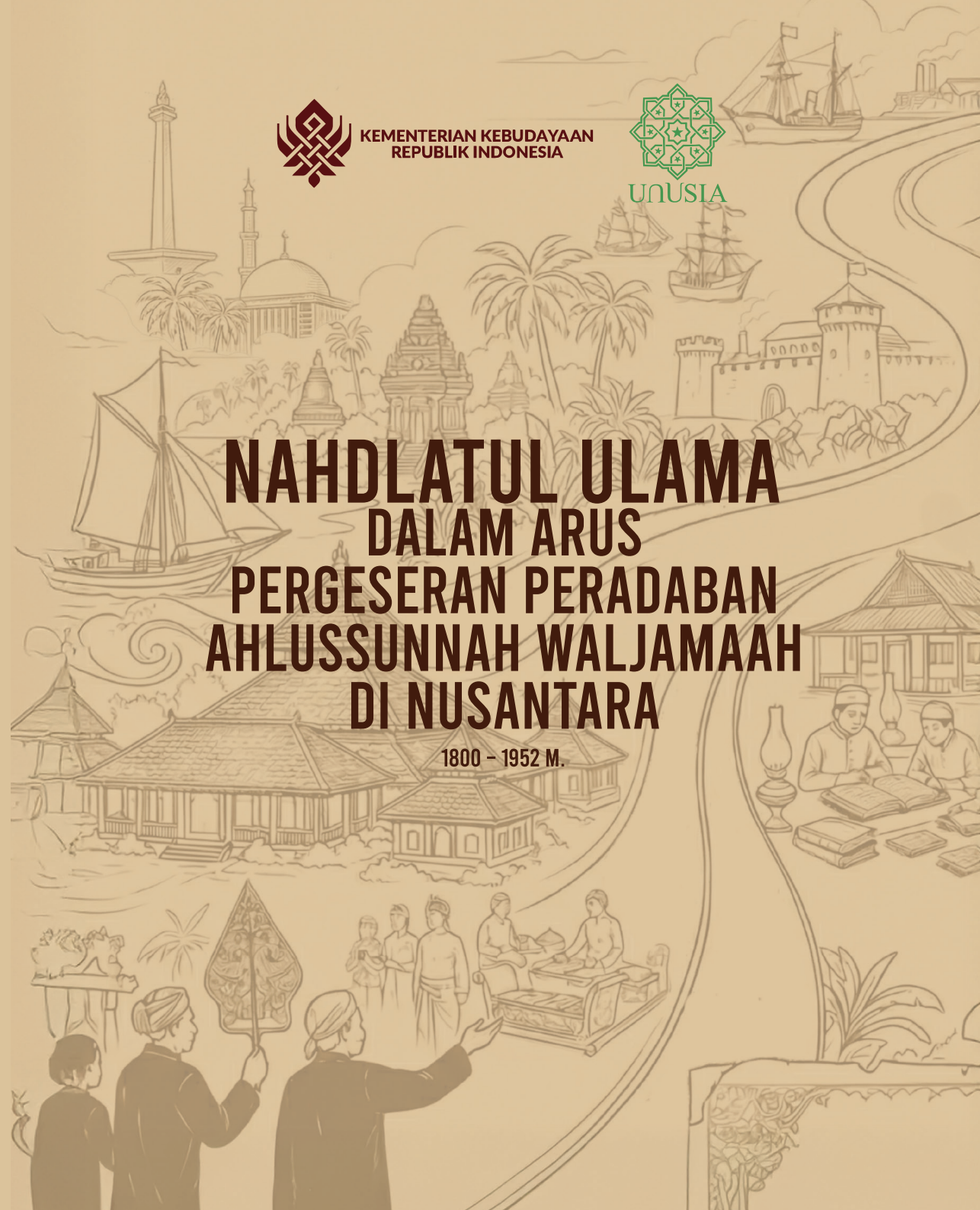
KEMENTERIAN KEBUDAYAAN
REPUBLIK INDONESIA

UNUSIA

NAHDLATUL ULAMA
DALAM ARUS PERGESERAN PERADABAN AHLUSSUNNAH WALJAMAAH DI NUSANTARA

1800 – 1952 M.



NAHDLATUL ULAMA
DALAM ARUS
PERGESERAN PERADABAN
AHLUSSUNNAH WAL JAMAAH
DI NUSANTARA

1800 – 1952 M.

KEMENTERIAN KEBUDAYAAN
REPUBLIK INDONESIA

Nahdlatul Ulama dalam Arus Pergeseran
Peradaban Ahlussunnah wal Jamaah di Nusantara
1800 - 1952 M.

Editor
Ahmad Suaedy & Agus Mulyana

Desain Sampul
Adhitya Hiracahya, Fajarianto

Penata Letak
Faridur Rohman, Fajarianto

Pracetak
Mohammad Hasan Basri
Muhamad Ersad Manoto
Yana priyatna

Hak cipta dilindungi oleh undang-undang
Dilarang mengutip atau memperbanyak sebagian
atau seluruh isi buku ini tanpa izin tertulis dari Penerbit

xxx + 849 hlm.; 17 cm x 21 cm
ISBN: 978-634-7572-20-2
ISBN: 978-634-7572-21-9 (PDF)

Diterbitkan oleh:
Kementerian Kebudayaan Republik Indonesia
Jalan Jenderal Sudirman, Senayan, Jakarta 10270

Dikeluarkan oleh:
Direktorat Sejarah dan Permuseuman

Hasil kerjasama dengan Fakultas Islam Nusantara - Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia (FIN-UNUSIA)
2025

GLOSARIUM

- A'wan : struktur dalam PBNU yang bertugas membantu pelaksanaan tugas Syuriyah.
- Ahlussunnah Waljamaah (Aswaja), paham keagamaan Islam yang dianut mayoritas Muslim, mencakup aspek akidah (Asy'ari-Maturidi), syariah (empat madzhab), dan akhlak tasawuf (al-Junaid dan al-Ghazali) yang juga dianut oleh NU.
- Alkhairaat, perkumpulan kegamaan berdasarkan mazhab Ahlussunnah Waljamaah didirikan di Palu Sulawesi Tengah tahun 1930.
- Al-Mawaidz, majalah mingguan yang diterbitkan oleh pengurus NU Tasikmalaya
- Anaq Radja (keturunan bangsawan Jawa), kelompok yang melakukan perlawanan dengan pemerintah kolonial Belanda di daerah Bengkulu.
- Anshoru Nahdlatul Oelama (ANO), wadah organisasi bagi para pemuda NU sebelum bergnti nama Gerakan Pemuda Ansor (GP Ansor)
- AUI (Angkatan Umat Islam), organisasi para pejuang Islam yang turut mempertahankan kemerdekaan Indonesia sewaktu menghadapi agresi militer Belanda didirikan oleh KH. Mahfud Sumalangu berbasis di wilayah Kebumen
- Azzikra, majalah dyang ikelola oleh Forum Musyawarah Ulama Syafiiyah
- *Berita Nahdlatoel Oelama* (B.N.O.), majalah yang diterbitkan Hoofdbestuur Nahdlatoel Oelama tahun 1936.
- Besluit: Surat keputusan resmi yang dikeluarkan oleh suat pemerintahan (baik pemerintah kolonial maupun organisasi).
- BPRI (Barisan Pemberontakan Rakyat Indonesia) berkedudukan di Surabaya dengan pimpinan pusat Bung Tomo.
- Congres: Istilah awal yang digunakan untuk menyebut forum permusyawaratan tertinggi organisasi Nahdlatul Ulama sebelum berubah menjadi istilah "Muktamar" pada tahun 1952.
- Cooperatie Pakakas Roemah Tangga, kopersi didirikan oleh NU Cabang Pandeglang tahun 1935, *menjual.* furnitur (kursi, lemari, ranjang besi) melalui sistem andil (aandeel).
- Darul Dakwah wal Irsyad (DDI), organisasi keagamaan berdasarkan Islam Aswaja yang juga merupakan pesantren besar pula di Sulawesi Selatan didirikan Gurutta Ambo Dalle.
- Desentralisatie Wet, undang-undang mengatur desentrasilasi daerah 1903, memberikan status daerah otonomi kepada satu wilayah yang ada berpenduduk orang Eropa
- GAPI, Gabungan Politik Indonesia, organisasi politik yang didirikan oleh kaum nasionalis Indonesia di akhir masa penjajahan Belanda
- GPII, Gerakan Pemuda Islam Indonesia
- Gunseikan, pemimpin tertinggi pemerintahan militer Jepang di Indonesia.
- Gurkha, anggota pasukan Sekutu/Inggris yang berasal dari orang-orang India sesbagai tentara profesional.

- Hindia Belanda/PHB: Pemerintah Hindia Belanda, Dutch **East Indies**.
- Hijaz, wilayah meliputi dua kota suci Makkah dan Madinah sebaga pusat spiritual dan Intelektual dunia Islam.
- Hizbullah: Laskar militer pemuda santri yang dibentuk pada akhir masa pendudukan Jepang sebagai kekuatan pertahanan umat Islam.
- Hoofdbestuur (HB), sebutan untuk Pengurus Besar atau kantor pusat organisasi pada masa awal berdirinya Nahdlatul Oelama.
- Hoofdconsul Nahdlatoel Oelama, pengurus wilayah NU di tingkat provinsi
- Ijtihad, usaha sungguh-sungguh para ulama untuk menetapkan hukum Islam.
- Indische Socilade Democrat Vereneeging (ISDV), organisasi didirikan H.J.F.M. Sneevliet yang menyiarkan ajaran marxisme di Indonesia
- Indonesische Studie Club (ISC), organisasi kelompok disuksi kaum nasionalis yang didirikan oleh Dr. Soetomo di Surabaya pada 11 Juli 1924.
- Islam Studie Club, kelompok diskusi para kiai, santri dan kaum nasionalis berkedudukan di kokta Surabaya
- Isnad/Sanad: Rantai transmisi keilmuan yang menghubungkan seorang murid dengan gurunya hingga bersambung langsung kepada Nabi Muhammad SAW.
- Katib: Pejabat sekretaris dalam jajaran Syuriah (dewan ulama) organisasi Nahdlatul Ulama.
- Kyai Kosyukai, program latihan para kiai/ulama se-Jawa-Madura diselenggarakan Pemerintah Militer Jepang
- Kolonial Verslag, Laporan resmi tahunan Pemerintah Hindia Belanda
- Komite Hijaz, delegasi diplomasi internasional yang dibentuk ulama NU untuk menemui Raja Ibnu Saud guna memohon kebebasan bermazhab di tanah suci.
- Kongres Rakyat Indonesia (Korindo), kongres besar kebangsaan Indonesia diikuti oleh kelompok nasionlis dan kelompok Islam dimana NU turut serta didalamnya
- Lanjnatun Nashihin: Komisi nasehat atau propaganda yang dibentuk pada Muktamar III untuk menyebarluaskan dan mendirikan cabang-cabang NU di berbagai daerah.
- Laporan Bedevaartverslag, catatan kantor konsulat Belanda mengenai nama-nama ulama Nusantara di Hijaz
- Liga Muslimin Indonesia (LMI), organisasi federatif dirikan oleh para kiai dan santri NU untuck membangun ukhuwah Islamiyah dan ukhuwah wathoniyah pasca pisah dari Masyumi.
- Lorong NU, Kantor Cabang NU Barabai dan sekaligus Konsulat NU Kalimantan tahun 1930an
- Mabadi Khaira Umah, fondasi membangun umat terbaik merupakan program strategis yang disusun HB NO (PBNU) tahun 1937/1938 berisikan saling tolong menolong, berlaku adil, dan bersikap jujur sebagai fondasi membangun kebaikan bangsa.
- Madrasah Arabiah Islamiah (MAI), didirikan pada tahun 1930 di Sulawesi Selatan dengan sistem pendidikan memadukan model Timur Tengah dengan sistem pesantren Nusantara
- Majelis Syuro Muslimin Indonesia (Masyumi): Organisasi federasi Islam yang didirikan pada masa Jepang sebagai wadah persatuan umat Islam Indonesia.
- Manaqiban, tradisi santri/pesantri berupa pembacaan biografi para wali (khususnya Syeikh Abdul Qodir Al-Jilani), bentuk sarana kultural untuk menguatkan syiar keagamaan Islam yang terakulturasi dengan kehidupan sosial dan kebudayaan masyarakat tanah air.
- Markas Besar Oelama Djawa Timur (MBODT), didirikan para kiai NU di Surabaya dalam bulan November 1945 sebagai bagian dari perintah Resolusi Jihad
- MPHS, Markas Pusat Hizbullah-Sabilillah Jakarta Raya di Karawang Pimpinan Umum KH. Noer Ali.
- Mappalemba Kitta : Tradisi musyawarah ulama di Sulawesi Selatan untuk mengeluarkan fatwa dengan cara menukil pendapat dari kitab-kitab fikih klasik.

- Markas Pusat Hizbullah-Sabilillah (MPHS) Jakarta Raya di Karawang
- MSA (Mutual Security Act) 1951, perjanjian keamanan dan pertahanan (militer) antara Indonesia dan Amerika Serikat ditandatangani Menteri Luar Negeri RI Ahmad Soebardjo sewaktu kabinet PM Sukiman
- Mu'assis: Para tokoh perintis atau pendiri Nahdlatul Ulama.
- Mustasyar: Dewan penasihat yang terdiri dari kiai-kiai sepuh dalam struktur kepengurusan Nahdlatul Ulama.
- Musyawarah Ulama Syafi'iyah, berdiri pada 21 September 1938, merupakan perkumpulan para h Ulama Syafiiyah.
- Musyawartutthalibin, organisasi lokal berdiri di Kalimantan Selatan tahun 1931 bertujuan menyatukan perbedaan-perbedaan (khilafiyah) di kalangan umat Islam.
- Nahdlatul Wathan: Lembaga pendidikan bertajuk "Kebangkitan Tanah Air" yang didirikan tahun 1916 di Surabaya sebagai wadah nasionalisme santri.
- Nahdlatut Tujjar: Organisasi "Kebangkitan Pedagang" yang didirikan tahun 1918 untuk menguatkan ekonomi kaum santri dan menjadi salah satu pilar lahirnya NU.
- NEFIS, Badan Intelijen Angkatan Laut Belanda
- NICA (Netherlands Indies Civil Administration): Otoritas sipil dan militer Belanda yang berusaha kembali menjajah Indonesia setelah kekalahan Jepang.
- NIS, Negera Indonesia Serikat bentuk negara yang dipaksakan pihak Belanda kepada Indonesia melalui Perjanjian Linggarjati.
- N.O.M, Nahdlatoel Oelama Moesllimat
- Non-kooperatif (*non-cooperatie*), gerakan perlawanan kiai dan santri Nusantara yang menolak bekerja sama dengan kekuasaan kolonial dalam bentuk apa pun.
- Oetoesan Nahdlatoel Oelama, majalah bulanan dalam huruf Latin diterbitkan NU
- Pangaderreng, sistem norma dan adat istiadat dalam masyarakat Bugis-Makassar yang menyelaraskan antara adat dan syariat Islam.
- P.P. P. P. A, Perhimpunan Pemberantas Perdagangan Perempuan dan Anak.
- Pesirah, kelompok pejuang lokal di Bengkulu dipimpin oleh ketua adat yang melakukan perlawan terhaadap pemerintah kolonial Belandae
- PETA (Pembela Tanah Air): Tentara sukarela yang dibentuk Jepang, di mana banyak kiai dan santri bergabung untuk mendapatkan pelatihan militer.
- POETRA (Poesat Tenaga Rakyat), organisasi yang dipimpin oleh 4 serangkai tokoh pergerakan nasional Ir. Sukarno, Drs. Moh. Hatta, Kiai Haji Mas Mansoer, dan Ki Hajar Dewantara
- Qonun Asasi, anggaran dasar atau prinsip dasar organisasi Nahdlatul Ulama yang disusun oleh Hadratus Syaikh KH Hasyim Asy'ari.
- Qosida, syair-syair indah beriisikan ajaran-ajaran tasawuf
- *Qasidah* Al-Burdah, syair sastra Arab berisikan pujian dan rasa cinta kepada Nabi Muhammad SAW karya Imam al-Bushiri.
- Rais Akbar: Jabatan pimpinan tertinggi para ulama dalam struktur Syuriah Nahdlatul Ulama yang hanya sekali disandang oleh KH Hasyim Asy'ari.
- Reh Pangulan, lembaga khusus yang menaungi para penghulu di zaman Kerajaan Islam Mataram
- Rechtspersoon, status badan hukum resmi yang diberikan oleh Pemerintah Hindia Belanda kepada suatu perkumpulan.
- Resolusi Jihad, keputusan resmi PBNU pada 22 Oktober 1945 yang mewajibkan seluruh umat Islam berjihad melawan penjajah demi kedaulatan NKRI.

- Rihlah Komite Hijaz, catatan harian KH. Abdoel Wahab Chasbullah berisikan perjalanan misi komite Hijaz dari Indonesia ke Hijaz untuk menyampaikan pesan para ulama Aswaja kepada Raja Ibnu Saud.
- Rust en orde, pendekatan pollitik keamanan bersifat represif di zaman kolonial Belanda.
- Sabilillah, barisan atau laskar perjuangan yang terdiri dari para kiai dan warga dewasa untuk berperang di jalan Allah.
- Santri Kelana, santri pengembara untuk mendalami ilmu agama dengan belajar dari satu pesantren ke pesantren lain dari seorang kiai ke kiai yang lain.
- Sekolah Tinggi Islam (STI), perguruan tinggi Islam yang didirikan oleh Masyumi pada masa akhir pendudukan tentara Jepang
- Seikerei, ritual penghormatan kepada Kaisar Jepang dengan membungkukkan badan ke arah matahari terbit, yang diharamkan oleh para kiai NU karena dianggap syirik.
- SERMI, Serikat Muslimin Indonesia organisasi berbasis kiai/ulama, santri dan guru agama di Kalimantan
- Shumubu, kantor pusat urusan agama di masa Jepang
- Sewaka, kitab undang-undang zaman Kerajaan Islam Mataram yang diambil dari sumber-sumber hukum Islam dipadukan dengan hukum adat
- Soeara Muslimin Indonesia, majalah dwi mingguan yang diterbitkan oleh Majelis Syuro Muslimin Indonesia (Masyumi) di zaman pendudukan tentara Jepang.
- Soeara Nahdlatoel Oelama (SNO), majalah milik NU yang dipimpin oleh KH. Abdul Wahab Chasbullah
- Suluk, tradisi ritual tarekat melalui dzikir untuk menyatukan pikiran dan hati secara total kepada Allah SWT.
- Swara Nahdlatul Ulama, majalah bulanan berhuruf Arab diterbitkan NU
- Syarikah al-'Inân, sebutan untutk badan koperasi yang didirikan para kiai Aswaja menyertai pendirian Nahldatut Tujjar bertujuan memerangi kemiskinan rakyat.
- Tahqiq al-manath, verifikasi alasan suatu hukum
- Tashwirul Afkar, kelompok diskusi intelektual "Potret Pemikiran" di Surabaya (1918) yang menjadi wadah dialektika pemikiran keagamaan dan kebangsaan dari kalangan santri pondok pesantren .
- Thariqah (Tarekat): Jalan spiritual atau organisasi pengikut tasawuf yang memiliki peran besar dalam mobilisasi perlawanan terhadap kolonial.
- Tiga A, organisasi bagi kaum nasionalis yang didirikan oleh Jepang
- Wahdatul Wujud, ajaran tasawuf tentang penyatuan antara manusia sebagai mahluk dan Tuhan sebagai Kholiq
- Van Heutzs, komandan pasukan Compeny yang menyerang
- VOC, Vereenigde Oosttindische Compagnie, kongsi dagang Belanda di Nusantara
- Vorstenlanden, tanah kerajaan atau wilayah kerajaan (seperi Surakaarta dan Yogyakarta)
- Volksraad (Dewan Rakyat), semacam parlemen untuk membicarakan kepentingan politik Pemerintah Hindia Belanda
- Wahhabisme, ideologi Islam bersumber dari ajaran Muhammad bin Abdul Wahhab al-Najdi yang sangat puritan.
- Waliy al-amr al-dlaruri bi al-syawkah : Gelar (legitimasi fikih) yang diberikan NU kepada Presiden Soekarno sebagai pemegang kekuasaan darurat yang sah secara syariat.

Daftar Isi

i **Salam Redaksi**

Kata Pengantar

v **NU Menyongsong Era Global dan Digital**
Oleh KH. Yahya Cholil Staquf, Ketua Umum PBNU

BAB I

1 **PENDAHULUAN**
Oleh Ahmad Suaedy & Agus Mulyana

BAB II
ISLAM AHLUSSUNNAH WAL JAMAAH DAN SIVILISASI DUNIA

Bagian 1

13 **Ahlusunnah wal Jamaah dalam Dinamika Sejarah**
Oleh Ahmad Suaedy dan A. Ginanjar Sya'ban

Bagian 2

21 **Ahlus Sunnah wal Jama'ah di Nusantara: Sejarah, Tokoh, Karya, dan Jaringan Keilmuan (dari Abad ke-14 hingga 20)**
Oleh Ahmad Ginanjar Sya'ban

Bagian 3

35 **Aceh, Langkah Awal Aswaja di Nusantara**
Oleh Teuku Kemal Fasya

BAB III
ASWAJA DALAM KOLONIALISASI DAN MODERNISASI NUSANTARA

Bagian 1
65 **Relasi Ulama - Penguasa Nusantara: Pencerahan, Pendampingan dan Pembinaan Masyarakat 750–1600**
Oleh Johan Wahyudi

Bagian 2
125 **Kolonialisasi, Modernisasi dan Dinamika Pengikut Aswaja di Nusantara**
Oleh Ilyas dan Ahmad Suaedy

Bagian 3
147 **Syaikhona Kholil Bangkalan (1835-1925): Guru Besarnya Para Guru Besar dan Pendiri NU**
Oleh Mohammad Hasan Basri

Bagian 4
167 **Gerakan Pesantren dan Kyai pada Masa Kolonial Hindia Belanda**
Oleh Johan Wahyudi

BAB IV
PARA PERINTIS NAHDLATUL ULAMA: DARI HIJAZ KE SURABAYA

Bagian 1
205 **Pergulatan Para Mu'assis NU di Hijaz pada Abad Ke-19 dan Ke-20**
Aahmad Ginanjar Sya'ban

Bagian 2
221 **Dari Dampar Menuju Mimbar: Potret Dua Santri Kelana pada Peralihan Abad XIX-XX**
Oleh Kholili Kholil

Bagian 3
243 **Tiga Tiang yang Mendahului: Tashwirul Afkar, Nahdlatul Wathon dan Nahdlatut Tujjar**
Oleh Ahmad Ginanjar Sya'ban

Bagian 4
259 **Komite Hijaz: Sejarah Besar Misi Diplomasi Internasional NU Sebagaimana Ditulis oleh Pelaku Sejarahnya**
Oleh Ahmad Ginanjar Sya'ban

BAB V
PERKEMBANGAN AWAL NU DI DAERAH-DAERAH

Bagian 1
275 **Pendirian NU, Tiga Congres Terawal dan Kosmopolitanisme (1926-1928) di Jawa Timur**
Oleh Riadi Ngasiran

Bagian 2
319 **Jejak Awal Nahdlatul Ulama di Jawa Tengah: Organisasi, Pendidikan, dan Muktamar**
Oleh Tedi Kholiluddin

Bagian 3
337 **Awal Mula NU di Jawa Barat, Jakarta dan Banten**
Oleh Abdullah Alawi

Bagian 4
367 **Pergerakan Perempuan NU Jawa Barat: Nahdlatun Nisa dan Nahdlatul Ulama Istri**
Oleh Abdullah Alawi

Bagian 5
379 **Dinamika Aswaja di Kalimantan dan Kongres NU IX Tahun 1936 Di Banjarmasin**
Oleh Hairus Salim HS

Bagian 6
429 **Musyawarah Ulama Syafiiyah: Jejaring Ulama Aswaja dan Cikal Bakal Munculnya Nahdlatul Ulama di Sulawesi Selatan**
Oleh Syamsurijal

Bagian 7
455 **Dinamika Aswaja dan Rintisan Nahdlatul Ulama di Utara Sulawesi**
Oleh Muhamad Ersad Mamonto

BAB VI
NU DAN PERGULATAN KEMERDEKAAN

Bagian 1
467 **NU di BPUPKI, PPKI dan Mempertahankan Kemerdekaan**
Oleh Yana Priyatna

Bagian 2
533 **NU Berjuang di Front Politik Kebangsaan**
Oleh Yana Priyatna

Bagian 3
559 **Resolusi Jihad, Nahdlatul Ulama dan Revolusi Indonesia 1945 di Surabaya**
Oleh Riadi Ngasiran

Bagian 4
585 **Berkecamuk Demi Mempertahankan Kemerdekaan**
Oleh Riadi Ngasiran

BAB VII
SANTRI DAN KYAI, ANTARA GERILYA DAN DIPLOMASI

Bagian 1
635 **Jejaring Perlawanan Santri di Jawa Tengah dan Jawa Timur 1940 - 1950**
Oleh Zainul Milal Bizawie & Johan Wahyudi

Bagian 2
669 **Jejaring Perlawanan Kolonial Kiai-Santri di Jawa Barat-Jakarta-Banten**
Oleh Zainul Milal Bizawie & Johan Wahyudi

Bagian 3
713 **KMB dan Reunifikasi NKRI**
Oleh Yana Priyatna

---

733 **DAFTAR PUSTAKA**

795 **INDEX**

801 **BIODATA PENULIS**

807 **LAMPIRAN-LAMPIRAN FOTO**

Salam Redaksi

Doa kami panjatkan kepada Allah SAW yang telah memberikan rahmat kepada kita semua sehingga buku berjudul "Nahdlatul Ulama dalam Arus Pergeseran Peradaban Ahlussunnah Waljamaah di Nusantara, Jilid 1 1800-1952" bisa terbit sesuai rencana. Penulisan buku ini merupakan kerja kolektif dari para aktivis dan akademisi Nahdlatul Ulama di berbagai daerah yang selama ini memang memiliki keprihatinan dan ketekunan dalam mengais berbagai data dan fakta tentang sejarah perjalanan Nahdlatul Ulama di berbagai wilayah dan multi zaman. Tulisan di buku ini melampaui satu abad, dari hari pertama abad ke-19 hingga dua tahun setelah pertengahan abad ke-20, 1800-1952 M.

Penulisan buku ini bertujuan pertama-tama berangkat dari kesadaran bersama tentang historiografi Nahdlatul Ulama yang masih sangat miskin karena selama ini kurang memperoleh perhatian baik dari para sejarawan dan sejarawan Islam sendiri maupun para penulis dan ahli sejarah Nahdlatul Ulama serta dari pemerintah. Kedua adalah penulisan sejarah Nahdlatul Ulama pada umumnya bersifat diskontinuitas seolah-olah NU khususnya komunitas NU atau komunitas Aswaja umumnya ada ketika NU itu sendiri didirikan. Buku ini hendak memberikan pemahaman alternatif bahwa komunitas NU telah ada jauh sebelumnya. Seperti juga berdirinya Indonesia yang merupakan kelanjutan dari sejarah bangsa Indonesia dan Nusantara maka begitulah NU. Dengan demikian, ketiga, buku ini hendak menunjukkan bahwa sejarah NU adalah bagian dari sejarah bangsa Indonesia itu sendiri sejak sebelum kemerdekaan dan sebelum berdirinya Nahdlatul Ulama.

Pilihan tahun 1800-1952 itu bukan tanpa konteks, yaitu berkaitan dengan perubahan kesejarahan bangsa Indonesia dan kehadiran bangsa Eropa yang sebelumnya berdagang melalui firma yang terkenal, yaitu VOC, ke terbentuknya Pemerintahan Hindia Belanda

(PHB) berupa pemerintahan yang efektif dengan menempatkan kesultanan yang saat itu berkuasa di berbagai wilayah Nusantara khususnya di Jawa di bawah kontrolnya di awal abad ke-19 itu. VOC meskipun sebuah firma tetapi pembentukannya melibatkan parlemen sehingga absah untuk dikawal oleh angkatan bersenjata Belanda. Jadinya kesemena-menaan terjadi dalam proses perdagangan tersebut. Pemaksaan, penindasan, perampokan baik terhadap rakyat maupun terhadap kesultanan terjadi untuk mengejar keuntungan kapitalistik dengan mengeksploitasi komoditi khas dan unggul Nusantara untuk dibawa ke Eropa.

Nah, di hari pertama abad ke-19 itu terjadi perubahan drastis dengan dibekukannya VOC karena bangkrut dan meninggalkan hutang yang besar untuk kemudian didirikan sebuah pemerintahan yang merupakan bagian dari pemerintahan Republik Bataaf atau Batavia sebelum diubah menjadi Kerajaan Hollandia atau Belanda dengan raja boneka dari Kaisar Napoleon Bonaparte yang tidak lain adalah adiknya sendiri, Louis Bonaparte.

Dari situlah terjadi perubahan radikal di Nusantara sehubungan dengan bentuk pemerintahan yang meniru Prancis pasca Revolusi di era Napoleon. Yaitu, suatu pemerintahan otoritarian modern yang ditopang oleh tiga kaki, yaitu militer, polisi dan birokrasi dengan basis sekularisasi sebagaimana konstitusi Prancis saat itu. Maka tidak heran jika Indonesia tidak kunjung keluar dari sistem warisan itu terutama karena peran besar Herman Willem Daendels (berkuada 1808-1811 M.) dalam penanaman doktrin sistematik itu.

Di sisi lain, Nahdlatul Ulama disamping berbasiskan pada Islam Ahlussunnah Waljamaah atau Aswaja yang merupakan kesinambungan (*isnad*) yang langsung kepada Nabi Muhammad SAW dalam kesejarahan holistik Islam direalisasikan ke dalam pandangan hidup dan praktek keagamaan ke dalam kehidupan kebudayaan dan peradaban di Nusantara. Seluruh budaya dan politik seperti kesultanan dan kerajaan Islam adalah bagian dari praksis Ahlusunnah Waljamaah itu sendiri. Jadinya, ketika sekularisasi itu terjadi di awal abad ke-19 maka itu mengubah pola kehidupan Islam ahlussunnah wal jamaah secara substantif masa itu.

Nahdlatul Ulama adalah bagian dari sejarah perjalanan dan dinamika tersebut. Ia meliputi kesadaran akan ketertindasan, tuntutan akan keadilan dan perlunya suatu sistem politik yang independen, kemerdekaan bangsa, serta perkembangan pemikiran dan praktik keagamaan yang dinamis dan bebas.

Buku ini antara lain bertujuan untuk menyambungkan sejarah semacam itu. Bahwa Nahdlatul Ulama adalah bagian dari dinamika kebangsaan dan kenusantaraan serta perubahan-perubahan setidaknya sejak ahlussunnah wal jamaah menyentuh bumi nusantara dan kemudian menjadi mayoritas dengan segala perkembangan dan aspeknya termasuk di dalamnya sistem sosial dan kekuasaan.

Keinginan semula penulisan buku ini sesungguhnya hendak melacak dinamika perkembangan Nahdlatul Ulama dari awal abad ke-19 hingga tahun-tahun terakhir tetapi

karena keterbatasan sumber daya manusia, sumberdaya pembiayaan dan waktu maka diputuskan hanya sampai tahap awal dari berdirinya organisasi itu bersamaan dengan dinamika perjuangan dan mempertahankan kemerdekaan Indonesia. Untuk dua jilid berikutnya adalah era NU tahun 1952 hingga 1984 dan 1984 sampai sekarang direncanakan akan disambung tahun depan.

Penerbit dan redaksi hendak mengucapkan terima kasih sebesar-besarnya kepada kolega di UNUSIA khususnya Fakultas Islam Nusantara dan jaringan riset dan pertemanan akademik di berbagai daerah yang telah memberikan dorongan, sumbangan pemikiran dan kritik yang sangat membantu perbaikan. Terima kasih secara khusus diberikan kepada para penulis yang tidak bisa disebut satu per satu. Dengan waktu yang cukup singkat dan imbalan yang tidak seberapa mereka memiliki komitmen yang kuat untuk melakukan riset mandiri dan menyajikannya dengan cukup mendalam. Namun karena masing-masing penulis sudah memiliki konsern cukup lama dan juga memiliki dan menyimpan data maka tidak terlalu sulit untuk menuangkannya menjadi karya akademik.

Terima kasih juga kami sampaikan kepada Direktorat Sejarah dan Kemuseuman Kementerian Kebudayaan RI yang berkenan kerjasama dalam penulisan buku ini. Terakhir terima kasih sangat khusus disampaikan kepada Ketua Umum Pengurus Besar Nahdlatul Ulama KH. Yahya Cholil Staquf yang berkenan memberikan kata pengantar dan kolega di PBNU yang telah memberikan motivasi serta memberikan dorongan dan masukan yang sangat bermanfaat bagi terbitnya buku ini.

Akhirnya, selamat membaca.

Kata Pengantar

NU Menyongsong Era Global dan Digital

Oleh KH. Yahya Cholil Staquf, Ketua Umum PBNU

Ada banyak sisi atau aspek sejarah Nahdlatul Ulama. Nahdlatul Ulama adalah bagian dari sejarah yang tidak berkeputusan dari Islam Ahlussunnah Waljamaah atau Aswaja dan karena itu bagian dari terbangunnya peradaban Aswaja. Dari sisi pemahaman keagamaan ini, Nahdlatul Ulama bisa ditulis secara berkesinambungan (*isnad*) mulai dari masa Nabi Muhammad SAW hingga mapannya suatu paham Aswaja tersebut yang melampaui setidaknya tiga abad sebelum kemudian terbangunnya suatu peradaban global Ahlussunnah Waljamaah yang mapan di dunia termasuk di Nusantara atau Indonesia.

Dalam rentang sejarah itu, ada berbagai babakan sejarah ikutannya khususnya di Nusantara. Babakan itu yang terpenting adalah sejak Islam Aswaja menjadi mayoritas di Nusantara dan terbangunnya berbagai kesultanan dan kerajaan Islam di berbagai wilayah di kepulauan Nusantara (*archipelago*). Di era itulah terjadi semacam puncak peradaban Aswaja di Nusantara. Salah satu ciri dari peradaban Aswaja di Nusantara saat itu adalah terbangunnya suatu sistem sosial politik antara suatu kekuasaan atau kesultanan yang disangga bersama antara para penguasa, sultan atau raja, dengan para ulama dan para pemimpin tarekat atau kiai.

Di era kesultanan Demak, misalnya, yang selama ini dipersepsikan sebagai kesultanan pertama Islam Aswaja di Jawa didirikan oleh para ulama atau Walisongo dan kemudian diberikan amanat kepada salah satu dari mereka untuk menjadi Sultan, yaitu Sultan Raden

Fatah. Kesultanan didirikan oleh Walisongo setelah basis dari masyarakat atau komunitas Islam cukup kuat dan tradisi Aswaja itu sendiri telah mapan dan terus berkembang. Maka, tidak heran jika di berbagai pemakaman keluarga kesultanan di berbagai wilayah di Nusantara dijadikan satu tempat antara makam sultan dan keluarga dan makam para ulama atau kiai.

Tetapi hubungan harmonis antara para sultan dengan para ulama atau kiai ini bukan dalam kerangka penindasan seperti terjadi di Barat abad pertengahan dalam hubungan antara gereja dan raja melainkan suatu konsep kekuasaan yang berbasis spiritual yang menjadi ciri dari peradaban Aswaja di Nusantara. Konsep seperti ini bisa dibandingkan dengan konsep hubungan antara para Pendeta atau Biksu Buddha dan Raja di Thailand yang masih berlaku hingga saat ini. Hal yang sama juga berlaku di era Hindu Buddha di Nusantara masa lalu. Dengan demikian hubungan harmonis dan dinamis antara ulama dan sultan di Nusantara bukan sesuatu yang baru bagi tradisi Nusantara.

Namun, sejak awal abad ke-19 terjadi suatu perubahan yang drastis berkaitan dengan tradisi Aswaja tersebut. Pengenalan dan pemaksaan sekularisasi sistem pemerintahan oleh Pemerintah Hindia Belanda (PHB) yang mengacu pada sistem hasil dari Revolusi Prancis era Napoleon Bonaparte berpengaruh besar pada kehidupan sosial keagamaan dan kekuasaan. Di Nusantara kedudukan sosial para Ulama yang harmonis terhadap sultan dan kesultanan disingkirkan dan para sultan sendiri dibonsai sebagaimana negara sekuler yang berlangsung di Barat. Sebagaimana sistem kekuasaan era Napoleon Bonaparte maka kekuasaan sekuler itu dilandaskan pada tiga tiang, yaitu tentara, polisi dan birokrasi. Jadilah sebuah kekuasaan sekuler otoritarian modern.

Sebagian ulama atau kiai dan pemimpin tarekat dengan kebijakan baru tersebut menyingkir ke pinggiran dengan membangun peradaban baru dari desa-desa, yaitu pengajaran dan pencerdasan masyarakat melalui pesantren. Namun sebagian lain melakukan suatu transformasi dengan melakukan perlawanan terhadap sistem baru yang menyingkirkan mereka baik dalam kehidupan spiritual maupun sosial dan kekuasaan. Dukungan dan partisipasi para kiai terhadap perlawanan oleh Pangeran Diponegoro terhadap sistem penjajahan didorong oleh tidak terima dengan reduksi etika kehidupan spiritual Islam di keraton digantikan dengan kehidupan sekuler dan kebebasan ala Barat disertai dengan perampasan tanah terhadap rakyat baik oleh Belanda sebagai penjajah maupun oleh para centeng dalam negeri, termasuk para elit keraton untuk akumulasi kekayaan pribadi dan penjajah.

Sejak itulah para ulama dan kiai bersama Pangeran Diponegoro melakukan gerakan perlawanan sistemik dengan apa yang kemudian disebut gerakan sosial. Ini sekaligus membuktikan hubungan harmoni mereka dengan orang-orang keraton dan sekaligus melakukan perlawanan terhadap perubahan gaya hidup kraton itu sendiri.

Buku ini dimulai dengan mengambil era yang strategis dalam kerangka perubahan atau transformasi para kiai dan pesantren sebagai akar utama Nahdlatul Ulama di Nusantara dengan melakukan perlawanan terhadap sekularisasi dan otoritarianisme dari pemerintahan Hindia Belanda modern awal abad ke-19 tersebut. Dari sana tergambar bagaimana para kiai bersama elit atau pangeran keraton yang paling berwibawa dan paling kaya secara ekonomi sekaligus simbol spiritual kesultanan paling otentik, yaitu Pangeran Diponegoro. Mereka bersama-sama melakukan transformasi dari posisi yang seolah hanya sebagai penjaga spiritual bagian dari keraton menjadi pelaku transformasi kehidupan spiritual sebagai basis dari gerakan politik untuk pembebasan dari penjajahan dan penindasan melawan otoritarianisme PHB yang sekular dan otoritarian modern.

Jadi kemerdekaan Indonesia dimulai dari kesadaran akan ketertindasan dan penjajahan serta keharusan untuk melakukan perlawanan dimulai dari awal abad ke-19 itu yang dilakukan oleh para kiai dan pemimpin tarekat dan tentu saja santri bekerjasama dengan pangeran kraton yang tidak terima dengan okupasi dan penindasan kepada rakyat serta perubahan gaya hidup ala Barat di dalam kraton. Dengan sendirinya menyertai terkikisnya etika hidup ala Islam Nusantara di masyarakat dan di kraton itu sendiri.

Perubahan radikal berikutnya adalah penerapan politik etis yang secara komprehensif melakukan sekularisasi paradigmatik terhadap ilmu pengetahuan dengan serta merta menghapus ilmu pengetahuan berbasis Aswaja dan kearifan lokal (*local wisdom*) dari kehidupan publik dan kebijakan pemerintahan, untuk kemudian dimodernisasi melalui liberalisasi. Modernisasi sistem pendidikan serta merta menyingkirkan eksistensi pesantren dalam artinya yang menyeluruh dan juga pendidikan berciri kearifan lokal lainnya. Sekali lagi para tokoh Aswaja melakukan studi kritis dan perlawanan terhadap sistem ini.

Dimulai dari kelompok diskusi di Hijaz atau Haromain Makkah dan Madinah karena sebagian besar para santri elit melanjutkan pendidikan Islam di Hijaz untuk kemudian dilanjutkan di Surabaya. Dari sinilah munculnya tokoh besar pendiri Nahdlatul Ulama yang juga pejuang kemerdekaan Indonesia, yaitu KH. Hasyim Asy'ari dan KH. Wahab Chasbullah, juga tokoh Aswaja lainnya yang memimpin secara langsung perlawanan hingga kemerdekaan bersama dengan pemimpin pergerakan berbasis pendidikan politik etis lainnya.

Dilandasi oleh spiritual Islam dengan ditopang oleh jaringan rakyat maupun para saudagar Aswaja mereka melakukan dorongan lebih lanjut kesadaran nasionalisme dan kemerdekaan sebagaimana dilakukan oleh para kiai dan pemimpin tarekat dalam perlawanan bersama Pangeran Diponegoro sebelumnya di awal abad ke-19. Dilandasi kerjasama antara mereka dan aktivis lain didikan Barat, kemerdekaan Indonesia diraih dengan memberikan solusi integratif tersusunnya negara berbasis Pancasila dengan perspektif Bhinneka Tunggal Ika.

Saya menyambut baik atas kreasi dari anak-anak muda Nahdlatul Ulama dalam penulisan buku ini melengkapi karya-karya yang sudah ada yang sangat banyak serta semoga menyusul karya-karya lain. Juga semoga dua jilid berikutnya yang sudah direncanakan segera menyusul. Terima kasih yang sangat dalam kepada Kemetrian Kebudayaan RI yang telah bekerja sama dengan baik dengan UNUSIA dalam penuyusunan buku ini. Buku ini sangat penting untuk dibaca bukan hanya oleh kalangan Nahdlatul Ulama melainkan para peminat sejarah dan masyarakat umum dalam rangka Nahdlatul Ulama menyongsong era global dan digital.

Selamat membaca.

BAB I
PENDAHULUAN

Oleh Ahmad Suaedy & Agus Mulyana

Dalam teori sejarah dijelaskan bahwa sejarah bagaikan suatu gerak yang menuju pada suatu tujuan. Tujuan itu biasanya dirumuskan oleh suatu kelompok sebagai suatu komitmen atau kesepakatan. Kelompok itu bisa terdiri dari sub-sub kelompok yang saling berinteraksi dan menentukan gerak dalam mencapai tujuan. Bisa saja ada sub kelompok yang berpengaruh besar dan menjadi penentu gerak dalam mencapai tujuan. Sub kelompok yang berpengaruh tersebut disebabkan oleh kepemilikan ideologi yang menjadi doktrinnya dan ideologi ini lah yang menjadi dasar dalam penentuan tujuan.

Dalam konteks teori tersebut kita bisa menempatkan NU sebagai suatu sub kelompok dalam kelompok ke -Indonesiaan yang berbasis keagamaan. Ke-Indonesiaan dalam konteks NU bukan sesuatu yang harus dibenturkan dengan doktrin keagamaan dalam hal ini *ahlussunah wal jamaah* (aswaja). Doktrin keagamaan *aswaja* yang melekat pada NU, dapat menjadi suatu perspektif dalam penulisan sejarah. Gerakan keagamaan NU dalam konteks ke-Indonesiaan bisa dikaji melalui implementasi doktrin *aswaja.* Sebab, jika kita menempatkan *aswaja* sebagai suatu ideologi ke-Islaman NU, maka kita akan melihat bagaimana NU memerankankan kesejarahannya dalam konteks proses meng-Indonesia.

Cara pandang ini lah konstruksi Sejarah NU akan dinarasikan, yang berangkat dari doktrin aswaja. NU sebagai organisasi keagamaan terbesar yang lahir sebelum Indonesia berdiri, sudah barang tentu akan mewarnai proses bagaimana meng-Indonesia. Bagaimana proses meng-Indonesia itu berjalan dalam garis sejarah, maka NU akan memberikan warna pada garis sejarah tersebut. Warna yang akan diberikan akan sangat tidak akan terlepas dari doktrin *aswaja* dalam konteks berbangsa dan bernegara.

Dalam konteks ini lah kita bisa melihat bahwa sejarah NU bisa ditempatkan sebagai bagian dari sejarah Indonesia. Peristiwa-peristiwa yang terjadi pada tubuh NU berupa peristiwa-peristiwa politik, sosial dan keagamaan akan yang bersifat kelokalan berkaitan dengan masyarakat pengikut *ahlussunnah wal jamaah* atau *Aswaja* –paham Islam yang diikuti oleh Nahdlatul Ulama-- dan pesantren dapat memberikan warna pada sejarah Indonesia.

Jika melihat lahirnya NU pada tahun 1926, dalam periodesasi Sejarah Indonesia, periode ini merupakan masa penjajahan kolonial. Sedangkan *aswaja* sebagai suatu cara pandang ajaran Islam sudah ada jauh sebelum kedatangan penjajah bangsa Barat. Atas dasar ajarannya, para penganut *aswaja*, memiliki konstruksi berfikir dalam menghadapi kaum penjajah Barat. Ada semacam benturan ideologi antara ajaran yang dipegang para penganut aswaja dengan ideologi penjajah yang dianggap non muslim bahkan dianggap kafir. Oleh sebab itu, jika kita perhatikan, di masa penjajahan ulama-ulama *ahlussunnah wal jamaah* yang kemudian mendirikan organisasi NU mengambil strategi non-kooperatif terhadap penjajahan Belanda atau Pemerintahan Hindia Belanda (PHB) dengan modernisasinya serta sebagian jika tidak sebagian besar komunikasi, publikasi dan surat menyurat mereka banyak menggunakan bahasa Arab atau tulisan Arab Jawi.

Konstruksi sejarah NU, jika didasarkan pada analisis doktrin aswaja, maka historiografi sejarah NU memiliki ideologisasi yang menjadi perspektif. Dalam konteks yang lebih makro penulisan Sejarah Indonesia pun memiliki cara pandang yang ideologis dengan cara pandang Indonesiasentris sebagai bentuk dekolonisasi dalam historiografi Indonesia yang neerlandosentris. Cara pandang yang demikian merupakan isu penting dalam seminar Sejarah Indonesia yang pertama pada tanggal 14 – 18 Desember 1957 di Yogyakarta. Seminar itu dihadiri oleh para sejarawan terkemuka dan para tokoh pemikir Indonesia. Penyelenggaraan seminar ini tidak lepas dari peran pemerintah dalam hal ini Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia. Dalam seminar itu terjadi perdebatan cukup sengit antara Mr. Mohammad Yamin dengan Soedjatmoko. Tujuan dari seminar itu hendak membangun suatu telaah sejarah yang berporos pada Indonesia sebagai nasion (*nation*) atau meminjam istilah Bambang Purwanto (2021) sebagai "historiografi Indonesiasentris", berbeda dari yang berlaku saat itu yang bersifat kolonialistik. Seminar itu, untuk pertama kalinya suatu perspektif atau paradigma historiografi atau penulisan sejarah Indonesia diperdebatkan oleh para pemikir dan sejarawan Indonesia sendiri.

Menteri Yamin hendak membangun suatu perspektif sejarah yang bertumpu pada kolektivisme yang diklaimnya sebagai khas Masyarakat Indonesia. Bahwa sejarah Indonesia harus dibangun semata-mata dari akar historis masyarakat Nusantara itu sendiri, dengan menjadikan Majapahit sebagai poros tunggal. Sebaliknya, Soedjatmoko hendak menekankan pada perspektif individual atau individualisme, sebagaimana dikenal di masyarakat Barat yang

liberal, sebagai fondasi bagi historiografi Indonesia (Jaelani, 2018). Sama-sama kolonial ada perbedaan antara mereka yang berorientasi nasionalis dan berorientasi liberal. Bagi mereka yang liberal menuntut agar penulisan sejarah sedapat mungkin tidak ada campur tangan negara atau pemerintah dan berbasis pada indiovidualisme sedangkan aliran nasionalis membela campur tangan negara dan pemetinah yang berorientasi pada tradisi Nusantara yang berorientasi komunal. (Nordholt, Purwanto & Saptadi 2008: 7).

Belakangan, sejarawan lainnya, Anhar Gonggong (2006) misalnya, memberikan kritik yang cukup tajam terhadap perspektif yang ditawarkan oleh Yamin meskipun bersimpang jalan dengan pandangan Soedjatmoko. Gonggong mengritik Yamin tentang tawaran perspektif sejarah Indonesia yang sentralistik dengan mengambil poros Majapahit, mungkin juga Sriwijaya, sebagai pusat. Meskipun banyak kerajaan-kerajaan kecil di bawah Majapahit namun mereka tidak lebih sebagai vasal. Intinya, historiografi yang bersifat sentralistik. Gonggong menyodorkan suatu cara pandang yang bersifat desentralistik namun bukan individualistik sebagaimana pandangan Soedjatmoko, dengan bertumpu pada kenyataan adanya kerajaan-kerajaan Islam di Nusantara yang, meskipun masing-masing independen dan karena itu plural tetapi, mereka saling terhubung dan menyatu satu sama lain dengan terpusat pada nilai-nilai Islam yang berifat lokal. Nilai itulah yang kemudian menyatukan Indonesia dalam kebinekaan.

Kenyataan kemajemukan dan pluralitas kesultanan-kesultanan Islam di Nusantara itu justeru menjadi basis bagi persatuan Indonesia yang bhineka dengan kemajemukan etnis, budaya, tradisi, perbedaan agama dan paham keagamaan, serta kepulauan dan sebagainya. Dari kenyataan tersebut setidaknya ada pluralitas pandangan tentang historiografi Indonesia. Ketiganya, untuk menyebut sebagian, yaitu Yamin, Soedjatmoko dan Gonggong pada akhirnya bukan pilihan hitam putih melainkan ikut mempertajam cara pandang historiografi khas Indonesia itu sendiri. Ketiganya bisa menjadi dasar bersama, apakah kombinasi atau akomodasi yang bisa mengantar pada historiografi Indonesia yang berporos pada Indonesia sebagai nasion (*nation*) atau historiografi Indonesiasentris yang bineka.

Mencari Landasan Baru Kebhinekaan

Indonesia kini sedang mencari dasar atau basis argumentasi tentang kebinekaan yang lebih kokoh untuk persatuan yang sinergis dalam masyarakat sehubungan dengan perubahan nasional dan global di era digital yang disruptif. Bhinneka Tunggal Ika dan Pancasila yang doktriner tidak lagi mencukupi melainkan harus didukung oleh fakta historis dan tafsir filosofis serta pengalaman praksis yang uggul (*excellence*). Karena, sebagaimana banyak diulas para ahli, bahwa perubahan yang bersifat disruptif di era digital bisa menggoyahkan basis kemajemukan Indonesia meskipun memiliki tradisi dan historis yang kuat dan

mendalam jauh ke belakang, dalam etnik, agama, budaya, kepulauan, tradisi dan sebagainya. Mengapresiasi dan mendukung upaya pemerintah tentang penulisan kembali sejarah Indonesia sambari menuntut para sejarawan dan penulis sejarah untuk menemukan suatu perspektif historiografi Indonesiasentris, buku ini diharapkan melengkapi apa yang sedang dikerjakan oleh pemerintah dalam menulis Sejarah Indonesia. Pelengkapnya adalah dari segi subtansi, karena Sejarah Indonesia yang ditulis oleh pemerintah lebih banyak memberikan garis-garis besar sejarah pada kelompok-kelompok keagamaan seperti NU, karena banyak pihak yang harus ditulis dalam buku Sejarah Indonesia.

Buku ini diharapkan memberikan perspektif lain sebagai sebuah karya sejarah. Perspektif yang dimaksud adalah sebuah karya yang berbicara suatu kelompok keagamaan atau kelompok sosial dalam hal ini NU dan menempatkannya sebagai kelompok bagian dari proses-ke-Indonesiaan, semacam *micro-history*. Secara periodesasi penggambaran sejarah NU memiliki periodesasi yang panjang, dengan penggambaran yang demikian bisa bersifat structural atau peristiwa. Secara teori penggambaran sejarah NU bisa dilihat dalam dua perspektif, yaitu pertama ada suatu peristiwa yang bersifat mandiri artinya dinamika itu hanya terjadi dalam diri NU sendiri dari dinamika makro Indonesia, dan kedua peristiwa sejarah NU terjadi disebabkan oleh dinamika nasional yang terjadi misalnya kebijakan politik yang dilakukan oleh pemerintah RI berdampak pada NU sehingga NU harus meresponnya. Respon NU dapat membentuk suatu peristiwa.

Penulisan sejarah pada buku ini mungkin bisa disebut sebagai pandangan dari dalam kelompok atau pihak yang berada di pinggiran. Karena itu, jika hendak diberi ciri dari buku sejarah Nahdlatul Ulama ini adalah historiogradi kelompok pinggiran oleh orang-orang pinggiran (Azra 2006, 2002). Penulisan ini diharapkan memberi wawasan kepada publik bagaimana sejarah ditulis dari orang dalam, yaitu para aktivis NU sendiri yang kebetulan memiliki kepedulian pada penulisan sejarah. Walau ditulis oleh orang dalam, karya sejarah yang ditulis diharapkan tetap menjaga objektivitas sebagai karya sejarah. Interpretasi yang diberikan kepada publik pembaca diharapkan mampu memberikan perspektif lain, khususnya perspektif ideologis tentang Nahdlatul Ulama. Ideologis yang dimaksud adalah bagaimana seorang aktivis NU memiliki ikatan ideologis dengan organisasinya yaitu NU melalui doktrin Aswaja.

Ahlusunnah wal Jamaah (Aswaja) di Nusantara

Secara historis Islam a' la *ahlussunnah wal jamaah* atau *Aswaja* adalah Islam yang masuk ke nusantara dengan damai sejak awal Islam masuk melalui jalur perdagangan dan dakwah, untuk kemudian menjadi mayoritas di sebagian besar kawasan nusantara sejak setidaknya abad ke-16 dan ke-17 M. Namun, secara lambat tapi pasti kemudian Islam ahlussunnah

wal jamaah membentuk komunitas-komunitas masyarakat yang plural baik *blending* dengan pribumi lainnya yang beragama lain Hindu Budha dan kepercayaan lokal maupun dengan para imigran di pantai-pantai setiap pulau terutama dengan pendatang atau pedagang India, Arab, Persia dan China (Lombard 1996). Terbentuknya komunitas-komunitas itu kemudian mengantarkan kepada terbentuknya pusat-pusat kekuasaan seperti kesultanan dan adopsi terhadap 'kedatuan' lokal dan kehidupan ekonomi di hampir seluruh kawasan nusantara (Pires 2015).

Sebelum terbentuknya Dutch East Indies –di sini kita terjemahkan dengan Pemerintahan Hindia Belanda (PHB)-- pengganti VOC (Vereenigde Oostindische Compagnie), yang dalam bahasa Indonesia berarti "Perusahaan Hindia Timur Belanda" atau "Persekutuan Perusahaan Hindia Timur" di tahun 1800 M., kesultanan-kesultanan Islam Ahlussunnah wal Jamaah di Nusantara berkembang bukan hanya di kawasan Indonesia sekarang melainkan juga di negara-negara Asia Tenggara lainnya seperti kesultanan-kesultanan yang sekarang menjadi cakupan negara nasional lainnya meliputi Malaysia, Brunei Darussalam, Singapore, Thailand, Filipina, termasuk Timor Leste yang berada di pulau Timor di NTT dan Papua Nugini yang waktu itu masih menjadi satu dengan Kepulauan Papua di wilayah Indonesia sekarang. Namun pembagian wilayah kolonial telah membentuk negara *nation-state* berdasar batas wilayah masing-masing. Indonesia secara konstitusional menarik garis integritas teritorial sesuai dengan cakupan wilayah Hindia Belanda atau Dutch East Indies waktu itu, termasuk kepulauan Papua.

Pada dasarnya hampir keseluruhan penduduk muslim Indonesia adalah ahlussunnah wal jamaah namun di abad ke-19 dan awal abad ke-20 bersamaan dengan berkembangnya kolonialisme dan modernisasi Barat dan terbangunnya gerakan Islam pemurnian dan mengklaim sebagai Islam modern maka masuk pula ke Indonesia seperti Wahabi dari Saudi Arabia, Ikhwanul Muslimin dari Mesir dan lainnya seperti Turki, India dan Afganistan yang kemudian dikenal dengan aliran modernis. Sedangkan Islam Ahlussunnah wal Jamaah – yang nantinya pada 1926 mendirikan organisasi Nahdlatul Oelama[1] – didiskreditkan dan dipinggirkan karena dianggap melawan modernisasi dan mengambil strategi non-kooperatif terhadap penjajahan Belanda atau PHB. Kemudian, meskipun *Ahlussunnah wal Jamaah* didiskreditkan secara politik dan ekonomi namun secara kebudayaan dan pengajaran terus bertahan dan mengambil jarak dari pusat kekuasaan PHB dengan segala genealogi keilmuan dan pandangan hidup (*worldview*) yang original dengan mendirikan pusat-pusat pengajaran dan kebudayaan melalui pesantren-pesantren di pedalaman atau desa-desa. Pendirian

1 Di beberapa daerah muncul pula organisasi-organisasi Aswaja yang bersifat lokal atau daerah seperti Nahdlatul Wathan di Lombok, Alkhaerat di Sulawesi Tengah dan di Sumut ada organisasi seperti Al Ittihadiyah di Sumatera Utara dan sebagainya untuk menyebut sebagian tetapi semua itu berada di luar cakupan pembahasan buku ini.

organisasi Nahdlatul Ulama merupakan bagian dari perjuangan kemerdekaan Indonesia untuk mempertahankan dan membangun eksistesi global Aswaja dari desakan dan diskredit oleh aliran modernis Islam dan misi kolonial modernisasi Barat.

Sudah sejak era VOC Islam *ahlussunnah wal Jamaah* atau Aswaja, baik masyarakat dan para guru ngaji atau kyai dan guru tarekat maupun para sultan atau kesultanan berhadapan dengan Barat karena ekspansi dan eksploitasi melalui monopoli dan pemaksaan kepada para sultan untuk menyerahkan daerah-daerah makmur perkebunan, pertanian, laut, pantai serta penindasan kepada rakyat untuk dikuasai dan dimonopoli dan kemudian diekspor ke Eropa. Para ulama atau kyai dan para guru tarekat juga para pedagang Muslim berhubungan erat dengan para sultan dan keluarga sultan, sebagian jika tidak sebagian besar dari para pangeran dan keluarga sultan menjadi murid mengaji para kyai dan guru tarekat. Maka setiap kali ada ketegangan dan konfrontasi antara para sultan dengan VOC, kyai dan guru tarekat hampir selalu berpihak kepada sultan. Hal itu terjadi di hampir seluruh wilayah Nusantara dan kesultanan di Tanah Nusantara dari Aceh dan Sumatera, Jawa, Borneo, Sulawesi, Maluku dan Kepulauan Papua hingga Nusa Tenggara. Semua kesultanan di Nusantara adalah berpaham *Ahlussunnah wal Jamaah* yang secara politik memiliki ciri antara lain kedekatan hubungan yang tidak dikotomis antara ulama dengan sultan dan kesultanan atau negara.

Titik balik paling monumental bagi para kyai dan guru tarekat adalah dibentuknya Pemerintahan Hindia Belanda (PHB) 1 Januari 1800 menggantikan VOC yang dibubarkan pada 31 Desember 1799 karena bangkrut disebabkan karena mega korupsi dan hutang yang menggunung. Titik balik itu adalah diterapkannya model pemerintahan Napoleon Bonaparte pasca Revolusi Prancis yang dipraktekkan oleh Herman Willem Deandels (1808-1811 M.) mengingat saat itu negeri Belanda dijajah oleh Prancis sebagai bagian dari ambisi Napoleon untuk menjadi Kaisar dari sebuah Imperium dunia yang berpusat di Prancis. Model kekuasaan itu adalah sekularisasi dalam sistem politik, eksploitatif dan menindas dalam ekonomi serta bertumpu para tentara, polisi dan birokrasi dalam sistem politik sebagaimana sistem yang dibangun oleh kekaisaran Napoleon Bonaparte (Suaedy 2021).

Tidak pelak, sebagai pemimpin yang dekat dengan rakyat maka ketika diputus hubungan dengan sultan dan kesultanan oleh PHB yang merupakan kobsekuensi dari sekularisasi, para kyai dan guru tarekat berpaling ke masyarakat di desa-desa dan mendirikan pusat-pusat kebudayan dan pengajaran, yaitu pesantren. Karena itu, mereka tidak terlalu tertarik untuk bekerja sama dengan penguasa Hindia Belanda yang sudah berubah menjadi pemerintahan sekuler dan menindas, misalnya dengan tanam paksa dan dobel pajak tanah. Dari sanalah bibit kesadaran akan ketertindasan, pemisahan paksa antara para guru pesantren dan tarekat dengan pusat kekuasaan kesultanan serta eksploitasi ekonomi dan penindasan kepada rakyat oleh PHB. Dipelopori oleh gerakan Pangeran Diponegoro yang didukung oleh para

kyai pesantren dan guru tarekat serta para tetua adat pecah perang selama lima tahun tanpa jeda 1825-1830 M. Perlawanan-perlawanan sejenis yang dipelopori oleh para kyai dan guru tarekat itu ternyata kemudian merembet ke berbagai wilayah di hampir seantero Nusantara dengan skala yang berbeda-beda termasuk kerajaan-kerajaan Islam di Kepulauan Papua. Peter Carey, misalnya, melihat bahwa Nahdlatul Ulama merupakan kelanjutan historis dari perwalanan oleh Pangeran Diponegoro dan para pendukungnya terdiri dari para kyai, pemimpin tarekat dan santri (https://www.youtube.com/watch?v=DL5cjD_-nTM).

Tidak terbatas hanya penindasan politik, ekonomi dan fisik PHB kemudian memperkenalkan apa yang disebut "Politik Etis" di awal abad ke-20. Politik Etis di luar alasan untuk balas budi, namun sesungguhnya secara paradimatis ilmu pengetahuan telah secara khusus mendekonstruksi ilmu pengetahuan yang ada dan berkembang saat itu, yaitu *ahlussunnah wal jamaah* dan juga pengetahuan lokal atau *local wisdom* lainnya dipaksa-gantikan oleh modernisme (Suaedy 2021). Penerapan sistem pendidikan modern saat itu dengan paksa dan serta merta mendiskreditkan dan menyingkirkan pendidikan Aswaja dan *local wisdom* yang ada sembari mendukung pendidikan kelompok modernis termasuk organisasi Islam yang pro modernisasi. Sistem pendidikan pesantren yang berbasis Aswaja bukan saja tidak diakomodasi melainkan disingkirkan dengan serta merta sembari mendukung dan memberi bantuan terhadap kelompok dan paham Islam yang tunduk dan mengikuti aturan dan arahan kolonial. Untuk mengukuhkannya kemudian dibangun suatu "*grand theory"* pembelahan, yaitu kelompok modernis dan kelompok tradisionalis. Kelompok yang terakhir ini tidak lain dan tidak bukan adalah ahlussunnah wal jamaah yang dianggap melawan modernisasi dan dengan sendirinya melawan kebijakan PHB.

Organisasi Nahdlatul Ulama secara resmi berdiri di seperempat pertama abad ke-20, 1926, di samping mewadahi kegelisahan dan perlawanan para ulama pesantren dan guru tarekat terhadap penjajahan dan modenis Islam yang pro modernisasi dan kolonialisasi juga dipicu oleh situasi dunia saat itu. Disebabkan karena kolonialisme maka terjadi pergeseran kesultanan-kesultanan di Timur Tengah termasuk Turki atau Turki Usmani ketika itu. Di satu pihak terjadi keruntuhan sejumlah kesultanan dan saling berebut untuk menjadi pemimpin atau representasi dunia Islam di mata dunia dan di pihak lain muncul berbagai paham Islam baru atas pengaruh modernisasi Barat. Wahabi di Saudi Arabia, misalnya, memaksakan untuk menjadi repsentansi dunia Islam dan hendak menghancurkan tradisi Islam Aswaja dan peninggalan sejarah yang sangat berharga bagi dunia dan Masyarakat Islam dunia. Karena itu, Nahdlatul Ulama pada dasarnya bukan hanya sebuah organisasi modern pada umumnya melainkan sebentuk komunitas besar masyarakat spiritual yang bersifat komprehensif dan bergerak secara berkesinambungan melanjutkan peradaban dunia aswaja, meliputi cara pandang, metodologi keilmuan dan paktek serta imperium

kesultanan dunia Islam yang runtuh mengiringi modernisasi Barat. Secara ilmu pengetahuan Nahdlatul Ulama juga hendak menghadapi modernisasi terutama Politik Etis dengan dinamika pemikiran ahlussunnah wal jamaah yang sudah terlebih dahulu berkembang di masyarakat Nusantara. Di dalamnya terkandung spiritualitas, hubungan guru murid menyerupai kehidupan kelompok sufi atau tarekat, hubungan kultural antar komunitas dan bangsa serta batas-batas etik yang dibimbing oleh ajaran fiqih sufistik yang bersifat dinamis, serta kesultanan-kesultanan yang masih eksis maupun runtuh secara struktural dan politik karena kebijakan kolonial.

Pada taraf tertentu komunitas ini bersifat *genuine* Nusantara, namun nilai-nilai dan ajaran-ajaran pokoknya berasal dari kandungan ajaran dalam kitab-kitab keagamaan Islam (kitab kuning) atau *ahlussunnah wal jamaah* yang menyejarah sejak sangat awal Islam abad ke-7 M, abad lahirnya Islam itu sendiri. Ajaran-ajaran itu mengikuti proses perkembangan dan dinamika pemikiran Islam dari waktu ke waktu dari wilayah ke wilayah hingga era modern. Namun ia berlandaskan pada metodologi yang baku namun dinamis yang terbangun hingga dirumuskannya secara matang pemikiran Islam di sekitar abad ke-9 M (Balck 2021) sehingga ajaran keagamaan NU meskipun melampaui zaman yang sangat panjang sesuai dengan perubahan zaman itu sendiri namun memiliki landasan dan *sanad* yang *muttashil* dan kuat dan tertulis sejak sangat awal Islam sebagaimana dirumuskan para ulama *assabiqunal awalun* dan *sohifus soleh*. Ilmu al Quran, ilmu hadis, ilmu ushul fiqh, ilmu fiqh, ilmu tasawuf, ilmu aqidah atau tauhid dan semua perangkat keilmuan yang lahir dalam proses itu termasuk ilmu filsafat, ilmu metafisika dan kedokteran serta ilmu-ilmu teknis seperti ilmu *nahwu* dan *shorof* dan lainnya adalah bagian dari proses terbangunnya ajaran tersebut.

Secara sosial dan kebudayaan komunitas cikal bakal NU terbangun dalam masyarakat Nusantara yang plural dan tersebar di berbagai belahan pulau seantero nusantara. Ia berada di tengah-tengah masyarakat Nusantara yang luas dan plural itu sendiri yang religius dan taat agama serta tradisi. Islam dalam bentuknya kehidupan sosial dan kebudayaan tidak terpisahkan dari komunitas lain di dalam masyarakat Nusantara. Ia bagian darinya dan menyatu meskipun bisa dibedakan dalam bentuk ibadah dan tempat-tempat ibadah yang saling berdampingan dengan ibadah dan tempat ibadah agama dan kepercayaan lainnya. Komunitas NU juga bagian dari sistem budaya dan kekuasaan atau kesultanan setempat sehingga saat itu tidak ada *gap* antara masyarakat dan pemimpin komunitas NU dengan keraton atau kesultanan. Sebagian untuk tidak dikatakan sebagian besar keluarga Sultan dan anggota keluarga Kesultanan saat itu adalah murid tarekat dari para kyai dimana para kyai dan pemimpin tarekat itu adalah para pemimpin komunitas Islam itu sendiri. Namun kebijakan VOC dan Pemerintah Hindia Belanda telah mengubah struktur masyarakat Nusantara secara signifikan yang kemudian melahirkan suatu struktur sosial budaya yang

baru sebagaimana diteorikan, misalnya, oleh Clifford Geertz tentang tripologi agama Jawa/ Nusantara Santri, Abangan dan Abangan. Pada proses kemerdekaan dan pasca kemerdekaan Indonesia, NU menjadi bagian dari perjuangan kemerdekaan dan pasca kemerdekaan serta dalam revolusi kemerdekaan dan diplomasi melawan hendak kembalinya Belanda yang membonceng NICA untuk menjajah kembali Indonesia maupun dinamika politik dalam negeri yang menjadi bagian dari mengisi kemerdekaan serta respon terhadap perubahan global, pergeseran geopolitik dan digitalisasi.

Maka penulisan sejarah Nahdlatul Ulama tidak bisa tidak harus mengikutkan asal-usul paham Islam Aswaja, model dan struktur komunitas yang mengikutkan tradisi spiritual, perdebatannya dengan aliran-aliran baru Islam saat itu, terbentuknya model kekuasaan seperti Kekeratonan dan "Kedatuan" serta kesadaran akan hak dan ketertindasan oleh kolonialisme sehingga perlunya negara merdeka menjadi Indonesia saat ini. Nahdlatul Ulama telah menjadi perhatian para sarjana dan peneliti, asing maupun dalam negeri, sehingga melahirkan berbagai terbitan meskipun tidak selalu berupa penelurusan sejarah atau historiografi. Di samping penulis dan peneliti luar negeri seperti Martin van Bruinessen (1994), Greg Fealy (2012), dan Andree Feillard (2012) juga sarjana dalam negeri seperti Choirul Anam (2010 dan 2017) Nur Khalik Ridwan dan Ali Usman (2023) dengan uraian yang sangat singkat dan juga Alfas (2021) dengan uraian yang sangat panjang. Beberapa penulis menekankan pada aspek tertentu seperti tentang Resolusi Jihad karya Riadi Ngasiran (2024) dan Agus Sunyoto (2017). Ini belum termasuk berbagai tulisan tentang NU di berbagai daerah baik berupa buku, media cetak maupun digital serta jurnal. Keterlibatan NU dan pesantren, yaitu para kyai dan santri serta rakyat pedesaan dalam mempertahankan kemerdekaan Indonesia kemudian menjadi dasar bagi ditetapkannya Hari Santri 22 Oktober 1945 oleh pemerintah RI yang diperingati setiap tahun oleh bangsa Indonesia.

Tujuan dan periodisasi

Penulisan sejarah Nahdlatul Ulama ini di samping untuk mengkaji historisitas NU secara kelokalan, juga ingin mengkaji NU sebagai bagian dari gerakan kebangsaan. Kelokalan yang dimaksud dalam tulisan ini adalah NU merupakan suatu komunitas keagamaan yang memiliki karakteristik tertentu, yang dalam buku ini disebut memiliki doktrin aswaja. Kelokalan ini ternyata mampu menjadi salah satu dasar dalam membangun pondasi keagamaan Indonesia secara luas dalam konteks berbangsa. Penulisan sejarah NU ini, dengan demikian, adalah bagian dari historiografi sejarah Indonesia itu sendiri. Penulisan sejarah NU ini dilakukan secara kolektif namun objektif dengan mengangkat data-data yang selama ini terlupakan dengan metodologi sejarah standar akademik. Sedangkan periodisasi penulisan sejarah buku ini akan mengikuti periode sebagai berikut: pertama, era menjelang

dan berdirinya Pemerintatahan Hindia Belanda (PHB) 1 Januari 1800 hingga 1952 untuk Jilid 1. Menurut Peter Carey, berdirinya Nahdlatul Ulama tidak bisa dipisahkan dari gerakan perlawanan Pangeran Diponegoro terhadap penjajahan Belanda. Gerakan Diponegoro yang didukung oleh para kyai dan guru tarekat serta pesantren ahlussunnah wal jamaah merupakan respon terhadap penjajahan PHB sejak dihapuskannuya VOC dengan digantikan oleh PHB. Sedangkan Jilid 2 (dua) akan melupti 1952 hingga Khittah NU 1926, pada 1984. Periode itu juga sangat penting dalam pergulatan NU mengingat sejalan dengan era pembangunan politik Indonesia maka NU menjadi partai politik. Periode ini bisa dibilang sebagai periode yang khas dari Nahdlatul Ulama karena menjadi partai politik tersendiri. Namun era itu dikahiri dengan lompatan peran NU baik nasional maupun internasional dengan serta merta keluar dari partai politik dan kembali menjadi organisasi masyarakat sipil. NU sebagai partai politik berakhir pada 1984. Maka jilid 3 (tiga) akan meliputi 1984 ketika dideklarasikannya Khittah NU 1926 dan kembali menjadi organisasi kemasyakatan Islam hingga saat ini.

Metodologi

Metode penulisan sejarah ini akan menggunakan pendekatan sejarah sosial dengan melibatkan ilmu-ilmu sosial seperti sosiologi, antropologi, arkeologi, filologi serta *dirosat islamiah* (Kartodirdjo, 1992; Azra 2006*)*. Ada dua kategori era yang tidak mudah dalam penulisan sejarah ini. Pertama adalah era awal atau sebelum penjajahan Pemerintahan Hindia Belanda 1800. Manuskrip dan dokumen sebagian besar mungkin di luar negeri di Belanda dan London Inggris juga mungkin di Portugis di samping di perpustakaan-perpustakaan terkait Keraton, baik Surakarta maupun Yogyakarta dan di pulau-pulau lain serta Perpustakaan Nasional RI dan ANRI. Kedua adalah era abad ke-19 hingga ke-20. Sumber ini tampaknya banyak tersedia di Perpusnas dan ANRI juga di luar negeri. Karena itu secara keseluruhan penulisan ini perlu memanfaatkan perpustakaan di dalam mauoun luar negeri. Sedangkan sumber-sumber sekunder relatif banyak baik manuskrip, pemberitaan media maupun transkrip dan tulisan sejarah oleh para orientalis maupun oleh sejarawan dalam negeri. Meski demikian perlu menggali informasi dari mereka secara langsung melalui wawancara dan dari tulisan-tulisan. Sedangkan pendekatan dalam penelitian ini menggunakan multi pendekatan, suatu kombinasi antara kronologi waktu, peristiwa-peristiwa daerah atau lokal yang berkaitan, serta ketokohan menonjol dalam suatu lingkup kronologi tertentu.

BAB II

ISLAM AHLUSSUNNAH WAL JAMAAH DAN SIVILISASI DUNIA

Bagian 1

Ahlusunnah wal Jaamaah dalam Dinamika Sejarah Dunia

Oleh Ahmad Suaedy dan A. Ginanjar Sya'ban

Sebelum masuk ke pembahasan tentang sivilisasi Islam *Ahlussunnah wal Jamaah* atau *Aswaja* di Nusantara, di sini akan disajikan serba sedikit terlebih dahulu tentang sivilisasi Islam Ahlussunnah wal Jamaah yang lebih awal yang kemudian menjadi imperium peradaban global dan masuk ke wilayah Nusantara. Ia meliputi berbagai aspek kehidupan mulai dari penanaman dan pemapanan ajaran Islam, terbangunnya tradisi serta capaian kemajuan keilmuan ditandai lahirnya berbagai cabang ilmu pengetahuan seperti Kalam, Ushul Fiqh dan Fiqh, Filsafat, Tasawuf dan Tarekat serta Astronomi, Teknologi, Kedokteran dan ilmu-ilmu teknik dan teknologi lainnya. Juga kemajuan dalam bidang politik kekuasaan dan perdagangan dalam Kesultanan dan Imperium global.

Aswaja dan Sivilisasi Global

Selama hidup dan kepemimpinan Nabi Muhammad SAW (570 - 632 M) telah menanamkan ajaran Islam kepada umat Muslim sebagai pandangan hidup atau *worldview* dalam keseluruhan kehidupan mereka baik secara kepercayaan atau keimanan, tradisi dan kebudayaan maupun struktur sosial politik. Pokok-pokok ajaran Islam itu kemudian dirumuskan oleh para ulama dalam formulasi tentang prinsip-prinsip utama atau Rukun Iman dan Rukun Islam. Ada enam Rukun Iman, yaitu iman kepada ke-Esa-an Allah; iman

kepada para Malaikat Allah; iman kepada Kitab-kitab Suci Allah; iman kepada Rasul-rasul Allah; iman kepada Hari Akhir; serta iman kepada Qada' dan Qadar. Sedangkan Rukun Islam ada lima terdiri dari Sahadat; Solat; Zakat; Puasa; dan Haji. Di samping rukun Iman dan rukun Islam itu Nabi Muhammad SAW juga telah mentransformasi struktur masyarakat dari sebelumnya berbentuk kelompok atau etnik (*syu'ub, nations*) dan kesukuan (*qobaila, tribes*) dalam tradisi Arab dan sekitarnya saat itu ke bentuk *beyond* kesukuan atau sebentuk ikatan sosial (*ummah*) yang didasarkan pada konsensus melalui berbagai perjanjian dan puncaknya adalah pada Piagam Madinah (ditandatangani pada 622 M / tahun 1 H) (Berkey 2003). Konsensus atau perjanjian Piagam Madinah tertulis itu mengikat antar komunitas Islam sendiri seperti antara komunitas Anshar dan Muhajirin, antara komunitas Muslim dan non Muslim (Yahudi dan Pagan) serta antara berbagai asosiasi perdagangan atau juga sering disebut *qabilah*/kabilah, dimana Nabi Muhammad SAW diakui sebagai pemimpin tunggal tertinggi komunitas lintas komunal tersebut, baik secara agama kepercayaan maupun sosial politik. Nabi Muhammad SAW saat itu adalah pemimpin kabilah perdagangan besar yang plural dan dalam waktu yang sama melindungi kabilah-kabilah perdagangan kecil lain, baik yang muslim maupun non muslim dari ancaman perampokan dan pencegatan di jalan dalam perjalanan perdagangan di gurun pasir di antaranya Makkah - Madinah dan Madinah - Syam (Berkey 2003; Black 2011).

Jadi ada dua misi utama sivilisasi nabi Muhmmad SAW dalam Islam. Pertama, keimanan kepada Keesaan Allah SWT dan Kerasulan Muhammad SAW serta mengamalkan ajaran-ajarannya. Kedua, terbangunnya masyarakat lintas kelompok dan lintas iman melalui konsensus secara damai. Dari basis itulah Islam membangun masyarakat yang setara, adil dan merata. Namun, Nabi Muhammad tidak memberikan contoh atau doktrin suatu sistem pemerintahan tertentu dan karena itu pewarisnya nanti, empat Khulafaur Rasyidin setelah beliau, terpilih dengan sistem yang berbeda-beda (Black, 2011). Nabi Muhammad SAW memimpin komunitas plural yang merupakan perluasan dari kota Madinah tersebut, terhitung sejak kenabiannya pertama kali menerima Wahyu di Gua Hira berusia 40 tahun hingga wafat pada usia 63 tahun (tahun 632 M atau 12 Rabiul Awal tahun 11 H). Nabi Muhammad SAW memimpin komunitas yang plural dan meluas itu selama 13 tahun. Semua prinsip atau rukun Iman dan rukun Islam tersebut telah menjadi pedoman komunitas Muslim yang pada masa sepeninggalnya, pengaruh dan kekuasaannya telah merambah ke luar jazirah Arab, di samping berpusat di Haromain, yaitu Makah dan Madinah, juga wilayah Syam yang waktu itu meliputi Suriah, Palestina, Yordania, dan Libanon.

Empat Khulafaur Rasyidin pengganti kepemimpinan Nabi Muhammad SAW adalah Abu Bakar Ash-Shiddiq (memimpin tahun 632 - 634 Masehi / 11-13 H) masa kepemimpinan yang sangat pendek sekitar 2 (dua) tahun, 3 (tiga) bulan, dan 10 hari atau

27 bulan; Sedangkan Khalifah kedua Umar bin Khattab (13 - 23 H / 634-644 M) masa kepemimpinan terpanjang selama 10 tahun 6 bulan; Utsman bin Affan (memimpin 23 - 35 H / 644 - 656 M.); serta Ali bin Abi Thalib (memimpin tahun 35 - 40 H / 632 - 661 M.). Jika dihitung secara keseluruhan maka kekuasaan model Khulafaur Rasyidin meliputi 25 tahun hijriah atau 24 tahun masehi (11 - 35 H / 632 - 656 M). Di era Khulafaur Rasyidin, perluasan Islam telah mencapai berbagai wilayah strategis, di samping Jazirah Arab, sebagian besar Timur Tengah, sebagian Afrika Utara, dan sebagian wilayah Asia Tengah meliputi Saudi Arabia, Palestina, Suriah, Mesir, Irak, Iran, Armenia, Azerbaijan, Tunisia, dan pulau Cyprus sudah berada di bawah kendali pemerintahan Islam. Namun kepemimpinan yang terpusat namun demokratis dan egaliter sejak Nabi Muhammad SAW dan empat Khulafaur Rasyidin tersebut mendapat tantangan tentang efektivitas dan akses yang luas dan mendetail. Sistem itu mulai mendapatkan gugatan dari masyarakat yang kian meluas dan makmur yang kemudian terpantulkan ke dalam persaingan elit politik saat itu. Namun, perdebatan itu sesungguhnya sudah muncul sejak wafatnya Nabi Muhammad SAW itu sendiri (Bufano 2008).

Meskipun persaingan pengganti kepemimpinan pasca Nabi bisa segera diselesaikan, muncul masalah-masalah sosial lainnya. Kepemimpinan model terpusat namun egaliter dan demokratis perlu terbangunnya suatu sistem yang lebih mengikat dan terinstitusionalisasi tidak hanya bergantung pada kepemimpinan kharismatik. Di bawah kepemimpinan Abu Bakar misalnya terjadi pembelotan dari sementara komunitas seperti di wilayah Hijaz dan Nejed. Mereka menolak membayar zakat di bawah pemerintahan Abu Bakar Ash-Shiddiq dan hanya mau membayar kepada Nabi Muhammad SAW. Bahkan waktu itu muncul beberapa klaim nabi palsu dengan motif untuk bisa mengumpulkan zakat ini. Abu Bakar Shiddiq kemudian membangun suatu sistem dan institusi bahwa menolak membayar zakat kepada pemerintahan Islam yang sah adalah murtad (Rahman, 1982). Dan konsekuensi dari hukuman bagi orang murtad adalah diperangi dan dibunuh hingga mereka mau membayar zakat dan patuh kepada sistem pemerintahan yang sah. Dengan demikian, zakat tidak lagi suatu voluntary yang bisa dilaksanakan dengan kewibawaan Nabi melainkan di era setelahnya harus dibangun suatu doktrin, sistem dan institusi. Zakat kemudian dianggap sebagai kewajiban agama dan negara guna menopang kesejahteraan masyarakat dan pembiayaan pemerintahan (Rahman, 1982).

Di era pemerintahan Umar bin Khattab juga muncul masalah baru yang belum ada presidennya di era kepemimpinan Nabi Muhammad SAW, antara lain tentang pembagian harta pampasan perang bagi kombatan (Rahman, 1982). Selama ini, pampasan perang diberikan mayoritas kepada para kombatan yang terjun di medan perang dan mampu menundukkan lawan dalam rangka *jihad fi sabilillah*. Namun karena begitu besarnya jumlah

pampasan saat itu sehingga jika tetap diberlakukan hukum status quo akan menimbulkan kesenjangan ekonomi yang besar. Umar bin Khattab mengambil kebijakan 'menasionalisasi' pampasan perang untuk penghasilan bagi negara dan kesejahteraan masyarakat di samping kompensasi untuk para kombatan. Maka kemudian tidak semua atau sebagian besar pampasan perang diberikan kepada kombatan melainkan disetor kepada negara sebagai dana negara dan kesejahteraan masyarakat yang dikelola oleh pemerintah. Sebenarnya kebijakan itu menimbulkan ketidakpuasan di sementara masyarakat terutama para kombatan namun berkat sistem kepemimpinan yang kuat maka tidak menimbulkan gejolak lebih lanjut. Perkembangan berikutnya, ada tuntutan penyelesaian masalah aspirasi masyarakat berbasiskan kepentingan secara lebih sistemik dan tidak lagi bisa diselesaikan dengan sporadis sebagaimana era Abu Bakar Shiddiq dan Umar bin Khattab. Hal itu antara lain disebabkan semakin kompleksnya cakupan dan perluasan wilayah, juga kompleksnya aspirasi ketidakpuasan di samping telah terakumulasi ke tingkat elit juga lapisan kelas menengah yang kian tebal sehingga bisa menggerakkan atau memobilisasi dukungan massa ketidakpuasan.

Dalam peristiwa yang terakhir ini, Khalifah Utsman bin Affan dituduh melakukan kebijakan nepotisme sehingga menimbulkan ketidakpuasan yang masif. Seorang dari mereka nekat membunuh khalifah Utsman bin Affan. Sejak saat itu tampaknya sistem sosial dan politik incumbent tidak lagi memadai untuk mengelola masyarakat Islam yang makin luas dan sejahtera. Selanjutnya, penyelesaian peristiwa itu ternyata tidak cukup hanya dengan cara mengganti khalifah dengan Ali bin Abi Thalib, berbeda dengan pembunuhan terhadap Umar bin Khattab dengan digantikan Utsman bin Affan nyaris tanpa gejolak berarti. Meskipun profilnya sangat intelektual, sederhana dan khusyu' dan bahkan sebagai saudara sepupu dan sekaligus menantu Nabi Muhammad sendiri yang menikah dengan putri Nabi, Fatimah. Namun keluarga Khalifah Utsman menganggap bahwa Khalifah Ali bin Abi Thalib tidak cukup bertindak terhadap pembunuh Utsman bin Affan. Salah seorang klan Utsman bin Affan yang menjadi tokoh politik kuat dan ketika itu menjadi gubernur Syam, Muawiyah bin Abi Sufyan, menuntut keadilan atas kematian saudaranya. Tuntutan itu telah mengundang suatu apa yang dalam sejarah Islam disebut sebagai Fitnah Kubro (*al fitna al kubro*) yang menimbulkan *Perang Jamal* atau Perang Unta (pertempuran militer yang terjadi pada tahun 656 M. antara sesama Sahabat Nabi Muhammad, pasukan Khalifah Ali bin Abi Thalib melawan pasukan oposisi yang dipimpin oleh Aisyah, Thalhah, dan Zubair) dan *Perang Shiffin* (perang antara dua kekuatan yang berbasis pada keluarga pada 657, yaitu keluarg Ali bin Abi Thalib dan keluarga Muawiyah, keluarga Utsman bin Affan, yang disebabkan oleh pembunuhan terhadap khalifah Utsman bin Affan). Singkatnya Muawiyah sebagai politisi cerdik dan kuat memenangkan persaingan atas Khalifah Ali bin Abi Tholib dan membangun pemerintahan tangan besi. Di bawah kepemimpinannya, Muawiyah melakukan

konsolidasi kekuasaan yang ketat dan mendirikan imperium kuat dan luas, Dinasti Umayyah (Irwin 2005; Stephane 2006).

Meskipun Muawiyah berhasil membangun Dinasti yang kuat dan represif namun tetap ada perlawanan baik klandestin maupun dengan mendirikan komunitas terpisah baik besar maupun kecil. Pendukung Ali bin Abi Thalib yang fanatik karena ketidakadilan yang dilakukan oleh Bani Umayyah kepada Ali dan keluarganya maka, meskipun Ali sendiri diakui oleh seluruh umat Islam sebagai Ahlul Bait, Sahabat Nabi yang sangat dekat, bersaudara sepupu, menantu dan pewaris keilmuan dan pengetahuan paling kuat sebagai bagian dari sejarah Islam itu sendiri, namun tetap saja ada kelompok pendukung Ali yang memisahkan diri dan bukan hanya membangun komunitas sosial politik dan kesultanan melainkan juga suatu sistem teologi tersendiri yang disebut sekte Shi'ah (Black, 2011). Sejak itu hingga perkembangan keilmuan mutakhir jika disebut Sunni atau Aswaja maka di seberangnya adalah sekte Shi'ah, meskipun kemudian baik di Sunni maupun Shi'ah muncul berbagai perdebatan dan bahkan sub sekte dalam banyak bidang gerakan dan keilmuan masing-masing.

Selanjutnya, meskipun terlihat ada pergolakan politik yang cukup keras di dalam umat Islam namun perluasan wilayah tetap berjalan. Ekspansi itu mempengaruhi perkembangan dan perluasan kewilayahan, meningkatkan perdagangan serta meningkatnya kesejahteraan masyarakat, gairah dan kemajuan intelektual serta teknologi tidak terhalangi. Pergantian imperium dari Bani Umayyah ke Bani Abbasiyah (132 H / 750 M - 656 H / 1258 M) ikut menggelorakan gairah intelektual dan perdagangan. Dinasti Abbasiyah memindahkan pusat pemerintahan dan perdagangan dari Damaskus ke kota yang belakangan menjadi pusat kebudayaan dan intelektual di samping perdagangan, yaitu kota Baghdad di Irak. Kota Baghdad yang dekat dengan sungai Tigris memiliki kedudukan strategis mempermudah akses lebih luas dan dalam ke dunia Timur dan Barat serta memiliki tanah yang subur. Pada era-era itulah antara abad ke-8 dan ke-12 terjadi puncak keemasan Islam baik ekonomi, politik maupun ilmu pengetahuan serta penguasaan wilayah yang luas (Gutas 2016; Aziz 20211; Halverson 2010).

Dipicu di antaranya oleh pergolakan politik dan di sisi lain kemakmuran masyarakat, menebalnya kelas menengah dan luasnya wilayah serta kekayaan yang melimpah, gairah keilmuan para intelektual Islam sangat tinggi dan pesat. Secara politik dan sistem pemerintahan, setelah kepemimpinan Khulafaur Rasyidin berakhir disusul kemudian berdirinya kekuasaan berbagai dinasti seperti Dinasti Umayyah (661-750 M/41-132 H), Dinasti Abbaiyah (750-1258 M/132-656 H), dan Bani Umayyah II di Andalusia (756-1031 M/138-422 H) Spanyol. Kemakmuran ekonomi dan kemajuan politik telah mendorong terbangunnya ilmu pengetahuan baik ilmu pengetahuan keagamaan maupun ilmu pengetahuan sosial

kemanusiaan dan teknologi. Di luar timbulnya pusat kekuasaan dan mengentalnya sistem dinasti bersamaan dengan itu juga suburnya semangat intelektual dan teknologi. Tidak bisa dipungkiri bahwa kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi menimbulkan perdebatan yang produktif di dalam masyarakat akademik dunia Islam. Muncul berbagai mazhab pemikiran dalam dunia Islam. Serangan Hulagu Khan dari Mongol pada Februari 1258 M. ke pusat kebudayaan dan intelektual yang juga ibu kota Bani Abbasyiyah yaitu Baghdad yang juga pusat kebudayaan, perdagangan dan politik yang makmur meskipun dengan tingkat kehancuran yang nyaris total namun penyebaran Islam yang disertai kemakmuran sudah terlanjur meluas ke berbagai wilayah dunia termasuk Asia Tenggara atau Nusantara. Bahkan cucu Hulaghu Khan, Mahmud Ghazan, pada 1295 M. kemudian masuk Islam dan mendirikan kekaisaran baru Islam di Asia Tengah bernama Kekaisaran Ilkhanat yang memiliki kontribusi islamisasi di wilayah Asia Tengah dan sekitarnya. Islam kemudian juga masuk dan berkembang di Tiongkok.

Sejak mercusuar kota Baghdad di bawah Dinasti Abbasiyah dan Umayyah II di Spanyol imperium Islam sesungguhnya sudah tidak bisa dibilang diwakili oleh satu kekuasaan atau imperium tunggal dunia misalnya Dinasti Umayyah dan Dinasti Abbasiyah melainkan sudah terjadi pluralitas kekuasaan Islam. Islam telah mencapai wilayah yang kini disebut Eropa, Afrika dan Asia. Beberapa di antaranya adalah Kekhalifahan Fatimiyah (909-1171 M / 297-567 H) di Mesir di Afrika Timur atau Timur Laut, Kekaisaran Ghaznawi (977-1186 M / 366-582 H) terletak di Ghazna yang sekarang dikenal sebagai Ghazni, sebuah kota di Afghanistan modern. Kekaisaran Seljuk (1037-1194 M / 429-590 H) meliputi Iran, Irak, dan sebagian Asia Kecil (Anatolia), Dinasti Mamluk yang berpusat di Mesir, Syam, dan Hijaz (648 - 923 H. / 1250 – 1517 M), serta Kesultanan Delhi (1206-1526 M / 602-932 H) di kota Delhi India kini, Kekaisaran Mughal (1526-1857 M / 932-1274 H) juga di India khususnya di kota-kota Agra dan Delhi, serta Lahore dan Fatehpur Sikri, serta Kesultanan Ottoman (1299-1922 M / 699-1341 H) di Istanbul, Turki sekarang. Kesultanan di Afrika bahkan berdiri sejak antara abad ke-7 hingga ke-16 M. / sekitar tahun 1 - 1007 Hijriah. Mereka antara lain adalah Kerajaan Kanem (700-1376 M / 80-779 H) terletak di Njimi, yang menjadi negara Chad modern Afrika Tengah, Kesultanan Mogadishu (sekitar 900 - abad ke-16 M / 287 - sekitar 1016 H) terletak di kota Mogadishu, yang sekarang menjadi ibu kota Somalia, dan Kekaisaran Mali (sekitar 1230-an - 1600-an M / sekitar 627 - 1071 H) terletak di Niani, yang sekarang menjadi bagian dari Republik Guine, Afrika Barat. Selain itu, ada pula Kesultanan Kilwa (abad ke-12 - 1505 M / abad ke-6 - 910 H) terletak di pulau Kilwa Kisiwani, lepas pantai selatan Tanzania, Afrika Timur, serta Kesultanan Ifat (1285 - 1415 M / 683 - 818 H) Tanduk Afrika, tepatnya di wilayah yang sekarang meliputi sebagian Ethiopia, Djibouti serta Somalialand Barat, dan sebaginya.

Sedangkan di kawasan Nusantara atau Asia Tenggara umumnya, meskipun saling komunikasi dan pelayaran antara Timur Tengah dan Nusantara telah terjadi sejak awal Islam dan bahkan sebelumnya namun berbagai kesultanan di wilayah Nusantara baru muncul di sekitar abad ke-13 di Sumatera Utara dan Aceh, di kawasan Thailand Selatan atau Patani kini dan Filipina Selatan atau Mindanao kini serta akhir abad ke-14 di Jawa dan dalam waktu yang sama bertumbuh di hampir semua kepulauan di Nusantara baik berupa Kesultanan maupun Ketuanan (suatu kesultanan yang lebih sederhana berupa kepemimpinan keluarga besar atau dalam kawasan yang terbatas). Sebagian kesultanan-kesultanan itu masih efektif secara kultural hingga kini kecuali kesultanan Ngayogyakarta Hadiningrat, Brunai Darussalam serta sembilan Kesultanan di negara Malaysia yang masih efektif secara politik hingga kini dan menjadi negara-bangsa tersendiri. Kesultanan-kesultanan itu tumbuh di berbagai pulau di seantero nusantara untuk menyebut sebagian kecil di antaranya adalah kesultanan Perlak (840-1292 M / 225-691 H) di Aceh, kesultanan Samudera Pasai (1267-1521 M / 666-927 H) di Aceh, Kesultanan Aceh Darussalam, Kesultanan Indrapura, dan Kesultanan Siak Sri Indrapura, kesultanan Palembang, kesultanan Jambi Darussalam, kesultanan Palembang Darussalam, serta kerajaan Pagaruyung.

Selanjutnya, setidaknya ada empat kesultanan di Maluku yang cukup berpengaruh, kesultanan Ternate (1257 M / 655 H), kesultanan Tidore (1081 - 1815 M./ sekitar 474 - 230 H), kesultanan Bacan, dan kesultanan Jailolo. Keempatnya memiliki peran penting dalam sejarah Maluku dan Nusantara, terutama dalam perdagangan rempah-rempah dan penyebaran Islam. Yang lainnya adalah kesultanan Malaka (1405-1511 M / 807-916 H) di Malaka kini negara bagian Malaysia yang raja Muslin pendirinya keturunan Sriwijaya. Di pantai-pantai utara Jawa tumbuh kesultanan Islam di Gresik Jawa Timur (akhir abad ke-14), kesultanan Demak, (1478-1554 M / 883-961 H), kesultanan Islam Cirebon (1430-1677 M / 833-1088 H) di pantai utara Jawa Tengah dan Jawa Barat bagian barat, kesultanan Banten (1526-1813 M / 932-1229 H) di pantai utara Jawa Barat bagian barat, kesultanan Pajang Cirebon (1568-1586 M / 976-994 H) agak pedalaman Jawa Tengah, kemudian kesultanan Mataran Islam (1588-1680 M / 996-1091 H), kini berpusat di Solo dan Ngayogyakarta Hadiningrat. Di Sulawesi berdiri kesultanan Gowa (1300-1945 M / 701-1364 H), kesultanan Gowa-Tallo, Bone, Buton, dan Banggai. Di NTB berdiri kesultanan Bima, kesultanan Sumbawa, Selaparang, Dompu, dan Taliwang.

Sejumlah kerajaan Islam juga tumbuh di Kepulauan Papua terutama kini masuk ke dalam provinsi Papua Barat dan Papua Barat Daya yang secara kultural masih cukup eksis hingga kini. Kerajaan-kerajaan Islam di Papua itu adalah di kabupaten Fakfak provinsi Papua Barat ada 7 (tujuh) kerajaan, yaitu kerajaan Ati-ati, kerajaan Fatagar, kerajaan kumbati, kerajaan Namatota, kerajaan Kaimana, kerajaan Ugar dan kerajaan Patipi. Sedangkan di kabupaten

Kaimana masih di provinsi Papua Barat ada dua kerjaan Islam, yaitu kerajaan Sran atau kerajaan Komisi dan kerajaan Namatota. Di kabupaten Raja Ampat provinsi Papua Barat Daya juga ada empat kerajaan Islam, yaitu kerajaan Waigeo, kerajaan Salawati, kerajaan Misool/Sailolof, kerajaan Batanta. Sebuah situs menghitung kerajaan Islam sejak awal di Nusantara atau Indonesia berjumlah sekitar 130an kerajaan atau kesultanan. (https://id.wikipedia.org/wiki/Sejarah_Nusantara_pada_era_kerajaan_Islam, diakses 30 November 2025).

Bagian 2

Ahlussunnah wal Jama'ah di Nusantara: Sejarah, Tokoh, Karya, dan Jaringan Keilmuan (dari Abad ke-14 hingga 20)

Oleh Ahmad Ginanjar Sy'ban

Ahlus Sunnah wal Jama'ah atau *Aswaja* adalah faham keagamaan Islam yang dianut oleh mayoritas umat Muslim sepanjang bentangan sejarah besar peradaban Islam. Faham tersebut telah berkembang dan dianut selama berabad-abad lamanya. Ahlus Sunnah wal Jama'ah didefinisikan sebagai golongan yang memahami dan mengamalkan ajaran agama Islam secara integral, yang mencakup aspek akidah (teologi), syariah (yurisprudensi) dan akhlak (etika) sebagai satu kesatuan yang tidak terpisahkan. Pemahaman tersebut berdasarkan tuntunan al-Qur'an, ajaran Nabi Muhammad (Sunnah), pemahaman para sahabat dan tabi'in, serta *ijma'* (konsesus) para ulama salafus shalih (Jama'ah).

Intisari ajaran agama Islam sendiri mencakup tiga buah hal pokok, yaitu (1) hal yang berkaitan dengan keimanan dan keyakinan (aqidah) yang bersifat teologis; (2) ritual peribadatan dan mu'amalah (syari'ah) yang bersifat yurisprudensis; serta (3) akhlak dan perilaku (akhlaq) yang bersifat etis. Dalam sejarah peradaban Islam yang membentang sepanjang 15 abad lamanya, ajaran Ahlus Sunnah wal Jama'ah tersebut termanifestasikan dalam satu konsep pemahaman, doktrin dan kelompok yang dalam Aqidah (teologi) mengikuti Imam Abu Hasan al-Asyari dan Abu Manshur al-Maturidi; dalam syari'ah (yurisprudensi) mengikuti salah satu empat madzhab fikih yaitu madzhab Imam Hanafi, Imam Maliki, Imam Syafi'i

dan Imam Hambali; serta dalam akhlak (etika) mengikuti Imam Abu al-Qosim al-Junaid dan Imam Abu Hamid al-Ghazali (Hasan, 2021: 2; al-Thayyib, 2019).

Di antara ciri utama kelompok *Ahlus Sunnah wal Jama'ah* adalah sikap yang senantiasa mengutamakan dalil al-Qur'an, Sunnah, dan pemahaman salafus shalih dalam memahami ajaran agama Islam. Ilmu pengetahuan yang berkesinambungan, bertransmisi, dan bersanad dari para ulama antar generasi juga menjadi pegangan yang tidak bisa dilepaskan. Ciri lainnya adalah sikap Ahlus Sunnah wal Jama'ah adalah menghindari fanatisme buta terhadap seorang tokoh atau kelompok tertentu, tidak mudah mengkafirkan dan menyesatkan pihak lain yang berbeda pendapat. Selain itu, ciri lain dari *Ahlus Sunnah wal Jama'ah* adalah sikap yang senantiasa menjaga adab, akhlak, dan keseimbangan antara ilmu, amal, dan spiritualitas, selain juga sikap mengedepankan *al-ukhuwah al-islamiyah* (persaudaraan antar sesama umat Islam).

Sejumlah Acuan

Syaikh Tâj al-Dîn al-Subkî (w. 1370) mengatakan jika golongan *Ahlus Sunnah wal Jama'ah* adalah para pengikut ajaran Abu al-Hasan al-Asy'ari dan Abu Manshur al-Maturidi dalam akidah, juga pengikut ajaran imam empat madzhab dalam fikih, yaitu Imam Hanafi, Imam Maliki, Imam Syafi'i dan Imam Hanbali. Al-Subkî menulis (dalam al-Thayyib, 2019: 18):

أن أهل السنة والجماعة هم الأشاعرة والماتردية وأهل الحديث وأن فقهاء الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة لم يخرجوا من عباءة هذا المذهب كما يقول سلطلن العلماء عز الدين بن عبد السلام

(Sesungguhnya yang dimaksud dengan "Ahlus Sunnah wal Jama'ah" adalah para pengikut Imam al-Asy'ari dan Imam al-Maturidi, para ahli hadits, para ahli fikih madzhab Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hanbali. Kelompok "Ahlus Sunnah wal Jama'ah" tidak keluar konsep pemahaman keislamannya dari doktrin madzhab ini, sebagaimana yang telah ditegaskan oleh "sultan para ulama" Syaikh 'Izz al-Dîn b. 'Abd al-Salâm).

Hal senada juga diungkapkan oleh Ibn Hajar al-Haitamî (w. 1566 M), seorang ulama sentral dunia Islam yang berkedudukan di Makkah dan berjejuluk "Syaikhul Islam", yang mengatakan bahwa yang dimaksud dengan *Ahlus Sunnah wal Jama'ah* adalah para pengikut ajaran Abu al-Hasan al-Asy'ari dan Abu Manshur al-Maturidi. Keduanya adalah imam kelompok Ahlus Sunnah wal Jama'ah. Al-Haitamî menulis (al-Thayyib, 2019: 27):

المراد بأصحاب البدع فيه من كان على خلاف ما عليه «أهل السنة والجماعة» والمراد بهم أتباع الشيخ أبي الحسن الأشعري وأبي منصور الماتردي إمامي أهل السنة

(yang dimaksud dengan kelompok ahli bid'ah adalah mereka yang berselisih dengan kelompok "Ahlus Sunnah wal Jama'ah". Adapun yang dimaksud dengan kelompok "Ahlus Sunnah wal Jama'ah" adalah para pangikut ajaran Abu al-Hasan al-Asy'ari dan Abu Manshur al-Maturidi).

Syaikh Thâsy Kubrî Zâdah (Taşköprüzade, w. 1561), seorang ulama besar dunia Islam masa kekhalifahan Turki Utsmani mengatakan bahwa dalam sejarah Islam, terdapat dua orang imam besar ulama *Ahlus Sunnah wal Jama'ah*. Dua orang imam besar itu salah satunya adalah seorang yang mengikuti fikih madzhab Hanafi, sementara salah satu lainnya lagi adalah seorang yang mengikuti madzhab fikih Syafi'i. Dua orang yang dimaksud sebagai imam besar kelompok *Ahlus Sunnah wal Jama'ah* tersebut adalah Imam Abu al-Hasan al-Asy'ari dan Abu Manshur al-Maturidi. Zâdah menulis (dalam al-Thayyib, 2019: 27):

اعلم أن رئيس أهل السنة والجماعة في علم الكلام رجلان. أحدهما حنفي والآخر شافعي. أما الحنفي فهو أبو منصور محمد بن محمود الماتردي إمام الهدى ... وأما الآخر الشافعي فهو شيخ السنة ورئيس الجماعة إمام المتكلمين وناصر سنة سيد المرسلين والذاب عن الدين والساعي في حفظ عقائد المسلمين أبو الحسن الأشعري البصري

> *(ketahuilah bahwa pemuka "Ahlus Sunnah wal Jama'ah" dalam ilmu akidah Islam ini adalah dua orang ulama. Salah satunya adalah bermadzhab fikih Hanafi, dan satunya lagi bermadzhab fikih Syafi'i. Yang pertama, yang bermadzhab fikih Hanafi adalah Abu Manshur Muhammad b. Mahmud al-Maturidi, yaitu seorang imam pembawa petunjuk … Adapun satu laginya yang bermadzhab fikih Syafi'i yaitu seorang guru besar Sunnah, pemimpin Jama'ah, imam para ahli ilmu kalam [akidah], penolong Sunnah Nabi, yang membaktikan dirinya untuk melayani agama Islam, pejuang yang menjaga dan membela akidah kaum Muslim, yaitu Abu al-Hasan al-Asy'ari al-Bashri).*

Grand Syaikh al-Azhar, Ahmad al-Thayyib, menegaskan jika institusi Al-Azhar di Mesir selama berabad-abad lamanya adalah mercusuar dan representasi doktrin *Ahlus Sunnah wal Jama'ah*. Al-Thayyib mengatakan jika kelompok *Ahlus Sunnah wal Jama'ah* adalah pengikut ajaran Islam yang benar dan menjadi faham mayoritas umat Muslim di seluruh dunia. Faham *Ahlus Sunnah wal Jama'ah* mengintegrasikan aspek akidah, syari'ah dan akhlak dalam ajaran agama Islam. al-Thayyib menulis (al-Thayyib, 2019: 19):

هذا المفهوم بهذا العموم الذي يشمل كل أئمة المسلمين والأغلبية الغالبة من المتكلمين والفقهاء والمحدثين وأهل التصوف والإرشاد

> *("Ahlus Sunnah wal Jama'ah" adalah representasi kelompok yang di dalamnya mencakup para ulama dan imam umat Muslim, menjadi mayoritas, terdiri dari para ulama ahli kalam [akidah], ahli fikih [syai'ah], ahli hadits, ahli tasawwuf [akhlak] dan juru dakwah).*

Ungkapan Grand Syaikh al-Azhar Ahmad al-Thayyib dikukuhkan oleh Grand Mufti Mesir Syaikh Ali Jum'ah, yang mengatakan bahwa institusi Al-Azhar merupakan salah satu representasi faham *Ahlus Sunnah wal Jama'ah* bagi dunia Islam yang paling otoritatif. Seseorang dapat disebut sebagai ulama al-Azhar (Azharî) ketika dalam dirinya terdapat tiga konsep pemahaman keagamaan Islam. Jum'ah mengatakan (Ibrâhîm, 2020):

يوصف الطالب بمنهج الأزهر على ثلاثة أنحاء: النحو الأول: أنه يكون أشعري العقيدة، النحو الثاني: أن يكون مذهبيًا

في تلقي علم الفقه وأصوله، إما أن يكون شافعيًا أو حنفيًا أو مالكيًا أو حنبليًا من مذاهب أهل السنة المعتبرة المعتمدة التي وصلت إلينا بالأسانيد الصحيحة المتصلة إلى أربابها، فإن مما من الله به على هذه الأمة أن جعل هناك إسنادًا للقرآن الكريم، وإسنادًا للسنة النبوية المشرفة، وأيضا جعل إسنادا للكتب والدفاتر المروية عن أسيادنا العلماء عبر تاريخ الإسلام، والحمد لله الذي حفظ على هذه الأمة هذه الخصيصة، ثم أن يكون متوجهًا إلى مرتبة الأحسان فيما سُمي بعد ذلك بالقيم والأخلاق والإحسان والتصوف

(Seorang penuntut ilmu dapat disebut sebagai bagian dari al-Azhar ketika dalam dirinya terintegrasi tiga kesatuan pemahaman: pertama, ia mengikuti Imam al-Asy'ari dalam konsep pemahaman akidah; kedua: ia mengikuti salah satu imam madzhab fikih [dalam konsep pemahaman syari'ah] dan mengikuti ushul [pokok]nya [ushul fikih], baik dia mengikuti madzhab Syafi'i, atau Hanafi, atau Maliki, atau Hanbali. Kesemuanya adalah madzhab fikih "Ahlus Sunnah" yang sudah terakui dan terferivikasi yang ajarannya sampai kepada kita melalui sanad keilmuan yang sahih dan tersambung kepada para tokoh-tokoh ulamanya. Di antara anugerah besar yang Allah berikan kepada kita umat Islam adalah Allah memelihara ajaran agamaNya dengan terjaganya sanad periwayatan keilmuan, baik sanad dalam Alqur'an, sanad dalam hadits Nabi yang mulia, juga sanad kitab-kitab rujukan dan kitab-kitab catatan keilmuan yang diriwayatkan dari para ulama kita sepanjang sejarah Islam. segala puji bagi Allah yang telah menjaga keistimewan umat Muslim ini dengan adanya sanad tersebut; lalu ketiga, ia juga akan menghiasi dirinya dengan akhlak mulia sehingga sampai menuju derajat "ihsân", di mana ajaran ini dinamakan dengan "al-qiyam" [nilai-nilai luhur], "al-akhlâq" [akhlak mulia], "al-ihsân" [kebajikan] dan "al-tashawwuf" [tasawuf])

Aswaja di Nusantara

Hadratus Syaikh KH. Hasyim Asy'ari (w. 1947 M), pendiri Nahdlatul Ulama (NU) sebagai representasi faham *Ahlus Sunnah wal Jama'ah* terbesar di Indonesia dan Asia Tenggara, juga menegaskan jika yang dimaksud dengan kelompok *Ahlus Sunnah wal Jama'ah* adalah kelompok yang mengikuti para ahli tafsir, hadits, dan fikih. Kelompok ini terepresentasikan oleh para pengikut imam empat madzhab fikih, yaitu Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Maliki. Dalam karyanya yang berjudul *Ziyâdah al-Ta'liqât*, Hadratus Syaikh KH. Hasyim Asy'ari mengemukakan (Asy'arî, 1995):

أما أهل السنة فهم أهل التفسير و الحديث و الفقه فإنهم المهتدون المتمسكون بسنة النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء بعده الراشدين وهم الطاءفة الناجية قالوا وقد اجتمعت اليوم في مذاهب أربعة الحنفيون والشافعيون و المالكيون والحنبليون

(Adapun "Ahlus Sunnah" maka mereka itu adalah para ahli tafsir, hadits dan fikih. Mereka adalah golongan yang mendapatkan petunjuk Allah, yang berpegang teguh kepada

Sunnah Nabi Muhammad SAW dan para khulfa'ur rosyidun. Mereka adalah kelompok yang selamat. Para ulama berkata: pada zaman ini, kelompok "Ahlus Sunnah" ini terhimpun dalam madzhab empat, yaitu madzhab Imam Hanafi, Imam Syafi'i, Imam Maliki dan Imam Hanbali).

Sementara itu, dalam *al-Qânûn al-Asâsî* yang menjadi acuan pegangan ideologi Nahdlatul Ulama (NU), Hadratus Syaikh KH. Hasyim Asy'ari memberikan penegasan jika NU adalah organisasi yang mengikuti faham keislaman *Ahlus Sunnah wal Jama'ah*. Selanjutnya, digambarkan jika faham *Ahlus Sunnah wal Jamâ'ah* adalah faham mengikuti Imam Abu al-Hasan al-Asy'ari dan Abu Manshur al-Maturidi dalam akidah; mengikuti salah satu empat madzhab fikih (Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hanbali) dalam syari'ah, dan mengikuti Imam al-Ghazali atau Imam Junaid al-Baghdadi dalam tasawuf (akhlak) (Asy'arî, 1930).

Doktrin *Ahlus Sunnah wal Jamâ'ah* dengan konsep perumusan seperti di atas juga dikemukakan oleh Syaikh 'Abd al-Wâhid b. 'Âsyir al-Maghribî (dikenal dengan Ibn 'Âsyir, w. 1631), seorang ulama besar madzhab Maliki asal Maroko yang menjadi salah satu pilar rujukan utama dalam sejarah fikih madzhab Maliki. Dalam salah satu karyanya yang berjudul *al-Mursyid al-Mu'în 'alâ al-Dharûrah min 'Ulûm al-Dîn* (berarti "Petunjuk yang Menolong dalam Memahami Pokok-Pokok Ajaran Ilmu-Ilmu Agama"), Ibn 'Âsyir mengemukakan garis ideologi pemahaman *Ahlus Sunnah wal Jama'ah* bagi umat Muslim di kawasan Maghrib 'Arabî (Afrika Utara) adalah mengikuti Imam al-Asy'ari dalam akidah, Imam Malik dalam fikih, dan Imam al-Junaid dalam tasawuf. Hingga hari ini, formula doktrin pemahaman tersebut merupakan yang dianut oleh mayoritas Muslim Maghrib 'Arabi. Ibn 'Âsyir menulis (Ibn 'Âsyir, tt: 2):

في عقد الأشعري وفقه مالك * وفي طريقة الجنيد السالك

*(dalam akidah Imam al-Asy'ari dan fikih Imam Malik * juga dalam thariqah Imam al-Junaid hendaklah seorang Muslim mengambil jalan pemahaman).*

Faham Ahlus Sunnah wal Jama'ah sebagaimana telah dijelaskan di atas juga diuraikan oleh Syaikh Mukhtar Bogor (w. 1930), seorang ulama asal Sunda yang mengajar di Masjidil Haram pada awal abad ke-20 M dan juga mahaguru ulama Nusantara di kota suci itu. Hal ini sebagaimana tercermin dalam salah satu karya Syaikh Mukhtar Bogor yang berjudul *Kifâyah al-Mubtadi'în ilâ 'Ibâdah Rabb al-'Âlamîn*. Dalam pengantarnya, Syaikh Mukhtar menyebut beberapa sumber rujukan kitab *Kifâyah al-Mubtadi'în* yang dikarangnya, yaitu *al-Maqâshid* karya al-Imâm al-Nawawî (w. 676 H/ 1277 M), *Fath al-Qarîb* karya Ibn Qâsim al-Ghazzî (w. 918 H/ 1512 M), *Bidâyah al-Hidâyah* dan *Minhâj al-'Âbidîn* karya al-Imâm al-Ghazzâlî (w. 505 H/ 1111 M), serta *al-Zawâjir* karya Syaikh Ibn Hajar al-Haitamî (w. 974 H/ 1566 M). Nama-nama ulama yang dijadikan rujukan utama dalam proses kepengarangan kitab *Kifâyah al-Mubtadi'în* oleh Syaikh Mukhtar merupakan para ulama besar yang terafiliasi dengan faham

Ahlus Sunnah wal Jama'ah.

Pun demikian halnya dengan konsep pemahaman ajaran agama Islam yang dikemukakan oleh Syaikh Mukhtar dalam *Kifâyah al-Mubtadi'în*, yang merupakan kepaduan dari ajaran akidah, syari'ah dan akhlak. Dalam akidah, ajaran yang ditulis oleh Syaikh Mukhtar dalam *Kifâyah al-Mubtadi'în* merupakan doktrin pemahaman teologis Imam al-Asy'ari, sementara dalam syari'ah, ajaran yang ditulis oleh Syaikh Mukhtar dalam *Kifâyah al-Mubtadi'în* merupakan doktrin pemahaman madzhab fikih Imam al-Syafi'i, sebagaimana dalam akhlak, ajaran yang ditulis oleh Syaikh Mukhtar dalam *Kifâyah al-Mubtadi'în* merupakan doktrin pemahaman tasawuf Imam al-Ghazzali (al-Bûghûrî, 1924).

Selain dalam kitab *Kifâyah al-Mubtadi'în*, pemahaman doktrin keislaman *Ahlus Sunnah wal Jama'ah* yang dianut dan diajarkan oleh Syaikh Mukhtar juga dapat ditelusuri melalui beberapa karyanya lainnya, seperti *'Aqâ'id Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah* (ditulis dalam bahasa Sunda aksara Arab) dan *Ushûl al-Dîn* (ditulis dalam bahasa Melayu aksara Arab).

Aswaja di Nusantara

Di kawasan Kepulauan Nusantara, faham *Ahlus Sunnah wal Jama'ah* telah berkembang dan dianut sejak berabad-abad silam lamanya. Sejumlah sumber sejarah telah memberikan kita informasi yang berkaitan dengan perkembangan corak pemahaman *Ahlus Sunnah wal Jama'ah* di Nusantara pada abad ke-14.

Ibnu Battutah (w. 1368), seorang ulama pelancong Muslim dari abad ke-14 asal Maroko yang pernah singgah di lingkungan Kesultanan Pasai di Sumatra pada tahun 1337 M, memberikan catatan jika penguasa Pasai yang bergelar al-Malik al-Zhahir II dan masyarakat Muslim di Sumatra menjalankan ajaran agama Islam berdasarkan faham *Ahlus Sunnah wal Jama'ah*. Mereka tercatat mengikuti madzhab Syafi'i dalam aspek yurisprudensi mereka. Ibnu Battutah menulis (1985: vol. II, 708):

كان سلطان الجاوة الملك الظاهر من فضلاء الملوك وكرمائهم، شافعي المذهب محب في الفقهاء يحضرون مجلسه للقراءة والمذاكرة

> *(Sultan Jawah (Pasai) bernama "al-Malik al-Zahir", salah satu raja yang memiliki keutamaan dan kedermawanan. Ia menganut madzhab fikih Syafi'i, mencintai ulama-ulama ahli ilmu fikih. Ia senantiasa hadir dalam majlis keilmuan untuk qira'ah dan mudzakarah)*

Ibn Battuta juga memotret aktivitas pengkajian hukum keagamaan berdasarkan madzhab Syafi'i yang dilakukan di dalam lingkungan istana Pasai, dengan diikuti oleh sang Sultan, dua orang ulama sentral Pasai, yaitu al-Qadhi al-Syarif Amir al-Syairazi dan Syaikh Tajuddin al-Ishafani. Ibn Battuta menulis (1985: vol. II, 708):

فأتيت الجامع وصليت به الجمعة مع حاجبه قَيْران ثم دخلت إلى السلطان فوجدت القاضي أمير سيد والطلبة عن يمينه

وشماله. فصافحني وسلمت عليه وأجلسني عن يساره، وسألني عن السلطان محمد وعن أسفاري فأجبته. وعاد إلى المذاكرة في الفقه على مذهب الإمام الشافعي ولم يزل كذلك إلى صلاة العصر

(Aku lalu masuk ke dalam masjid dan melaksanakan shalat jum'at di sana, dengan ditemani pelayan istana kesultanan yang bernama [pa]qeran. Aku lalu masuk bertemu Sultan. Di sana aku melihat Qadhi Amir Sayyid [al-Shairazi] dan beberapa orang santri di sisi kanan dan kirinya. Sultan pun menyalamiku, dan aku pun menyalaminya. Ia kemudian mempersilahkanku duduk di sisi kirinya. Ia juga bertanya kepadaku tentang kabar Sultan Muhammad [Tughluq Delhi], juga tentang perjalananku. Aku pun menjawabnya. Ia lalu kembali pada diskusi mengenai fikih madzhab Syafi'i. Hal itu terus berlangsung hingga waktu ashar)

Sejumlah sumber lainnya yang berasal dari abad ke-16 juga menginformasikan keberadaan faham keislaman *Ahlus Sunnah wal Jama'ah* yang berkembang dan dipegang teguh oleh kalangan masyarakat Muslim Nusantara. Di antara sumber tersebut adalah keberadaan manuskrip *al-'Aqîdah al-Nasafiyyah* karya al-Imâm al-Nasafî (w. 1142 M) yang disalin di Aceh pada abad ke-16 dan disertai terjemah interlinear berbahasa Melayu aksara Arab (Jawi) di setiap baris teksnya (al-Attas, 1988). Al-Nasafi sendiri merupakan salah satu ulama teologi *Ahlus Sunnah wal Jama'ah* yang terkemuka yang hidup pada abad ke-12. Terdapat pula manuskrip berbahasa Jawa aksara Jawa yang didapatkan dari kawasan pesisir utara Tuban (Jawa Timur) pada akhir abad ke-16 oleh pedagang Belanda, untuk kemudian masuk sebagai koleksi Perpustakaan Universitas Leiden di Belanda sejak tahun 1614. Manuskrip tersebut berisi uraian mengenai ajarantasawuf (etika) yang merujuk kepada al-Imâm al-Ghazzâlî (w. 1111 M). Manuskrip tersebut kemudian dikaji oleh B.J.O. Schrieke pada tahun 1916, dan hasil kajiannya diberi judul *Het Boek van Bonang* (Schrieke, 1916).

Jaringan Intelektual Aswaja

Sumber-sumber yang berasal dari abad ke-17 yang jumlahnya lebih melimpah juga menegaskan perkembangan faham *Ahlus Sunnah wal Jama'ah* di Nusantara. Tak hanya itu saja, pada kurun masa ini juga kita dapat melacak jaringan keilmuan dan transmisi intelektual yang menghubungkan para ulama dan cendikiawan *Ahlus Sunnah wal Jama'ah* di Nusantara dengan Makkah dan Madinah (Hijaz) serta Kairo (Mesir).

Secara sederhana, "jaringan intelektual" dapat diartikan sebagai jalinan hubungan keilmuan yang luas dan kompleks, yang terbentuk dan saling menghubungkan antar ulama dunia Islam, baik dalam pola antar sesama ulama, antara ulama dan murid-murid mereka, atau pun antar sesama murid dan murid. Tegasnya, "jaringan intelektual" tersebut terbentuk di kalangan ulama atau pun salah satu segmen dari kaum intelektual secara umum. Antar satu ulama dengan ulama yang lain saling berhubungan. Hubungan tersebut terjalin oleh

pola guru-murid, atau pola persahabatan di dalam naungan satu perguruan (Azra, 2013: 82; Asari, 2006: 198). Sepanjang sejarahnya, perkembangan tradisi pemikiran dan keilmuan Islam tak bisa dilepaskan dari sebuah proses yang disebut transmisi dan difusi ajaran dan gagasan. Proses ini bisa juga disebut dengan ta'lîm wa ta'allum (belajar dan mengajar). Pada proses tersebut, transmisi dan difusi ilmu ini sendiri selalu melibatkan "jaringan intelektual", hal yang menjadi salah satu pilar utama sekaligus karakter yang khas dalampembentukan tradisi keilmuan Islam sepanjang sejarah perkembangannya (Fathurrahman, 2004: 365-366; Azra, 2013: 76-77).

Perkembangan faham *Ahlus Sunnah wal Jama'ah* di Nusantara pada abad ke-17 M juga tidak bisa dilepaskan dari keberadaan "jaringan intelektual ulama" ini. Perkembangan tersebut juga mencakup tradisi, wacana dan dinamika pemikiran Islam. Tokoh-tokoh ulama dari Hijaz dan Nusantara yang terlibat dalam jaringan ini terhitung menjadi aktor utama yang memainkan peran signifikan dalam proses transmisi dan difusi gagasan, doktrin, pemikiran, termasuk halnya faham *Ahlus Sunnah wal Jama'ah* di kawasan Nusantara.

Pada abad ke-17, di antara tokoh ulama Makkah yang terlibat sebagai aktor penting dalam jaringan ulama *Ahlus Sunnah wal Jama'ah* di Nusantara antara lain Syaikh Muhammad b. 'Allân al-Shiddîqî (w. 1647), Syaikh Nûruddîn al-Rânirî (w. 1658), Syaikh Ahmad al-Qusyâsyî (w. 1661), Syaikh Ibrâhîm al-Kûrânî (w. 1690). Para ulama tersebut memiliki sejumlah kolega dan murid yang berasal dari Nusantara, seperti Sultan Abu al-Mafakhir Banten (w. 1650), Sultan Abu al-Ma'ali Ahmad Banten (w. 1651), Syaikh Abdul Rauf Singkel (w. 1693), Syaikh Yusuf Makassar (w. 1699), Syaikh Abdul Syakur Banten (w.?) dan lain-lain.

Beberapa ulama Hijaz pada kurun masa abad ke-17 M ini ada yang menulis sejumlah karya untuk merespon pelbagai persoalan keislaman yang berkembang di Nusantara. Beberapa orang Sultan dan sejumlah ulama asal Nusantara yang terkoneksi sebagai jaringan murid mereka mengajukan pertanyaan-pertayaan tersebut untuk kemudian diberikan ulasan dan jawabannya. Pada tahun 1637, misalnya, tiga orang utusan penguasa Banten Sultan Abu al-Mafakhir Abdul Qadir, menemui Syaikh Muhammad bin 'Allân al-Shiddîqî (Ibnu 'Allân) untuk mengkonsultasikan beberapa buah pertanyaan yang diajukan oleh sang sultan. Pertanyaan-pertanyaan tersebut meliputi permasalahan di bidang tata negara, etika, tasawuf, hingga fikih. Untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan tersebut, Syaikh Muhammad bin 'Allân menulis sebuah karya berjudul *al-Mawâhib al-Rabbâniyyah fî Jawâb al-As'ilah al-Jâwiyyah*. Selain itu, sang sultan juga meminta Ibnu 'Allân untuk memberikan uraian dan penjelasan terkait sebuah teks kitab karya al-Imâm al-Ghazzâlî (w. 1111) yang berjudul *Nashîhah al-Mulûk* dan menjadi acuan dan pedoman dalam menjalankan etika politik tata negara di dalam lingkungan kesultanan Banten. Untuk memenuhi permohonan sang sultan Banten yang juga muridnya itu, Syaikh Muhammad bin 'Allân pun kemudian menulis sebuah karya

berjudul *al-Manhaj al-Wâdhih al-Sulûk fî Syarh Nashîhah al-Mulûk* (Burhanudin 2012: 46-47; Chambert-Loir 2013: 15; Sya'ban 2021a: 99). Dalam karyanya yang berjudul *al-Mawâhib al-Rabbâniyyah*, Ibnu 'Allân menegaskan jika dirinya dan juga Sultan Abu al-Mafakhir Banten merupakan penganut faham *Ahlus Sunnah wal Jama'ah* yang dalam teologi mengikuti konsep al-Imam al-Asy'arî, dan dalam yurisprudensi mengikuti konsep al-Imam al-Syâfi'î.

Selain Sultan Abu al-Mafakhir Abdul Qadir, seorang petinggi kesultanan Banten pada masa itu yang juga putra dari Abul Mafkhir, yaitu Pangeran Abu al-Ma'ali Ahmad, juga tercatat mengkonsultasikan beberapa buah pertanyaan yang berisi permasahalan-permasahalan esoterisme Islam (tasawuf) kepada Syaikh Muhammad bin 'Allân. Untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan yang diajukan oleh Pangeran Abu al-Ma'ali Ahmad tersebut, Syaikh Muhammad bin 'Allân menulis sebuah karya berjudul *Kasyf al-Hijâb li Jawâb al-'Arâ'is al-Khamsah al-Abwâb*. Hal-hal tersebut menegaskan kedekatan dan juga pengaruh besar Syaikh Muhammad bin 'Allân dalam perkembangan dinamika wacana pemikiran Islam yang terjadi di Nusantara pada kurun masa paruh pertama abad ke-17 M di Nusantara, khususnya di dalam lingkungan kesultanan Banten (Sya'ban, 2021b).

Pada kurun masa yang bersamaan, di Aceh juga hidup seorang ulama *Ahlus Sunnah wal Jama'ah* asal Gujarat (India), yaitu Syaikh Nuruddin al-Raniri (w. 1658). Al-Raniri tercatat sebagai ulama sentral di Kesultanan Aceh. Di Aceh, al-Raniri juga menulis sejumlah karya intelektual yang penting yang berkaitan dengan faham *Ahlus Sunnah wal Jama'ah*, di antaranya adalah *al-Tibyân fî Ma'rifah al-Adyân* (dalam teologi), serta *Shirâth al-Mustaqîm* (dalam yurisprudensi). Pengaruh al-Raniri juga sampai ke lingkungan Kesultanan Banten di Jawa, di mana Sultan Abu al-Mafakhir meminta al-Raniri untuk menulis sebuah karya yang mengulas perihal doktrin kekekalan kitab suci al-Qur'an sebagai firman Allah, sekaligus membantah faham Mu'tazilah yang memandang al-Qur'an sebagai sesuatu yang tidak kekal. Terkait hal ini, al-Raniri menulis karya berjudul *Taudhîh al-Lam'ân* (Daudy, 1983).

Setelah wafatnya Syaikh Muhammad bin 'Allân pada tahun 1647, peran sentralistik dalam poros jaringan ulama Timur Tengah dan Nusantara yang menjadi fondasi proses difusi faham *Ahlus Sunnah wal Jama'ah*, digantikan oleh Syaikh Ahmad al-Qusyâsyî (w. 1661) dan Syaikh Ibrâhîm al-Kûrânî (w. 1690). Dua sosok ulama besar dunia Islam ini memiliki peran yang menentukan dalam perkembangan wacana pemikiran Islam *Ahlus Sunnah wal Jama'ah* di Nusantara pada pertengahan abad ke-17 M, utamanya pengukuhan wacana pemikiran yang berhaluan tasawuf sunni (neo-sufisme). Sebelumnya, di Nusantara, berkembang wacana pemikiran tasawuf falsafi yang mengarah pada doktrin "wahdatul wujud" dan pemahaman "pantheisme". Wacana ini dikembangkan oleh beberapa tokoh sufi besar dari Aceh seperti Syaikh Hamzah al-Fansuri dan Syaikh Syamsuddin al-Sumatra'I (w. 1630). Di antara sumber rujukan dalam wacana tasawuf falsafi yang populer dan tersebar

di Nusantara pada masa itu adalah kitab *al-Tuhfah al-Mursalahilâ Rûh al-Nabî* karya Syaikh Muhammad bin Fadhlullâh al-Burhânpûrî (w. 1620). Perkembangan wacana tasawuf falsafi ini memantik perdebatan di kalangan Muslim Nusantara hingga menimbulkan perpecahan. Bagi para penentangnya, doktrin "wahdatul wujud" ini adalah ajaran yang menyimpang dan dilarang untuk diajarkan. Di antara tokoh penentang tersebut adalah Syaikh Nuruddin al-Raniri, yang kemudian menjadi mufti di kesultanan Aceh. Al-Raniri menulis sejumlah karya yang memuat fatwa-fatwa dan pandangannya terkait keharaman doktrin "wahdatul wujud" ini. Ia juga menjatuhkan vonis yang keras bagi para penganut doktrin tersebut, utamanya pada para tokohnya (Chambert-Loir 2013: 15-16; Azra 2013: 140-141; Fathurrahman, 2011: 450-451).

Kontroversi doktrin "wahdatul wujud" dan juga sikap keras dari para penentangnya yang terjadi di Nusantara pada kurun masa abad ke-17 M tersebut kemudian ditinjau ulang oleh beberapa ulama Nusantara yang mencoba mengambil jalan tengah yang moderat, yang hendak menjembatani polemik antar kedua kubu dan mendamaikannya. Mereka mengkonsultasikan permasalahan ini kepada Syaikh Ibrâhîm al-Kûrânî, yang pada masa itu menjadi ulama besar dunia Islam yang memiliki reputasi sebagai seorang "mujaddid" (tokoh pembaharu). Untuk merespon dinamika tersebut, Syaikh Ibrâhîm al-Kûânî pun menulis sejumlah karya, seperti kitab *al-Maslak al-Jalî fî Hukm Syath al-Walî*. Dalam karya tersebut, al-Kûrânî memberikan atensi agar hendaknya umat Muslim selalu melihat sebuah permasalahan dengan jernih dan proporsional, dengan menjadikan ilmu sebagai tolak ukurnya. Al-Kûrânî juga menyerukan agar jangan mudah mencela, mencaci maki, menjatuhkan vonis kafir, murtad dan membunuh sesama Muslim yang berbeda pandangan (Sya'ban, 2018). Karya al-Kûrânî lainnya adalah *Ithâf al-Dzakî fî Syarh al-Tuhfah al-Mursalah ilâ Rûh al-Nabî*, yang berisi ulasan atas kitab karya al-Bûrhânpûrî yang ajaran-ajarannya kerap disalahpahami secara berlebihan oleh para pengikutnya hingga mereka pun tergelincir pada pemahaman doktrin "wahdatul wujud" yang tidak tepat. Dalam karya tersebut, al-Kûrânî juga menghimbau agar kitab *al-Tuhfah al-Mursalah* tidak boleh menjadi konsumsi bacaan dan pemahaman bagi kalangan awam yang tidak memiliki dasar ilmu-ilmu pengetahuan Islam yang memadai. Selain itu, al-Kûrânî juga menyerukan pentingnya memahami ajaran dan wacana tasawuf dengan dibarengi oleh pengetahuan ilmu syari'at yang mendalam, agar terhindar dari pemahaman-pemahaman yang menyimpang dan salah (Chambert-Loir, 2013: 15-16; Azra, 2013: 140-141; Fathurrahman, 2011: 463-464). Selain dua buah karya tersebut, karya al-Kûrânî lainnya yang ditulis secara khusus untuk merespon pertanyaan dan dinamika pemikiran Islam yang berkembang di Nusantara adalah kitab *al-Jawâbât al-Gharâwiyyah li Jawâb al-As'ilah al-Jâwiyyah al-Johoriyyah*. Karya yang disebut terakhir ini berisi ulasan dan jawaban al-Kûrânî atas lima buah pertanyaan terkait fikih, tasawuf dan etika yang diajukan oleh salah seorang muridnya

yang berasal dari Johor di Semenanjung Malaya (Sya'ban, 2017: 22-25).

Sejumlah murid al-Qusyâsyî dan al-Kûrânî asal Nusantara memainkan peran signifikan dalam menentukan corak pemikiran dan ajaran agama Islam di wilayah kepulauan Nusantara pada paruh kedua abad ke-17 M, di antaranya adalah Syaikh Abdul Rauf Singkel (w. 1693) dan Syaikh Yusuf Makassar (w. 1699). Keduanya juga merupakan tokoh yang berkontribusi besar dalam mengukuhkan persebaran faham *Ahlus Sunnah wal Jama'ah* di Nusantara.

Sosok Syaikh Abdul Rauf Singkel tercatat sebagai pucuk tertinggi ulama di lingkungan Kesultanan Aceh yang juga penulis karya tafsir al-Qur'an berbahasa Melayu aksara Arab (Jawi) pertama yang terlengkap di Nusantara, berjudul *Turjumân al-Mustafîd*, juga sebagai penulis karya yurisprudensi Islam (fikih mu'amalah) berbahasa Jawi pertema yang terlengkap di Nusantara, berjudul *Mir'ât al-Thullâb*. Karya Abdul Rauf lainnya dalam bidang tasawuf adalah *Tanbîh al-Mâsyî* yang ditulis dalam bahasa Arab. Selain itu, sosok Syaikh Abdul Rauf Singkel juga tercatat sebagai salah satu tokoh kunci penyebar ajaran tasawuf yang terafiliasi dalam Tarekat Syathariah di Nusantara, yang beberapa muridnya tersebar di pelbagai wilayah Nusantra seperti Syaikh Burhanuddin Ulakan (Minangkabau), Syaikh Abdullah b. Abdul Malik (Malaya), Syaikh Baba Dawud al-Rumi (Aceh), dan Syaikh Abdul Muhyi Pamijahan (Jawa Barat).

Sementara itu, sosok Syaikh Yusuf Makassar tercatat sebagai tokoh besar yang memainkan peran yang penting dalam proses perkembangan dan penyebaran ajaran agama Islam di wilayah Makassar dan juga di wilayah lingkungan Kesultnan Banten, di mana di sana ia menjadi pucuk pimpinan tertinggi bidang keagamaan pada masa Sultan Ageng Tirtayasa yang tercatat sebagai murid dan mertuanya. Pada saat yang bersamaan, Syaikh Yusuf Makassar dan Sultan Ageng Tirtayasa juga tercatat sebagai tulang punggung sejarah perjuangan masyarakat Banten melawan penjajah Belanda. Dalam sejarah perlawanan tersebut, Syaikh Yusuf Makassar ditangkap oleh VOC dan diasingkan ke Srilanka dan dibuang hingga ke Afrika Selatan. Di dua negeri asing itu, Syaikh Yusuf juga tercatat berjasa menyebarkan ajaran agama Islam berlandaskan faham *Ahlus Sunnah wal Jama'ah*. Syaikh Yusuf al-Makassari juga meninggalkan sejumlah karya intelektual tertulis, di antaranya adalah *Tâj al-Asrâr*, *Zubdat al-Asrâr*, *al-Nafahât al-Sailâniyyah*, *al-Fawâ'ih al-Yûsufiyyah*, *Qurrat al-'Ain*, dan lain sebagainya.

Jaringan Ulama Timur Tengah dan Nusantara

Jaringan intelektual ulama *Ahlus Sunnah wal Jama'ah* yang menghubungkan kawasan Nusantara dan Timur Tengah terus meminkan perannya yang signfikan terhadap perkembangan tradisi dan pemikiran Islam di Nusantara pada kurun berikutnya, yaitu abad ke-18 M. Pada kurun masa ini, di antara tokoh-tokoh kunci yang menjadi inti jaringan

intelektual ulama Nusantara dan Timur Tengah adalah Syaikh Muhammad bin Sulaimân al-Kurdî al-Madanî (w. 1780), Syaikh Muhammad al-Sammân (w. 1775), Syaikh Muhammad bin 'Alî al-Thabarî al-Makkî (w. 1760), Syaikh 'Athâ'illâh al-Mishrî, Syaikh Abdullâh bin Hijâzî al-Syarqâwî (w. 1812), serta murid-muridnya yang berasal dari Nusantara seperti Syaikh Arsyad al-Banjari (w. 1812), Syaikh Nafis al-Banjari, Syaikh Abdul Wahhab al-Bugisi, Syaikh Abdullah b. Abdul Qahhar al-Bantani, Syaikh Abdul Shamad al-Palembani, Syaikh Daud al-Fathani (w. 1847), dan lain-lain.

Salah satu tokoh kunci pada jaringan ulama Nusantara dan Timur Tengah periode abad ke-18 M ini adalah Syaikh Muhammad b. Sulaimân al-Kurdî (w. 1780), seorang ulama besar fikih madzhab Syafi'i yang berkedudukan di Madinah. Hingga saat ini, beberapa karya al-Kurdî dijadikan rujukan utama di lingkungan institusi pendidikan Islam *Ahlus Sunnah wal Jama'ah* di Nusantara, di antaranya adalah kitab *al-Hawâsyî al-Madaniyyah*. Al-Kurdî juga tercatat menulis sebuah karya yang berisi ulasan dan jawaban atas pelbagai macam persoalan keislaman yang berkembang di Nusantara, khususnya di lingkungan kesultanan Banjar. Karya tersebut berjudul *al-Durar al-Bahiyyah fî Jawâb al-As'ilah al-Jâwiyyah* (Azra, 2013: 168; Sya'ban, 2017: 114-116). Seorang murid al-Kurdî yang berasal dari Palembang, yaitu Syaikh Abdul Shamad al-Palembani, adalah tokoh besar dalam mata rantai jaringan ini. al-Palembani mempunyai posisi terhormat sebagai mahaguru ulama Nusantara pada zamannya. Kebesaran sosok al-Palembani dapat ditelusuri melalui sejumlah karya monumentalnya, di antaranya adalah kitab *Sair al-Sâlikîn* yang merupakan penjelasan pertama terlengkap atas kitab *Ihyâ 'Ulûm al-Dîn* karya al-Ghazzâlî. Sebuah karyanya yang lain, *Nashîhah al-Muslimîn fî Fadhl al-Jihâd wa al-Mujâhidîn*, juga tercatat memiliki pengaruh yang sangat kuat dalam mengobarkan semangat jihaddan gerakan perlawanan terhadap penjajahan Belanda di Nusantara (Azra 2013: 316-326; Abdullah 2013: 5). Tokoh ulama Nusantara lainnya yang terhitung penting dalam jaringan ulama abad ke-18 ini adalah Syaikh Muhammad Arsyad al-Banjari, yang menjadi mufti dan ulama sentral di lingkungan kesultanan Banjar. Jaringan murid al-Banjari tercatat menyebar bukan hanya di wilayah Banjar dan Kalimantan saja, tetapi juga di wilayah Semenanjung Malaya dan Pattani. Di antara karya al-Banjari yang hingga saat ini masih memiliki pengaruh kuat dalam tradisi ilmu fikih di Nusantara adalah kitab *Sabîl al-Muhtadîn fî al-Tafaqquh bi Amr al-Dîn* (Azra 2013: 327). Al-Banjari juga menulis karya lainnya dalam bidang teologi *Ahlus Sunnah wal Jama'ah*, berjudul *Hâsyiah Hidâyah al-Râsyidîn 'alâ Syarah Umm al-Barâhîn* dalam bahasa Arab. Pada kurun masa yang bersamaan, terdapat pula Syaikh Abdullah bin Abdul Qahhar al-Bantani, yang menjabat sebagai mufti di Kesultanan Banten dan menulis sejumlah karya penting, di antaranya adalah *Masyâhid al-Nâsik*, *Fath al-Mulûk*, dan lain sebagainya.

Ulama-ulama di atas berjejaring dengan para ulama Nusantara lainnya yang hidup pada

paruh pertama abad ke-19. Di antara mereka adalah Raden Haji Muhammad Thahir Bogor (w. 1849), yang terhitung sebagai *hoofdpenghoeloe* Bogor dan juga mursyid Tarekat Syathariah dan Tarekat Naqsyabandiah. Muhammad Thahir Bogor adalah murid dari Syaikh Abdullah bin Abdul Qahhar al-Bantani. Di antara nama lainnya adalah Raden Haji Yusuf Purwakarta (w. 1854), yang menjabat sebagai *hoofdpenghoeloe* Purwakarta dan juga murid dari Syaikh Muhammad Shâlih al-Zamzamî al-Rais (w. 1825), grand mufti Madzhab Syafi'i di Makkah. Yusuf Purwakarta menulis sejumlah karya intelektual dalam bahasa Sunda Pegon dalam bidang tasawuf dan fiqih. Ia juga terhitung sebagai guru langsung dari Syaikh Nawawi al-Bantani (w. 1897), ulama besar *Ahlus Sunnah wal Jama'ah* asal Nusantara yang mengajar di Makkah pada abad ke-19. Sementara itu di kawasan Jawa, pada kurun masa yang bersamaan terdapat Kiyai Guru Asy'ari dari Kaliwungu Kendal (w. 1850) dan Kiyai Ageng Besari dari Tegalsari Ponorogo (w. 1862), yang pesantren keduanya menjadi kiblat studi keilmuan para pelajar seantero Jawa di zamannya.

Jaringan Ulama Timur Tengah dan Nusantara

Di abad ke-19, jaringan intelektual ulama yang mengkoneksikan faham *Ahlus Sunnah wal Jama'ah* antara Nusantara dan Timur Tengah semakin kokoh, luas dan mengakar. Pada paruh kedua kurun masa ini, jumlah ulama Nusantara yang belajar di Hijaz semakin meningkat secara signifikan. Hal ini disusul dengan munculnya sejumlah ulama Nusantara yang cukup besar yang menjadi pengajar di Masjidil Haram di Makkah. Di antara tokoh kunci pada jaringan ini adalah Syaikh Abdul Ghani Bima (w. 1863), Syaikh Ahmad Khatib Sambas (w. 1875), Sayyid Ahmad Zainî Dahlân (w. 1886), Syaikh Abdul Hamid al-Syarwânî (w. 1885), Syaikh Muhammad Shâlih al-Zawâwî (w. 1890), Sayyid Bakrî Syathâ al-Dimyâthî (w. 1890), Syaikh Sulaimân Zuhdî al-Naqsyabandî (w. 1890), Syaikh Muhammad Hasbullâh al-Makkî (w. 1917), dan Sayyid 'Abdullâh al-Zawâwî (w. 1924), dan lain sebagainya (Hurgronje, 1999: 507-511; Laffan, 2003: 62-64). Tokoh-tokoh tersebut memiliki koneksi sejumlah murid ulama besar asal Nusantara yang berpengaruh, seperti Syaikh Nawawi Banten (w. 1897), Syaikh Abdul Karim Banten (w.?), Syaikh Zainuddin Sumbawa (w. 1896), Kiyai Soleh Darat Semarang (w. 1903), Syaikh Ahmad Pattani (w. 1908), Sayyid Usman b. Yahya Batavia (w. 1913), Syaikh Abdul Hamid Kudus (w. 1915), Syaikh Ahmad Khatib Minangkabau (w. 1916), Syaikh Mahfuz Tremas (w. 1920), Kiyai Khalil Bangkalan (w. 1925), Haji Hasan Mustapa Bandung (w. 1930), Syaikh Mukhtar Bogor (w. 1930) dan lain-lain.

Generasi para ulama yang disebut terakhir juga menulis sejumlah karya keilmuan yang penting, yang menjadi referensi faham *Ahlus Sunnah wal Jama'ah*, bukan hanya bagi kalangan masyarakat Muslim Nusantara, tetapi juga dunia Islam internasional secara umum. Syaikh Nawawi al-Bantani (w. 1897), misalnya, menulis banyak karya berbahasa Arab dalam bidang

ilmu teologi berlandaskan faham *Ahlus Sunnah wal Jama'ah*. Di antaranya adalah: *Qathr al-Ghaits* (syarah atas teks *Masâ'il Abî al-Laits* karya al-Samarqandî, w. 983 M); *Tijân al-Darârî* (syarah atas teks *Masâ'il al-Bâjûrî* karya Ibrâhîm al-Bâjûrî, w. 1860); *Fath al-Majîd* (syarah atas teks *al-Durr al-Farîd fî 'Aqâ'id* al-Tauhîd karya al-Nahrâwî, w. 1874); *Nûr al-Zhalâm* (syarah atas teks *'Aqîdah al-'Awâm* karya al-Marzûqî al-Azharî, w. 1846); *Dzarî'ah al-Yaqîn* (syarah atas teks *Umm al-Barâhîn* karya al-Imam al-Sanûsî, w. 1490). Sementara itu, Syaikh Zainuddin al-Sumbawi (w. 1896), menulis karya berjudul *Sirâj al-Hudâ fî 'Aqîdah Ahl al-Taqwâ*, yang merupakan terjemah dan syarah berbahasa Melayu aksara Arab atas teks *Umm al-Barâhîn* karya al-Imam al-Sanûsî (w. 1490). Terdapat pula Kiyai Soleh Darat Semarang (w. 1903) yang menulis *Sabîl al-'Abîd* sebagai syarah dan terjemah berbahasa Jawa aksara Arab (Pegon) teks *Jauharah al-Tauhîd* karya al-Laqqânî (w. 1631). Selain itu, Syaikh Mukhtar Bogor (w. 1930), menulis karya berjudul *'Aqâ'id Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah* dalam bahasa Sunda aksara Arab (Pegon) yang meringkas doktrin teologi *Ahlus Sunnah wal Jama'ah* yang diformulasikan oleh al-Imam al-Ghazzali (w. 1111) dan al-Nawawi (w. 1277) (Sya'ban, 2017).

Para ulama yang disebut di atas juga merupakan para guru dari ulama-ulama Jawa yang pada paruh pertama abad ke-20 M mendirikan organisasi Nahdlatul Ulama (NU) di Surabaya, seperti KH. Hasyim Asy'ari, KH. Asnawi Kudus, KH. Maksum Lasem, KH. Abdul Wahhab Chasbullah, KH. Bisyri Syansuri, KH. Abdul Chalim Leuwimunding, KH. Abbas Cirebon, KH. Muhammad Masykur Malang, KH. Mas Alwi Abdul Aziz Surabaya, dan lain-lain. Dalam perjalanan sejarahnya, Nahdlatul Ulama tercatat sebagai organisasi keagamaan berfaham *Ahlus Sunnah wal Jama'ah* terbesar di dunia.

Dalam sejarah besar Islam di kawasan Kepulauan Nusantara, *Ahlus Sunnah wal Jama'ah* telah menjadi madzhab mayoritas yang dianut oleh para penguasa, ulama, dan masyarakat Muslim di wilayah kepulauan tersebut. Jika ditilik ke belakang, maka *Ahlus Sunnah wal Jama'ah* adalah semacam "madzbab resmi" yang dianut dan diterapkan oleh hampir seluruh kesultanan Islam yang ada di Nusantara, yang membentang dari ujung barat di Pulau Sumatra hingga ujung timur di Kepulauan Maluku; mulai dari Kesultanan Pasai, Kesultanan Aceh, Kesultanan Deli, Kesultanan Siak, Kesultanan Riau-Lingga, Kesultanan Palembang, Kesultanan Banten, Kesultanan Cirebon, Kesultanan Demak, Kesultanan Mataram Islam Jawa, Kesultanan Bima, Kesultanan Sumbawa, Kesultanan Banjar, Kesultanan Pontianak, Kesultanan Sambas, Kesultanan Tenggarong, Kesultanan Gowa, Kesultanan Bone, Kesultanan Buton, Kesultanan Ternate, Kesultanan Tidore, dan lain-lain.

Bagian 3

Aceh, Langkah Awal Aswaja di Nusantara

Oleh Teuku Kemal Fasya

Prolog

Tidak memerlukan asumsi, pengandaian kompleks atau analisis spekulatif untuk menyebutkan awal sejarah Islam di Nusantara berasal dari Aceh. Dari ratusan manuskrip, catatan etnografi, hasil penelitian, penerbitan buku, seminar, dan konferensi lokal, nasional, dan internasional menyebutkan daerah di ujung Sumatera itulah titik awal penyebaran Islam pertama untuk kepulauan Indonesia dan Asia Tenggara.

Beberapa kepak narasi yang diterbangkan sempat menyebutkan Aceh bukanlah titik nol Islam Nusantara. Namun ide ini langsung gugur karena narasi itu hanya pupuk politis yang gagal menyuburkan wacana sejarah. Ada juga yang menyebutkan Barus, Sumatera Utara sebagai titik awal Islam, tapi tidak memiliki referensi yang adekuat (Fasya, 27 Maret 2017).

Penetapan Barus sebagai titik nol Islam di Nusantara saat itu melahirkan perdebatan terkait basis ilmiahnya. Penyebutan itu lebih memiliki tendensi pariwisata dan politik ekonomi dibandingkan balungan sejarah. Jika menggunakan pendekatan historiografi, yaitu pengetahuan rekonstruksi masa lalu yang berpegang pada objektivitas dan fakta ilmiah, maka para sejarawan tidak pernah setuju pada kesimpulan demikian.

Seperti disebutkan profesor sejarah dekonstruksionis dan posmodernis asal Inggris, Alon Munslow, fakta sejarah tidak pernah sampai kepada kita tanpa dikaitkan dengan teks

sejarah tentang masa lalu. Tugas kita di era sekarang memberikan gambaran atas pertanyaan terkait segala hal yang timbul dan tersembunyi dari masa lalu itu. Maka fungsi sejarawan adalah menjelaskan setegak tombak melalui bukti penelitian ilmiah yang dimilikinya (Munslow, 1997).

Yang perlu dilakukan dalam kerja rekonstruksi ini adalah bagaimana memperjelas dan membuka ruang narasi tentang peradaban Aceh sebagai titik nol Islam Nusantara bahkan Asia Tenggara itu. Bukti etnografis dan arkeologis sejak awal milenium kedua telah menunjukkan relief-relief itu hingga dimufakatkan bahwa Kerajaan Islam di Aceh adalah yang pertama hadir dan kemudian menjadi salah satu kerajaan Islam terkuat pada abad 17 di bawah Sultan Iskandar Muda dengan Kerajaan Aceh Darussalamnya (Lombard, 2006). Meskipun demikian, penyebaran Islam di Jawa menjadi kunci penting yang mengendap dalam kultur sosial dan kebijakan politik Indonesia kontemporer (Reid, 1995; Alfian, 1999; Hefner, 2000; Guillot (ed), 2002; Pringle, 2010; Kloos, 2018).

Kisah tentang asal mula Islam dikumpar di dalam historiografi Kerajaan Samudra Pasai pada abad ke-13. Salah satu bukti terpenting berasal melalui salinan manuskrip anak pelawat dari Venesia, Italia, Nicolo Polo, Marco Polo. Nicolo sendiri telah berada di Asia berkat perjalanannya ke Kerajaan Mongol dan tinggal cukup lama di Peking, pusat kerajaan yang saat itu dipimpin oleh Kubilai Khan (Reid, 1995).

Marco yang saat itu telah berumur 37 tahun melakukan perjalanan ke wilayah taklukan Mongol (atau disebut Tartar) dan tiba di sebuah wilayah di utara Sumatera, yang saat itu disebut "Jawa Kecil" (lesser Java/Giava Minore) pada 1292. Melalui rekamannya diketahui bahwa telah berdiri sebuah kerajaan Islam yang kemudian dikenal dengan nama "Samudra", dalam bahasa Polo disebut "Samara",[1] yang juga menjadi cikal bakal penyebutan pulau terbesar di wilayah Barat Indonesia itu: Sumatera (Reid, 1995).

Kerajaan inilah yang dalam kaleidoskop Islam di Nusantara disebut memiliki keterkaitan dengan penyebaran Islam dari Gujarat ke Nusantara (Azra, 2005; Alfian, 1999). Tesis bahwa Islam di Aceh tidak langsung berasal dari Timur Tengah juga menjadi corak yang membuatnya berkembang dalam ruang dialektika yang tidak tunggal. Dari sejak awal, perkembangan kuno, masa bersama Indonesia, dan hingga menjadi daerah khusus atau istimewa.

Sejarah juga mencatat bahwa Samudra Pasai juga bukan sebuah kerajaan baru, tapi suksesi dari tradisi kerajaan Hindu yang telah lebih dulu hadir. Hal ini juga menjadi perulangan atas sejarah pengislaman, terutama di pulau Jawa, yang perkembangan Islam dihubungkan dengan "penaklukan" kerajaan-kerajaan Hindu pesisir menjadi kerajaan Islam

1 Meskipun dalam analisis sejarawan H.K.J. Cowan, yang disebut dengan Samara – melihat dampak fonetisnya – dalam karya yang ditulisnya "Een Interressant getuigenis betreffende de vroegste Islam in Noord-Sumatera" bukan Samudra atau Pasai, tapi Sama(r)langa. Alfian, *Kronika Pasai Sebuah Tinjauan Sejarah* (1973).

yang mengembangkan konsep *ahlussunnah wal jamaah* atau Aswaja sebagai tipikal peran Nahdlatul Ulama. Tak boleh diputus bahwa para pendirinya (termasuk Walisongo) telah memiliki pemahaman yang berakar kuat di masyarakat sejak akhir abad 18.

Ahlussunnah wal jamaah sendiri adalah salah satu "mazhab" yang menghidupkan tradisi sunnah nabi, sahabat, dan tabi'in di era Islam yang menjadi indekator berkumpul atau berjemaah, serta mewariskan nilai Islam turun-temurun. Konsep Aswaja tidak dapat dilepaskan dari pemikiran empat imam mazhab dan terkoneksi dengan teologi Asy'ariyah yang berasal dari Imam Abu Hasan Al Asy'ari (w. 324 H). Cikal bakal perintis teologi Aswaja inilah yang menjadi penantang Muktazilah, sebuah kelompok di dalam Islam yang telah muncul pada abad 2 hijriyah yang terlalu menonjolkan rasionalitas dan meremehkan hujjah ulama yang berkutat pada dalil al-Quran (*jombang.nu.or.id*, 21 Juni 2021).

Kembali kepada Kerajaan Samudra Pasai, dalam pandangan arus utama pemikir Islam Indonesia dianggap sebagai titik pertama Islam di Nusantara. Meskipun catatan Marco Polo juga menyebutkan bahwa di Perlak (Ferlec) telah ada komunitas Islam, ia tidak merujuk sebagai indikator berdirinya kerajaan. Akhirnya, dari pelbagai literatur tidak cukup meyakinkan menganggap Perlak sebagai titik awal peradaban Islam di Nusantara (Alfian, 1999; Pringle, 2010).[2]

Tahun 1292 adalah catatan pertama yang dimiliki oleh pelawat Barat tentang keberadaan Islam di Samudra Pasai yang dikukuhkan sejak 1267. Data ini ini sekaligus membantah bahwa ada kekuasaan politik melampaui Pasai telah hadir di Sumatera seperti Lamreh/ Lamuri pada 1211, yang tidak pernah jelas manuskrip dan data validnya (Pringle, 2010).

Sebuah seminar yang penulis sempat terlibat dalam membahasnya pada 2013, dilaksanakan STAIN Al Zawiyah Cot Kala, Langsa (25 November 2013) tidak menemukan keyakinan ilmiah tentang keberadaan Kerajaan Islam Pereulak yang diaku hadir sejak abad ke-9 (840 M). Pengkajian atas kitab *Idhar al Haq li Mamlakati Ferlak Peurelak* karya Abu Ishak Al Makarany al Fasy dianggap sumber sumir dan *pseudo-fact*. Gagasan itu ikut disepakati akademisi yang hadir dalam seminar tersebut bahwa keberadaan Peureulak hanya sebagai komunitas muslim, dan belum menjadi sebuah Kerajaan yang mandiri.

Di sisi lain, dari penelitian saat itu atas kitab yang dijadikan acuan tidak memiliki tahun

---

2 Pringle dalam karyanya *Understanding Islam in Indonesia* (2010) menyebutkan bawa Islam yang menyebar di Nusantara dan berasal dari Samudra Pasai tidak hanya berhenti di wilayah yang kini menjadi negara Indonesia, tapi juga menjadi jaring yang menyebarkan Islam ke wilayah lain yang kini menjadi negara Asia Tenggara seperti Malaysia (Singapore sebelumnya bagian dari Malaysia), Brunei, dan Filipina. Namun Pringle sepakat bahwa pulau Jawa kemudian hari menjadi pusat penyebaran populasi Islam terbesar di Asia Tenggara, meskipun luasnya hanya seperempat dari Borneo (Kalimantan) yang di dalamnya ada negara Malaysia (Sabah dan Serawak) dan Brunei Darussalam, tapi penduduknya 12 kali lebih banyak dibandingkan pulau tengah Indonesia itu. Pringle masih menyebut Perlak yang dilewati Marco Polo ketika mengunjungi Sumatera telah beragama Islam, tapi ia juga menegaskan bahwa dua kerajaan yang berdekatan Pasai masih beragama Hindu (Pringle, 2010. H. 18-19, 23).

terbit dan tidak pernah dibahas secara ilmiah dalam forum-forum sejarah berskala nasional dan internasional. Penemuan makam yang dianggap sebagai makam Sultan Peureulak pertama juga tidak menunjukkan kebenaran bahwa Islam telah menjadi kerajaan di Nusantara sejak abad kesembilan. Artinya akar paling objektif menyebutkan Islam pertama di Nusantara adalah berasal dari Kerajaan Samudra Pasai, dengan raja pertama beragama Hindu yang masuk Islam. Ia berganti nama Meurah Silue menjadi Sultan Malikussaleh (Alfian, 1999).

Meskipun Kerajaan Aceh menjadi titik awal Islam di Nusantara, kondisi keislamannya tidak bisa dianggap ideal, karena pengaruh Islam baru terjadi di komunitas terbatas. Beberapa daerah yang dekat dengan Pasai seperti Basman (Peusangan, Bireuen) dan Pidie (Dagroian) masih hidup secara liar, beragama pagan, dan berperilaku kanibalistik (Reid, 1995).[3]

Ketika Marco Polo mengunjungi Barus (yang dalam ejaan orang Arab yang saat itu menamakan kota pelabuhan itu dengan Fansur, yang artinya juga kapur barus), masyarakatnya sebagian telah beragama Islam tapi sebagian lain beragama pagan. Namun, dari semua daerah yang disinggahinya, komunitas di Aceh telah melakukan hubungan perdagangan multilateral dengan bangsa-bangsa Eropa untuk mengekspor timah, kulit penyu, kapur barus, cengkeh, pala, dan lain-lain (Said, 1981).

Namun, tanpa pengislaman yang berasal dari Pasai, tidak mungkin terjadi gelombang pengislaman yang begitu massif di pulau-pulau lain di Nusantara. Islam bergerak pertama sekali dari Sumatera, menuju Malaysia dan menyebar ke kepulauan sebelah Timur yang berfokus pada perdagangan internasional. Akhirnya, hal yang tak dapat dibayangkan sebelumnya islamisasi di pulau Jawa pada abad ke-15 berlangsung dengan massif dan cepat, menjadi cikal-bakal berkembangnya pengetahuan Islam yang komprehensif (Pringle, 2010), termasuk pengetahuan Aswaja di seluruh Indonesia dan internasional.

Bahkan sebenarnya berbeda dengan penemuan para peneliti asing, batu-batu nisan muslim telah ditemukan di pulau Jawa dengan penanggalan 1368-1369. Artinya batu nisan yang lebih tua dalam ruang lingkup kerajaan Hindu tetap terpelihara. Salah satu bukti itu berada di tengah puncak-puncaknya kerajaan Majapahit yang tidak dihancurkan meskipun kekuasaan Hindu-Budha sedang dominan (Pringle, 2010). Semangat inilah yang kemudian dilihat sebagai wujud dari keberagaman Islam di Indonesia yang sulit ditemukan di tempat lain, termasuk hasil penelitian antropolog, Clifford Geertz, yang membandingkan antara islamisasi dan politik keislaman di Indonesia dan Maroko (Geertz, 1968).

---

3 "*Orang-orang Basman (Peusangan) adalah orang yang hidup tanpa hukum, kecuali hukum yang berlaku di antara binatang-binatang buas dan kejam. Mereka mengakui setia kepada Khan yang Agung tapi tidak mengirimkan upeti kepadanya, sebab lokasi mereka begitu terpencil sehingga anak buah Khan tidak dapat menjagkaunya. Sesungguhnya semua orang di pulau ini menyatakan kesetiannya kepada Khan dan kadang-kadang memanfaatkan para penjelajah yang lewat untuk mengirimkan barang-barang bagus atau aneh sebagai hadiah, misalnya burung alap-alap hitam."* Reid, *Witnesses to Sumatra: Travellers' Anthology* (1995).

Dari Perdagangan, kemudian ke Bahasa

Sejak awal masehi, Sumatera telah menjadi destinasi hubungan internasional. Karena letak geografisnya, Sumatera menjadi titik tumpu atas perdagangan antarbangsa. Pelayaran melalui jalur laut atau maritim telah menjadi titik persinggahan pedagang Arab, Persia, India, China (Lobmat 199.

Melalui jalur laut, pelayaran yang dilewati melalui anak benua India. Pelayaran itu bertujuan ke Sumatera baik melalui jalur Laut Hindia atau pun Selat Melaka. Bandar-bandar besar terbentuk kemudian hari di Selat Melaka, termasuk berkembangnya Kerajaan Budha Sriwijaya sebagai peradaban terbesar pada abad ke-7 di Asia Tenggara (Alfian, 1999).

Melalui proses yang memakan waktu berabad-abad terbentuklah bahasa perhubungan di kepulauan Nusantara yang memungkinan orang antarsuku bangsa itu berkomunukasi dengan sebuah *lingua franca* yang kemudian dikenal dengan bahasa Melayu.

Pengaruh itu kemudian semakin bertransformasi, ketika akhirnya aksara yang digunakan dalam pengembangan bahasa itu berasal dari aksara Arab berbahasa Melayu yang disebut literasi Jawi atau Jawo. Hal itu terjadi karena pengaruh Islam yang mulai mendalam. Namun, hal itu tidak langsung terjadi pada abad ke-13 atau abad pertama Kerajaan Samudra Pasai pada masa Sultan Malikussaleh, tapi baru berlangsung pada abad ke-14 melalui peran Malikuz az-Zahir (Malikuzzahir). Kerajaan Samudra Pasai akihirnya menjadi pusat pengembangan ilmu-ilmu agama. Kisah ini didapatkan salah satunya melalui catatan pelawat, Ibnu Batutta (Reid, 1995).

Dari tulisan Ibnu Battuta yang berjudul *Tuḥfat an-Nuẓẓār fi Gharā'ib al-Amṣār wa ʿAjā'ib al-Asfār,* atau lebih dikenal *Rihlah* atau catatan perjalanan, Ibnu Battuta melakukan pencermatan etnografis, berbekal pengalamannya menulis ketika mengelilingi Mesir, Suriah, Iran, Irak, Uzbekistan, Turki, dan Afganistan sebelumnya (*suaramuhammadiyah.id,* 9 Mei 2023).

Muhammad Abdullah Ibnu Battuta (1304-1369) adalah seorang pengembara kaya raya. Ia bisa disebut sebagai etnografer Islam pertama yang melakukan perjalanan ke Kerajaan Samudra Pasai pada 1345 (Reid, 1995). Ia berasal dari Tangier, Maroko, dan memiliki pengetahuan agama yang kuat. Mula-mula ia berziarah ke Mekkah untuk mendalami ilmu agama Islam. Kemudian ia mengambil peta perjalanan dunia Islam yang jauh dari Timur-Tengah. Melalui pengalaman sejarah dunia yang dimilikinya, ia mengunjungi kerajaan Islam di Delhi yang makmur di India.

Kerajaan Delhi merupakan salah satu kota yang memiliki bangunan yang banyak. Ada tiga kota yang berdekatan dengan kota Delhi itu sendiri, yaitu kota Sirri, kota Tughluq, dan kota Jihan Banah. Sebagai salah satu kota yang ditaklukkan oleh Kerajaan Abbasyiah pada 584 H atau 1188 M, kota ini telah berkembang dengan cukup "modern" dan dicatat sebagai

salah satu kerajaan Islam termegah di dunia. Pagar yang dimiliki kota Delhi menurut Ibnu Battuta tidak ada duanya di dunia. Ketebalan temboknya mencapai 11 hasta atau hampir 5 meter. Di dalamnya juga ada tempat penyimpanan barang (Anbarat), gudang makanan, gudang perlengkapan, gudang senjata, dan peledak (Ibnu Battuta, 2009).

Posisinya di Kerajaan Delhi semakin meluas. Ia diangkat pada posisi Qadhi Malikul Adil (sejenis hakim agung muda) mazhab Maliki dan diutus untuk melakukan perjalanan ke Kerajaan Mongol, China. Namun berjalanan tidak berjalan sukses, karena pelbagai rintangan darat dan kecelakaan kapal ketika melakukan perjalanan ke Calicut (Kalkuta). Kondisi itu semakin sulit, sehingga ia melakukan perjalanan ke Malabar (Kerala), Maladewa, Srilangka, Benggala, hingga tiba di Kerajaan Samudra atau Pasai pada 1345 (Reid, 1995).

Perjalanannya ke Samudra Pasai adalah transit sebelum kembali ke Mongol karena beratnya musim laut yang dihadapi saat itu. Dalam beberapa referensi menyebutkan ia tinggal selama 15 hari (Reid, 1995), tapi ada juga yang menyebutkan hingga berbulan-bulan dan berganti tahun 1346, sehingga baru memilih kembali ke Mongol ketika musim berlayar aman dilalui (*suaramuhammadiyah.id,* 9 Mei 2023).

Sama seperti Marco Polo, ia juga menyebutkan bahwa Samudra berada di pulau Jawa; identifikasi sebagai "pulau besar" yang berada di Nusantara. Jadi penyebutan pulau Jawa tidak hanya untuk pulau yang definitif yang kita kenal saat ini, tapi penyebutan untuk Sumatera.

Akibat perdagangan Sumatera menjadi sebagai salah satu pulau penghubung, yang menjadi simptom globalisasi. Meskipun berjalan lambat, secara fundamental proses di Pasai berbeda dengan model-model perdagangan yang berkembang saat itu. Di sini lebih terlihat ekspansi Islam terjadi karena pengaruh dari pedagang-pedagang yang datang ke Sumatera, baik dari India, Persia, dan Arab. Tuntutan pada rempah-rempah ke Barat meningkat bersamaan dengan keperluan barang-barang mewah seperti tembikar dari China (Pringle, 2010).

Hingga akhir abad ke-13, rempah-rempah dan barang-barang ekspor dari Nusantara telah mulai memenuhi pasar dunia. Ini pula yang disebut sebagai koeksidensi antara tumbuhnya Kerajaan Samudra Pasai dan mulai ramainya pelabuhan di utara Sumatera dalam memenuhi kepentingan ekspor antarbangsa di Barat. Perjalanan barang-barang ekspor itu melalui Selat Melaka juga terhubung ke pelabuhan-pelabuhan besar di utara Jawa.

Kesultanan Melaka (1402-1511) memang berkembang setelah kesultanan Pasai, tapi memiliki peran penting satu abad setelah Pasai. Begitu pentingnya posisi strategis Melaka, mirip negara pelabuhan Singapore saat ini, sehingga memancing upaya aneksasi yang dilakukan oleh Kerajaan Aceh Darussalam dan lainnya. Namun, upaya itu gagal karena adanya dukungan dari Portugis dan para pendekar tempatan asal bugis yang membela eksistensi kerajaan yang berada di semenanjung Melaya itu (Lombard, 2006).

Mengenai Kerajaan Melaka telah berdiri sejak awal abad ke-15 dengan Sultan pertama Prameswara (1402-1414). Posisi Prameswara saat itu dianggap sebagai sultan muslim yang cukup kuat dan bisa melindungi Melaka dari upaya invansi Kerajaan Siam. Posisi Prameswara dianggap memiliki nama besar seperti Malikussaleh di Pasai atau Sultan Iskandar Muda di Kerajaan Aceh. Ia mampu memberikan Melaka ketentraman, keadilan, dan kesejahteraan.

Posisi Prameswara sebagai seorang sultan muslim keturunan Palembang yang selumnya dijajah Majapahit membuat Melaka yang awalnya sebuah kota pelabuhan kecil, menjadi negara pelabuhan internasional paling disegani. Salah satunya karena adanya dukungan dari Laksamana Cheng Ho, sehingga Kerajaan Siam tidak berani mengambil langkah invansi terlalu dalam (Mukmin, 2004).

Perkembangan Islam di Melaka dibantu pada dua hal. Pertama, pada posisi strategis Melaka di Selat Melaka dan menjadi laluan paling sibuk pada saat itu dan dilindungi oleh Kerajaan Mongol (China), dan kedua, adanya bantuan dari para pembesar yang memperluas wilayah kekuasaan Melaka di bawah pimpinan Bendahara Paduka Raja Tun Perak. Perluasan kekuasaan Melaka memungkinkan terjadinya "perkawinan politik" dan perluasan kekerabatan sehingga memberikan rasa aman kepada para ulama yang menyebarkan agama Islam di negeri itu. Di antara yang paling terkenal adalah Makhdum Saiyid Abdul Aziz, Maulana Abu Bakar, dan Kadi Yusuf. Puncak kekuasannya ketika kerajaan ini berhasil menguasai Sumatera Timur seperti Jambi, Siak, Rokan, Indragiri, Kampar, Bengkalis, Pulau Karimun, Bintan, dan Riau (Mukmin, 2004).

Ketika Prameswara mangkat, ia digantikan oleh Megat Iskandar Syah yang memerintah 1414 hingga 1424. Setelah Megat Iskandar Syah wafat, ia digantikan oleh puteranya, Muhammad Syah atau bergelar Seri Maharaja. Meskipun penyebutan gelar seolah-olah raja Hindu, ia sebenarnya tetap raja muslim (Jessy, 1980).

Terkait jalur Selat Melaka yang melewati Kerajaan Pasai di sisi barat dan Kerajaan Melaka di sisi timur selat, perjalanan akhirnya bersandar di Pulau Jawa yang saat itu menjadi pusat kerajaan Hindu terkuat, yang paling terkenal adalah Majapahit. Setelah melakukan perdagangan di Jawa, barang-barang yang dibeli diangkut melewati Selat Melaka kembali dan terus dibawa hingga Baghdad sebagai pusat peradaban Islam yang megah saat itu. Barang juga melewati teluk Persia, hingga pantai timur Mediterania. Jalur Melaka ini tetap ramai, meskipun ada dampak dari perang Salib. Namun yang penting dipahami laluan berjalan secara normal dan tidak mengganggu jalur rempah dunia saat itu (Pringle, 2010).

Motif perdagangan inilah yang menyebabkan pedagang dari India, Persia, dan Arab dapat melakukan hubungan kultural dengan Kerajaan Samudra Pasai. Terlebih ketika pengaruh Islam mulai menguat dengan penggunaan aksara Jawi sebagai intermediasi pengetahuan dan linguistik. Hal itu seperti diungkapkan oleh Ibnu Battuta di dalam *Rihlah* yang berisi catatan

perjalanan puluhan kota dan kerajaan di seluruh dunia (Reid, 1995).

Bahkan ketika ia berada di Samudra Pasai, sang sultan (Malikuzzahir) langsung terlihat akrab dengan menghadiahi kuda-kuda terbaik kerajaan untuk ditumpangi Ibnu Battuta dan rombonganny. Termasuk menghadiahi kapal Jung untuk melakukan perjalanan kembali ke China (Reid, 1995).

Ketika Ibnu Battuta tiba di Pasai, daerah ni telah berkembang pesat dalam penggunaan bahasa melalui dengan aksara Arab-Jawi. Apalagi ketika wilayah sekitar, termasuk kota pelabuhan penting Melaka, penduduknya mayoritas telah memeluk agama Islam (Alfian, 1999).

Perkembangan bahasa Melayu di Pasai juga menjadi bukti lain penyebaran agama Islam di daerah-daerah sekitar hingga ke Pulau Jawa. Saat itu pengembangan bahasa Melayu-Jawi juga terpengaruh dari teks Alquran yang sebagian bernilai sastrawi. Salah satu yang terkenal dan kemudian dipahat di batu nisan adalah tafsir ayat al-Quran surat ar-Rahman (55) ayat 26 yang bunyinya, "semua yang ada di bumi akan binasa", termasuk juga dari surat al-Anbiya (21) ayat 35, "tiap yang berjiwa akan merasakan mati". Puisi ini 150 tahun kemudian menyeberang ke Selat Melaka bersamaan dengan tumbuhnya Kerajaan Islam di sana dan dipahat pada nisan raja Melaka, Sultan Mansyur Syah bin Muzaffar Syah yang mangkat pada 1477. Hal ini juga terlihat pada makan Sultan Pahang, Sultan Abdul Jamil yang mangkat pada 1511-1512 (Alfian, 1999).

Saat itu ilmu agama Islam belum berkembang dengan spesifikasi dan skolastika seperti yang terjadi setelahnya. Hal itu juga telah berlangsung di Timur Tengah. Saat itu pengetahuan Islam dikembangkan dalam bentuk hikayat. Proses ini berlangsung sejak awal dan berkembangkan Kerajaan Pasai hingga akhirnya ditaklukkan oleh Kerajaan Majapahit. Salah satunya bisa dibaca di dalam Hikayat Raja-raja Pasai (HRP). Jatuhnya kerajaan Samudra Pasai disebutkan terjadi pada masa Sultan Ahmad yang diserang dan dikalahkan oleh Kerajaan Majapahit. Di dalam kitab *Negarakertagama* disebutkan salah satu wilayah yang menjadi taklukan Majapahit adalah Samudra Pasai yang bertarikh 1360 (Alfian, 1999).

Penggunaan bahasa Melayu itu juga akhirnya ikut menjadi media pengembangan tasawuf. Dampak dari perang Salib juga bisa menjadi hal yang menyebabkan tasawuf mulai berkembang di wilayah muslim Asia Tenggara. Disebutkan dalam naskah tentang sejarah Melayu, ada seorang ulama dari tanah Arab, Maulana Abu Ishak yang menjadi guru bagi Sultan Melaka, Masyur Syah. Ia sangat memuliakan Maulana Abu Ishak yang mengajarkan kitab *Durr al-Manzum*.

Namun demi memudahkan pemahamannya atas kitab itu, naskah itu dibawa ke Pasai untuk diberi arti dan ekstrapolasi dalam bahasa Melayu. Sesampai di Kerajaan Pasai, ditugaskan seorang ilmuwan, Makhdum Patakan yang kemudian memberikan arti dan

penjelasan menggunakan bahasa Melayu. Sultan Masyur Syah begitu suka cita dengan produk yang dihasilkan Makhdum Patakan. Ketika kitab itu diserahkan kepada Maulana Abu Bakar, ia melihat penafsiran dan penerjemahan yang dilakukan oleh Makhdum Patakan telah sempurna, sehingga bisa disebarkan ke seluruh wilayah yang menggunakan bahasa Melayu sebagai pengantar (Alfian, 1999).

Penegasan itu juga dilakukan oleh seorang profesor bahasa dan kesusastraan Melayu, Muhammad Naguib al-Attas. Dalam pidato pengukuhan guru besarnya dengan judul *Islam dalam Sejarah dan Kebudayaan Melayu* (1972) menyebutkan bahwa Pasai adalah pusat pengkajian Islam tertua di Sumatera, dan pengaruhnya menyebar hinga ke seluruh pelosok Melayu-Indonesia; dua wilayah yang akhirnya menjadi negara yang berbeda di era modern. Ia menegaskan bahwa Kerajaan Pasai adalah pusat kebudayaan Melayu yang penting di Selat Melaka pada abad 14-15 (Alfian, 1999).

Jadi dapat dilihat bahwa Kerajaan Pasai adalah salah satu kerajaan Islam yang telah meninggalkan semua tradisi hinduisme sejak era Malikuzzahir. Hampir tidak ada peluang bagi penguasa non-muslim untuk mengambil peran di Kerajaan Pasai.

Hal ini sesuai dengan catatan seorang Portugis yang tiba di Pasai pada Februari 1516, Tomi Pires. Ia menyebutkan bahwa 160 tahun sebelum mengunjungi Pasai, raja-raja yang tidak beragama (animisme/pagan) telah dijatuhkan oleh para pedagang-pedagang Islam, yang berasal dari Benggala atau sub-ras India. Artinya dalam pemahaman Pires Islam telah berakar kuat di Samudra pada pertengahan abad XIV (Alfian, 1973).

Lebih lanjut dalam kesimpulan Pires, meskipun ia tak mengalaminya sendiri karena ketika mengunjungi wilayah yang menjadi bekas wilayah Pasai, wilayah itu tidak lagi menjadi kekuasaan otonom kerajaan. Pasai saat itu telah menjadi bagian dari Kerajaan Aceh. Yang masih membekas adalah aspek kebudayaan, yaitu penggunaan bahasa Melayu di tingkat elite dan penulisan-penulisan naskah. Dari naskah Pires juga diketahui bahwa sebenarnya peralihan Kerajaan Samudra menjadi Kerajaan Islam Pasai bukan saat kerajaan ini didirikan oleh Meurah Silue pada 1267, tapi ketika ia masuk Islam dan mengubah struktur politik kerajaan menjadi kerajaan Islam pertama di Sumatera, yaitu pada 1282 (Alfian, 1973).

Satu hal lagi agar tidak menjadi perdebatan terus-menerus dan meresahkan tentang genealogi Kerajaan Samudra Pasai, wilayah ini gabungan kedua kerajaan yaitu Samudra dan Pasai. Namun ketika penggabungan itu terjadi keduanya identitas Islam telah menjadi model yang padu, tidak ada konflik satu sama lain.

Seperti dijelaskan oleh Alfian (1973), kerajaan Hindu Pasai mula-mula terletak di sebelah kanan Sungai Peusangan dan Samudra sebelah kirinya. Lama kelamaan kedua wilayah ini menyatu yang menghubungkan wilayah antara Sungai Peusangan (timur Kabupaten Bireuen)

hingga Sungai Jambo Aye (barat Kabupaten Aceh Utara).[4]

Namun yang penting dipastikan dalam hal ini adalah posisi bahasa Melayu Pasai yang memiliki peran penting di antara pusat peradaban bahasa Melayu lainnya, yaitu Melayu Melaka, Melayu Aceh Darussalam, Melayu Johor, dan Melayu Riau, sebelum kemudian berkembang di era modern menjadi Melayu Balai Pustaka, bahasa nasional Indonesia dan bahasa nasional Malaysia (Sakti, 20 April 2021).

Bahasa Melayu Pasai itu kemudian berkembang lebih lanjut ketika wilayah ini ditaklukkan oleh Kerajaan Aceh. Salah satu karya sastra yang kerap dianggap sebagai karya Melayu terbaik adalah *Bustan us-Salatin* yang ditulis oleh Nuruddin ar-Raniri. Ia adalah seorang ulama dari Gujarat yang tiba di Aceh pada Mei 1637. Ketika ia tiba, Aceh sedang berada di bawah kekuasaan Iskandar Thani (pengganti Iskandar Muda).

Setelah berada 10 bulan di Aceh, ia mendapatkan perintah untuk mengarang sejarah raja-raja Melayu muslim saat itu. Menurut Lombard, sejarawan asal Perancis, kemampuan bahasa Melayu yang dimiliki oleh Nurruddin ar-Raniri telah baik, meskipun tidak sempurna, karena ibunya adalah seorang Melayu.

Namun, perintah dari Iskandar Thani kepada ar-Raniri tidak diabaikan. Berbekal teks-teks Melayu yang telah dipelajarinya seperti *Sejarah Melayu* dan *Taj us-Salatin* ia menyelesaikan karya yang sangat monumental yang ditabalkan sebagai salah satu karya sastra Melayu terbaik abad 17, *Bustan us-Salatin*, meskipun diragukan akurasi historisnya (Lombard, 2006). Meskipun berjudul Arab, kitab itu sepenuhnya berbahasa Melayu dengan aksara Jawi (Arab-Melayu).

Salah satu kitab sastra Melayu yang juga tak kalah mengagumkan adalah *Taj us-Salatin* (Mahkota para Raja). Kitab ini memiliki pengaruh besar dalam pergembangan bahasa Melayu-Aceh dan telah diterjemahkan ke dalam beberapa bahasa Eropa seperti Belanda oleh Roorda van Eijisinga dan bahasa Perancis oleh A. Marre. Pengarang kitab itu sendiri bernama Bukhari al-Jauhari atau disebut juga Bukhari si Pandai Besi. Dari tarikh kitab itu ditemui penanggalannya pada 1603 atau pada masa Sultan 'Ala ud-Din Ri'ayat Syah (Lombard, 2006).

Meskipun demikian, kitab itu tidak sepenuhnya dapat disebut karya sastra karena juga membicarakan tentang teori kekuasaan dan nasehat kepada raja ketika berada di dalam pemerintahan. Bahkan pandangan-pandangan yang banyak menyirat tentang etika politik itu diselingi dengan kutipan ayat al-Quran. Bait karangan pengarang tentang hikayat para

4 Sejak Kerajaan Samudra Pasai kehilangan pengaruh politik pada 1524 dan ditaklukkan oleh Kerajaan Aceh, peta kewilayahan politik yang kemudian hari terbentuk dikuasai *uleebalang* (zelfbestuuder). Inti Pasai adalah *Lanschap* Geudong, meliputi Geudong, Blue, Bayu, Blangmangat, Samakuro, Hakim-Krueng, Peuto, dan Matangkuli. Sebagian masih menjadi kewilayahan administrasi kecamatan, tapi sebagian lagi telah hilang. Alfian, *Kronika Pasai : Sebuah Tinjauan Sejarah* (1973).

raja itu dikaitkan dengan aspek filosofis tentang kekuasaan (Lombard, 2006).

Jaringan Ulama Aceh Abad ke-17

Meskipun sejarah Islam di Pasai diawali dengan perjumpaan ekonomi dan perdagangan dengan pedagang muslim dari India, Persia, dan Arab, lambat laut perkembangan Islam di Aceh terjadi karena peran ulama yang mengembangkan pengetahuan Islam. Bukan saja pada aspek akhlak, tapi juga tafsir, fiqh, ilmu politik, etika, dan juga tasawuf.

Pun demikian, harus dilihat aspek keterputusan pengetahuan (*the rupture of knowledge*) – memakai perspektif Foucaultian (Foucault, 1972) – yang terjadi di sana. Jika awalnya pemilik gagasan keislaman di Aceh berasal dari pengikut mazhab Hanafi dan Maliki, kenyataan hari ini menunjukkan mayoritas muslim Aceh dan juga Indonesia bermazhab Syafi'i (Azra, 2005). Perjalanan Islam ke Aceh ada yang menyebut teori berasal dari laut Arab, kemudian teluk Bengal dan masuk ke Selat Melaka. Namun ada juga secara bersamaan jalur dari Teluk Persia atau sekarang dikenal Selat Hormuz, kemudian menuju Sumatera.

Namun ada juga teori yang menyebutkan masuknya Islam ke Nusantara pada fase awal berasal dari jalur China yang melewati Selat Melaka. Aceh saat itu juga menjadi titik simpul pendaratan, meskipun sebagian besar dampaknya terlihat di Jawa seperti di Jawa Tengah. Salah satu media perjumpaannya adalah kesenian yang berpadu dengan kesenian lokal dan kuliner. Meskipun hal ini tidak selalu berjalan mulus. Masuknya Islam dari China ada juga terbebat konflik karena faktor hambatan Arabisasi Islam di Nusantara (Al Qurtuby dan Kholiluddin, 2020).

Salah satu yang memperkuat bahwa jalur utama Islam utama dari Gujarat adalah keberadaan batu nisan yang ada di Pasai dan Gresik, yang dari relief sangat bernuansa Gujarat. Walaupun harus dipahami bahwa wilayah "India"yang masuk ke Aceh tidak selalu dari Gujarat, karena ada yang menyebut teori dari Coromandel dan Malabar yang keduanya berasal dari pesisir tenggara dan timur India. Hal itu sebagaimana dicatat Marrison yang dikutip oleh Azra (2005). Bahkan ketika Islam mulai tumbuh di Pasai, wilayah Gujarat sebagian besar masih dikuasai pemeluk agama Hindu.[5]

---

5 Hal ini berkesuaian dengan sensus agama penduduk negara bagian Gujarat yang dilakukan pada 2011. Dari sensus itu menunjukkan angka penduduk muslim di Gujarat "hanya" 9,67 persen. Populasi dominan masih Hindu (88,57 persen). Meskipun demikian, secara statistik penduduk kedua terbesar adalah muslim setelah Hindu. Bandingkan dengan lima agama lainnya yang tidak dampai 1 persen (https://www.census2011.co.in/data/religion/state/24-gujarat.html). Ketika penulis mengunjungi Negara Bagian Gujarat yang menjadi tempat kelahiran Mahatma Gandhi untuk belajar manajemen rehabilitasi dan rekonstruksi pasca-tsunami pada 2006, ada banyak konflik yang terjadi di Gujarat, antara komunitas muslim dan Hindu. Saat itu penulis mengunjungi salah satu kamp pengungsian muslim yang terusir. Salah satu provokatornya adalah aktivis partai konservatif aliran kanan Hindu, Barathya Janata Party (BJP). Di sana disebutkan bahwa populasi muslim di Gujarat ada 25 persen. Tapi pengakuan saat itu mungkin saja tidak akurat, karena pemaparan subjektif tentang Islam di Gujarat. Namun penggunaan unta dan keledai sebagai alat transportasi menunjukkan ada jejak-jejak Islam masa lalu di sana. Satu

Hal ini juga berkesuaian dengan melihat bahwa mayoritas pengikut muslim di Coromandel dan Malabar bermazhab Syafi'i, persis mazhab yang berkembang di Nusantara (Azra, 2005). Posisi Coromandel dan Malabar yang lebih dekat dengan Aceh memungkinkan adanya perlintasan "datang dan kembali". Bandingkan jika dari Gujarat yang ke Coromandel saja memerlukan jarak 2000 km. maka jarak dari Gujarat ke Aceh bisa mencapai 8000 km. Bayangkan jika itu dilakukan ketika transportasi darat dan laut belum secanggih sekarang. Maka jarak semakin ringkas jika berangkat dari Malabar ke Pasai, yaitu sekitar 2100 km, sangat memungkinkan para pedagang massif juga berasal dari Coromandel dan Malabar.[6]

Di antara "ulama Aceh" yang terkenal dalam mengembangkan keilmuwan Islam, terutama ilmu fiqh adalah Nuruddin ar-Raniri dan Syekh Abdurrauf As-Singkili. Kehadiran Nuruddin ar-Raniri sebagai "pemikir migran" memang memberikan warna baru yang membuat Islam Aceh terlihat lebih "positivistik", bernuansa syariat dibandingkan tasawuf. Adapun Abdurrauf as-Singkili menjadi pelanjut gerakan Islam multidisiplin, bukan hanya mengembangkan fiqh, tafsir, siyasah, dan mualamah, tapi juga mengaitkan dengan tradisi sufisme yang telah berakar dalam kehidupan masyarakat Aceh.

Keberadaan Nuruddin ar-Raniri menjadi faktor penentu pembentukan model sosio-historis Islam di Aceh yang lebih mengedepankan "hukum Islam" dibandingkan "etika Islam". Islam Aceh versi ar-Raniri mengedepankan model kesalehan individual (*individual pietious*)yang kemudian hari terbentuk oleh pengalaman kekerasan, baik sejak era Sultan Iskandar Muda hingga Aceh modern (Kloos, 2018)

Narasi kekerasan yang membentuk kesalehan individual dan menjadi ideologi yang melegitimasi aksi politik di masyarakat, memperlihatkan model hukum Islam yang memiliki sisi "ketidaksadaran", seperti ketidakpastian moral (*moral uncertainty*), ambiguitas, kontradiksi, dan keraguan di dalam praktis (Kloos, 2018).[7]

---

hal, setelah mendapatkan data statistik penduduk Gujarat pada 2011 penulis tidak meyakini data wawancara sebelumnya. Bagaimana mungkin pengurangan populasi muslim terjadi sedrastis itu dalam waktu 19 tahun? Data statistik yang dihasilkan oleh Pemerintah India lebih meyakinkan dibandingkan informasi dari wawancara.

6 Penghitungan jarak penulis lakukan secara mandiri untuk memberikan logika perjalanan jalur rempah, jika masuk dari Gujarat, Coromandel, atau Malabar ke wilayah Pasai yang kini termasuk Kabupaten Aceh Utara.

7 Salah satu ambiguitas dan juga keraguan tentang praktik Qanun Jinayat di Aceh, yaitu Qanun No. 6 tahun 2014 yang menggantikan tiga qanun sebelumnya, yaitu Qanun No. 12 tahun 2003 tentang Khamar (alkohol), Qanun No. 13 tentang Maisir (perjudian), dan Qanun No. 14 tahun 2003 tentang Khalwat (pidana seksual) dianggap belum mencerminkan tentang prinsip Syariah yang adil dan komprehensif. Qanun itu dianggap tidak memenuhi aspek perlindungan terhadap HAM, termasuk pengabaian terhadap hak korban kekerasan seksual atau pemerkosaan. Demikian pula kasus yang menimpa anak yang cenderung masih bermasalah dalam praktik hukum formilnya. Bahkan sebenarnya aspek yang diatur di dalam Qanun Jinayat sudah diatur juga di dalam hukum nasional yang lebih baru seperti UU Perlindungan Anak (UU No. 35 tahun 2014 menggantikan UU No. 23 tahun 2002 dan UU Tindak Pidana Kekerasan Seksual (UU No. 12 tahun 2022). Praktik formal penindakan dan penuntutan melalui hukum acara menurut Qanun No. 7 tahun 2013 dianggap masih memiliki masalah sendiri. Keberatan kelompok masyarakat sipil seperti Institute for Criminal Justice Reform (IJCR) dan Solidaritas Perempuan

Peran Nuruddin ar-Raniri juga seperti menghapus pengaruh sufisme Aceh yang telah dikembangkan sebelumnya oleh Hamzah al-Fansuri dan Syamsuddin as-Sumatrani. Dua pemikir ini memiliki pengaruh pemikiran dan praktik keagamaan umat Islam kuat di Aceh pada abad ke-17.

Hal inilah yang menyebabkan kehidupan Hamzah al-Fansuri yang berkembang di pesisir barat Aceh dan Syamsuddin as-Sumatrani yang berkembang di pantai timur Aceh menjadi kabur dan dipenuhi oleh pengetahuan distortif. Sehingga akhirnya tanggal kelahiran dan kematian Hamzah al-Fansuri dan penyebab kematiannya tidak pernah diketahui dengan pasti. Padahal ketika hidup, pemikirannya berkembang di era Sultan 'Alauddin Ri'ayat Syah (Azra, 2005).

Yang pasti, Hamzah adalah seorang ulama yang lahir di Fansur atau Barus dan sempat mengembangkan pemikirannya di sana.[8] Hamzah al-Fansuri adalah seorang Melayu ditahbiskan sebagai bapak bahasa Melayu yang diakui, termasuk melalui karya-karyanya seperti Syair Perahu, Syair Burung Pipit, Syair si Burung Pungguk, dll (W.M, 2001).

Sebelum kedatangan ar-Raniri di Aceh, pengaruh Syamsuddin as-Sumatrani dan Hamzah al-Fansuri telah kuat, yaitu praktik mistitisme Islam *wahdat al-wujud*. Kedua pemikir itu memiliki keterkaitan pemikirannya dengan Ibnu Arabi dan Al-Jiil. Mereka mempraktikkan *wahdat al-wujud* yang rumit dan tidak mudah dipahami oleh awam, sehingga ikut disesatkan dan diberangus.

Bahkan pengaruh Syamsuddin as-Sumatrani cukup besar karena pengangkatannya sebagai Syekh ul-Islam atau Qadhi (Hakim Agung) yang menguasai kerajaan pada masa Sultan Iskandar Muda (1607-1636), sebelum kemudian kedatangan ar-Raniri yang menghapus jejaknya (Azra, 2005). Namun praktik penghapusan yang dilakukan oleh ar-Raniri tidak mudah karena penyebaran dan pengaruhnya yang telah kuat di dalam masyarakat.[9]

Demikian pula pengaruh Syekh Abdurrauf as-Singkili yang menjadi Qadhi Malikul Adil di masa empat sultanah setelah Sultan Iskandar Thani. Pengaruhnya yang kompleks sebagai penyebar Syariah dan *wujudiyah* menjadi metode yang dianggap mampu memberikan anti-

---

bahwa Qanun Jinayat dan Qanun Acara Jinayat Aceh cenderung memiliki norma pidana yang multitafsir, diskriminatif, dan overkriminalisasi terutama kepada perempuan korban ada benarnya. Pemaparan mereka menyebutkan, praktik pemidaan Qanun Jinayat masih cenderung merendahkan martabat manusia dengan model penghukuman fisik (*corporal punishment*) seperti cambuk. Baca ICJR dan Solidaritas Perempuan, *Permohonan Keberatan terhadap Qanun Aceh No. 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat* (2016). Baca juga, Fasya, *Kompas,* 29 Januari 2018.

8 Saat ini Barus masuk wilayah administrasi Sumatera Utara, tapi di masa lalu, Barus termasuk wilayah kekuasaan Kerajaan Aceh.

9 Ketika penulis melakukan perjalanan ke Melaka pada 2009, baru diketahui bahwa makam Syamsuddin as-Sumatrani berada di sana. Namun sayang tidak banyak narasi dan publikasi yang dilakukan, termasuk oleh Pemerintah Melaka, karena bukan ikon sejarah mereka. Makamnya terletak di belakang Masjid Kampung Hulu, Kampung Ketek, Melaka.

tesis dari model pengembangan hukum Islam yang cenderung keras dan kaku seperti era masa ar-Raniri. Peran as-Singkili mampu memulihkan martabat para pengikut *wujudiyah* as-Sumatrani dan al-Fansuri.

Syekh Abdurrauf as-Singkili lahir di Singkel. Daerah ini terletak barat-selatan Aceh yang saat ini tertinggal secara sosial-ekonomi dibandingkan kota-kota Aceh di wilayah utara-timur. Ia lahir pada 1615 yang berkarir di Aceh sejak pertengahan hingga akhir abad 17. Nenek moyangnya dianggap berasal dari Persia. Ia memiliki hubungan saudara dengan Hamzah al-Fansuri yang tak lain pamannya. Ia dianggap memiliki istri yang berasal dari Singkil dan menjadi pertautan tentang asal kelahirannya (Azra, 2005).

Abdurrauf as-Singkili telah memiliki pengetahuan Islam yang sangat kompleks, baik untuk ilmu eksoteris seperti tafsir, fiqh, dan hadis, (tentu saja ilmu *nahwu* dan *syaraf*), maupun ilmu esoteris seperti tasawuf dan kalam. Pengembangan keilmuannya ditempa dari belajar panjang selama 19 tahun di Mekkah dan Madinah dengan 19 guru yang memiliki hubungan pribadi dengannya dan 27 guru lain yang sempat berjumpa dan bertukar pandangan. Dua kota itu adalah kiblat peradaban Islam saat itu. Ia juga belajar di Doha, Yaman, dan Jeddah sebelum memperdalam ilmu agama di Mekkah dan Madinah (Azra, 2005).

Jika pada masa ar-Raniri, fiqh dan tasawuf saling berhadapan secara diametral, tapi di tangan as-Singkili kedua pengetahuan itu memadu secara harmonis. Ia menekankan antara praktik-praktik tasawuf dan kewajiban syariah dalam satu untaian saling mendukung. Hal ini melahirkan sikap kompromistis yang sebelumnya lebih berwujud kontroversi. Kedalaman pengetahuan didapatkan as-Singkili karena memiliki guru utama yang juga moderat yaitu Ahmad al-Qusyasy dan Ibrahim al-Kurani. Ia salah satu alasan kenapa ia dengan mudah mengembangkan *Tareqat Syattariyyah* di tanah Melayu. Hal ini berbeda dengan model pembelajaran yang dilakukan oleh ar-Raniri dan Muhammad Yusuf al-Makasari yang lebih ringkas di Haramayn sehingga kurang kokoh. Sejak itu ilmu *wujudiyah* mendapatkan tempat kembali di dalam masyarakat dan menepis tuduhan sebagai sebuah ilmu sesat bagi umat Islam di wilayah kekuasaan Aceh (Faturrahman dalam Kristanto (ed), 2000).

Guru lain yang sempat berhubungan dengannya adalah Ibrahim bin Abdullah bin Ja'man. Dari Ibrahim ia memperdalam ilmu hadis dan fiqh. Ia juga sempat belajar dengan Ishaq bin Muhammad bin Ja'man. Dalam salah satu riwayat, Ishaq lah yang memperkenalkan Ahmad al-Qusyasy dan Ibrahim al-Kurani untuk belajar lebih lanjut.

Di Jeddah ia belajar bersama 'Abd ul- Qadir al-Barkhali. Adapun ketika di Mekkah ia belajar dengan 'Ali bin 'Abd ul-Qadir al-'Thabari yang memiliki jaringan luas di kalangan ulama di Yaman. Akhirnya di Madinah ia belajar bersama Ahmad al-Qusyasyi hingga meninggal dunia dan dilanjutkan dengan Ibrahim al-Kurani. Kepada dua orang inilah ia mempelajari ilmu bathin yang kemudian dikenal dengan *wahdat al-wujud*, lebih tepatnya *Tareqat Syattariyah*

yang juga berkembang di Sumatera Barat. Namun dari pertemuan dengan kedua ulama ini membentuk karakter keilmuan yang mantap pada diri as-Singkili. Jika dari al-Qusyasyi ia belajar spiritualisme, pada sosok al-Kurani ia menjadi sosok intelektual dengan daya rentang yang lebih luas dan kompleks tentang ilmu tasawuf (Azra, 2005).

Kepulangannya dari Mekkah dan Madinah ke tanah Melayu pada 1661 dianggap memberikan kesejukan karena mampu mengisi ruang yang sebelumnya telah hilang dalam praktik masyarakat. Apalagi ketika ia berhasil masuk istana. Pada masa kekuasaan Sultanah Safiatuddin, ia dijadikan sebagai patron dalam pengembangan keilmuan lingkar istana.

Pendekatannya yang ramah dianggap cocok berkembang pada saat Aceh sedang dikuasai para sultanah. Apalagi as-Singkili juga mengarang kitab *Mir'atul Thullab* atas perintah Sultanah Safiatuddin yang memberikan legitimasi bahwa perempuan juga boleh menjadi pemimpin politik tertinggi. Kitab yang ditulis dengan huruf Jawi dan berbahasa Melayu itu menjadi salah satu referensi yang membela kepentingan feminisme di dalam Islam (Faturrahman dalam Kristanto (ed), 2000).

Pengalamannya yang cukup lama di Haramayn, terutama di Madinah, membuat ia mengenal hampir semua ulama besar di sana. Abdurrauf as-Singkili membuat kamus biografi Arab dengan menyebut nama-nama besar yang sempat ia kenal seperti Mulla Muhammad Syarif al-Kurani, Ibn 'Abd al-Rasul al-Barzanji, Ibrahim bin 'Abd ur-Rahman al-Khiyari al-Madani, Ibrahim al-Kurani 'Isa al-Maghribi, dan Ali al-Bashar al-Maliki al-Madani, seorang muhadis (Azra, 2005).

Popularitas as-Singkili hampir tiada duanya di Nusantara. Namanya juga ditabalkan sebagai salah satu PTN terbesar di Aceh yang menunjukkan penguasaan ilmunya tidak terbatas pada ilmu agama Islam, tapi juga ilmu lain. Karir dan karya-karyanya ketika kembali dari Haramayn menanamkan akar kuat dalam keselarasan antara syariat dan tasawuf. Ia juga menginisiasi para murid di Sumatera dan Jawa dalam mengembangkan *Tareqat Syattariyah* yang mengacu langsung pada pandangan Ahmad al-Qusyasyi.[10] Al-Qusyasyi sendiri juga menyebut nama-nama ulama Melayu yang dia temui ketika mereka melakukan perjalanan ke Madinah saat ibadah haji (Azra, 2005).

Ia juga dengan mudah masuk ke istana Kerajaan Aceh. Sultanah Safiatuddin yang naik

10 Salah satu dampak yang penulis temui adalah berkembangkan *Tareqat Syattariyah* di Sumatera Barat di bawah pengembangan yang dilakukan ulama di sana, Syekh Burhanuddin Ulakan. Jamaahnya melakukan ziarah dan suluk ke Singkil, terutama ke makamnya Abdurrauf as-Singkili mencapai ribuan orang untuk sekali perjalanan. Puluhan bus merapat di Muara Singkil Lamo di Kabupaten Singkil dengan membawa segala peralatan masak, bambu untuk membuat lemang, dan juga beras. Pengaruh Abdurraif as-Singkili terutama di pantai barat-selatan Aceh sedemikian besarnya. Ia diyakini memiliki dua makam, yaitu di Syiah Kuala, Lampulo Banda Aceh dan di Desa Kilangan, Aceh Singkil. Abdurrauf as-Singkili menjadi cendekiawan muslim terbesar abad 17 menguasai ilmu-ilmu Bahasa Arab, tafsir, hadis, fikih, tauhid, akhlak, tasawuf, aqidah, syari'ah dan masalah-masalah yang menyangkut *tarekat*, hakikat dan makrifat. Lihat Sadri Odang Jaya, *Singkil dalam Konstelasi Sejarah Aceh* (2015).

tahta setelah Sultan Iskandar Thani (1641-1675) terpikat dengan kedalaman pengetahuan as-Singkili. Pada tiga tahun pertama kekuasanya, ia sempat menjadikan ar-Raniri sebagai Qadhi Malikul Adil atau mufti, tapi kemudian beralih ke sosok Saif ar-Rijal. Saif ar-Rijal adalah pendukung *wujudiyah* sebelum kemudian disambung oleh as-Singkil ketika ia diangkat menjadi Qadhi Malikul 'Adil (Azra, 2005).

Kekuasaan Sultanah Safiatuddin yang cukup lama itu menjadi titik awal pengaruh as-Singkili, dan juga meredam kekacauan akibat lepasnya beberapa wilayah yang sebelumnya dikuasai Kerajaan Aceh. Ia juga tetap menjadi mufti di masa Sultanah Nurul Alam Naqiyatut ad-Din Syah yang hanya tiga tahun (1675-1678), dan Sultanah Zakiyatud ad-Din Inayat Syah (1678-1688) (Azra, 2005). Abdurrauf as-Singkili menjadi salah satu penyeimbang kekuasaan Kerajaan Aceh sebagai entitas politik yang tetap diperhitungkan meskipun wilayah kekuasaan telah semakin mengecil sehingga kira-kira sebesar Provinsi Aceh saat ini. Ia juga masih menjadi mufti di masa raja perempuan Aceh keempat, Sultanah Kamalatuddin atau Zanatuddin Syah yang berkuasa dari 1688-1699. Sayangnya, ia meninggal sebelum kekuasaan Kamalatsyah berakhir.

Syekh Abdurrauf as-Singkili selama hidupnya mengarang 22 karya yang membahas fiqh, tafsir, kalam, dan tasawuf. Ia menulis dalam bahasa Arab dan Melayu, meskipun karena pengembaraan sangat lama di jazirah Arabia, ia lebih suka menulis ke dalam bahasa Arab (Azra, 2005).

Ia juga dibantu oleh dua guru bahasa Melayu dalam mensupervisi karya-karyanya. Karya *Mir'at at-*Thullab-nya dianggap sebagai penemuan pemikiran pertama dalam sejarah Islam, memakai istilah Simone de Beauvoir: *secondary creation*. As-Singkili mengangkat derajat perempuan menjadi makhluk yang setara di dalam politik dengan laki-laki (Faturrahman dalam Kristanto (ed), 2000).

Sikap moderat dan tolerannya, termasuk dalam mengembangkan *wujudiyah* menyebabkan pemikirannya berkembang hingga ke Indonesia tengah dan Filipina. Pelajaran pada *wahdat al-wujud* yang diajarkan oleh Singkil mengarah pada proses peyeimbangan kehidupan. *Wujudiyah* bukan semata berhubungan dengan aspek asketisme teologis, tapi juga dihubungkan dengan penjagaan kehidupan sosial-kemasyarakatan, termasuk interaksi dengan sesama warga berbeda bangsa.

Tasawuf sebagai Tapak Jalan Aswaja

Dua gambaran ulama abad ke-17 dari Aceh mewakili dua kutub berbeda. Jika Nurruddin ar-Raniri mewakili pandangan ulama yang mengharamkan tasawuf dan melakukan pemberangusan pemikiran *wujudiyah* terutama yang dikembangkan oleh Syamsuddin as-Sumatrani dan Hamzah al-Fansuri, maka Abdurrauf as-Singkili melegalkan sufisme dan

memberikan akomodasi bagi pengikut wujudiyah yang sempat terusir dan menjauh dari pusat Kerajaan Aceh di Banda Aceh.

Dari gambaran ini diketahui bahwa ada transkrip yang tersembunyi – memakai konsepsi yang digunakan Scott (1990) – yang disupresi untuk melegalkan dominasi model Islam yang anti-*wahdat al-wujud*. Dalam penanggalan sejarah Aceh, praktik itu juga kembali dilakukan pada masa Aceh modern ketika bergabung di dalam negara Indonesia di bawah Tgk. Daud Beureueh bersama Persatuan Ulama Seluruh Aceh (PUSA) dan Darul Islam/Tentara Islam Indonesia (DI/TII) pada 1953 (Aspinall, 2009).

Padahal transkrip tersembunyi itulah yang menunjukkan ruang pengetahuan dan kebenaran yang bukan saja berlaku di tingkat masyarakat, tapi juga dipraktikkan, dipelajari, dan diwariskan. Transkrip tersembunyi itu menjadi senjata yang melawan situasi dominasi yang diberlakukan secara tearetikal oleh kelompok dominan untuk menunjukkan kekuasaannya (Scott, 1990).

Pengaruh ar-Raniri yang menentang keras ajaran *wujudiyah* hingga membuat klaim sebagai ajaran sesat dan bertentangan dengan Islam menjadi hal yang masih terlihat juga ditemukan di kalangan umat Islam di Aceh saat ini. Di dalam kitab *Ma'al-Hayat li Ahl al-Mamat* Nuruddin ar-Raniri menganggap kajian tentang ke-esa-an Tuhan dicemari oleh *wujudiyah,* salah satunya dilakukan Hamzah al-Fansuri (Djamaris dan Prijanto, 1995/1996.

Postulasi yang dilakukan oleh ar-Raniri untuk mendiskreditkan pandangan *wujudiyah* al-Fansuri bisa dibaca di dalam statemen berikut:

1. "Jika benar Tuhan dan makhluk itu hakikatnya satu, maka semua *hayawanat*, *nabatat*, dan *najasat* sekaliannya itu Allah. Hal ini mengartikan bahwa apa yang dimakan, diminum, dan dibakar itu adalah Allah. Dengan demikian, semua perbuatan manusia, seperti membunuh dan mencuri merupakan perbuatan Allah juga.
2. "Jika benar Tuhan dan makhluk itu hakikatnya satu, maka manusia memiliki sifat-sifat Allah. Dengan demikian, manusia akan mengetahui dan dapat berbuat segala apa yang ada di langit dan di bumi" (Djamaris dan Prijanto, 1995/1996).

Jika memakai pendekatan eksoterisme yang memisahkan pandangan asli yang disampaikan oleh Fansuri secara kompleks, maka apa yang disampaikan oleh Nuruddin ar-Raniri bisa jadi benar. Dalam pandangan Barat, gagasan ini disebut logika Panteisme. Namun, jika pandangan Hamzah al-Fansuri dilihat dari perspektif esoteris (*ilmu bathin*) maka logika dan asumsi epistemologisnya akan berbeda dengan model nalar ilmu pengetahuan alam yang linear dan empiris. Pandangan ar-Raniri adalah model ilmiah pejoratif atas pemikiran al-Fansuri. Sebuah bentuk penyalahpahaman.

Pada sub-bab ini, pandangan dan gagasan lebih berfokus pada aspek *wujudiyah* atau tasawuf yang dikembangkan oleh ulama Aceh. Ada tiga sosok penting yang mengembangkan gagasan tasawuf yang menjadi cikal bakal Aswaja, yaitu Syamsuddin as-Sumatrani, Hamzah al-Fansuri, dan Abdurrauf as-Singkili. Namun karena kesulitan mendapatkan referensi Syamsuddin as-Sumatrani, maka gagasan tasawuf yang dijelaskan berporos pada dua pemikir besar: Hamzah al-Fansuri dan Abdurrauf as-Singkili.

Hamzah al-Fansuri tidak pernah berada di lingkaran kekuasaan kerajaan Aceh, sedangkan Syekh Abdurrauf as-Singkili menjadi Qadhi Malik al-'Adil di era empat sultanah di Aceh. Abdurrauf yang merevivalisasi gagasan mistitisme Islam di tengah masyarakat Islam di Aceh yang heterogen, berbasis maritim, dan kosmopolit.

Saat ini pandangan tasawuf mulai mendapat peran kembali di Aceh. Artinya benih-benih Aswaja juga mulai hidup, meskipun pengaruh anti-*tareqat* juga masih ditemukan, terutama di kalangan masyarakat urban dan non-NU.

Kini gagasan tasawuf mulai dihidupkan dengan bervariasi kelompok, salah satunya melalui kajian Tastafi (tasawuf, tauhid, dan fiqh). Di Aceh Tastafi dikembangkan pertama oleh Teungku Muhammad Amin Daud atau Abu Cot Trueng melalui pengajian atau pembacaan kitab kuning. Adapun yang kedua dilakukan oleh Teungku H. Muhammad Yusuf A. Wahab (alm) dengan pola kajian kitab dan melatih kader dakwah terjun ke seluruh masyarakat Aceh (Ali, 2024)[11].

Syekh Abdurrauf as-Singkili dianggap mewakili ulama syariah sedangkan Hamzah al-Fansuri lebih tepat disebut ulama ilmu kalam dan *wujudiyah*. Dari hasil pengungkapan wacana dua tokoh ini, sampai dengan tahun 2020-an, masyarakat Aceh memiliki pandangan positif terhadap Abdurrauf karena dianggap ulama yang berperan penting dalam mengembangkan ilmu tafsir dan fiqh tapi bersikap negatif kepada Hamzah karena dianggap ikut mengembangkan gagasan *wujudiyah* rumit yang secara syariat dianggap sesat. Betulkah pandangan ini?

---

11 Meskipun juga dijelaskan oleh penulis, Muhammad Rizwan Haji Ali, penggerak Tastafi pertama di Aceh adalah Tgk. H. Hasanoel Bashry atau dikenal dengan panggilan Abu Mudi atau Waled Hasanul. Abu Mudi secara konsisten membawa bendera Tastafi atas berbagai pengajiannya, termasuk mendorong pembentukan struktur Tastafi di seluruh Aceh. Di sisi lain, nama Tgk. H. Muhammad Yusuf A. Wahab atau Tu Sop lebih intensif melakukan pengajian Tastafi dalam bentuk kajian yang lebih kontemporer. Sosok Tu Sop awalnya dipinang oleh Muzakkir Manaf atau Mualem untuk mendampinginya untuk Pilkada Gubernur-Wakil Gubernur Aceh 2024, tapi akhirnya tidak terpilih. Mualem cenderung memilih Fadhlullah atau Dek Fadh, ketua DPD Partai Gerindra Aceh, sebagai wakilnya untuk Pilkada Serentak nasional 27 November 2024. Mereka akhirnya dilantik pada 12 November 2015. Gerakan pemikiran Tu Sop yang menggabungan kajian ilmu tasawuf, tauhid, dan fiqh di Aceh dianggap revitalisasi yang sempat dilakukan Syekh Abdurrauf as-Singkili pada abad 17. Sayang ia meninggal dalam "usia muda", sebelum Pilkada Serentak 27 November 2024 terlaksana. Baca Muhammad Rizwan Haji Ali, *Tu Sop : Mediator Kultural, Otoritas Syariat, Perbaikan Politik, dan Peradaban Sosial Islam* (2024).

Satu hal yang pasti dalam kesejarahan adalah posisi politik yang dimiliki oleh Abdurrauf as-Singkili lebih kuat dibandingkan dengan Hamzah al-Fansuri. Syekh Abdurrauf menjadi Qadhi Malik al-Adil atau setingkat dengan ketua Mahkamah Agung di dalam pemerintahan empat sultanah (1661-1693) (Faturrahman dalam Kristanto (ed), 2000). Ruang kekuasaan yang dimiliki Abdurrauf akan memberikan *endorsement* politik dan pengetahuan dibandingkan al-Fansuri, kecuali orang yang mengetahui genealogi *wujudiyah* di Aceh.

Hal ini mempermudah baginya untuk mengembangkan gagasan Islam yang sesuai dengan alam Melayu, melalui *Tareqat Syattariyyah* (Faturrahman dalam Kristanto (ed), 2000). Dengan kemampuan ilmu agama lahir dan bathin sama kuatnya, ia bisa mengembangkan gagasan Islam toleran dan progresif seperti kebolehan perempuan menjadi pemimpin. Boleh dibilang bahwa gagasan itu mendekonstruksi teologi feminis dan menjadi yang pertama dalam dunia Islam Melayu.

Ia juga dikenal sebagai penyair Melayu kuno dan pengembang *Tareqat Syattariyah* di Nusantara. Hampir semua kajian *Syattariyah* pasti berhubungan dengan Abdurrauf as-Singkili seperti ulama tarikat besar dari Sumatera Barat, Syekh Burhanuddin Ulakan.[12] Kitab *Tarjuman Mustafid* dikenal sebagai tafsir al-Quran pertama yang hadir dalam bahasa Melayu. Demikian pula kitab *Umdat al Muhatajin Suluk Maslak al Mufridin* dikenal sebagai kitab yang berisi tata cara zikir dan mempraktikkan *Tareqat Syattariyah* yang dikembangkannya dan masih dipraktikkan di pesantren (dayah) di Aceh ketika melakukan ritual suluk.[13]

Di sisi lain, kesejarahan Hamzah al-Fansuri tidak terungkap dengan baik. Termasuk

---

12 Burhanuddin Ulakan Pariaman atau dikenal dengan sebutan Syeikh Burhanuddin Ulakan lahir tahun 1649 di Sintuk, Kabupaten Padang Pariaman dan meninggal 1692. Ia adalah ulama yang berpengaruh di daerah Minangkabau sekaligus tokoh yang menyebarkan Islam di Kerajaan Pagaruyung. Syekh Burhanuddin pernah belajar di Aceh dan berguru kepada Syekh Abdurrauf as-Singkili, seorang Mufti Kerajaan Aceh yang berpegaruh, yang pernah menjadi murid dan penganut setia ajaran Syekh Ahmad al-Qusyasyi dari Madinah. Ia mempelajari ilmu-ilmu bahasa Arab, tafsir, hadis, fiqh, tauhid, akhlak, tasawuf, aqidah, syariah dan masalah-masalah yang menyangkut *tarekat*, hakikat dan makrifat. Lihat Sadri Odang Jaya, *Singkil dalam Konstelasi Sejarah Aceh* (2015).

13 Suluk adalah tradisi ritual *tarekat* di Aceh yang biasa dilakukan di pesantren-pesantren salafiyah. Biasanya dilakukan di bulan Ramadhan selama 10 hingga dua minggu. Tradisi ini dilakukan dengan hidup secara sederhana dan memakan makanan vegetarian (tidak mengandung unsur hewani). Tradisi ini sama sekali tidak menjadi proses perdebatan tentang pengetahuan fiqh (*mujadalah*) tapi proses asketisme, menyatukan pikiran dan tubuh kepada totalitas ketuhanan melalui zikir; baik dilakukan secara berjamaah (dalam fase-fase suluk yang dipandu oleh mursyid atau guru) atau secara individual. Di daerah Aceh Besar yang masih mempraktikkan tradisi suluk ada di Pesantren Darul Aman, Gampong Lampu Uk dan sebenarnya merupakan lanjutan dari pesantren induk mereka di pesantren gampong Lueng Ie, Kecamatan Barona Jaya. Yang masih galib juga dilakukan di Pesantren Ruhul Fatah Kecamatan Seulimum, dan di Pesatren Ihya ul-Sunnah di Kecamatan Ingin Jaya pimpinan Prof. Tgk. Jamaluddin Waly. Jika di pesisir barat-selatan pesantren-pesantren yang masih banyak mengembangkan tradisi suluk ada di Kecamatan Labuhan Haji, Aceh Selatan. Salah satu mursyid yang cukup terkenal adalah Abuya Amran Muda Waly, anak dari tokoh tasawuf di pantai Barat-Selatan, Abuya Muda Waly a-Khalidy. Abuya Amran Muda Waly pada 24 Oktober 2025 baru saja diangkat oleh gubernur Aceh, Muzakkir Manaf sebagai Wali Agama Acehatau di masa lalu dikenal dengan sebutan Qadhi Malikul Adil. https://dialeksis.com/aceh/gubernur-aceh-kukuhkan-abuya-syeikh-h-amran-waly-al-khalidi-sebagai-wali-agama-aceh/

tidak ada penanggalan persis kapan ia lahir dan kapan meninggal. Banyak kisah misterius yang menyelubungi sosok Hamzah al-Fansuri. Menurut kisah yang tertulis di dalam *Taj us-Salatin* oleh Bukhari al-Jauhari pada 1603 menyebutkan ia orang Melayu keturunan Persia (W.M., dalam Kusumo (ed) 2005). Itu pula kenapa Hamzah al-Fansuri dianggap sebagai pelopor pengembangan gagasan tasawuf di Nusantara banyak terpengaruh oleh pemikir Persia. Bahasa yang ia kuasai juga cukup banyak di antaranya Arab, Persia, Urdu, Siam, Jawa, dan Aceh.

Meskipun Hamzah al-Fansuri dikenal sebagai tokoh Singkil (atau Barus), gagasan pengembangan Islam tidak bisa dilepaskan dari perkembangan kesusastraan Melayu yang telah dimulai di Kerajaan Samudra Pasai pada abad ke 13-14 M. Ini merupakan pembabakan perkembangan sastra Melayu Islam pertama di dunia atau perkembangan kedua setelah sastra Melayu Budha di Sriwijaya pada abad 7-13 M.

Saat itu sastra Melayu sudah mulai ditulis dengan aksara Arab-Melayu atau Jawi.[14] Sebagian besar karya sastra Pasai sudah menggunakan aksara Jawi atau Jawo. Salah satu karya sastra yang masih ditemukan adalah naskah *Bahr al-Lahut*, sebuah kitab *wujudiyah* karangan Abdullah 'Arif, seorang sufi Arab yang hidup akhir abad 12 dan penganjur gagasan wujudiyah atau eksistensialisme. Naskahnya diterjemahkan ke dalam bahasa Melayu dan memiliki tarikh pada abad 14 M (W.M., dalam Kusumo (ed), 2005).

Gagasan *wujudiyah* menggunakan bahasa Melayu akhirnya menemukan kegemilangannya di tangan Hamzah al-Fansuri. Medium ini bukan saja kemudian hari dikenal sebagai upaya jenius, tetapi juga menjadi media dakwah yang menyebabkan masyarakat Melayu memeluk agama Islam dan menjadi agama utama di Nusantara raya. Upaya pengislaman Nusantara memang dilakukan secara damai, melalui syair yang dinyanyikan dengan indah (*qasidah*), atau penampilan dengan medium kesenian.

Sejak kerajaan Pasai meredup pada abad 15, poros peradaban dan sastra Melayu akhirnya pindah ke selatan, yaitu wilayah Singkil. Di sinilah kemudian dua hal berlangsung dan berkembang secara bersamaan, yaitu filsafat Islam *wujudiyah* dan kesusastraan Melayu.

Sejarah juga mencatat bahwa upaya pengembangan *tareqat* Islam yang dikembangkan oleh Hamzah al-Fansuri adalah pembaharuan yang tepat dan benar. Saat itu konsep *tareqat* yang berkembang di pantai Barat telah tercemar oleh gagasan Hinduisme yang berasal dari Padang Lawas, karena di daerah itu juga dikenal dengan pusat penyebaran Tantrisme yang dibawa oleh Adityawarman dari Majapahit setelah penaklukan kerajaan-kerajaan Melayu pada abad ke-14 M. Sementara itu wilayah Barus - juga sering digunakan bersamaan dengan pengertian wilayah Singkil - adalah daerah satelit pengembangan Budhisme di Sumatera

14 Salah satu pola aksara Jawi pada huruf memiliki variasi tulisan, seperti menyebut bunyi "cha" dengan huruf "jim" dengan tiga titik, atau bunyi "nga" dengan huruf "'ain" dengan tiga titik, termasuk penyebutan "eng" pada akhir kata.

pada abad 7-10 M (W.M., dalam Kusumo (ed), 2005).

Kisah ini kurang diketahui publik. Upayanya memurnikan tauhid Islam dengan syair dari pengaruh Hinduisme dan Budhisme lebih besar dibandingkan kontroversi-kontroversi yang direproduksi pengikut Nuruddin ar-Raniri.

Kontroversi tentang Hamzah al-Fansuri lebih banyak disebabkan perdebatan hal-hal permukaan, seperti melihat pada dampak berkembangnya Islam tasawuf dibandingkan gagasan Islam Syariah (atau fiqhiyah). Hal lain juga pada pilihan judul karya-karyanya yang terkesan "provokatif" seperti *Syarab al-'Asyikin* (Minuman orang Birahi), *Asrar as-Asyiqin* (Rahasia Ahli Makrifat), *Syair si Burung Punguk*, *Syair Sidang Fakir*, dll.

Padahal kitab *Syarab al-'Asyikin* adalah karya monumental Hamzah al-Fansuri, yang menjadi konsep kunci utama *wujudiyah* dan digunakan dalam memahami ilmu Suluk. Di dalamnya mengemukakan cara-cara mencapai makrifat atau perjalanan rohani melalui *Tareqat Qadariyah* dengan tahap-tahap ilmu syariat, *tareqat*, hakikat, dan makrifat sebagai muara terakhir.

Melalui kitab ini al-Fansuri juga mengemukakan, seseorang tidak bisa menuju jalan *tareqat* jika ia tidak melalui kedisiplinan syariat. Menurutnya, kata syariat berasal dari kata *syar* yaitu jalan besar, sedangkat *tareqat* berasal dari kata *thariq* yang berarti jalan kecil (W.M., dalam Kusumo (ed), 2005). Tidak mungkin seseorang akan bisa lulus melewati jalan kecil jika ia belum terbiasa berlalu-lalang di jalan besar. Memakai konsep Robert Frost, jalan kecil itu termasuk jalan yang jarang ditapaki, *The Road not Taken*.[15] Jalan itu lebih fondasional,

---

15 *The Road Not Taken* adalah salah satu puisi yang paling terkenal yang dikarang oleh penyair Robert Frost. Sering digunakan juga dalam menilai karya *post-colonial studies*. Puisi ini pertama kali hadir pada 1915 pada edisi Agustus dalam *Atlantic Monthly* dan kemudian diterbitkan di dalam buku kumpulan puisi *Mountain Interval*. Lirik lengkap puisi itu adalah :

The Road Not Taken
Robert Frost

Two roads diverged in a yellow wood,
And sorry I could not travel both
And be one traveler, long I stood
And looked down one as far as I could
To where it bent in the undergrowth;

Then took the other, as just as fair,
And having perhaps the better claim,
Because it was grassy and wanted wear;
Though as for that the passing there
Had worn them really about the same,

And both that morning equally lay
In leaves no step had trodden black.
Oh, I kept the first for another day!
Yet knowing how way leads on to way,

karena jalan hilir setelah seseorang menapaki jalan yang ramai dilalui orang di jalan besar syariat, tapi lebih sunyi karena jarang dilewati oleh awam.

Di sisi lain, as-Singkili pengembang *Tareqat Syattariyah* yang masuk dalam rumpun tasawuf *wujudiyah* dan masih banyak dipraktikkan di pantai barat-selatan Aceh. Sesungguhnya *Tareqat Syattariyah* tidak banyak berbeda dengan *Tareqat Qadiriyah* yang menggunakan zikir untuk melebur diri kepada Sang Pencipta. Tarikat ini dinisbatkan kepada tokoh pencetusnya, yaitu Abdullah as-Syathar yang awalnya muncul di India dan kemudian berkembang di Iran dan Asia Tengah (*pejalanruhani.com*, diakses 12 November 2025). Ini pula menunjukkan bahwa tradisi tasawuf cukup hidup di dunia Syiah dan praktik keislaman di Aceh tidak bisa dilepaskan dari pengaruh tasawuf atau tarikat, terutama di pesantren-pesantren tradisional.

Jika kita bandingkan syair-syair as-Singkili dan al-Fansuri juga memiliki banyak kesamaan. Di dalam salah satu karyanya, *Syair Ma'rifah* (Faturrahman dalam Kristanto (ed), 2000):

"Jika tuan menuntut ilmu
Ketahui dulu keadaanmu,
Man 'arafa nafsahu kenal dirimu
Fa-qad 'arafa Rabbahu kenal Tuhanmu
Kenal dirimu muhadas semata,
Kenal Tuhanmu kadim Zat-Nya
Tiada bersamaan itu keduanya
Tiada semisal seumpamanya."

Kekuatan syair ini sudah menjelaskan tentang hakikat diri manusia dan relasinya dengan Tuhan secara integratif (eksistensialisme). Syair ini menjelaskan dengan sempurna teks *man 'arafa nafsahu, faqad 'arafa rabbahu* (barang siapa mengenal dirinya, ia akan mengenal Tuhannya).

Syair as-Singkili ini menjadi penanda yang sama dengan yang dilakukan oleh al-Fansuri. Jalan tarikat tidak akan pernah bisa dilalui manusia ketika tidak mengenal ilmu tentang Allah atau secara umum dikenal sebagai ilmu agama Islam seperti ilmu tafsir, ilmu hadis, ilmu kalam, yang termasuk ilmu syariat. Jalan menuju pengenalan terhadap Tuhan hanya bisa dilalui jika ia mengenal Tuhan dan mengenal tentang eksistensi manusia.

Demikian pula, metode penyatuan manusia dengan Tuhan hanya mungkin terjadi

---

I doubted if I should ever come back.

I shall be telling this with a sigh
Somewhere ages and ages hence:
Two roads diverged in a wood, and I—
I took the one less traveled by,
And that has made all the difference.

secara metaforik dan simbolik. Fase itu ketika roh manusia yang telah bersih oleh zikir dan perenungan mendalam dalam memahami agama. Hal itu tidak bisa dilakukan awam tanpa latihan yang disiplin dan penuh waktu dalam durasi lama. Namun, harus dipahami bahwa hakikat zat Tuhan dan roh manusia berada di dua unsur berbeda. "*Kenal dirimu muhadas semata,Kenal Tuhanmu kadim Zat-Nya".* Ia tegak dalam garis distingtif antara keduanya bahwa roh manusia adalah bentukan baru (*muhadas*), sedangkan roh Tuhan adalah sesuatu yang tidak bermula dan berakhir (*qadim*)

Meskipun demikian, syair as-Singkili terasa lebih lembut dan akomodatif jika dibandingkan dengan syair al-Fansuri: (Faturrahman dalam Kristanto (ed), 2000).

"*Sabda Rasul Allah: Man 'arafa nafsahu*
Bahwasanya mengenal akan Rabbahu
Jika sungguh engkau 'abdahu
Jangan kau cari illa Wajhahu,
Wajah Allah itulah yang asal kata
Pada wujudMu lengkap sekalian rata".

Di dalam syair di atas tidak terlihat sisi kontroversial al-Fansuri. Ia mengambil diksi dan metafora yang sama dengan as-Singkili serta tidak mengumbar sisi ekstremitas teologis seperti yang digembar-gemborkan pengikut ulama keturunan Arab-India dengan tuduhan sesat. Jika dilihat pada syair-syairnya yang lain, terlihat kelantangan al-Fansuri tapi tetap dalam protokol utama arus teologi Islam, sebagai mana berikut: (W.M., dalam Kusumo (ed), 2005)

"*Tuhan kita tiada bermakan*
Lahirnya nyata dengan rupa insan,
Man 'arafa nafsahu suatu burhan
Fa-qad 'arafa Rabbahu terlalu bayan."

Pada syair ini terlihat bahwa al-Fansuri mulai berani melakukan analogi tentang sifat Tuhan dengan "*lahirnya nyata dengan rupa insan*." Bagi kelompok Islam skripturalis ala ar-Raniry, tindakan ini memotong batas, terlalu lancang mengumpamakan Tuhan seperti rupa manusia. Tapi jika kita melihat kepada karya-karya al-Fansuri, maka kalimat dan kata yang digunakan harus ditempatkan konteks sastrawi dalam metodologi linguistik puisi yang mengemburkan banyak makna (polisemik). Sebagai karya puisi yang mendedah khazanah bahasa Melayu, upaya al-Fansuri membuka cakrawala bahasa hingga ke tepi teologi yang dibenarkan Islam adalah sesuatu yang baru untuk masa itu. Bahkan jika dibandingkan dengan era sekarang, apa yang dilakukan al-Fansuri juga masih sangat progresif. Harus dipahami, dunia tasawuf sudah hidup sejak awal Islam masuk di Aceh. Bukankah di dalam Quran sendiri metafora "tangan Tuhan", "mata Tuhan", "Tuhan mengambil tempat", dst

berlaku, dan bukan hanya sebuah kalimat yang jelas secara denotatif?

Dalam beberapa karyanya al-Fansuri melakukan refleksi untuk memahami dirinya dari sisi pembaca luar. Ia kerap menggunakan kata ganti dirinya yang jamak dilakukan penyair melalui kata ganti pertama tunggal (aku, saya) dengan kata ganti ketiga tunggal atau menggunakan namanya sendiri dengan tujuan yang tidak tunggal. Lihat dalam bait empat (ruba'i dengan rima AAAA) (W.M., dalam Kusumo (ed), 2005).

"*Hamzah Fansuri di negeri Melayu*
Tempatnya kapur di dalam kayu
Asalnya manikam di manakan layu
Dengan ilmu dunia di manakan payu.
Hamzah syahr Nawi terlalu hapus
Seperti kayu sekalian hangus
Asalnya laut tiada berarus
Menjadi kapur di dalam barus.
Hamzah 'uzlat di dalam tubuh
Ronanya habis sekalian luruh
Zahir dan batin menjadi suluh
Olehnya itu tiada bermusuh."

Menurut Abdul Hadi WM, sastrawan Madura yang menulis disertasi tentang Hamzah al-Fansuri, penggunaan kata-kata seperti "kapur dalam kayu", "hangus", dan "luruh" adalah tamsil bagi keadaan fana al-Fansuri sebagai manusia. Hal itu menjadi proses peleburan tubuh yang memang muhadas dan berakhir. Alegori "laut tiada berarus" mengambarkan ketenangan perjalanan rohani menuju *maqam* Tuhan yang maha luas dan maha dalam, seakan arus menyusur tak bertepi (W.M., dalam Kusumo (ed), 2005). Ketenangan bagai pelaut yang mengarungi misteri samudra dipersiskan dengan sifat Allah yang bergeming seutaspun oleh goncangan atau dentuman.

Sejarah juga menunjukkan bahwa ketika al-Fansuri hidup, tradisi tasawuf berkembang dengan baiknya. Perkembangan tasawuf bahkan berlanjut hingga muridnya, yaitu Syamsuddin as-Sumatrani atau juga sering digelar Syamsuddin Pasai, yang menjadi kesayangan Sultan Iskandar Muda. Ia bahkan diangkat menjadi pembantu dekat Sultan (Azra, 2005).

Sketsa historis ini juga menunjukkan bahwa Singkil sebagai tempat kelahiran dan pengaruh dua tokoh al-Fansuri dan as-Singkili menjadikan dunia tasawuf semakin mewangi. Sejarah tasawuf terus mengalami kegemilangannya ketika as-Singkili menjadi Qadhi Malikul Adil di pemerintahan empat Sultanah Aceh (1641-1693). Ketika Sultan Iskandar Thani wafat, ar-Raniri juga keluar dari Aceh, karena kalah berdebat dengan murid-murid al-Fansuri dan as-Sumatrani.

Jika akhirnya pada era modern Aceh saat ini pengaruh tasawuf terhempas – seperti judul buku Abdul Hadi W.M – itu tidak bisa dilepaskan dengan konstelasi politik-hukum Provinsi Aceh yang secara formal dan banal memberlakuan Syariat Islam sejak tahun 2002 sebagai dampak politik.[16]

Imajinasi Aceh sebagai daerah pertama Islam di Nusantara dengan gelar Serambi Mekkah ikut menjadi beban tersendiri. Jangan dilupakan, Islam di Jawa memang datang belakangan tapi lebih terdepan dalam kualitas keislaman, terutama yang secara tradisional berkembang di pesantren-pesantren di bawah NU. Identitas politik keislamanan di Aceh yang lebih mengental dibandingkan daerah-daerah lain di Indonesia karena pengaruh perlawanan terhadap kolonial Belanda. Identitas keislaman itu menjadi hasrat untuk melawan siapa pun yang tidak beragama, penindas, dan kolonialis.

Pengalaman kekerasan yang terjadi pada masa kolonial Belanda dan Republik Indonesia telah ikut membentuk norma dan nilai Islam di Aceh menjadi eskapistik, dan saat ini dipaksakan masuk di dalam struktur pemerintahan. Pelembagaan itu juga berhubungan dengan kesadaran politik identitas dan politik memori kegemilangan Islam Aceh abad 17. Syariat Islam di Aceh mengawinkan aspek hirarkhi khusus di struktur pemerintahan dengan jaringan kepatuhan warga dalam wujud kesalehan individual untuk menunjukkan nilai keistimewaan (*Aceh exceptionalism*) (Kloos, 2018).

Tali Islam yang kuat itu masih bergema ketika Indonesia merdeka dan Aceh menjadi bagian yang ikut mendirikan republik ini. Sosok Tgk. Muhammad Daud Bereueuh dan sejarah Darul Islam/Tentara Islam Indonesia (DI/TII) ikut memberikan dampak kepada penajaman pemahaman Syariat Islam keras di Aceh (El Ibrahimy, 2001). Secara umum, politik Syariat Islam keras itu lebih mengemuka di pantai timur Aceh. Pada 1968 Abu Beureueuh hadir di tanah Syekh Abrurrauf as-Singkili dengan seruan menutup gereja di Singkil. Pengaruhnya masih cukup kuat meskipun tidak lagi menjadi gubernur (El Ibrahimy, 2001).

---

16 Pemberlakuan Qanun-qanun Syariat Islam di Aceh berada dalam sejarah turbulensi dan ambiguitas. Satu sisi praktik Syariat Islam memang tumbuh sebagai identitas politik Aceh dan selalu menjadi pilihan penyelesaian konflik dengan Jakarta. Namun di sisi lain ia dipraktikkan di tengah situasi konflik Aceh, sebagai sebuah solusi sublim untuk menolak tawaran penyelesaian lebih komprehensif. Politik Syariat Islam diberlakukan di masa pemerintahan lokal Aceh sedang mengalami problem akuntabilitas yaitu di era gubernur Abdullah Puteh yang terbelit kasus korupsi. Puteh akhirnya menjadi pejabat pertama yang diangkut KPK pada era pemerintahan Susilo Bambang Yudhoyono – Jusuf Kalla (lihat Teuku Kemal Fasya, "Jangan Lepaskan Puteh", *Kompas*, 8 Desember 2004). Pemberlakuan qanun Syariat Islam seperti minuman keras (*khamar*/ Qanun No. 12/2003), perjudian (*maisir*/Qanun No. 13/2003), dan hubungan mesum dengan pasangan yang tidak terikat perkawinan (*khalwat*/Qanun No.14/tahun 2003) diberlakukan setelah sebelumnya disahkan landasan legitimasinya melalui Qanun Pelaksanaan Syariat Islam (Qanun No. 11 tahun 2002) dan berlaku pada masa operasi militer. Meskipun kini semua qanun itu sudah berada kodifikasi Qanun Jinayat No. 6 tahun 2014.

Ketika hari ini terlihat ada konstestasi antara Islam Aceh yang bernuansa tasawuf dan syariah, itu akibat gerakan revivalisasi yang terbangun karena pengaruh as-Singkili pada abad 17. Namun kontestasi itu tidak berjalan secara sehat dan adil. Karena sejarah tasawuf tidak berkembang secara dinamis saat ini, kecuali tradisi suluk yang masih dipraktikkan di beberapa pesantren.

Adapun Syariat Islam masih menjadi politik formalisasi yang dipraktikkan sebagai fakta hukum pascapemberlakuan qanun-qanun Syariat Islam. Meskipun banyak cacat baik dalam praktik pemberlakuannya dan ada aspek humanisme yang diabaikan, praktik Syariat Islam tidak pernah tersentuh kritik secara fundamental. Politik Syariat Islam juga semakin gencar ketika ormas-ormas Islam konservatif dan radikal yang lahir pascareformasi dan menganggu semangat harmoni dan kultural yang telah tumbuh di Serambi Mekkah. Di tingkat nasional apa yang dipraktikkan di Aceh dianggap anomali Islam kaffah. Namun hal itu tidak mengubah model "Islam tinggi" yang dipraktikkan. Tetap ada imajinasi bahwa politik Syariat Islam di Aceh saat ini adalah patron ideal abad 17.

Epilog

Jika dimensi skriptualisme Islam di Aceh masih terlihat, tentu perbandingannya adalah pada situasi ketika Islam menjadi bagian dakwah dan daulah di era Sultan Iskandar Muda.

Penabalan nama Iskandar Muda Perkasa Alam juga menjadi bagian dari imajinasi kekuasaan yang terjadi pada era sebelum Islam. Ketika ada "dua paku dunia" yang menjadi poros percontohan pengikut Ibrahim, itu disebutkan dengan penuh takzim oleh Iskandar Muda : Raja Sulaiman dan Maharaja Iskandar Zulkarnain. Keduanya disebut di dalam al-Quran.

Di era setelah itu juga dua tokoh yang diimajinasikan oleh Sultan Iskandar Muda, yaitu Kaisar Romawi di Barat dan Perkasa Alam di Timur. Itulah yang terus menjadi imajinasi gigantisme Islam di Aceh, termasuk aksi pesta rakyat dilakukan secara massal dan upacara besar yang memancing perbincangan oleh para pengunjung asing, termasuk Eropa, salah satunya adalah melalui catatan etnografis Snouck Hurgronje (Lombard, 2006).[17]

Meskipun demikian, peran ulama menjadi sosok penting dalam penyebaran Islam di Aceh sejak abad 17. Mereka adalah penyambung risalah Nabi dan pemegang otoritas keagamaan yang terhubung dengan kekuasaan utama. Hal itu dipraktikkan di Aceh. Pemahamannya adalah peran ulama adalah pengendali krisis otoritas di dalam pemerintahan muslim, seperti

17 Meskipun di dalam buku Lombard (2006) tidak disebutkan siapa Perkasa Alam itu, apakah Alexander the Great yang menjadi penguasa Siprus dan menjadi murid Aristoteles, atau penabalan Iskandar Muda itu sendiri? Namun dalam identifikasi Lombard, Iskandar Muda memiliki hasrat menjadi raja besar yang diakui sejarah dunia saat itu, termasuk yang berkembang sebelum Islam. Ia bahkan tidak pernah menganggap kekuasaan Islam di era India dan China sebagai panutan.

yang dilakukan oleh Syekh Abdurrauf ketika menahan goncangan krisis kekuasaan para sultanah. Pandangan ini terus lestari. Ada keyakinan bahwa tanpa pelibatan ulama dalam peran sentral kebijakan, posisi Islam di Aceh tidak pernah kuat (Kloos, 2018).

Namun, institusionalisasi agama dengan mendorong peran ulama tradisional (bukan cendekiawan Islam ala kampus) ke dalam struktur kekuasaan *mainstream* tidak serta merta sama dengan replikasi yang terjadi pada masa Iskandar Muda atau Iskandar Thani abad ke-17. Apalagi jika dilihat dengan peran dua mufti yang berbeda: Syamsuddin as-Sumatrani dan Nuruddin ar-Raniri. Bahkan penarikan ulama di dalam sentral kekuasaan pada saat ini telah membawa implikasi yang rumit, yang bisa diartikan penghisapan karismatisme ulama atau banalitas daulah Islam. Hal itu karena peminggiran peran pesantren atau dayah sebagai penyalur pemikiran agama yang fundamental dan independen.

Skriptualisme Islam pascabencana (konflik dan globalisasi bantuan pasca-tsunami) telah membawa pada sisi baru Islam Aceh, yaitu hasrat menghadirkan model Islam tradisional bak masa lampau, tapi kehilangan nilai-nilai substantifnya. Kini semakin sulit menemukan sosok ulama tradisional yang disegani pemikirannya di tingkat nasional bahkan dunia dari Aceh.

Gagasan Islam dari Aceh yang terkoneksi dengan pemikiran global jika berasal dari kalangan kampus masih berkutat seputar pemikiran yang dikembangkan Prof. Hasbi as-Shiddiqqy, Prof. Ali Hasmy, Prof. Ismuha, Prof. Ahmad Daudy, Prof. Nuruzzaman as-Shiddiqy, Prof. Peunoh Dali, Prof. Muslim Ibrahim, Prof. Yusni Sabi, atau Prof. Amirul Hadi. Ide mereka memang diperbincangkan dan sirkular di kalangan akademisi lain, baik dalam respons makalah seminar, jurnal, dan buku. Kesemuanya terkoneksi pada ide Islam moderat, modern, dan poskolonial, dan tidak merawat konservatisme yang berfokus pada heterodoksi.

Atau jika cerminannya adalah ulama tradisional, maka yang memiliki akar kuat dan menjadi panutan umat di Aceh hanya seputar sosok Abu Ibrahim Woyla, Syekh Abdul Azis Samalanga (Abon Azis), Tgk Ibrahim Bardan (Abu Panton), Waled Marhaban (Abu Bakongan), Tgk Muhammad Amin Mahmud Syah (Abu Tumin), Tgk. Usman bin Ali (Abu Kuta Krueng), Waled Hasanoel Bashry (Abu Mudi), Tgk. Muhammad Yusop A. Wahab (Tu Sop), Tgk. Muhammad Ali bin Abdul Muthalib (Abu Paya Pasi), atau Syekh Amran Wali al-Khalidi? Rata-rata bahkan telah meninggal dunia dan hanya dikenang dalam kegiatan haul dan pengajian massal.

Jika gagasan yang ingin dituju adalah mengembalikan era keemasan Islam Aceh bagai tiga abad lalu, tidak ada cara lain kecuali memperluas peran ulama di bidang pendidikan dan pemikiran Islam yang transformatif dan progresif. Tahapan itu tidak akan pernah sampai jika metode yang digunakan masih seperti saat ini, yaitu menjalankan "manajemen

pengetahuan dosa" dengan birokratisasi syariah. Cara-cara seperti ini satu kanal dengan pengembangan kesalehen individual.

Makanya cara berpikir dan berwacana harus lebih terbuka, konvergensif, dan multi-disiplin. Ulama Aceh zaman *now* harus *out of the box*, bergiat secara independen dalam melahirkan fatwa yang mempertimbangkan etika global, ekologikal, dan publik, serta merumuskan prinsip-prinsip humanisme universal menurut Islam.

BAB III

ASWAJA DALAM KOLONIALISASI DAN MODERNISASI NUSANTARA

Bagian 1
Relasi Ulama–Penguasa Nusantara: Pencerahan, Pendampingan dan Pembinaan Masyarakat 750–1600

Oleh Johan Wahyudi

Pembentukan

Hubungan antara penguasa dan pedagang menjadi sentrum dalam membicarakan tentang bagaimana paham keagamaan berbancuh dengan politik lokal. Kedatangan Para pedagang India yang membangun gilda sekitar abad 8 M, menjadi salah satu penanda penting tentang bagaimana kelompok pedagang yang membawa serta agamawan dapat bergaul dengan penguasa setempat di pesisir Tapanuli. Mereka menganyam persaudaraan yang di dalamnya juga terdapat kegiatan saling bertukar ide dan gagasan tentang Hindu (Guillot: 2014).

Bukit Siguntang yang menjadi lokus mistik-antrpologis di Palembang mengisyaratkan tentang bagaimana hubungan para biksu mancanegara bersua dan bertukar pikiran dengan para penguasa Sriwijaya. Sejak abad 7 M, Palembang telah menjadi bandar dagang sibuk yang didatangi aneka masyarakat dari seluruh dunia. Para saudagar dari Tiongkok, Arab dan India hanyut dalam kegiatan saling sapa dan tawar di pasar-pasar. Mereka akan larut dalam pembelajaran di kedai kopi atau restauran tentang pelbagai topik pembicaraan, termasuk tentang muasal, agama dan kebudayaan masing-masing mereka (Wolters: 1975, 1-57).

Bukit Siguntang merupakan titik tertinggi di Palembang yang memegang posisi sakral dalam tradisi kerajaan Melayu. Bukit ini diyakini sebagai tempat asal muasal para raja pertama yang memerintah di Dunia Melayu, sebuah keyakinan yang tercatat dalam dua naskah klasik penting: *Sulalatus Salatin* karya Tun Sri Lanang (Westenenk: 1923) dan

Bustanussalatin karya Syekh Nuruddin ar-Raniri. Keistimewaan bukit ini semakin diperkuat dengan kaitannya terhadap legenda Iskandar Zulkarnaen (Alexander Agung), dimana raja-raja Melayu dianggap sebagai keturunan langsung dari tokoh legendaris tersebut. Mitos ini menempatkan Bukit Siguntang bukan hanya sebagai landmark geografis, melainkan sebagai simbol permulaan dinasti kerajaan Melayu (Ahmad: 2008, 19-20).

Claude Guillot menafsirkan kepercayaan tentang asal-usul keturunan Alexander Agung dari Bukit Siguntang sebagai pengaruh kuat tradisi Persia dalam kesusastraan Melayu. Analisis ini didukung oleh bukti tekstual dari dua karya utama historiografi Melayu - Sulalatus Salatin yang ditulis oleh Tun Sri Lanang (mantan Bendahara Johor yang kemudian menjadi penasihat Sultan Iskandar Muda) dan Bustanussalatin karya Nuruddin ar-Raniri. Kedua teks ini secara konsisten menempatkan Bukit Siguntang sebagai tempat kelahiran raja-raja Melayu. Lebih jauh, pengaruh Persia ini terlihat jelas melalui penggunaan berbagai istilah, gelar, dan nama penguasa yang berasal dari tradisi Persia dalam historiografi Melayu, menunjukkan adanya proses akulturasi budaya yang mendalam antara dunia Melayu dan Persia (Guillot: 2020, 426).

Bukit Siguntang telah disebutkan dalam catatan sejarah sejak awal abad ke-10 Masehi melalui kitab Ajaibul Hindi karya Buzurg bin Syahriyar Ramahurmuz yang mengutip keterangan Muhammad Ba Bashad. Dalam naskah kuno tersebut, wilayah yang disebut Sarandib atau Sarondib (identik dengan Sumatra, Suwarnadwipa, atau Sriwijaya) digambarkan memiliki sebuah bukit dengan *shanamun kabirun* (arca besar) di puncaknya, didampingi mata air di kaki bukit (Buzurg: 2010, 64). Tempat ini menjadi pusat aktivitas religius umat Buddha yang melakukan pemujaan dan melantunkan kidung suci di sekitar arca tersebut. Para sejarawan kemudian mengidentifikasi bahwa shanamun kabirun ini kemungkinan besar merupakan patung Buddha raksasa, sebagaimana temuan arkeologis yang menguatkan keberadaan patung Buddha berukuran monumental di Bukit Siguntang. Replika patung Budha disimpan di Museum Balaputradewa Palembang.

Menurut O.W. Wolters, pada masa keemasan Sriwijaya, Bukit Siguntang berfungsi sebagai mandala suci sekaligus pusat pendidikan Buddha aliran Mahayana (The Great Vehicle) yang berskala internasional. Lokasinya yang strategis didukung oleh infrastruktur transportasi yang maju, dengan jaringan jalur air (sungai) dan darat yang terintegrasi, memudahkan akses bagi peziarah dan pelajar dari berbagai wilayah. Posisinya yang elevatif (ketinggian ±25 mdpl) juga melindungi kompleks ini dari ancaman banjir Sungai Musi (Wolters: 1975, 43). Namun, sejarah mandala ini setelah perpindahan pusat pemerintahan Sriwijaya ke Jambi masih menjadi pertanyaan yang belum terjawab.

Pendapat Wolters diperkuat oleh Nilakanta Sastri yang menegaskan status Bukit Siguntang sebagai situs suci Buddha Mahayana (Mahayanist) (Sastri: 1940, 249), dibuktikan

dengan temuan arca Buddha berposisi Amarawati yang monumental. Dari puncak bukit ini, terhampar pemandangan Kota Palembang kuno, menegaskan perannya sebagai landmark spiritual sekaligus saksi bisu kejayaan Sriwijaya sebagai pusat peradaban Buddha di Nusantara (Manguin: 1947, 356).

Keberadaan pusat ritual Buddha di Bukit Siguntang merupakan manifestasi nyata kosmopolitanisme Sriwijaya di masa lampau. Bukti historis dari catatan I-tsing, seorang sarjana Buddha yang pernah bermukim di Palembang, mengungkapkan bagaimana pusat keagamaan ini menarik minat pelajar Buddha dari berbagai belahan dunia. Sriwijaya dengan demikian telah meneguhkan posisinya sebagai salah satu pusat intelektual Buddha yang diperhitungkan secara global, menjadi destinasi utama bagi para sarjana yang ingin mendalami ajaran Buddha sekaligus menyaksikan kemajuan peradaban di wilayah Nusantara. Pengalaman belajar di pusat keagamaan internasional seperti ini tentu memberikan nilai tambah bagi perkembangan intelektual dan spiritual para pelajar, sekaligus memperkaya wawasan global mereka untuk bekal karir keagamaan di kemudian hari.

Temuan arkeologis Pierre Yves-Manguin di Bukit Siguntang mengungkap fakta menarik tentang jejak keramik Tiongkok yang berasal dari periode abad X hingga XVII. Yang lebih menarik, Manguin berpendapat bahwa tidak semua keramik tersebut merupakan barang impor, melainkan ada yang diproduksi secara lokal di Palembang. Dalam konteks masyarakat Sriwijaya yang multikultural, sangat mungkin keramik-keramik ini dibuat oleh pengrajin Tionghoa yang bermigrasi atau oleh pengrajin Melayu yang telah menguasai teknik pembuatan keramik. Temuan ini semakin memperkuat gambaran tentang Palembang sebagai kota kosmopolitan di masa Sriwijaya, di mana terjadi akulturasi budaya dan pertukaran teknologi antara penduduk lokal dengan komunitas asing (Manguin: 1947, 340).

Di sisi lain Bukit Siguntang, terdapat kanal buatan manusia bernama Suak Bujang yang memiliki panjang sekitar 3 km dengan lebar 200 meter. Menurut Manguin, kanal dengan aliran lurus ini dibangun dengan cara penggalian manual, memotong situs Karang Anyar dan terhubung dengan Sungai Rambutan, salah satu anak Sungai Musi. Keberadaan Bukit Kedukan di dekatnya, yang tidak jauh dari pemukiman penduduk, semakin menguatkan dugaan bahwa kawasan sekitar Bukit Siguntang merupakan wilayah permukiman yang padat di masa lalu. Temuan struktur kanal ini tidak hanya menunjukkan kecanggihan teknik hidrologi masyarakat masa itu, tetapi juga mengindikasikan betapa wilayah ini pernah menjadi kawasan permukiman yang ramai dan terorganisir dengan baik.

Ekskavasi arkeologis di sebelah utara kanal Suak Bujang pada September 1987 berhasil mengungkap sejumlah besar fragmen keramik bergaya Tiongkok. Penemuan ini berawal dari laporan masyarakat setempat yang sebelumnya kerap menemukan pecahan keramik serupa, bahkan ada yang mengaku pernah menjumpai arca. Hasil analisis menunjukkan

bahwa keramik-keramik tersebut berasal dari era Dinasti Tang, mengindikasikan aktivitas permukiman yang padat di kawasan tersebut. Temuan serupa juga tercatat di situs Ladang Sirap dan Kramat Pule yang letaknya berdekatan dengan Suak Bujang, memperkuat teori tentang adanya jaringan permukiman kuno yang berkembang di sekitar kawasan strategis ini (Manguin: 1947, 351-352).

Nilai sakral Bukit Siguntang tetap bertahan hingga era Kesultanan Palembang di abad XVIII, di mana bukit ini berfungsi sebagai simbol legitimasi politik Sultan. Lokasi ini kerap menjadi tempat pelaksanaan upacara persumpahan oleh elite lokal untuk menyatakan kesetiaan mutlak kepada penguasa. Keyakinan bahwa bukit ini merupakan tempat peristirahatan keturunan Iskandar Agung (Alexander the Great) tetap hidup dalam memori kolektif masyarakat. Temuan arca Buddha pada masa kolonial Hindia Belanda semakin menegaskan statusnya sebagai sacred site yang dihormati lintas zaman, mencerminkan lapisan-lapisan sejarah yang saling bertumpu di situs ini (Manguin: 1947, 357).

Hampir bersamaan dengan di Palembang, titik temu interhumanis juga terjadi di Jambi. Keberadaan komplek candi Muaro Jambi, bukan hanya mengisyaratkan sebagai rumah ibadah, melainkan juga tempat pendidikan yang didatangi oleh para pelajar Budhis dari luar negeri. Mereka menjadikan mandala di sana untuk medulang aneka ragam ajaran Budha, sembari mengenal budaya dan tradisi setempat. Keberadaan komplek candi ini terletak di tepi Sungai Batanghari, sehingga memudahkan alur transportasi ke wilayah pantai lepas Sumatra Timur sebagai jalur maritis utama di Asia Tenggara (Pamungkas dan Agustiningsih: 2018, 49-62).

Pemahaman Hindu atau Budha menjadi salah satu bekal bagi calon pemimpin kerajaan. Umumnya, para pangeran yang akan dinobatkan menjadi raja, ini juga berlaku bagi keturunan raja atau para pejabat kerajaan, akan menyerahkan anaknya di padepokan atau peguron guna mendapat pengajaran olah batin, tata negara, sastra, sejarah serta ajaran agama dari para resi dan pendeta. Seorang pemimpin hendaknya dibekali keluasan wawasan bernegara serta kelembutan hati guna memutuskan suatu perkara di saat-saat sulit.

Ingatan-ingatan tentang ajaran Hindu dan Budha inilah yang mendorong adanya kerja sama strategis antara kalangan brahmana dengan ksatria. Ini menjadi sumbu bagi lahirnya pranata sosial yang berimbang di mana kepentingan dunia dan akhirat menjadi sneyawanya. Sebagai golongan elit, kalangan kerajaan memang lebih sering mengurus masalah kenegaraan, sedangkan kelompok brahmana kerap menjadi penghubung masalah keummatan, dengan membuka semacam temu keilmuan dengan para masyarakat melalui sejumlah wahana kultural tertentu.

Sebelum bicara lebih jauh membicarakan tentang bagaimana hubungan agamawan dan penguasa terbentul, periode pembentukan masyarakat Islam menjadi suatu bahasan yang

penting diketengahkan. Hal ini dikarekanakan, ajaran Islam menjadi suluh bagi semakin kompaknya hubungan agama dengan politik kerajaan.

Sejak milenium pertama Masehi, peradaban manusia telah mencatat sejarah panjang penjelajahan samudra, di mana kapal-kapal dengan desain khusus diciptakan untuk menaklukkan gelombang lautan yang tak bertepi. Motivasi di balik pelayaran ini beragam, mulai dari ambisi politik perluasan wilayah, dorongan ilmiah untuk penjelajahan geografis, hingga kepentingan ekonomi melalui perdagangan antarbangsa. Namun, faktor komersial tampaknya menjadi pendorong utama, di mana para pedagang berani mengarungi lautan demi menggapai keuntungan maksimal dari transaksi komoditas lintas benua.

Jauh sebelum Islam masuk, Aceh telah menempati posisi strategis dalam peta perdagangan global. Sejarawan H. M. Zainuddin mengungkapkan bahwa pada era pra-Masehi, telah terjalin rute dagang antara Mesir Kuno dan Aceh, dengan kapur barus sebagai komoditas unggulan. Bahan ini menjadi komponen vital dalam tradisi mumifikasi Mesir, menunjukkan betapa Aceh—yang saat itu disebut Pulau Perca—telah menjadi penghubung penting dalam jaringan ekonomi dunia kuno. Fakta ini tidak hanya menegaskan peran Aceh sebagai pusat niaga, tetapi juga mengisyaratkan adanya pertukaran budaya dan teknologi antara dua peradaban yang terpisah ribuan kilometer.

Memasuki abad ke-9 M, interaksi Aceh dengan dunia luar mengalami intensifikasi yang bersifat multidimensional. Para pedagang asing tidak lagi sekadar datang untuk transaksi bisnis, tetapi juga membangun relasi sosial melalui perkawinan, persahabatan, dan pertukaran pengetahuan. Dialog antarmereka berkembang melampaui wacana perdagangan, mencakup diskusi tentang sistem politik, struktur masyarakat, dinamika ekonomi, hingga perkembangan spiritual. Kesadaran akan perbedaan budaya justru menjadi katalisator bagi proses saling mempelajari, di mana masyarakat Aceh dan para pendatang asing secara aktif terlibat dalam sintesis budaya yang kelak membentuk identitas Aceh yang kosmopolit. Fenomena ini merefleksikan transformasi Aceh dari sekadar pelabuhan niaga menjadi pusat peradaban yang inklusif dan dinamis (Zainuddin: 1950, 40-45).

Pedagang dari Arab dan India dikenal dengan penampilan yang menawan serta kekayaan yang diperoleh dari kegiatan perdagangan. Mereka menjadi mitra dagang yang menguntungkan sekaligus menjalin hubungan erat dengan masyarakat setempat. Seiring waktu, penduduk Aceh semakin familiar dengan kehadiran mereka, sehingga interaksi dengan orang-orang Arab dan India menjadi hal yang biasa. Hubungan yang awalnya bersifat ekonomi ini kemudian berkembang menjadi pendekatan kultural, di mana para pedagang Arab secara bertahap memperkenalkan ajaran Islam. Proses konversi ke Islam berlangsung alamiah tanpa paksaan, sehingga banyak masyarakat Aceh yang dengan sukarela meninggalkan kepercayaan lama seperti Hindu-Buddha, dinamisme, dan animisme, beralih

memeluk agama tauhid yang mengajarkan penyembahan kepada Allah SWT dan mengikuti ajaran Rasulullah Muhammad SAW.

Perlak pernah menjadi pelabuhan dagang yang sangat ramai pada masa lampau. Sebelum Islam masuk, kerajaan ini telah memainkan peran politik yang signifikan di wilayah pesisir Aceh, dengan perekonomian yang bertumpu pada perdagangan lokal maupun internasional. Pada abad ke-8 M, datanglah rombongan kapal dagang dari Arab yang dikenal dengan sebutan Armada Nakhoda Khalifah. Kelompok ini tidak hanya terdiri dari pedagang, tetapi juga melibatkan ulama dan bangsawan. Kehadiran mereka tidak semata-mata untuk berdagang, melainkan juga didorong oleh misi dakwah Islam dan kebutuhan suaka politik, mengingat di tanah asal mereka sedang terjadi konflik internal yang memaksa mereka mencari tempat perlindungan yang lebih aman (Ali: 2018, 107-124).

Menurut A. Hasjmy yang mengutip catatan Syekh Ishak al-Makarani al-Pasi dalam kitab *Idharul Haq*, disebutkan bahwa Nakhoda Khalifah memulai pelayarannya dari Pelabuhan Cambay di Gujarat pada tahun 173 H (800 M). Armada tersebut mengangkut sekitar 100 penumpang yang berasal dari berbagai etnis, termasuk suku Quraisy dari Arab, orang Persia, dan masyarakat Gujarat. Tujuan utama pelayaran ini adalah Bandar Perlak yang terletak di pesisir utara Sumatera, tepatnya di wilayah timur Aceh.

Kedatangan rombongan Arab disambut dengan hangat oleh Raja Perlak, yang tidak hanya menjanjikan perlindungan tetapi juga memberikan tempat tinggal dan penghidupan yang layak. Salah satu anggota rombongan, Sayyid Zainal Abidin, dinikahkan dengan putri raja setelah ia menyetujui syarat untuk mengislamkan sang putri terlebih dahulu. Pernikahan ini berlangsung harmonis dan melahirkan seorang anak yang kelak menjadi raja Islam pertama di Kerajaan Perlak sekaligus penguasa Muslim pertama di Aceh, menandai awal mula pemerintahan Islam di wilayah tersebut.

Selama berada di Perlak, anggota rombongan Nakhoda Khalifah tidak hanya berdiam diri. Mereka aktif berkontribusi dalam berbagai aspek kehidupan masyarakat, mulai dari mengajarkan ilmu agama hingga keterampilan praktis seperti bercocok tanam, pertukangan, dan strategi perdagangan. Selain itu, mereka juga berbagi pengetahuan tentang tata kelola rumah tangga dan pemerintahan, memberikan wawasan baru kepada pejabat kerajaan tentang kepemimpinan dalam perspektif Islam. Interaksi ini tidak hanya memperkaya kehidupan sosial-ekonomi masyarakat setempat tetapi juga memperkuat fondasi Islam di wilayah Aceh (Hasjmy: 1981).

Pendekatan yang humanis dan penuh kebijaksanaan seperti yang telah dijelaskan sebelumnya berhasil menarik minat masyarakat Perlak untuk berinteraksi dengan para pendakwah. Secara bertahap, masyarakat mulai meninggalkan kepercayaan lamanya dan memeluk Islam tanpa adanya tekanan atau paksaan dari penguasa setempat. Proses konversi

agama ini berlangsung secara alami dan didasari oleh kesadaran serta kerelaan masing-masing individu, mencerminkan penghormatan terhadap kebebasan beragama.

Sayyid Zainal Abidin dipercaya berasal dari kalangan terpandang di wilayah Irak atau Iran, tempat ia menempati posisi yang dihormati. Sebagai seorang ulama bermazhab Syiah, ia terpaksa melarikan diri akibat persekusi oleh penguasa yang berseberangan secara politik. Ketika mengetahui adanya kapal yang akan berlayar ke Timur, ia segera memutuskan untuk bergabung tanpa ragu-ragu, dengan tujuan mencapai Tanah Aceh. Selain mencari suaka, kedatangannya juga dilandasi oleh tekad untuk menyebarkan ajaran Islam, menunjukkan komitmennya dalam berdakwah meski harus jauh dari tanah kelahiran.

Kehadiran umat Islam dalam pemerintahan Perlak turut melahirkan berbagai kebijakan progresif, termasuk pendirian institusi pendidikan yang sebelumnya belum dikenal. Salah satu yang paling terkenal adalah Zawiyah Cot Kala, sebuah pusat dakwah dan pembelajaran Islam bagi masyarakat Aceh pada abad ke-10 Masehi. Lembaga ini tidak hanya menjadi satu-satunya tempat menimba ilmu agama pada masa itu, tetapi juga diakui sebagai pusat pendidikan Islam pertama di Asia Tenggara, menandai awal perkembangan intelektual dan spiritual yang signifikan di wilayah tersebut.

Para ulama yang mengajar di Zawiyah Cot Kala memegang peran sentral sebagai pendidik umat yang sangat dihormati oleh masyarakat sekitar. Lembaga ini tidak hanya berfungsi sebagai tempat ibadah berjamaah, tetapi juga menjadi pusat pembelajaran agama. Metode pengajarannya masih bersifat sederhana, di mana para santri menyimak penjelasan guru mengenai berbagai aspek keislaman, terutama materi praktis seperti tauhid, fikih, dan tasawuf. Untuk memperkuat semangat keagamaan, para pengajar juga rutin mengajak jamaah untuk melaksanakan ibadah bersama, baik shalat berjamaah maupun zikir kolektif. Aktivitas semacam ini dinilai sangat efektif dalam mempererat ukhuwah islamiyah sekaligus memperluas penyebaran dakwah.

Seiring waktu, penguasa Kerajaan Perlak mulai melakukan berbagai upaya untuk mengembangkan Dayah Cot Kala menjadi lebih maju dan komprehensif. Lembaga pendidikan ini semakin berkembang pesat ketika penguasa setempat berkeinginan agar dayah tidak hanya fokus pada pengenalan prinsip-prinsip dasar Islam, tetapi juga mampu menghasilkan ulama-ulama kompeten yang dapat mengajar di berbagai daerah. Untuk mewujudkan hal ini, para pengajar menyetujui permintaan penguasa dan mulai merancang kurikulum yang disesuaikan dengan tingkat pemahaman serta kebutuhan para santri, sehingga mencakup berbagai disiplin ilmu yang lebih luas.

Menurut catatan A. Hasjmy, materi pembelajaran di Dayah Cot Kala semakin beragam seiring perkembangannya. Seluruh pengajaran disampaikan menggunakan bahasa Arab sebagai bahasa pengantar, menunjukkan bahwa baik guru maupun murid telah terbiasa

menggunakan bahasa tersebut dalam aktivitas akademik. Adapun ilmu-ilmu yang diajarkan mencakup berbagai bidang, seperti fikih muamalah, tauhid, tasawuf/akhlak, geografi, ilmu ketatanegaraan, serta tata bahasa Arab. Hal ini menunjukkan bahwa dayah tersebut tidak hanya berperan sebagai pusat pendidikan agama, tetapi juga sebagai lembaga yang turut memajukan keilmuan secara lebih luas.

Penyebaran Islam yang pesat di wilayah pesisir turut memengaruhi perkembangan serupa di daerah pedalaman. Bandar Perlak berperan sebagai pintu masuk bagi masuknya pengaruh Islam ke dataran tinggi Tanah Gayo. Diduga sejak era Kerajaan Perlak—sekitar abad ke-9 M—telah ada sejumlah individu yang melakukan perjalanan ke Tanah Gayo untuk mengenalkan Islam kepada penduduk setempat. Namun, dugaan ini masih bersifat spekulatif karena belum ditemukan bukti-bukti arkeologis atau historis yang dapat memastikan periode awal kedatangan Islam di wilayah tersebut. Akses menuju pedalaman Gayo umumnya ditempuh melalui jalur sungai, seperti Sungai Peusangan dan Jambo Aye, yang telah lama berfungsi sebagai sarana transportasi.

Hubungan antara masyarakat pesisir dan pedalaman pada masa itu terutama terjalin melalui aktivitas perdagangan. Interaksi ekonomi ini menjadi saluran tidak langsung bagi proses islamisasi di daerah pedalaman. Meskipun belum ada bukti konkret yang menunjukkan penyebaran Islam secara terorganisir di Gayo pada masa yang setara dengan kejayaan Perlak, pola migrasi melalui sungai dan hubungan dagang antara kedua wilayah memberikan kerangka yang memungkinkan terjadinya pertukaran budaya dan agama. Dengan demikian, meskipun masih bersifat hipotetis, kemungkinan Islam mulai dikenal di Tanah Gayo melalui kontak-kontak awal semacam ini sebelum kemudian berkembang lebih luas pada periode-periode berikutnya (Madjid: 2018, 43-48).

Kesultanan Barus

Barus sejak lama dikenal sebagai salah satu pusat perdagangan penting di pesisir barat Sumatra. Kota ini tidak hanya menjadi jalur distribusi hasil bumi dari pedalaman, seperti kapur barus dan kemenyan yang sangat diminati di pasar internasional, tetapi juga berfungsi sebagai titik temu berbagai produk impor. Di pasar-pasarnya, para pedagang menjajakan barang-barang mewah dari Tiongkok berupa keramik dan manik-manik kaca, serta gelas kaca dan peralatan lain yang dibawa dari Persia maupun Irak. Keberagaman komoditas ini menunjukkan peran Barus sebagai simpul perdagangan global yang telah aktif sejak awal masehi. Hasil penelitian arkeologi mendukung anggapan bahwa pelabuhan Barus sudah menjadi persinggahan pedagang mancanegara sejak abad pertama, menjadikannya salah satu titik awal integrasi Nusantara ke dalam jaringan niaga dunia.

Reputasi Barus sebagai pelabuhan penting juga tercermin dalam berbagai catatan

sejarah klasik. Sejarawan Yunani-Romawi, Claudius Ptolemaeus, misalnya menyebut nama ”Baroussai” ketika menggambarkan wilayah di Timur Jauh dalam karyanya. Sementara itu, sumber-sumber Tiongkok dari abad ke-6 mencatat nama Barus dalam bentuk transkripsi fonetik, yang selalu dikaitkan dengan asal muasal kamper, sebuah komoditas utama yang bernilai tinggi. Penyebutan ini memperlihatkan betapa luasnya pengakuan dunia internasional terhadap Barus, yang tidak hanya dikenal di Asia tetapi juga tercatat dalam tradisi intelektual Mediterania. Keberadaan Barus dalam catatan lintas budaya ini menjadi bukti bahwa kota tersebut menempati posisi istimewa dalam arus sejarah perdagangan maritim global (Djaenudrajat: 2013).

Selain peran ekonominya, Barus juga memiliki sejarah politik yang cukup unik. Kota ini dikenal sebagai salah satu kesultanan tertua di Sumatra, dengan karakteristik yang berbeda dibanding kerajaan-kerajaan lain di sekitarnya. Kesultanan Barus terbentuk atas dasar kesepakatan antara dua keluarga penguasa lokal yang sebelumnya berkuasa secara terpisah di wilayah Barus Hulu dan Barus Hilir. Konsensus ini menunjukkan adanya mekanisme politik berbasis kompromi yang jarang ditemukan pada masa itu, serta menegaskan kedewasaan elite lokal dalam mengelola perbedaan kepentingan. Meski begitu, riwayat masing-masing kesultanan sebelum penyatuan tersebut memerlukan penjelasan lebih mendalam agar dapat dipahami secara utuh bagaimana dinamika kekuasaan di Barus berkembang dari masa ke masa.

Berikutnya, akan dijelaskan sejarah tentang dua Kesultanan Barus ini. Kesultanan Barus Hilir pada awal kemunculannya memiliki keterkaitan erat dengan jaringan kekerabatan para penguasa Indrapura. Seiring dengan perluasan wilayah Kesultanan Indrapura, banyak keluarga bangsawan yang ditempatkan di daerah-daerah baru untuk memperkuat pengaruh politik, termasuk di Tarusan. Di wilayah ini berkuasa seorang raja bernama Sutan Muhammad Syah. Namun, dinamika internal keluarga istana tidak selalu harmonis. Salah satu peristiwa penting terjadi ketika Sutan Muhammad Syah berselisih dengan putranya, Sutan Ibrahim, terkait usaha kerajaan mengatasi serangan ikan todak atau marlin, yang kerap membahayakan masyarakat pesisir. Konflik ini menandai titik awal perubahan besar dalam perjalanan Sutan Ibrahim.

Dalam situasi genting itu, Sutan Ibrahim menjalin hubungan dengan seorang pendekar karismatik bernama Si Bodak. Sang pendekar menawarkan diri membantu mengatasi ancaman ikan todak dengan gagasan yang sederhana namun efektif. Ia mengajak masyarakat untuk selalu membawa perisai ketika ke laut atau pantai, sehingga mampu melindungi diri dari serangan hewan berbahaya tersebut. Strategi itu berhasil menekan jumlah korban dan membuat nama Si Bodak dihormati rakyat. Akan tetapi, keberhasilan ini justru menimbulkan rasa cemburu sekaligus kekhawatiran pada Sutan Muhammad Syah, yang merasa otoritasnya

mulai tergeser. Ia pun merancang konspirasi untuk menyingkirkan Si Bodak melalui orang suruhannya. Tidak lama kemudian, kabar kematian Si Bodak sampai ke telinga Sutan Ibrahim. Kejadian tragis itu mengecewakan dirinya hingga akhirnya ia memilih meninggalkan istana.

Dalam pelariannya, Sutan Ibrahim membawa serta air dan tanah dari Tarusan sebagai simbol keterikatan dirinya dengan tempat asal. Setiap kali singgah di suatu daerah, ia mencocokkan tanah dan air di lokasi tersebut dengan yang dibawanya. Perjalanan panjangnya akhirnya membawanya ke Tanah Batak. Di sana ia mendapati kesesuaian yang dianggap sebagai tanda bahwa wilayah itu adalah miliknya secara sah. Keyakinan ini meneguhkan tekadnya untuk mendirikan sebuah kesultanan baru di tanah tersebut. Proses pencarian identitas ini tidak hanya memperlihatkan simbolisme kuat air dan tanah sebagai legitimasi kekuasaan, tetapi juga menandai fase transisi Sutan Ibrahim dari seorang pangeran terbuang menjadi calon penguasa independen.

Tidak lama setelah menetap, Sutan Ibrahim berhadapan dengan Raja Barus Hulu, Sutan Marah Pangsu, yang keberatan dengan klaim atas tanah dan air di wilayah itu. Perselisihan pun terjadi, diwarnai dengan perdebatan sengit mengenai hak kepemilikan dan legitimasi kekuasaan. Namun, akhirnya Raja Barus Hulu mengakui klaim yang diajukan Sutan Ibrahim, suatu bentuk kompromi politik yang mengukuhkan kedudukannya. Dari sinilah Sutan Ibrahim kemudian menobatkan diri sebagai Sultan Barus Hilir pertama. Peristiwa ini menandai awal berdirinya Kesultanan Barus Hilir, yang kelahirannya sarat dengan drama intrik keluarga, perjalanan spiritual, serta pencarian legitimasi simbolis yang khas dalam tradisi politik Nusantara (Taniputera: 2017, 354–356).

Di sisi lain, terdapat Kesultanan Barus Hilir. Leluhur raja-raja Barus Hulu memiliki keterkaitan erat dengan garis keturunan para penguasa Batak Toba. Dalam kisah yang diwariskan, disebutkan seorang bangsawan muda Batak Toba bernama Alang Pardoksi yang meninggalkan wilayah kekuasaan ayahnya, Raja Kesaktian. Ia tidak pergi seorang diri, melainkan bersama sang istri serta sejumlah pengikut setia. Perjalanan panjang rombongan ini akhirnya berakhir di sebuah wilayah yang dianggap nyaman untuk menetap. Di sana, Alang Pardoksi menyatakan diri sebagai penguasa, lalu membangun pemukiman yang berkembang hingga menguasai kawasan yang kini dikenal sebagai Barus. Dari sinilah embrio kekuasaan Barus Hulu berawal.

Alang Pardoksi dikaruniai dua orang putra, yakni Pucara Duan dan Guru Marsakot. Seusai wafatnya sang ayah, kedua putra ini memilih meninggalkan istana untuk mencari wilayah kekuasaan baru masing-masing. Pucara Duan menetap di kawasan Tuka yang sudah lama dikenal sebagai pusat perdagangan kapur barus dan kemenyan. Sementara itu, Guru Marsakot sampai ke wilayah Lobu Tua atau Fansur, sebuah pelabuhan penting yang kala itu ramai didatangi para pedagang India. Karena pengaruh dan kharismanya, para

pedagang asing itu menahbiskan Guru Marsakot sebagai penguasa setempat. Peristiwa ini memperlihatkan betapa erat hubungan antara jaringan perdagangan internasional dengan proses terbentuknya struktur politik lokal di Barus.

Generasi berikutnya melanjutkan warisan kekuasaan tersebut. Cucu dari Guru Marsakot yang bernama Raja Kadir memeluk agama Islam, sehingga ia tercatat sebagai raja pertama di Barus Hulu yang memeluk Islam. Peralihan keyakinan ini menandai awal dari islamisasi politik di kawasan tersebut. Setelah Raja Kadir wafat, tampuk kekuasaan beralih kepada putranya yang bergelar Sultan Ibrahim. Dari garis keturunan inilah lahir Sultan Usuf. Pada masa kepemimpinan Sultan Usuf, hubungan antara Kesultanan Barus Hulu dan Barus Hilir berlangsung damai, sehingga tercipta stabilitas politik yang memungkinkan perdagangan dan interaksi sosial berkembang pesat.

Namun, kedamaian itu tidak bertahan selamanya. Pertengkaran antara bangsawan kedua kesultanan menimbulkan ketegangan yang berujung pada ancaman perang saudara. Situasi genting ini mendorong pihak luar ikut campur tangan. Pada tahun 1644, seorang tokoh bernama Daulat dari Minangkabau bersama pihak VOC turun tangan sebagai mediator. Hasil perundingan memutuskan bahwa Raja Bongsu dari Barus Hulu diakui sebagai Sultan Barus, sedangkan penguasa Barus Hilir dijadikan bendahara atau perdana menteri. Kesepakatan ini juga menegaskan bahwa jika raja Barus Hulu belum cukup umur, maka bangsawan Barus Hilir akan bertindak sebagai wali. Dengan demikian, konflik yang hampir memecah belah kerajaan berhasil diredam melalui kompromi politik.

Di abad XIX, konflik kembali muncul. Sultan Barus saat itu, Sutan Sailan, terlibat perselisihan dengan Sutan Main Alam dari keluarga Barus Hilir. Penyebabnya berawal dari penggunaan pusaka kerajaan dalam pesta pernikahan Sutan Main Alam. Insiden ini berkembang menjadi pertikaian serius. Untuk memperkuat posisinya, Sutan Main Alam meminta bantuan pasukan dari Meulaboh di Kota Kuala Gadang. Pasukan ini bahkan menobatkannya sebagai penguasa dengan gelar Tuanku Bendahara. Orang-orang Meulaboh juga mendatangkan seorang tokoh dari Aceh, Tok Ku Raja Uda, untuk menjadi penengah. Pada akhirnya dicapai kesepakatan: Sutan Sailan menyandang gelar Tuanku Barus, sementara Sutan Main Alam diakui sebagai bendahara. Kedua tokoh ini kemudian bekerja sama mengurangi pengaruh Aceh di Barus (Taniputera: 2017, 356-358).

Menurut Erawadi, tradisi lokal mengenai asal-usul Barus memiliki dua versi tertulis dari abad XIX yang keduanya bersumber dari sejarah lisan. Versi pertama dikumpulkan oleh Kapten Inggris, David Jones, yang pada tahun 1815 dikirim ke Aceh sebagai komandan kapal *Ariel* oleh pemerintah Penang untuk menyelidiki kasus pembajakan laut. Saat singgah di Barus, ia menerima kisah ini dari seorang pemimpin lokal bernama Tuanku Bahroos. Dalam cerita tersebut dikisahkan bahwa sebelum Barus berdiri, ada seorang raja dari

pedalaman atau "raja Ooloo" yang bersemayam di atas Bukit Maligie, yang juga menjadi nama seluruh wilayah kekuasaannya. Kehidupan masyarakat diubah ketika seorang dari bangsa Se Bunyan—disebut sebagai orang gaib dari Pansur—datang untuk mengislamkan sang raja beserta penduduknya. Mereka kemudian dibawa ke Pansur untuk mempelajari dasar-dasar ajaran Islam serta bahasa setempat, bahkan disunat sebagai tanda penerimaan agama baru. Setelah itu, mantan raja tersebut diangkat sebagai pemimpin baru bagi rakyatnya dengan peran yang lebih religius (Guillot: 1965, 32-36).

Versi kedua dari tradisi lokal dituturkan dalam sebuah kronik Batak yang dikenal sebagai "kronik hulu" dan ditulis dalam bahasa Melayu. Kronik ini, diterbitkan oleh Jane Drakard, berasal dari tahun 1870-an, meskipun isinya kemungkinan bersumber dari catatan yang lebih tua serta tradisi lisan. Cerita ini mengisahkan tentang seorang tokoh bernama Alang Pardosi yang mendirikan sebuah kerajaan di dataran tinggi Batak. Salah seorang putranya, Guru Marsakot, bersama pengikutnya turun ke daerah hilir untuk mencari lokasi pemukiman baru. Mereka kemudian menemukan sebuah mata air dan menamainya Pancur. Setelah tinggal di sana beberapa waktu, peristiwa penting terjadi yang memperluas interaksi mereka dengan bangsa asing.

Di pesisir laut, Guru Marsakot bertemu dengan sekelompok orang Ceti dari negeri Keling yang kapalnya rusak dan terdampar di daerah tersebut. Para pelaut itu berusaha membangun kembali perahu mereka, namun semua kayu yang ditebang ternyata busuk. Karena itu, lokasi tersebut dinamakan "Air Busuk." Seiring berjalannya waktu, daerah ini didatangi pula oleh orang-orang dari berbagai wilayah dan bangsa, menjadikannya sebuah negeri yang multikultural. Masyarakat kemudian mengangkat Guru Marsakot sebagai raja Pansur dengan pusat pemerintahan di Kampung Air Busuk. Identitas sosial budaya masyarakat pun terbentuk melalui kombinasi adat Ceti, Batak, Aceh, dan Melayu, yang mencerminkan pluralitas sejak masa awal terbentuknya komunitas Barus.

Beberapa waktu kemudian, Guru Marsakot bersama rakyatnya memutuskan untuk pindah ke Lobo Tuha (Lobu Tua), yang dalam perkembangannya semakin ramai hingga mencapai wilayah Sungai Macu. Banyak di antara penduduknya yang kemudian menjadi pedagang kaya dan menjalin hubungan dagang dengan kapal-kapal dari Keling, Arab, dan Aceh. Setelah wafatnya Guru Marsakot, kekuasaan beralih kepada putranya, Tuan Namora Raja (Guillot: 2005, 133-134). Berdasarkan kedua kronik tersebut dapat dikenali sejumlah nama tempat penting yang berkaitan dengan sejarah lokal Barus, yaitu Bukit Mahligai, Pansur (dengan berbagai variasi sebutan seperti Pansohor, Pancur, atau Pangsur), Bukit Si Mumpatu, Barus (Bahroos), Air Busuk, dan Lobu Tua. Rangkaian nama tempat ini tidak hanya berfungsi sebagai penanda geografis, melainkan juga sebagai simbol sejarah yang menandai proses islamisasi, percampuran budaya, dan perkembangan pusat perdagangan di

kawasan Barus (Erawadi: 2014, 41-52).

Struktur pemerintahan Kesultanan Barus memiliki corak khas hasil dari proses penyatuan dua tradisi. Sebelum bersatu, Barus Hulu menerapkan model pemerintahan yang dipengaruhi adat Batak, sementara Barus Hilir terinspirasi dari Kesultanan Indrapura. Ketika penyatuan berlangsung, kedua unsur tersebut dilebur menjadi sebuah sistem yang lebih kompleks dan stabil. Sultan sebagai kepala pemerintahan tertinggi dibantu oleh perangkat istana dengan fungsi yang terorganisir, mulai dari urusan administrasi hingga pengelolaan hubungan luar negeri. Hal ini menunjukkan adanya tata kelola politik yang matang, yang memungkinkan Barus menjadi pusat pemerintahan sekaligus perdagangan yang penting.

Dalam konteks perdagangan internasional, perhatian Sultan Barus juga tertuju pada para pedagang asing. Catatan sejarah menyebut bahwa sejak abad XI, pedagang Tamil dari India memiliki posisi yang kuat di Barus. Mereka datang dengan perlindungan dari Raja Cola di India dan membentuk persekutuan dagang yang terorganisir. Di Barus, komunitas Tamil tidak hanya berdagang, tetapi juga menjalin aliansi dengan penguasa lokal. Bahkan, mereka berperan seperti pemimpin yang memiliki otoritas luas, baik dalam urusan ekonomi maupun politik. Peran penting pedagang Tamil ini memperlihatkan bahwa Barus bukan hanya simpul perdagangan rempah, tetapi juga titik pertemuan budaya dan kekuasaan yang melibatkan jaringan global (Guillot: 2002, 35).

Ilmu pengetahuan yang berkembang di Barus tidak bisa dilepaskan dari interaksi antara tradisi lokal dan pengaruh luar. Dari pedalaman Tanah Batak, dibawa serta formasi pengetahuan yang berakar pada animisme dan dinamisme. Unsur-unsur kepercayaan tersebut ikut mengiringi terbentuknya Kesultanan Barus, terutama di wilayah Hulu. Sementara itu, kawasan pesisir Barus memperlihatkan corak yang lebih majemuk karena menjadi titik singgah pedagang asing dari India, Arab, dan Persia. Kondisi ini membuat masyarakat Barus berada dalam posisi unik: mereka mewarisi pengetahuan asli Batak sekaligus beradaptasi dengan pengetahuan kosmopolitan yang dibawa para pendatang.

Dalam kehidupan masyarakat Batak, sistem pengetahuan bertumpu pada kemampuan memanfaatkan sumber daya alam. Begitu diketahui bahwa kemenyan memiliki nilai dagang tinggi, pengetahuan tentang cara menoreh, merawat, dan memanen kemenyan pun berkembang pesat. Hal serupa terjadi dengan kapur barus yang menjadi komoditas penting di pasar internasional. Kegiatan sehari-hari masyarakat banyak diisi dengan aktivitas merambah hutan, mengolah pepohonan, serta memperdagangkan hasil alam tersebut. Dari sini terlihat bagaimana kebutuhan ekonomi mendorong pembentukan pengetahuan teknis yang terintegrasi dengan tradisi leluhur (Azhari: 2017, 9–23).

Seiring ekspansi kesultanan ke wilayah pesisir, pengetahuan masyarakat juga meluas pada aspek pemanfaatan air. Dari sinilah berkembang keterampilan perkapalan dan nautika

yang memungkinkan masyarakat Barus berlayar lebih jauh dan memperkuat jaringan dagang. Pertanyaan yang menarik ialah sejauh mana terjadi transformasi pengetahuan akibat persentuhan antara pendatang dan penduduk setempat. Sebagai kota kosmopolitan, Barus sangat mungkin menjadi ruang pertemuan dua arus ilmu pengetahuan: yang berbasis lokal dan yang dibawa para pedagang mancanegara. Akulturasi ini kelak memperkaya khazanah intelektual Barus sebagai pusat perdagangan sekaligus pertemuan budaya (Guillot: 2014, 34-35).

Sistem kepercayaan Batak yang kompleks juga ikut membentuk pandangan masyarakat Barus. Kepercayaan ini menekankan pemujaan kepada leluhur dan penghormatan terhadap kekuatan alam. Istilah pelbegu digunakan untuk menyebut agama pra-samawi orang Batak. Sistem ini berkembang kuat, khususnya di Barus Hulu sebelum Raja Kadir naik tahta dan memperkenalkan Islam. Sebaliknya, Barus Hilir sejak awal berdiri telah berorientasi Islam, karena para pendirinya memang sudah memeluk agama tersebut. Perbedaan orientasi keagamaan ini menjadikan Hulu dan Hilir memiliki nuansa budaya yang berlainan, meski sama-sama berada dalam lingkup Barus.

Di wilayah pesisir, persentuhan Islam semakin nyata. Kehadiran pedagang India, Persia, dan Arab bukan hanya membawa barang dagangan, melainkan juga gagasan dan ajaran baru. Islam diperkenalkan dalam suasana perniagaan yang cair, di mana interaksi akrab antara pedagang asing dan penduduk lokal membuka ruang dialog tentang agama. Dengan cara demikian, Islam hadir sebagai bagian dari dinamika kosmopolitan Barus, bukan melalui pemaksaan, melainkan melalui pergaulan yang populis dan persuasif. Kehidupan pasar yang ramai menjadi arena dakwah kultural yang membangun simpati masyarakat setempat terhadap ajaran baru ini.

Bangsa Arab dan Persia, yang merupakan pelanggan utama kapur barus dan kemenyan, bahkan memilih menetap di Barus. Bukti arkeologis memperkuat jejak keberadaan mereka. Di Desa Batu Badan, Kecamatan Barus, ditemukan nisan bertuliskan nama Tuhar Amisuri dengan tarikh 10 Safar 602 H (1206/7 M). Temuan ini menunjukkan adanya pemukiman Muslim sejak abad XIII. Lebih jauh, artefak-artefak lain yang lebih tua dibandingkan dengan temuan Islam di daerah Nusantara lain menegaskan posisi Barus sebagai salah satu pintu masuk Islam pertama di Indonesia. Hal ini memberi gambaran bahwa Barus bukan hanya pusat niaga, tetapi juga pintu gerbang awal proses islamisasi di Nusantara (Endjat: 2013, 100-101).

Pada kurun abad ke-7 M, Barus dikenal sebagai salah satu pintu awal masuknya Islam ke Nusantara. Hal ini dibuktikan melalui keberadaan makam tua dengan inskripsi Arab bertarikh sekitar 670 M yang ditemukan di wilayah tersebut. Fakta ini menunjukkan bahwa sejak masa itu ulama sudah hadir di Barus, tidak hanya sebagai penyampai dakwah, tetapi juga sebagai

agen sosial yang memperkenalkan norma baru dalam kehidupan masyarakat. Hubungan mereka dengan penguasa Barus bersifat saling menguntungkan: ulama menanamkan nilai moral dan spiritual, sementara penguasa membuka ruang sosial-politik agar ajaran Islam bisa diterima secara lebih luas.

Tokoh sentral dalam proses itu adalah Syekh Mahmud al-Muhtazam, seorang sufi yang datang dari Hadramaut dan kemudian dimakamkan di kompleks Papan Tinggi. Inskripsi pada nisannya memperlihatkan bahwa ia wafat sekitar tahun 44 H/664 M, menandakan kedatangannya pada fase paling awal penyebaran Islam. Perannya bukan sebatas guru rohani, tetapi juga pembimbing masyarakat dalam membangun pranata kehidupan berlandaskan akhlak. Kehadiran murid-muridnya yang turut dimakamkan di sekitar beliau menunjukkan adanya jaringan pendidikan agama yang kokoh, yang berfungsi mengawal pembentukan komunitas muslim di Barus.

Secara geografis, Barus merupakan kota pelabuhan yang sejak lama dikenal sebagai pusat perdagangan kapur barus, kemenyan, dan rempah. Kondisi ini membuatnya terbuka terhadap interaksi dengan pedagang dari Arab, Persia, India, hingga Cina. Ulama yang datang melalui jalur perdagangan ini berinteraksi dengan penguasa setempat, sehingga Islam tidak hadir dengan cara konfrontatif, melainkan melebur melalui praktik dagang, etika pergaulan, serta pembiasaan ritual baru seperti shalat, wudhu, dan pembacaan Al-Qur'an. Hubungan harmonis antara ulama dan raja-raja Barus menciptakan fondasi pranata sosial yang kompleks dan berkeadaban.

Kedudukan ulama semakin diakui ketika mereka menjadi rujukan moral sekaligus penasihat politik. Misalnya, Syekh Rukunuddin yang dimakamkan di kompleks Mahligai, tercatat wafat pada tahun 48 H, dikenal sebagai figur utama yang menanamkan ajaran Islam pada masyarakat. Bersama tokoh lain seperti Syekh Zainal Abidin Ilyas dan Syekh Imam Khatib, mereka memperkuat legitimasi keagamaan kerajaan. Penguasa Barus memanfaatkan karisma ulama sebagai sumber legitimasi moral, sementara ulama menggunakan kedekatan dengan penguasa untuk melindungi masyarakat muslim yang baru tumbuh.

Sinergi ulama dan raja-raja Barus terlihat dari terbentuknya permukiman bercorak Islam yang dikenal sebagai "darussalam," yakni komunitas yang berlandaskan pada syariat dan menjunjung keselamatan serta kesejahteraan. Dalam konteks ini, ulama berperan sebagai guru, panutan, dan pusat pengetahuan, sedangkan penguasa menyediakan perlindungan politik serta dukungan ekonomi. Pola ini menunjukkan bahwa Islam di Barus berkembang melalui integrasi sosial, bukan pemaksaan, sehingga melahirkan struktur masyarakat yang religius sekaligus terbuka pada pergaulan antarbangsa.

Selain peran spiritual, ulama juga membangun pranata budaya. Melalui dakwah tasawuf, mereka memperkenalkan nilai-nilai kesederhanaan, keramahan, dan toleransi. Hal ini sejalan

dengan sifat masyarakat Barus yang multietnis—terdiri dari Batak, Minang, Melayu, hingga pendatang asing. Kolaborasi ulama dengan penguasa memungkinkan terciptanya tatanan sosial yang saling menghormati perbedaan. Bahkan, keberadaan makam ulama besar di Papan Tinggi dan Mahligai hingga kini masih menjadi simbol harmonisasi antara spiritualitas dan kekuasaan duniawi (Roza: 2025, 1824-1835).

Penduduk pedalaman Tanah Batak sejak lama menggantungkan hidupnya pada hasil hutan. Dua komoditas utama yang menjadi tumpuan ekonomi mereka adalah kemenyan dan kapur barus. Proses distribusi barang-barang ini melibatkan jaringan yang luas, dimulai dari para pencari hasil hutan hingga ke pedagang lokal di pasar pelabuhan Barus. Sebelum diperdagangkan, para pencari hutan biasanya mengolah kemenyan dan kapur barus terlebih dahulu, misalnya dengan mengeringkannya, agar lebih tahan lama untuk kemudian dikemas. Barang-barang tersebut lalu diperdagangkan di pasar, sebelum akhirnya sampai ke tangan para pedagang asing. Rantai distribusi ini sudah terbangun sejak masa awal berdirinya Kesultanan Barus, menandakan betapa pentingnya perdagangan hasil hutan dalam menopang dinamika sosial-ekonomi masyarakat.

Selain dikenal sebagai penghasil kemenyan dan kapur barus, masyarakat Batak juga memanfaatkan kuda sebagai sarana transportasi penting. Kuda dipakai untuk mengangkut barang dari pedalaman menuju pesisir, terutama karena medan perbukitan yang terjal menyulitkan penggunaan alat angkut lain. Dari aktivitas ini lahir kelompok masyarakat yang berprofesi sebagai peternak kuda. Kepemilikan kuda kala itu bukan sekadar untuk meringankan pekerjaan, melainkan juga menjadi simbol prestise sosial. Kuda dengan kriteria tertentu, seperti ketahanan fisik atau keindahan tubuh, bahkan dianggap memiliki nilai gengsi tersendiri di kalangan bangsawan maupun masyarakat umum.

Berbeda dengan masyarakat pedalaman, mereka yang bermukim di kawasan pesisir lebih banyak berprofesi sebagai nelayan dan penyedia jasa angkutan laut. Pelabuhan Sibolga atau Tapanuli menjadi pusat kegiatan maritim yang melayani pelayaran jarak dekat. Melalui jalur laut ini, komoditas dari Tanah Batak dikirimkan ke berbagai pelabuhan di pesisir barat Sumatera. Sebagian hasil bumi kemudian dibawa lagi melalui jalur darat hingga mencapai Palembang, menandakan luasnya jaringan perdagangan yang melibatkan berbagai wilayah. Sistem angkutan ini menjadi urat nadi yang menghubungkan pedalaman, pesisir, dan pelabuhan besar di luar wilayah Barus.

Memasuki abad XIX, Kota Sibolga mengalami transformasi signifikan sebagai kota pelabuhan yang ramai di pantai barat Sumatera Utara. Pertumbuhan kota ini mendorong munculnya berbagai perubahan sosial. Pendidikan yang semakin maju melahirkan profesi baru, salah satunya adalah kerani atau juru catat, yang sangat dibutuhkan setelah perusahaan-perusahaan dengan sistem manajemen modern membuka cabang di kota tersebut. Selain

itu, pedagang mulai menawarkan barang-barang yang lebih bervariasi, sehingga aktivitas perdagangan menjadi sumber penghidupan baru bagi masyarakat menengah ke bawah. Perubahan ini memperlihatkan bagaimana urbanisasi dan modernisasi turut mengubah struktur sosial-ekonomi setempat.

Namun, perkembangan Barus dan sekitarnya juga tidak lepas dari dinamika politik dan kolonialisme. Sejak pertengahan abad XIX, ketika pasukan Aceh mencoba memengaruhi lingkungan istana, Raja Sailan yang bergelar Tuanku Barus meminta bantuan Belanda untuk mengusir mereka. Meski berhasil, pasukan Belanda kemudian menuntut konsinyasi, termasuk pengakuan atas kekuasaan kolonial di Barus dan wilayah bawahannya. Akibatnya, pemerintahan Barus jatuh ke tangan Belanda, sementara para sultan hanya berperan sebagai simbol kekuasaan dan menerima gaji bulanan dari pemerintah kolonial. Tuanku Barus digantikan oleh putranya, Sultan Limba' Tua, kemudian dilanjutkan oleh Sutan Ma'in Intan, Sutan Agama (Sutan Subum), dan Sutan Marah Tulang yang wafat sekitar tahun 1853. Dengan demikian, Barus mengalami transisi dari pusat kekuasaan lokal yang mandiri menjadi bagian dari sistem kolonial Belanda (Taniputera: 2017, 358).

Kesultanan Palembang

Palembang adalah daerah yang memiliki jejak sejarah panjang dengan aktivitas politik dan kerajaan sejak masa lampau. Kekuasaan di wilayah ini diawali oleh Sriwijaya, yang menancapkan pengaruhnya hingga akhir abad XIV. Pada masa kejayaan itu, ibu kota Palembang digambarkan sebagai pusat kemakmuran dengan kekayaan berlimpah, termasuk tumpukan emas dan sumber daya lainnya. Namun, citra kemewahan tersebut kemudian sirna ketika perompak asal Tiongkok, yang dalam catatan sejarah dikenal dengan nama Chen Su I atau menurut sumber lain Liang Tao Ming, menduduki wilayah ini. Pada masa tersebut, Palembang juga dikenal dengan sebutan Kukang, menandai periode kelam setelah kejatuhan kerajaan besar sebelumnya (Wolters: 1975, 26-27).

Dominasi perompak Tionghoa berakhir menjelang penghujung abad XVI ketika Laksamana Cheng Ho melakukan ekspedisi maritim dan berhasil menumpas kekuatan mereka. Berakhirnya pengaruh perompak menciptakan kekosongan kekuasaan di Palembang, yang segera menarik perhatian Demak sebagai kekuatan politik besar di Jawa. Demi memperluas pengaruhnya ke Sumatra, Demak mengirim utusan di bawah pimpinan Ki Gede ing Suro sekitar pertengahan abad XVII. Dari sinilah Palembang memasuki babak baru sebagai wilayah yang berada dalam naungan kekuasaan Demak, meski tetap mempertahankan identitas lokalnya.

Kebangkitan Palembang sebagai kesultanan berdaulat terjadi pada masa pemerintahan Pangeran Ario Kusumo Abdurrahim, juga dikenal sebagai Kyai Mas Endi bin Pangeran

Sido ing Pasarean, yang memerintah antara tahun 1659 hingga 1706. Ia dinobatkan sebagai pendiri Kesultanan Palembang karena pada masanya Palembang benar-benar melepaskan diri dari keterikatan politik Jawa dan berdiri sebagai entitas mandiri. Meskipun kesinambungan kekuasaan kerajaan sebelumnya tetap tampak melalui regalia dan hukum istana yang diwarisi dari tradisi Demak, namun pengakuan kedaulatan penuh inilah yang menandai transformasi Palembang dari sekadar kerajaan bernaung di bawah pengaruh Jawa menjadi kesultanan merdeka dengan otoritas politiknya sendiri (Wellan: 1932, 160).

Wilayah pedalaman Kesultanan Palembang dihuni oleh masyarakat yang hidup dalam struktur sosial komunal dan mandiri. Mereka membentuk kelompok berbasis kesukuan dan kelembagaan yang dipimpin oleh seorang kepala masyarakat, yang dikenal dengan sebutan kepala marga atau pesirah. Konsep marga di daerah uluan, yaitu wilayah hulu Sungai Musi, memiliki makna yang berbeda dibandingkan dengan penggunaan marga pada suku bangsa lain, misalnya Batak. Jika pada masyarakat Batak marga berkaitan erat dengan garis keturunan dan penyematan nama, maka di Palembang uluan marga lebih merujuk pada ikatan persaudaraan yang terbentuk dalam satu kampung. Pada masa lampau, kampung-kampung di uluan umumnya dihuni oleh kelompok masyarakat yang masih memiliki hubungan darah cukup dekat, sehingga memperkuat solidaritas internal (Apriyanti dan Dienaputra: 2015, 233).

Hubungan antara masyarakat pedalaman dengan pusat pemerintahan di Palembang telah terjalin sejak masa Kerajaan Sriwijaya dan berlanjut hingga era Kesultanan. Dalam periode kesultanan, relasi ini bahkan semakin diperkuat oleh kepentingan politik dan ekonomi, terutama melalui jalur perdagangan lada. Komoditas ini dibawa dari pedalaman melalui alur Sungai Batang Hari Sembilan—sembilan sungai besar di Sumatera Selatan yang bermuara ke Sungai Musi—sebelum akhirnya tiba di Palembang. Dari sana, lada didistribusikan kembali ke pesisir, termasuk ke pelabuhan Teluk Cengal, untuk selanjutnya diekspor ke pelabuhan-pelabuhan internasional, baik di dunia Barat maupun Timur. Alur distribusi ini tidak hanya menjadi urat nadi perekonomian, tetapi juga memperkokoh hubungan politik antara kesultanan dan masyarakat uluan (Wahyudhi dan Suaedy: 2022, 57-74).

Dalam menjaga hubungan tersebut, kesultanan menunjuk sejumlah tokoh penghubung antara pesisir dan pedalaman. Salah satu yang terkenal adalah Sayyid Umar Baginda Sari, seorang ulama yang hidup sekitar abad XVII. Selain berdakwah, ia juga berperan sebagai perantara atau kepanjangan tangan para pesirah dalam berhubungan dengan kesultanan. Walaupun sebagian besar hidupnya dihabiskan di pedalaman, khususnya di Tanjung Batu dan sekitarnya yang kini termasuk wilayah Ogan Ilir, peran Syekh Umar sangat penting. Ia bahkan dianggap sebagai kerabat kerajaan yang memiliki pengaruh kuat, sehingga suaranya diperhitungkan oleh Sultan beserta para pejabat istana. Hal ini menunjukkan

bahwa kesultanan tidak hanya mengandalkan struktur formal, tetapi juga memanfaatkan otoritas moral tokoh agama untuk memperkuat ikatan politik dengan masyarakat pedalaman (Fatmawati, 2020).

Masuknya materi pengajaran Islam ke Palembang pada awalnya datang dari Jawa, terutama dari Demak, serta dari Banten. Kedua wilayah ini membawa corak Islam Mazhab Syafi'i dengan kitab rujukan penting seperti *Fathul Mu'in*. Ajaran tasawuf yang diperkenalkan bersifat moderat, menekankan keseimbangan antara kehidupan duniawi dan ukhrawi, sejalan dengan warisan Wali Songo beserta murid-muridnya. Salah satu pedoman utama yang dijadikan pegangan masyarakat Palembang ialah *Ihya Ulumuddin* karya Imam al-Ghazali. Kitab monumental ini memberikan fondasi bagi pemahaman masyarakat mengenai makna kehidupan yang harmonis antara tuntutan dunia dan persiapan menuju akhirat.

Penyebaran ajaran Islam di Palembang dilaksanakan melalui tradisi pengajian. Ki Gede ing Suro, tokoh penting dari Demak yang menetap di Palembang, mendirikan sebuah masjid yang berfungsi ganda sebagai tempat ibadah sekaligus pusat pengajaran. Pada mulanya, pengajian ini hanya diikuti oleh para pengikut setianya, namun dalam perkembangannya masyarakat setempat turut bergabung. Model pendidikan ini kemudian menyebar ke berbagai kawasan pedalaman Sumatera Selatan. Di Bukit Batu, pengajaran agama diselenggarakan oleh Arya Penangsang, sementara di Pedamaran terdapat guru yang dikenal dengan nama Puyang Sekampung. Tradisi ini memperlihatkan bahwa Islam tumbuh tidak hanya di kota, tetapi juga meresap ke dalam komunitas pedesaan (Suaedy: 2021, 104).

Sumber-sumber lisan masyarakat Bukit Batu menuturkan bahwa Arya Penangsang menetap di sana setelah terjadi konflik politik di istana Demak. Selain mengajarkan agama, ia juga membuka padepokan ilmu kanuragan yang mengajarkan kesaktian untuk menjaga diri. Keilmuan ini diwariskan secara turun-temurun, membentuk identitas khas bagi masyarakat Bukit Batu. Di sisi lain, Puyang Sekampung yang bermukim di Pedamaran turut memberikan pengajaran keislaman, tetapi juga memperkenalkan pengetahuan bercocok tanam. Dari ajarannya, masyarakat setempat mendapat manfaat ganda: selain mengelola perkebunan damar yang sudah menjadi ikon ekonomi wilayah, mereka juga berhasil mengembangkan hasil pertanian padi sebagai penopang kehidupan sehari-hari.

Memasuki abad XVIII hingga XIX, arus kedatangan orang Arab Hadhrami semakin memperkaya khazanah Islam di Palembang. Mereka membentuk pemukiman yang kini dikenal sebagai Kampung Arab Al-Munawwar. Para pendatang Hadhrami umumnya berprofesi sebagai pedagang, pendakwah, atau menggabungkan keduanya. Dari komunitas ini lahir berbagai tradisi keislaman khas, seperti pembacaan maulid Arba'in selama empat puluh hari berturut-turut, ratib, serta ritual-ritual lain yang kemudian menjadi ciri khas Islam Palembang. Lebih jauh, budaya Arab yang mereka bawa tidak hadir dalam bentuk

asing semata, melainkan berasimilasi dengan budaya lokal. Hal ini terlihat jelas dalam seni arsitektur rumah-rumah Arab di Palembang, yang memadukan unsur Melayu dan Tionghoa sehingga memperlihatkan watak kosmopolitan khas kota tersebut (Suaedy: 2021, 104).

Di Desa Purun, Kecamatan Penukal, Kabupaten Penukal Abab Lematang Ilir (PALI), Sumatera Selatan, terdapat sebuah makam tua yang diyakini penduduk sebagai kuburan seorang tokoh agama bernama Puyang Nengkoda. Informasi mengenai hal ini salah satunya diperoleh dari kanal Youtube Ak Cholik TV. Sosok Puyang Nengkoda dikenal masyarakat sekitar sebagai guru agama sekaligus pembuka lahan pertama di Desa Purun. Keunikan makamnya terletak pada bentuk nisan yang menunjukkan ciri khas gaya Aceh (Rochmiatun: 2017, 1-17). Nisan tipe ini umumnya menjadi penanda bahwa orang yang dimakamkan berasal dari Aceh atau memiliki hubungan erat dengan kerajaan-kerajaan Aceh, sehingga membuka ruang tafsir bahwa Puyang Nengkoda memiliki ikatan sejarah dengan jaringan ulama atau bangsawan Aceh (https://www.youtube.com/watch?v=gVERxmnN_ds, diakses pada 6 September 2025).

Meski demikian, informasi mengenai Puyang Nengkoda sendiri sangat terbatas. Dalam sebuah wawancara yang diunggah oleh Cholik dengan narasumber dari Desa Babat bernama Fendi, terungkap adanya keterhubungan antara Puyang Nengkoda dengan Puyang Arya Gayab. Keduanya diyakini hidup sezaman, bahkan dikatakan bahwa istri mereka memiliki hubungan saudara. Tentang Puyang Arya Gayab diketahui bahwa ia adalah keturunan dari salah satu hulubalang Sriwijaya yang melarikan diri saat Majapahit menyerang Palembang. Ia memiliki dua saudara kandung lain yang juga dikenal sebagai puyang di kampung-kampung sekitar Desa Babat. Dari penuturan ini, diketahui bahwa mereka hidup sezaman dengan pemerintahan Aria Abdillah di Palembang, sehingga memberi petunjuk akan kesinambungan tokoh-tokoh lokal dengan dinamika politik Palembang kala itu.

Menurut Fendi, Arya Gayab meninggalkan warisan keilmuan yang terus diteruskan kepada anak cucunya, banyak di antaranya yang bermukim di Kampung Babat. Ikatan kekerabatan antarketurunan puyang ini menjadi dasar kuat terbentuknya jaringan sosial yang dihormati masyarakat setempat. Lambat laun, penghormatan terhadap garis keturunan mereka juga meluas kepada penduduk lain, menjadikan komunitas keturunan puyang sebagai pusat legitimasi sosial dan budaya. Menariknya, terungkap pula bahwa asal-usul Arya Gayab berakar dari Jawa Timur. Ayahnya adalah seorang berdarah Jawa yang kemudian menduduki posisi pejabat di Istana Sriwijaya. Melalui garis keturunannya, komunitas Islam terbentuk di Babat dan berkembang dari satu desa menjadi tiga desa, menandai peran penting orang Jawa dalam proses islamisasi pedalaman Sumatera Selatan (Wawancara dengan Budi Wiyana, arkeolog BALAR Sumatera Selatan, pada Jumat, 23 Juli 2021).

Masyarakat Palembang pada masa Kesultanan memperlihatkan keragaman profesi yang

erat kaitannya dengan kondisi geografis. Mereka yang tinggal di pusat kota umumnya bekerja sebagai pedagang dan nelayan, dengan Sungai Musi menjadi jalur transportasi sekaligus sumber utama hasil perikanan. Sungai ini dahulu sangat kaya akan ikan air tawar, termasuk ikan belida yang khas Sumatera Selatan dan menjadi bahan utama pembuatan pempek serta hidangan lokal lainnya. Sementara itu, masyarakat pedalaman menggantungkan hidup dari pertanian padi dan penyadapan damar, terutama di daerah seperti Pedamaran. Mereka yang tinggal di lereng Bukit Barisan, seperti di Pagaralam dan Muara Enim, mengelola kebun lada sebagai mata pencaharian utama. Adapun penduduk di Pulau Bangka menambang timah dari parit-parit yang telah digarap. Timah Bangka kala itu menjadi komoditas unggulan internasional, yang bukan hanya menghidupi masyarakat setempat, tetapi juga menjadi sumber devisa penting bagi Kesultanan Palembang (Wellan: 1932).

Keberagaman profesi tersebut berpadu dengan wajah kosmopolitanisme Palembang yang khas di Nusantara. Kota ini menjadi ruang pertemuan budaya dari berbagai penjuru: Jawa, Melayu, Arab, India, dan Tionghoa. Unsur lokal yang dibawa masyarakat marga pedalaman turut memperkaya khazanah budaya Palembang. Hasil dialog budaya ini tercermin jelas dalam tradisi kuliner. Pempek, yang kini menjadi ikon Palembang, sejatinya memiliki akar dari kuliner Tionghoa, sementara Martabak HAR menunjukkan adaptasi resep dari tradisi makanan India. Dengan demikian, identitas Palembang dibentuk melalui percampuran intrakultural yang kreatif, menghasilkan produk budaya yang khas dan terus bertahan hingga kini (Oktaria: 2021, 3 dan 62).

Warisan kosmopolitan itu juga tercermin dalam seni arsitektur. Rumah adat Palembang, atau rumah limas, memiliki kemiripan dengan rumah tradisional Jawa, namun dibedakan dengan struktur panggung yang menyesuaikan kondisi geografis Sumatera Selatan. Seni ukir yang menghiasi rumah limas memperlihatkan jejak percampuran budaya, mulai dari motif Tionghoa hingga ukiran khas masyarakat pedalaman. Bahkan, rumah-rumah di Kampung Arab Al-Munawwar dihiasi dengan ornamen kaligrafi Arab, menegaskan adanya perpaduan antara tradisi lokal, Tionghoa, dan Islam. Dengan demikian, arsitektur Palembang tidak hanya berfungsi sebagai tempat tinggal, tetapi juga sebagai simbol keberagaman budaya yang saling melengkapi.

Di bidang intelektual dan keagamaan, Palembang mengalami pergeseran penting setelah surutnya Sriwijaya yang sebelumnya menjadi pusat pengajaran Buddhisme. Sejak itu, pengajaran Islam mulai mendominasi dengan materi yang banyak datang dari Jawa, terutama ajaran Wali Songo dan murid-muridnya, melalui tokoh Ki Gede ing Suro. Islam di Palembang berkembang dengan nuansa yang moderat, berakar pada tradisi sufisme Jawa. Sementara itu, wilayah pedalaman dari Lampung, Bengkulu hingga ke kaki Bukit Barisan bagian Selatan lebih banyak menerima pengaruh ajaran Islam yang disebarkan oleh

Kesultanan Banten. Selain menguasai perdagangan lada dari daerah tersebut, Banten juga menugaskan ulama, seperti Kyai Amar, untuk memperkuat dakwah Islam di kalangan petani lada dan penduduk setempat. Dengan demikian, perkembangan politik, perdagangan, dan dakwah Islam berjalan beriringan, membentuk Palembang sebagai pusat budaya dan keagamaan yang penting di Sumatera (Djajadiningrat, 1932, 45).

Salah satu warisan teknologi penting dari Kesultanan Palembang dapat ditelusuri di Pulau Bangka, khususnya dalam metode penambangan bijih timah. Pada masa Sriwijaya hingga awal berdirinya Kesultanan Palembang, penambangan dilakukan secara sederhana, yakni dengan menggali lahan yang diperkirakan mengandung urat timah. Namun, perubahan besar terjadi ketika pekerja Tionghoa berdatangan ke Bangka sebagai buruh tambang. Mereka memperkenalkan perkakas berbahan besi yang sebelumnya belum dikenal masyarakat setempat, seperti cangkul dan sabit, sehingga kegiatan penggalian menjadi lebih efektif. Lebih jauh, para pekerja Tionghoa memelopori sistem parit timah sebagai pengganti sumur galian, sebuah inovasi yang meningkatkan produktivitas penambangan. Dengan demikian, kehadiran mereka tidak hanya menambah tenaga kerja, tetapi juga membawa transmisi ilmu pengetahuan dan teknologi yang memperkaya keterampilan masyarakat lokal (Kaur dan Diehl: 1996, 95-120).

Namun, kegemilangan Kesultanan Palembang mulai meredup ketika pengaruh Belanda semakin menguat sejak abad XVIII. Puncak perlawanan terjadi di bawah kepemimpinan Sultan Mahmud Badaruddin II (1803–1821) yang memimpin pasukannya melawan Belanda pada tahun 1821. Meski pertempuran tersebut memperlihatkan semangat bela negara yang heroik, tipu muslihat Belanda berhasil menjebak sang Sultan, hingga ia ditangkap dan diasingkan ke Ternate pada 1822. Perlawanan kemudian diteruskan oleh Sultan Ahmad Najamuddin III (1821–1823), namun kembali berakhir tragis dengan kekalahan dan pengasingannya ke Banda pada 1825. Setelah dua peristiwa besar ini, Kesultanan Palembang secara resmi dihapuskan, digantikan oleh sistem pemerintahan kolonial Belanda melalui pembentukan Residensi Sumatra Selatan (*Zuid Sumatra*), yang menandai berakhirnya kedaulatan politik Palembang (Wargadalem: 2017 216–244).

Kesultanan Banten

Pendirian Kesultanan Banten memiliki keterkaitan erat dengan dinamika pelabuhan-pelabuhan pesisir Jawa bagian barat yang sejak lama menjadi penopang ekonomi Kerajaan Pajajaran. Pelabuhan-pelabuhan penting seperti Cigede, Karangantu, Sunda Kalapa, Tamgara (Tangerang), dan Tanara, menjadi simpul perdagangan yang ramai oleh arus barang dan interaksi antarpedagang. Kehidupan masyarakat pelabuhan terbentuk dari suasana pergaulan yang terbuka, kosmopolitan, dan akrab dengan jaringan internasional. Kondisi

sosial semacam ini memudahkan masuknya pengaruh Islam ke kawasan tersebut, karena ajaran baru itu disebarkan melalui jalur perdagangan dan interaksi budaya yang bersifat langsung dan egaliter. Dengan demikian, perkembangan Islam di Banten tidak hanya lahir dari dakwah ulama, tetapi juga melalui pertumbuhan pesat aktivitas pelabuhan yang menjadi jembatan pertemuan berbagai bangsa.

Peranan penting dalam memperkenalkan Islam di Banten dimainkan oleh Sunan Gunung Jati, Sultan Cirebon pertama, pada pertengahan abad XVI. Dakwahnya kemudian diteruskan oleh putranya, Sabakingkin, yang kelak bergelar Sultan Hasanuddin, Sultan pertama Banten. Ia memusatkan aktivitas politik dan dakwahnya di Banten Girang, kawasan yang kini termasuk wilayah Serang. Hasanuddin tidak hanya menjadi guru agama bagi masyarakat, tetapi juga tokoh yang mampu mengendalikan peredaran barang dagangan, menjadikannya figur sentral dalam perkembangan politik dan ekonomi setempat. Pada masa pemerintahannya (1552–1570), Islam meluas dari Banten hingga ke Lampung, Bengkulu, dan Tulangbawang. Keberhasilannya menunjukkan bahwa Banten sejak awal berperan sebagai pusat dakwah sekaligus pusat perdagangan yang memiliki pengaruh lintas wilayah.

Sepeninggal Hasanuddin, kekuasaan berpindah kepada Maulana Yusuf (1570–1580). Ia dikenal sebagai penguasa yang tidak hanya memperluas wilayah politik, tetapi juga membangun fondasi fisik dan sosial bagi kerajaannya. Pada tahun 1579, pasukan Banten menaklukkan Pajajaran setelah pertempuran sengit dalam perebutan pengaruh di Jawa bagian barat (Guillot, 1994, 30-60). Sejumlah panglima dan pejabat Pajajaran kemudian memeluk Islam serta beralih berkarir dalam pemerintahan Banten, sehingga memperkuat legitimasi politik kesultanan. Perluasan wilayah juga dimanfaatkan untuk membangun sistem irigasi demi menunjang pertanian padi. Selain itu, Maulana Yusuf membangun benteng, istana, serta memodernisasi pelabuhan, menunjukkan perhatian pada pembangunan infrastruktur. Ia juga mendirikan masjid dan pesantren sebagai pusat pendidikan agama, sehingga memperlihatkan keseimbangan antara penguatan militer, ekonomi, dan spiritual (Taniputera: 2017, 23-25).

Periode berikutnya ditandai dengan meningkatnya interaksi Banten dengan kekuatan dagang internasional. Pada masa pemerintahan Sultan Abul Mufakhir Mahmud Abdul Kadir (1596–1651), pelabuhan Banten ramai didatangi pedagang dari VOC (Belanda) dan EIC (Inggris) yang berebut mendapatkan rempah-rempah bernilai tinggi. Awalnya, Sultan Abul Mufakhir menerima mereka dengan tangan terbuka, mengingat aktivitas perdagangan internasional memberi keuntungan besar bagi Banten. Namun, sejak berdirinya Batavia pada 1619, VOC mulai menerapkan cara-cara curang untuk menguasai perdagangan lada, bahkan menarik pedagang Tionghoa yang semula beraktivitas di Banten untuk pindah ke Batavia (Hoetink: 1922, 1-136). Persaingan ini memicu perselisihan serius antara Kesultanan Banten

dengan Kompeni Belanda, yang menjadi babak awal dari konflik panjang antara kekuatan lokal Nusantara dengan kolonial Eropa (Hoetink: 1917, 344-415).

Di bawah kepemimpinan Sultan Ageng Tirtayasa (1651–1683), Kesultanan Banten mencapai puncak kejayaannya sebagai salah satu kekuatan besar di Nusantara. Pada masa ini, Banten tampil sebagai pesaing utama VOC dalam memperebutkan pengaruh politik di Jawa. Keunggulan tersebut terutama ditopang oleh perdagangan lada yang melimpah, tidak hanya dari wilayah pedalaman Banten seperti Bogor dan Parungpanjang, tetapi juga dari Lampung dan Bengkulu. Untuk melindungi jalur distribusi komoditas tersebut, Sultan Ageng merevitalisasi kekuatan maritim Banten, sehingga mampu mengontrol perairan perbatasan dengan Sumatra secara lebih efektif. Keuntungan besar dari perdagangan lada kemudian dialokasikan untuk memperkuat aspek politik, militer, dan sosial, menjadikan Banten pusat kekuasaan yang disegani (Irfani: 2020, 60-90).

Keberhasilan ekonomi Banten juga tidak lepas dari peran penting dua syahbandar yang berasal dari etnis Tionghoa, yaitu Syahbandar Kaytsu dan Kyai Ngabehi Cakradana. Keduanya berperan sebagai penghubung utama jaringan perdagangan antara Banten dan Tiongkok, memanfaatkan jejaring luas pedagang Tionghoa yang sudah tersebar hampir di seluruh pelabuhan penting Asia Tenggara. Mereka juga menjadi sponsor utama pembangunan kawasan pecinan, yang menjadikan pedagang Tionghoa betah menetap dan berbisnis di Banten. Peran mereka bukan hanya administratif, melainkan juga strategis, karena sering dilibatkan dalam pengambilan keputusan besar yang memperkuat fondasi ekonomi Banten. Kehadiran komunitas Tionghoa yang aktif ini semakin memperkokoh posisi Banten sebagai simpul perdagangan internasional (Guillot: 1989, 119–151).

Kemajuan perdagangan di pelabuhan Karangantu dan kawasan lain di sebelah barat ibu kota lama mendorong Sultan Ageng untuk memperluas pusat kekuasaan ke arah timur, tepatnya di sekitar Serang dan Tangerang. Di wilayah tersebut ia mendirikan Kraton Tirtayasa, yang menjadi simbol kekuatan politik baru Banten. Pembangunan kraton diikuti oleh pembentukan pemukiman baru serta pembukaan lahan persawahan luas di Serang yang diarahkan menjadi lumbung pangan kesultanan. Untuk mengoptimalkan hasil pertanian, Sultan Ageng menerapkan kebijakan perbaikan irigasi secara sistematis. Langkah ini menunjukkan bahwa selain mengandalkan perdagangan, Banten juga membangun basis ekonomi agraris yang kuat guna menopang stabilitas internal dan kemandirian kesultanan (Irfani: 2020, 100–140).

Sebelum berdirinya Kesultanan Banten, kawasan Banten Girang masih menjadi bagian dari lingkup pengaruh Pajajaran dan berfungsi sebagai wilayah satelit kerajaan tersebut. Namun, ketika wilayah ini kemudian dijadikan pusat pemerintahan awal Kesultanan Cirebon, sistem administrasinya mengalami perombakan signifikan. Sultan Hasanuddin

tampil sebagai pemimpin Banten Girang dengan didampingi para pejabat kesultanan yang ditugaskan mengelola berbagai urusan lokal. Dalam konstruksi politik tersebut, Banten Girang diposisikan sebagai bagian integral dari Kesultanan Cirebon. Oleh karena itu, secara rutin para utusan dari Banten menyampaikan laporan dan kabar mengenai situasi politik, ekonomi, dan sosial di wilayahnya kepada pusat pemerintahan Cirebon (Irama: 2019, 1-14).

Perubahan besar terjadi setelah pusat pemerintahan dipindahkan ke Banten Lama, yang lokasinya dekat dengan pelabuhan strategis Karangantu. Peralihan ini mendorong terbentuknya sistem pemerintahan yang lebih kompleks, di mana para pembesar kesultanan direkrut untuk menduduki jabatan penting dalam bidang politik, sosial, budaya, maupun ekonomi. Dalam struktur tersebut, Sultan sangat bergantung pada peran syahbandar atau pejabat pelabuhan, karena merekalah yang mengendalikan denyut perekonomian Banten. Syahbandar dipilih dari kalangan yang dihormati, biasanya tokoh suatu etnis yang memiliki jaringan bisnis luas, sehingga mampu menjembatani perdagangan lokal dengan aktivitas niaga internasional. Dengan cara itu, Kesultanan Banten, seperti halnya kesultanan lain di Nusantara, menempatkan syahbandar sebagai aktor kunci yang memastikan keterhubungan antara ekonomi lokal dengan arus perdagangan dunia maritim (Guillot: 1989, 119–151).

Pusat-pusat keagamaan Hindu yang berlokasi di kawasan pegunungan Banten menghadapi tekanan besar ketika ajaran Islam mulai berkembang pesat di wilayah pesisir. Meski demikian, keberlangsungan situs-situs keramat di pedalaman tetap terjaga melalui proses dialog dan negosiasi budaya antara pemeluk agama lama dan masyarakat muslim. Dalam banyak kasus, masyarakat Islam yang tinggal di sekitar situs-situs tersebut ikut berperan melestarikan dan menghormatinya. Salah satu contoh penting adalah situs Sanghyang Dengdek di kaki Gunung Pulosari, yang hingga kini masih dirawat dan dijaga meskipun mayoritas penduduk sekitar telah memeluk Islam. Fenomena ini mencerminkan adanya kesinambungan tradisi dan toleransi dalam peralihan keagamaan di Banten.

Situs Sanghyang Dengdek sendiri berupa batu besar menyerupai wujud manusia, meski tidak berbentuk utuh. Para ahli menduga bahwa situs ini merupakan menhir peninggalan masyarakat prasejarah yang berasal dari tradisi Megalitikum. Sejak masa pra-Islam, batu keramat tersebut telah dijadikan tempat ritual dan dipercaya memiliki kekuatan sakral. Hingga hari ini, sebagian masyarakat Banten masih meyakini kekeramatannya dan kerap melaksanakan ritual di sekitarnya. Keberadaan situs ini menjadi bukti bahwa warisan budaya masa lalu tetap mendapat tempat dalam ingatan kolektif masyarakat, meskipun mereka sudah memeluk agama Islam. Dengan demikian, Sanghyang Dengdek merepresentasikan kesinambungan antara warisan prasejarah dan keyakinan religius yang lebih baru (BPCB Banten: 2019).

Sementara itu, pengajaran Islam di Banten berkembang melalui beragam institusi,

mulai dari istana, masjid, hingga tajug atau langgar. Para guru agama menyesuaikan metode pengajaran dengan tingkat pemahaman para santri. Bagi masyarakat awam, pengajaran biasanya dimulai dari dasar-dasar agama, seperti tauhid, aqidah, al-Qur'an, hadis, dan fiqih. Setelah menguasai ilmu dasar ini, barulah mereka diperbolehkan mendalami tasawuf, sebuah disiplin yang berfokus pada penyucian hati dan penguatan hubungan spiritual dengan Tuhan. Dalam praktiknya, tasawuf diperkuat melalui zikir-zikir tertentu yang berfungsi sebagai sarana melatih diri agar senantiasa mengingat Allah dalam setiap aspek kehidupan (Fauziah dan Rohman: 2019).

Pada masa pemerintahan Sultan Abul Mafakhir, perhatian terhadap pengembangan ilmu keislaman semakin besar. Dibentuklah sebuah tim yang terdiri dari para sarjana Islam terkemuka, seperti Lebe Panji, Tisna Jaya, dan Wangsaraja, untuk memperkaya khazanah keilmuan di Banten. Salah satu langkah penting yang mereka lakukan adalah menyalin dan menerjemahkan karya-karya tasawuf ke dalam bahasa Jawa Banten. Di antara karya yang mereka salin terdapat *Kitab al-Insan al-Kamil* karya Syekh Abdul Karim al-Jilli, seorang sufi besar yang hidup pada pertengahan abad XV. Kitab tersebut kini masih tersimpan di Perpustakaan Universitas Leiden, menjadi bukti nyata bagaimana Kesultanan Banten turut berperan dalam transmisi dan pelestarian literatur tasawuf di dunia Islam (Fauziah dan Rohman: 2019).

Masyarakat di wilayah Cirebon pada masa lalu mengembangkan sistem pengetahuan yang beragam sesuai dengan latar sosial dan budaya masing-masing. Sebagian kelompok yang berasal dari puak-puak Pajajaran menolak untuk memeluk Islam dan memilih bertahan di wilayah pedalaman. Kelompok inilah yang kemudian dikenal sebagai masyarakat Badui. Mereka membangun formasi pengetahuan yang khas, terutama dalam hal pemanfaatan sumber daya alam. Kehidupan sehari-hari mereka sangat bergantung pada hutan, baik untuk kebutuhan pangan maupun sumber daya lainnya. Pengetahuan tentang bercocok tanam, berkebun, dan berburu diwariskan secara turun-temurun, membentuk tradisi yang terjaga hingga kini sebagai bagian dari identitas budaya mereka.

Selain itu, jauh sebelum masuknya Islam, Banten telah memiliki tradisi spiritual yang mapan. Para resi atau pendeta mendirikan padepokan di tempat-tempat yang dianggap keramat, seperti Gunung Karang dan Gunung Pulosari. Ajaran yang mereka sebarkan merupakan akumulasi kebijaksanaan dari periode Hindu-Buddha yang berpadu dengan kepercayaan lokal berbasis animisme dan dinamisme. Tradisi ini menunjukkan bahwa masyarakat Banten sudah memiliki basis nilai dan sistem pengetahuan spiritual yang kuat sebelum kedatangan agama-agama samawi, sehingga ketika Islam masuk, proses asimilasi dan adaptasi dilakukan dengan cara yang berlapis, menyentuh aspek kepercayaan yang sudah lebih dahulu berakar (Suaedy, 2021).

Hikayat Hasanuddin Rante-Rante (1662–1752) memberikan gambaran bagaimana proses pendidikan Islam yang dialami Hasanuddin berlangsung dalam nuansa spiritual-intelektual. Sunan Gunung Jati sebagai ayah sekaligus gurunya, memberikan pengajaran dengan metode *wejangan* yang sederhana namun mendalam, dilakukan di alam terbuka dengan duduk berhadap-hadapan. Materi yang diajarkan tidak hanya mencakup aspek normatif agama seperti fikih dan usul, tetapi juga memperluas cakrawala keilmuan Hasanuddin dengan ilmu nahwu, mantiq, tafsir, dan hadis. Pendekatan ini menunjukkan adanya integrasi antara ilmu agama dan ilmu rasional, yang kelak menjadi bekal intelektual bagi Hasanuddin dalam mengembangkan Islam di Banten.

Setelah menerima pengajaran dasar tersebut, Hasanuddin mengalami berbagai pengalaman spiritual yang memperkaya wawasannya. Ia sempat bertemu dengan para ajar pengikut Prabu Pucuk Umum, yang bahkan sempat menyangkanya sebagai Prabu Pucuk Umum itu sendiri. Tidak berhenti di situ, Hasanuddin kemudian memilih jalur *tapa brata* dengan bertapa di sejumlah gunung keramat, seperti Gunung Karang, Gunung Pulosari, Gunung Panahitan, dan Gunung Lor, sebelum kembali lagi ke Gunung Pulosari. Selama tujuh tahun lamanya ia melakukan laku spiritual tersebut, menandakan keseriusan dalam mencari penyucian diri dan kesempurnaan batin sebagai bekal dakwah.

Puncak dari perjalanan spiritual-intelektual Hasanuddin terjadi saat ia bersama ayahnya berangkat menunaikan ibadah haji. Dalam perjalanannya ke Mekkah, pendidikan diberikan melalui model *learning by doing*. Sunan Gunung Jati membimbing anaknya melakukan tawaf, mengajarkan doa-doa, dan menjelaskan tata cara ibadah secara langsung. Mereka juga mengunjungi makam para syekh di Mekkah, tempat di mana Hasanuddin mendapatkan wejangan tentang rukun dan kesempurnaan haji (Wahyudhi: 2024, 263-276). Perjalanan mereka dilanjutkan ke Madinah, di mana Sunan Gunung Jati membaiat Hasanuddin dalam tarekat Naksyabandiyah serta mengenalkan berbagai zikir seperti *talkin*, *khirkah*, dan *sughul*. Dalam Hikayat Banten, tahap ini disebut sebagai "Ilmu yang Sempurna", menandakan integrasi pengetahuan syariat, tarekat, dan hakikat dalam diri Hasanuddin.

Setelah menyelesaikan perjalanan ke Tanah Suci, Hasanuddin dan Sunan Gunung Jati tidak langsung kembali ke tanah Jawa, melainkan singgah ke Minangkabau. Di sana mereka diterima oleh raja setempat, yang bahkan memberikan keris Mundarang sebagai tanda penghormatan. Raja Minangkabau juga bersujud di kaki Sunan Gunung Jati, yang bisa dimaknai sebagai pernyataan taubat atau penerimaan Islam. Peristiwa ini menunjukkan bagaimana perjalanan intelektual dan spiritual Hasanuddin tidak hanya memperdalam keislamannya secara pribadi, tetapi juga menjadi sarana diplomasi kultural dan penyebaran Islam di wilayah lain. Dengan demikian, ulama sekaligus sultan ini memainkan peran penting dalam mengenalkan Islam di Banten melalui jalan yang menggabungkan dimensi intelektual,

spiritual, dan politik lintas wilayah (Atja:1986, 36-54).

Salah satu bentuk kebudayaan yang kemudian muncul pada era Kesultanan Banten adalah kesenian debus. Awalnya, debus bukan sekadar pertunjukan, melainkan ekspresi dari praktik spiritual yang erat dengan zikir-zikir khusus. Para pelakunya percaya bahwa bacaan tersebut memberikan kekuatan supranatural yang membuat mereka kebal terhadap senjata tajam. Dalam perkembangannya, debus bertransformasi menjadi tontonan yang dipertunjukkan untuk meramaikan berbagai acara atau perhelatan besar. Dengan demikian, seni debus memadukan unsur religius, magis, dan hiburan, menjadikannya bagian dari identitas budaya masyarakat Banten yang kaya akan lapisan makna (Hakiki, 2017).

Atraksi kekebalan dalam debus sejatinya memiliki hubungan erat dengan seni bela diri tradisional Banten, yaitu pencak silat. Meski dianggap khas Banten, pencak silat ini bukanlah produk yang sepenuhnya asli. Hal tersebut karena para pengembangnya banyak mengadopsi jurus dan gerakan dari berbagai daerah lain, kemudian meramunya menjadi gaya baru. Dari proses kreatif tersebut lahirlah silat Banten dengan ciri khas tersendiri. Pendirian padepokan-padepokan silat, lengkap dengan sistem pendidikan bagi para murid, semakin mengukuhkan reputasi silat Banten sebagai salah satu pusat keahlian bela diri di Nusantara. Kombinasi antara spiritualitas, seni pertunjukan, dan seni bela diri ini memperlihatkan betapa Banten menjadi ruang pertemuan berbagai ekspresi budaya yang terus berkembang dan beradaptasi (Gending dan Nugraheni, 2019).

Perkembangan seni silat di Banten semakin menonjol dengan lahirnya kaum jago yang mahir dalam ilmu bela diri, dikenal dalam bahasa setempat sebagai jaro atau jawara. Pada masa-masa akhir Kesultanan Banten, terutama ketika Kyai Tapa memimpin perlawanan terhadap pasukan Belanda dengan dukungan Untung Suropati, tradisi silat kian berkembang pesat. Bermunculannya perguruan-perguruan silat memperlihatkan bagaimana para pemuda Banten digembleng secara intensif untuk menguasai ilmu bela diri, yang dianggap penting sebagai bekal menghadapi ancaman serangan dari Kompeni maupun para centengnya (Wilson: 2015, 144-169). Istilah centeng sendiri merujuk pada kelompok jago silat yang menjadi abdi Kompeni dan para tuan tanah, yang sering disewa untuk menghadapi para pendekar yang berusaha menentang kepentingan pemerintah kolonial maupun kalangan pengusaha Eropa (Firdaus, 2019).

Masyarakat Banten yang bermukim di kawasan Serang hingga Tangerang pada umumnya menggantungkan hidup dari sektor pertanian, terutama sebagai petani padi. Pada masa pemerintahan Sultan Ageng Tirtayasa, sistem irigasi di daerah Serang mendapat perhatian besar dan diperbaiki secara sistematis untuk meningkatkan hasil panen. Kebijakan tersebut tidak hanya ditujukan bagi ketahanan pangan lokal, tetapi juga untuk mengantisipasi pertumbuhan penduduk akibat pembangunan Kraton Tirtayasa yang memicu ekspansi

pemukiman hingga ke wilayah Tangerang. Selain berfungsi memenuhi kebutuhan masyarakat, beras yang dipanen dalam jumlah melimpah juga dijadikan komoditas dagang yang menambah pemasukan kesultanan di samping lada, sehingga memperkokoh basis ekonomi Banten.

Di wilayah perbukitan Mandalawangi, Leuwiliyang, hingga Parung Panjang, masyarakat banyak yang menekuni usaha perkebunan lada. Komoditas berharga ini diangkut melalui jalur hulu Sungai Cisadane yang bermuara di Bogor, sebelum dikapalkan ke pesisir. Lada yang dikirim dari pedalaman umumnya masih berupa barang setengah jadi, sehingga membutuhkan proses lanjutan. Di kawasan Tangerang, komunitas Tionghoa mengembangkan usaha pencucian dan pengolahan lada agar siap dipasarkan. Selain itu, sebagian dari mereka juga terlibat dalam pekerjaan teknis lain, seperti jasa perbaikan perahu, terutama di jalur aliran Sungai Cisadane yang melalui Tanjung Burung. Dengan demikian, kawasan pedalaman hingga pesisir menciptakan rantai distribusi lada yang saling melengkapi.

Tidak hanya dari pedalaman Banten, komoditas lada juga mengalir dari wilayah taklukan seperti Bengkulu, Lampung, hingga Selebar yang menyatakan kesetiaan pada Sultan Banten. Secara berkala, hasil panen lada dari daerah tersebut dikirim ke pelabuhan-pelabuhan Banten melalui jalur laut. Kesultanan menugaskan armada angkatan lautnya untuk mengamankan pengangkutan, mengingat lada menjadi salah satu komoditas vital yang menopang perdagangan internasional Banten. Demi menjaga ketersediaan dan kualitas lada, Sultan juga membangun fasilitas pergudangan di sekitar pasar-pasar utama, sehingga distribusi barang tetap lancar dan pasokan selalu terjamin. Kebijakan ini memperlihatkan betapa besar perhatian kesultanan terhadap stabilitas perdagangan dan kesejahteraan para pedagang (Irfani: 2020).

Dalam konteks perdagangan dan pelayaran, komunitas Tionghoa memainkan peranan yang sangat penting. Mereka dikenal cerdas dalam membaca peluang ekonomi, khususnya ketika melihat dominannya penggunaan kapal dan perahu dalam transportasi lada. Keahlian mereka di bidang teknologi perkapalan kemudian dimanfaatkan untuk membuka bengkel kapal, terutama di Tanjung Burung dan Kepulauan Seribu. Keberadaan bengkel-bengkel ini menandai kemajuan teknologi maritim Banten yang tidak sepenuhnya dikuasai kelas dominan setempat, melainkan dikelola oleh kelompok minoritas yang memiliki keterampilan khusus. Kapal-kapal kecil biasanya diperbaiki di sekitar aliran Cisadane, sementara kapal berukuran besar membutuhkan fasilitas perbaikan di pulau-pulau khusus di Kepulauan Seribu. Hal ini menunjukkan adanya integrasi keahlian lintas komunitas dalam menopang kejayaan perdagangan Banten (Irfani, 2020).

Pada masa pemerintahan Arya Adisantika yang bergelar Sultan Abdul Ma'ali Muhammad Wasi' Zainul 'Alimin (1750–1753), VOC semakin intensif menancapkan pengaruhnya

di tubuh Kesultanan Banten. Kekuasaan Sultan menjadi terbatas karena ia baru saja menghadapi krisis internal yang cukup serius, terutama terkait langkah-langkah politik kakak iparnya, Ratu Syarifat Fatimah. Harapan bahwa pengangkatan sultan baru dapat meredakan ketegangan ternyata tidak terwujud. Justru, situasi semakin memburuk dengan merebaknya rasa tidak percaya masyarakat terhadap kepemimpinan sultan, yang berujung pada munculnya kerusuhan sosial. Kondisi ini mencerminkan melemahnya wibawa politik Sultan Banten dan semakin terbukanya peluang bagi VOC untuk memperluas kendali.

Memasuki periode pendudukan Jawa oleh Inggris pada awal abad XIX, Kesultanan Banten secara formal berada di bawah kekuasaan Sultan Muhammad Syaifuddin (1809–1832). Namun, gelar tersebut hanya sebatas simbol, karena sesungguhnya Banten telah kehilangan kedaulatannya sejak Hermann Willem Daendels, gubernur jenderal Hindia Belanda di bawah kekuasaan Prancis, melakukan serangan langsung ke istana Banten dan menaklukkannya. Sejak saat itu, para sultan yang masih bertakhta tidak lagi memiliki otoritas politik dan hanya dijadikan alat legitimasi kolonial. Mereka digaji oleh pemerintah kolonial semata, sehingga peran kesultanan tidak lebih dari sekadar simbol tradisi yang sudah kehilangan kekuatan politik maupun militer (Taniputera: 2017, 30-32).

Kesultanan Demak

Kemunculan Kesultanan Demak sebagai kerajaan Islam pertama di Jawa memiliki kaitan erat dengan kemunduran Kerajaan Majapahit. Memasuki abad ke-16, wilayah Jawa Timur berada dalam kondisi yang memprihatinkan. Tatanan sosial yang dahulu disatukan oleh Majapahit—sebuah kerajaan besar yang wilayah kekuasaannya melampaui Pulau Jawa—berada di ambang kehancuran. Perebutan kekuasaan di antara elit kerajaan memicu perang saudara yang mengakibatkan kehidupan masyarakat terbengkalai, di mana hari-hari mereka diwarnai oleh ketegangan dan upaya semata-mata untuk menyelamatkan diri.

Dalam situasi sosial yang kacau ini, dewan Wali Songo, yang terdiri dari sembilan penyebar agama Islam di Jawa, merancang berbagai strategi untuk menyampaikan dakwah kepada semua lapisan masyarakat. Sunan Ampel, pemimpin pesantren Ampeldenta, mulai mendekati sejumlah tokoh penting di Majapahit untuk membuka peluang bagi penyebaran Islam. Berkat kebijaksanaan dan statusnya yang dihormati sebagai seorang guru agama, ia dipercaya untuk mendidik putra Raja Brawijaya V (yang berkuasa pada pertengahan abad ke-15) yang bernama Raden Patah hingga dewasa (De Graaf: 1985, 30-50).

Pendidikannya di Ampeldenta menjadikan Raden Patah seorang pemuda yang terampil baik dalam urusan agama maupun pemerintahan. Atas anjuran gurunya, ia melakukan perjalanan ke arah barat dan tiba di suatu daerah yang disebut Glagahwangi (Afidah: 2021, 64-76). Di tempat inilah, ia ditugaskan oleh gurunya untuk mendirikan sebuah

kesultanan. Tujuannya adalah untuk mewujudkan tatanan masyarakat Jawa yang tertib dengan sistem pemerintahan yang mengintegrasikan ajaran-ajaran Islam. Secara bertahap, nama Glagahwangi mulai tergantikan oleh nama Demak. Kesultanan ini memulai masa pembangunannya pada akhir abad ke-15 (Tim Penulis: 2019, 52).

Kesultanan Demak membangun sistem ekonomi maritim yang bertumpu pada perdagangan antar pulau. Pasar di Demak menjadi ramai oleh para pedagang dari berbagai wilayah Nusantara dan Asia Tenggara. Komoditas andalan kesultanan ini adalah beras dan kayu keras. Pemerintahan Demak mengatur dan mengawasi kegiatan perdagangan serta pelayaran dengan sangat tertib. Arus perdagangan dari kawasan pedalaman Jawa juga mendapat perhatian serius, mengingat kesuksesan perdagangan di pesisir sangat bergantung pada pasokan barang dari daerah tersebut. Pengawasan dan pengamanan diperketat untuk meminimalisir tindak kriminal yang mengancam para kafilah pedagang yang bepergian dari dan ke pedalaman Jawa (Wahyudhi dan Suaedy: 2022, 57-74).

Pada era kepemimpinan Sultan Demak kedua, Pati Unus (yang juga dikenal sebagai Pangeran Sabrang Lor), Kesultanan Demak mulai terlibat secara aktif dalam jaringan perdagangan global. Kesultanan ini memperkuat hubungan dengan beberapa wilayah bawahannya, seperti Palembang di Sumatra dan Sukadana di Kalimantan Barat. Sejumlah kapal berukuran besar, yang disebut junk Jawa, juga dibangun untuk memperkuat angkatan laut Demak. Pada tahun 1513, Pati Unus memerintahkan armada lautnya untuk menyerang posisi Portugis di Malaka. Aksi ini menunjukkan peran serta Demak dalam upaya mengamankan kawasan perairan Nusantara dari pengaruh dan ancaman bangsa Eropa (Tim Penulis: 2019, 52).

Masa kejayaan di bawah Pati Unus kemudian dilanjutkan oleh Sultan Trenggona. Berbeda dengan pendahulunya, sultan ini fokus pada perluasan pengaruh ke wilayah barat dan timur Demak. Di bagian barat, ia mengirim Fadhillah Khan, seorang panglima perang asal Pasai, untuk memimpin serangan terhadap Portugis di Sunda Kalapa pada tahun 1527. Dalam perjalanannya, Fadhillah Khan singgah di Cirebon. Berkat dukungan mertuanya, Sunan Gunung Jati, pasukan Demak diperkuat dengan tambahan pasukan dari Cirebon. Setibanya di Kalapa, pecahlah pertempuran sengit yang berakhir dengan kekalahan Portugis. Sunda Kalapa yang berhasil direbut kemudian diubah namanya menjadi Jayakarta, yang berarti "kota kemenangan".

Di front timur, Sultan Trenggona berusaha menaklukkan berbagai kekuatan politik bercorak Hindu yang merupakan bekas bawahan Majapahit. Ekspansi militer Demak berhasil menduduki berbagai wilayah secara berturut-turut: Tuban (sekitar 1527), Wirasari (1528), Madiun (1529), Lendangkungan (1530), Surabaya (1531), Pasuruan (1535), serta Panarukan, Lamongan, Blitar, dan Wirasaba (1541–1542). Ekspansi berlanjut ke Gunung

Penanggungan (1543), Mamenang Thanu (1544), Sengguruh (1545), dan Blambangan (1546). Namun, dalam penyerangan ke Blambangan inilah Sultan Trenggono wafat (Tim Penulis: 2019, 54).

Sistem keilmuan yang berkembang di Kesultanan Demak merupakan hasil akulturasi antara tradisi intelektual Jawa dan Islam. Corak keilmuan ini banyak ditemui di sekitar pusat kekuasaan Demak, sementara di daerah-daerah pedalaman, sistem pengetahuan yang bercorak Hindu, Buddha, atau perpaduan keduanya masih tetap bertahan.

Merujuk pada sebuah naskah kuno yang mengisahkan perjalanan seorang penganut Buddha bernama Bujangga Manik dari Bogor, dapat disimpulkan bahwa pada masa awal berdirinya Kesultanan Demak, masih banyak penganut kepercayaan warisan Majapahit. Bujangga Manik melakukan ziarah ke berbagai pura dan situs ritual di Pulau Jawa, seperti Gunung Penanggungan, Gunung Lawu, dan Gunung Muria. Di setiap mandala atau pusat spiritual tersebut, terdapat para resi atau pendeta yang mengajar murid-muridnya melalui kidung-kidung tertentu dan berbagai bentuk ritual. Ritual ini mencakup gerakan-gerakan yang dimaksudkan untuk memuliakan, menyembah, atau sebagai wujud bakti kepada para dewa (Noorduyn: 1982, 413-442).

Keberadaan dewan penasihat Wali Songo, yang mewakili wilayah dakwahnya masing-masing, menunjukkan bahwa Kesultanan Demak sangat memperhatikan perkembangan masyarakat Muslim. Para wali ini membentuk suatu tatanan kehidupan komunitas yang disebut masyarakat—istilah yang berasal dari kata Arab musyarokah, berarti berserikat atau sekumpulan orang yang memiliki visi dan misi hidup yang sama. Konsep ini bertolak belakang dengan sistem kependudukan di era Majapahit yang masih menerapkan pembagian kasta. Sebagai komunitas Muslim baru, selain melakukan aktivitas sehari-hari, penduduk Demak juga aktif mempelajari Islam melalui berbagai pengajian yang diselenggarakan di Masjid Agung Demak (Sunyoto: 2016).

Masjid Agung Demak tampaknya menjadi salah satu dari sedikit peninggalan arkeologi masa Demak yang masih bertahan hingga kini. Jejak istana (kraton) Demak sendiri sudah sangat sulit untuk dilacak. Keberadaan masjid ini, yang di sekitarnya terdapat makam para tokoh penting Demak seperti Raden Patah dan Sunan Kalijaga di Kadilangu, setidaknya menjadi bukti fisik peninggalan arkeologis dari era tersebut. Ciri khas arsitektur Hindu, seperti pola susunan batu bata yang umum ditemukan pada candi, juga dapat dilihat pada masjid ini (De Graaf: 1985, 40-50).

Penyebaran Islam pada masa Demak dilakukan melalui dua pendekatan: targeting masyarakat pesisir dan masyarakat pedalaman Jawa. Penduduk pesisir, khususnya yang tinggal di sekitar pelabuhan, cenderung lebih mudah menerima Islam karena mereka telah terbiasa berinteraksi dengan beragam unsur baru, seperti gaya berpakaian dan perilaku

orang Arab. Pengajaran Islam kepada mereka bisa dilakukan secara langsung menggunakan perangkat budaya Arab, misalnya melalui pakaian dan pengenalan tulisan Arab (Askuri dan Kuipers: 2018, 59-94).

Sebaliknya, di pedalaman Jawa, pengenalan Islam dilakukan dengan cara yang lebih akomodatif terhadap budaya setempat. Para pendakwah seperti Sunan Kalijaga memanfaatkan berbagai produk budaya lokal sebagai sarana penyebaran Islam. Salah satu karya besarnya adalah mengemas pertunjukan wayang kulit—yang telah ada sejak zaman Majapahit—dengan menyisipkan cerita dan nilai-nilai Islam. Sunan Kalijaga memperkaya narasi dan penokohan wayang sehingga dapat menjadi media penyampai ajaran Islam. Melalui pertunjukan wayang ini, masyarakat secara tidak langsung mulai mengenal dan tertarik dengan Islam (Hefner: 2002, 1242–1242).

Sultan memegang kekuasaan tertinggi dalam pemerintahan Demak. Dalam menjalankan tugasnya, ia dibantu oleh sejumlah pejabat istana yang menangani urusan pemerintahan, sosial, agama, dan lain-lain. Sangat mungkin bahwa Demak masih mengadopsi unsur-unsur dari sistem pemerintahan Majapahit, khususnya dalam mengelola hubungan dengan wilayah-wilayah bawahannya. Namun, pembenahan struktur pemerintahan di pusat tidak serta-merta langsung mengubah sistem di tingkat akar rumput. Di daerah, sistem lama peninggalan Majapahit masih banyak yang terus berlaku (Janah dan Ayundasari: 2021, 732-740).

Para ulama yang tergabung dalam Wali Songo memainkan peran yang sangat vital dalam perkembangan Kesultanan Demak. Kehadiran mereka di istana tidak hanya berfungsi sebagai penasihat spiritual Sultan, tetapi juga mewakili berbagai wilayah yang mereka bina, seperti Sunan Gunung Jati di Cirebon dan Sunan Drajat di Lamongan. Sudah dapat dipastikan, mereka memberikan perspektif yang mendalam mengenai tata negara dan hukum Islam, yang menjadi pedoman bagi Sultan dalam mengambil keputusan pemerintahan (De Graaf: 1985, 30-40).

Tradisi kidung berkembang sebagai salah satu bentuk ekspresi seni yang populer pada masa Demak. Sunan Kalijaga adalah salah satu ulama yang aktif menciptakan kidung atau syair yang sarat dengan ajaran Islam. Karya-karya ini seringkali berupa lagu-lagu yang mudah diterima masyarakat dan beberapa di antaranya masih terkenal hingga sekarang. Sebagian kidung gubahannya dikenal sebagai tembang dolanan, yaitu lagu yang biasa dinyanyikan oleh anak-anak saat bermain. Meski dinyanyikan dalam suasana riang, syair-syairnya mengandung makna filosofis yang dalam.

Salah satu tembang dolanan yang masih lestari hingga kini adalah Ilir-ilir. Lagu ini kerap dikumandangkan melalui pengeras suara di langgar-langgar di Jawa ketika waktu salat tiba. Ilir-ilir bercerita tentang perkembangan Islam yang bertahap namun pasti di Tanah Jawa.

Melalui berbagai kiasan, lagu ini mengajak masyarakat untuk mengenal Islam sebagai agama yang mengajarkan kesetaraan dan persaudaraan. Islam digambarkan sebagai agama yang penuh semangat, yang menjanjikan pengampunan dan tempat yang baik di akhirat bagi para penganutnya (Mukhlasin: 2019, 41-49).

Karya Sunan Kalijaga lainnya adalah Kidung Rumeksa ing Wengi. Makna dari syair kidung ini adalah sebuah doa permohonan keselamatan dan penolak bala. Kidung ini dilantunkan untuk mengenang masa-masa sulit ketika Pulau Jawa dilanda penderitaan, di mana kehancuran merajalela dan ancaman kematian dalam keadaan miskin secara materi, moral, dan spiritual terasa sangat nyata. Dalam beberapa baitnya, Sunan Kalijaga menyebutkan jin, setan, serta binatang buas sebagai perlambang bahwa musuh manusia selalu mengintai saat mereka menjauh dari Tuhan (Aryanto: 2021: 42-48).

Seni ukir kayu keras juga mengalami perkembangan pesat pada era Demak, yang dapat disaksikan dalam pembangunan Masjid Demak. Bahan baku masjid ini berasal dari kayu keras yang didatangkan dari pedalaman Jawa Tengah. Para pengrajin kayu berkumpul dan mengukir kayu-kayu tersebut dengan teliti hingga menjadi balok-balok yang siap disusun. Sebagai perekatnya, digunakan pasak yang juga terbuat dari kayu. Di area pengimaman, terdapat ukiran kura-kura (bulus) yang menjadi penanda tahun pembangunan masjid. Dari sini dapat dipahami bahwa para arsitek dan tukang ukir saat itu tidak hanya memiliki visi seni yang indah, tetapi juga menyisipkan makna mendalam dalam setiap karyanya (Maryam: 2016, 63-76).

Bahasa Jawa merupakan bahasa yang umum digunakan dalam kehidupan sehari-hari masyarakat Kesultanan Demak. Namun, di wilayah pesisir, variasi bahasa yang digunakan lebih beragam. Hal ini disebabkan status Pelabuhan Demak sebagai hub internasional yang mempertemukan pedagang dan pembeli dari berbagai bangsa. Sebagai lingua franca atau bahasa pergaulan, mereka biasanya berkomunikasi menggunakan Bahasa Melayu (Wiryomartono: 2020, 35-55).

Maraknya seni kidung dan pertunjukan wayang mencerminkan pesatnya perkembangan sastra lisan masyarakat Jawa pada masa itu. Sebenarnya, kedua bentuk seni ini merupakan warisan tradisi dari era sebelumnya yang mengalami transformasi, terutama pada sisi kontennya, agar lebih dapat mengakomodasi nilai-nilai keislaman (Cohen: 2012).

Masyarakat Demak yang tinggal di sekitar pusat kekuasaan dan pelabuhan umumnya berprofesi sebagai pedagang. Mereka melayani pembeli yang datang dari berbagai penjuru Nusantara dan mancanegara. Jawa, pada saat itu, berperan sebagai pemasok beras untuk banyak wilayah, termasuk Malaka (Meilink-Roelofsz: 1962, 89-115). Untuk mendukung perdagangan ini, banyak gudang penyimpanan beras dibangun di sekitar kawasan pelabuhan. Selain pedagang yang beroperasi di pasar, terdapat juga pedagang perantara yang bertugas

membawa barang dagangan dari pedalaman. Mereka menggunakan perahu berkapasitas besar untuk mengangkut berbagai komoditas ke pasar utama di dekat Pelabuhan Demak.

Namun, profesi yang paling umum dijumpai di Kesultanan Demak adalah segala hal yang terkait dengan pengelolaan sawah dan padi. Terjadi suatu bentuk kerja sama yang melibatkan berbagai pihak, mulai dari pemilik lahan hingga buruh angkut, untuk bersama-sama menyediakan beras di pasar-pasar di pesisir Demak. Bagi masyarakat yang tidak memiliki lahan, mereka bekerja sebagai buruh tani di sawah-sawah yang tidak dikelola langsung oleh pemiliknya. Karena beras adalah makanan pokok di Jawa, sebagian hasil panen tidak dijual seluruhnya, tetapi disisihkan untuk konsumsi keluarga hingga musim panen berikutnya tiba.

Sementara itu, di wilayah pedalaman seperti Wonogiri, berkembang profesi masyarakat yang berhubungan dengan penyediaan kayu keras. Kayu-kayu ini diangkut ke pesisir utara Jawa dengan cara dihanyutkan melalui sungai. Selain itu, di Jepara dan Lasem telah tumbuh industri galangan kapal. Sebagian tenaga kerjanya berasal dari etnis Tionghoa yang memiliki keahlian dalam konstruksi kapal model Tiongkok. Faktor inilah yang membuat industri kapal Jawa diminati di pasar internasional, bahkan hingga ke Palembang, karena terkenal akan kekokohannya yang mengadopsi teknik pembuatan junk Tiongkok (Suaedy: 2021).

Jepara dan Lasem berperan sebagai penopang kekuatan Demak di pesisir utara Jawa. Kedua wilayah ini menjadi pusat kegiatan para pengrajin kapal yang memproduksi berbagai jenis kapal. Kapal-kapal ini tidak hanya digunakan untuk keperluan Kesultanan Demak sendiri, tetapi juga diperdagangkan ke berbagai daerah, bahkan hingga ke Palembang (Suaedy: 2021). Keunggulan teknik pembuatan kapal di kedua galangan ini terletak pada penerapan teknologi dari Tiongkok, salah satunya adalah metode pembuatan tiang kapal dari kayu tatal.

Kayu tatal merujuk pada serpihan-serpihan kayu yang disusun dan direkatkan sedemikian rupa hingga membentuk sebuah tiang yang kokoh. Tiang yang terbuat dari kayu tatal ini nantinya dipasang di bagian tengah kapal dengan sistem semi permanen. Tujuan penggunaan teknik ini adalah untuk menciptakan fleksibilitas gerak pada tiang kapal ketika menghadapi terpaan angin. Kelenturan ini juga membuat tiang tidak mudah patah saat diterpa angin kencang, karena sifat dari bahan kayu tatal itu sendiri yang memberikan ruang gerak lebih (Ismail: 2015, 125-146).

Setelah mangkatnya Sultan Trenggono, Kesultanan Demak dilanda konflik perebutan takhta di antara keluarga kerajaan. Situasi ini menyebabkan Dewan Wali Songo terbelah dan memberikan dukungannya kepada faksi-faksi yang saling berseteru. Krisis politik ini memuncak pada serangkaian pembunuhan. Sunan Prawoto, yang telah ditunjuk sebagai Sultan Demak penerus, dibunuh oleh Arya Penangsang dari Jipang pada tahun 1549. Pada akhirnya, Arya Penangsang sendiri tewas dalam perseteruan dengan Mas Karebet (yang juga

dikenal sebagai Joko Tingkir), yang merupakan saudara ipar dari Sunan Prawoto.

Kesultanan Mataram

Awalnya, Mataram berada di bawah kekuasaan Kesultanan Pajang. Wilayah ini kemudian dihadiahkan oleh Sultan Hadiwijaya kepada Ki Ageng Pemanahan, yang mengelolanya dengan baik sehingga berkembang menjadi sebuah permukiman yang maju. Ki Ageng Pemanahan mendirikan keraton sebagai pusat pemerintahannya. Setelah wafatnya pada tahun 1584, kepemimpinan diteruskan oleh putranya, Sutawijaya, yang bergelar Panembahan Senopati. Posisinya di istana Pajang sangatlah khusus, karena ia merupakan menantu dari Sultan Hadiwijaya.

Lokasi Mataram sangat strategis, terletak di antara Sungai Opak dan Sungai Progo. Aliran kedua sungai ini terhubung hingga ke Samudra Hindia. Selain untuk mengairi persawahan, penduduk Mataram juga memanfaatkan kedua sungai tersebut sebagai sarana transportasi air.

Setelah mangkatnya Sultan Hadiwijaya pada tahun 1587, Panembahan Senopati menerapkan strategi ekspansi untuk memperluas wilayah kekuasaan Mataram. Ia mengerahkan pasukannya untuk menaklukkan daerah-daerah di pesisir utara Jawa, kemudian bergerak ke bagian timur dan barat. Pajang, yang dahulu menguasai Mataram, berubah statusnya menjadi kadipaten di bawah pimpinan Pangeran Benowo. Pasukan Mataram dengan cepat berhasil menguasai Demak, Kedu, dan Bagelen. Menjelang tahun 1590, Madiun mengakui kedaulatan Mataram, diikuti kemudian oleh Surabaya dan Kediri.

Di wilayah barat, Panembahan Senopati memperluas pengaruhnya hingga ke Priangan Timur dan Cirebon. Pada masa itu, hubungan antara Cirebon yang dipimpin oleh Pangeran Ratu dengan Mataram adalah hubungan dua negara sahabat yang setara. Atas dasar persahabatan ini, Panembahan Senopati bersedia mendanai pembangunan sebuah benteng di Kota Cirebon pada tahun 1596. Hingga tahun 1684, benteng ini masih berdiri sebagai simbol persekutuan antara kedua kesultanan tersebut. Panembahan Senopati wafat pada tahun 1601, mewariskan sebuah kerajaan yang wilayahnya sangat luas. Tahta kerajaan kemudian diteruskan oleh Pangeran Jolang yang memerintah dari tahun 1601 hingga 1613.

Salah satu pencapaian penting Pangeran Jolang adalah menyelesaikan pembangunan Kota Gede. Karena ia wafat di area berburu (Krapyak), dalam catatan sejarah ia lebih dikenal dengan sebutan Panembahan Sedo ing Krapyak pada tahun 1613. Penerus tahtanya adalah R.M. Jatmiko, yang juga dikenal dengan nama Pangeran Rangsang. Setelah naik takhta, ia menyandang gelar Sultan Agung ing Alaga.

Pada masa awal kepemimpinannya, Sultan Agung menghadapi tantangan berupa melemahnya persatuan wilayah-wilayah bawahannya. Beberapa daerah menyatakan pembangkangan dan tidak lagi mengakui kekuasaan Mataram. Menanggapi hal ini, Sultan

Agung segera memobilisasi pasukannya dalam sebuah ekspedisi militer untuk menegakkan kembali kedaulatan Mataram. Pada tahun 1625, pasukan Mataram berhasil menaklukkan Surabaya, dan kemudian berlanjut ke Pati, Giri, serta Blambangan (De Graaf: 1986).

Di sisi lain, Mataram juga tetap menjalin hubungan dagang dengan VOC, yang telah dirintis sejak era Pangeran Sedo ing Krapyak. Sebagai bentuk komitmen, VOC mengirimkan beberapa utusannya—Hendrik van Haam, Yan Vos, dan Pieter Franssen—ke Mataram. Namun, hubungan baik ini tidak bertahan lama dan mulai merenggang pada tahun 1624. Sultan Agung menilai VOC berusaha melakukan kolonisasi di wilayah kekuasaannya dan mencari keuntungan perdagangan dengan cara-cara yang tidak fair. Akibatnya, Sultan Agung memerintahkan penyiapan pasukan untuk mengusir VOC dari Batavia. Serangan pertama dilancarkan pada tahun 1628, tetapi belum berhasil. Setahun kemudian, serangan kedua diluncurkan. Pasukan VOC sempat kewalahan menghadapi gempuran Mataram dan hanya mampu bertahan di dalam kastil yang mengelilingi Kota Batavia. Sayangnya, serangan ini akhirnya gagal akibat sistem pertahanan musuh yang kuat.

Sultan Agung juga merencanakan pembangunan ibu kota baru di Plered. Selain itu, ia menyiapkan kompleks pemakaman di Girilaya dan Bukit Merak (yang kelak dikenal dengan nama Imogiri). Sultan Agung wafat pada tahun 1645 dan dimakamkan di Imogiri. Tahta kerajaan kemudian diteruskan oleh putranya, yang bergelar Sunan Amangkurat I (memerintah 1646-1677). Pada masanya, Mataram mulai mengalami berbagai gejolak, salah satunya adalah pemberontakan yang dipimpin oleh Pangeran Trunojoyo dengan dukungan dari Pangeran Kajoran serta sejumlah pejabat Mataram yang tidak sejalan dengan kebijakan Sultan (De Graaf: 1986, 55-58).

Di bidang kebudayaan, Sultan Agung berjasa melakukan pembaruan sistem penanggalan dengan menyusun Kalender Jawa. Ia memadukan perhitungan tahun Hijriah (kalender Islam) dengan tahun Saka (kalender Saka), yang menjadi kontribusi penting bagi masyarakat Jawa saat itu. Dalam pemerintahannya, Sultan Agung berhasil menyeimbangkan pengaruh Islam dan Hindu, sehingga melahirkan berbagai produk ilmu pengetahuan yang bersumber dari kedua tradisi tersebut (Tim Penulis: 2019, 58).

Strategi ekspansi Sultan Agung sangat mengandalkan kekuatan militer Mataram. Pasukannya dibekali dengan keahlian bela diri dan taktik perang yang mumpuni, baik dalam pertempuran bersenjata maupun tanpa senjata. Seiring dengan berbagai operasi militer, para ahli strategi perang Mataram terus mengembangkan berbagai variasi ilmu tempur. Pasukan tidak hanya dilatih dengan metode perang konvensional, tetapi juga dikembangkan melalui berbagai jurus dan penggunaan senjata yang dipadukan dengan gerakan bertahan dan menyerang. Dengan pengemasan ilmu perang seperti ini, pasukan Mataram menjadi sangat fleksibel dalam menerapkan berbagai taktik, yang pada akhirnya sering berujung pada

kemenangan (Abimanyu: 2015, 62).

Di masa pengembangan Mataram para guru agama, yang sebelumnya merupakan murid para Wali Songo, terlibat dalam meredakan ketegangan antara Panembahan Senopati dengan para penguasa Jawa bagian pesisir. Mereka bertindak sebagai sosok yang mempertemukan dua kepentingan para penguasa Jawa tersebut, agar tidak semakin banyak korban yang jatuh, akibat perbedaan pandangan politik. Di samping itu, mereka juga melakukan penyadaran di masyarakat agar tidak mudah tersulut oleh pertikaian para elit Jawa, yang dapat mengancam keselamatan mereka. Ini adalah kontribusi penting ulama untuk meredakan api permusuhan yang dikhawatirkan menyebar hingga kalangan akar rumput.

strategi dakwah yang dilakukan para ulama generasi paska Wali Songo adalah dengan melakukan pembukaan daerah baru di suatu lahan yang masih belum dihuni. Jadi, mereka melakukan perjalanan jauh hingga sampai di suatu kawasan di mana kondisinya nyaman untuk didiami manusia, lantas setelah dilakukan persiapan tertentu, daerah itu pun mulai dibuka menjadi pemukiman. Sang ulama atau kyai itu akan bertindak sebagai pemimpin kampung atau yang juga memberikan pengajaran agama pada masyarakat yang lambat laun memenuhi tempat itu. Metode pembukaan daerah dan berdakwah ini, lazim ditemukan di sejumlah tempat di Jawa (Zamzami: 2018).

Perkembangan wacana Islam di tataran istana sendiri, bertemu dengan arus wacana Hindu yang juga kuat bercokol di pemahaman para kerabat istana. Para ulama pun bertindak aktif, dengan melakukan pengkajian secara sistematif terhadap unsur-unsur Hindu tersebut, lantas membandingkannya dengan sumber hukum Islam. Mereka berupaya mencari titik temu atas banyak masalah pemahaman keagamaan, mulai dari pemahaman vertikal (hubungan dengan Tuhan) dan horizontal (hubungan dengan manusia). Dengan demikian, para ulama kerajaan tidak langsung melakukan eliminasi pada pengaruh Hindu, melainkan mengakomodir unsur-unsur yang sekiranya masih dapat dipertemukan dengan pemahaman Islam. Metode ini terbukti efektif untuk memberikan pemahaman Islam pada kalangan istana yang masih teguh memegang unsur Hindu.

Di masa Mataram, dibangun suatu lembaga khusus yang menaungi para penghulu, yang disebut Reh Pengulon. Di masa itu, penghulu memiliki tugas bertanggung jawab atas pengurusan agama, termasuk menggelar pengadilan untuk menyelesaikan pertikaian-pertikaian dalam hukum Islam. Sebenarnya, jabatan penghulu sudah ada sejak masa kesultanan sebelumnya, hanya di masa Mataram, perannya lebih ditarik ke dalam, yakni ke lingkungan istana, yakni dimasukkan ke dalam sistem pemerintahan dengan penugasan khusus (Zamzami: 2018).

Sultan Mataram merupakan pemegang otoritas tertinggi dalam pemerintahan. Dalam menjalankan tugasnya, Sultan dibantu oleh sejumlah pejabat istana dengan tanggung jawab

khusus di bidang pemerintahan, militer, dan urusan sosial kemasyarakatan. Wilayah-wilayah bawahan Mataram, yang disebut kadipaten, dipimpin oleh seorang pejabat bergelar adipati. Terdapat pula dewan penasihat Sultan yang terdiri dari para bangsawan senior dan ulama, yang siap memberikan pertimbangan mengenai berbagai keputusan yang akan diambil oleh Sultan.

Pada masa pemerintahan Sultan Agung, sistem administrasi di daerah pesisir disusun ulang. Ia mengangkat pejabat dengan gelar tumenggung untuk memimpin wilayah-wilayah tersebut. Tugas utama tumenggung pesisir adalah menciptakan pemerintahan yang stabil sekaligus menjaga iklim perekonomian yang terintegrasi. Kunci keberhasilannya terletak pada kemampuan membangun komunikasi ekonomi yang efektif antara para pemasok barang dari pedalaman dengan komunitas pedagang dan pembeli di kawasan pesisir (Tim Penulis: 2019, 57).

Pada era Mataram, disusun sebuah kitab undang-undang bernama Surya Alam yang terinspirasi dari sumber-sumber hukum Islam serta dipadukan dengan hukum adat yang telah ada sebelumnya. Kitab ini memuat berbagai aturan tentang bagaimana menjadi warga negara yang baik. Selain itu, kitab tersebut juga mengatur tentang prinsip-prinsip kepemimpinan yang berorientasi pada kesejahteraan rakyat. Sultan dan para pejabatnya diharapkan memimpin dengan bijaksana agar tercipta ketertiban dan ketaatan yang tulus dari masyarakat (Zamzami: 2018).

Meski dikenal sebagai penguasa yang giat melakukan ekspansi ke wilayah barat dan timur Jawa, Sultan Agung tetap memiliki perhatian mendalam terhadap dunia kesenian, yang diwujudkan dalam pembangunan istana beserta tamannya. Di sela kesibukannya, ia menyempatkan diri berdiskusi dengan para arsitek yang ditugaskan membangun keraton. Sultan memberikan masukan agar istana dilengkapi dengan tembok keliling, pepohonan, beberapa balai, dan alun-alun. Ia juga memperkenalkan pembangunan sebuah bangunan bernama Sitinggil.

Sitinggil berfungsi sebagai pusat penyelenggaraan tradisi Sekaten, yang kemudian dihiasi dengan simbol-simbol keislaman Mataram. Dalam perayaan tersebut, Sultan Agung akan bersemayam di bangunan ini, merepresentasikan dirinya sebagai penguasa seluruh Jawa. Keberadaan Sitinggil juga menyampaikan pesan bahwa Sultan Mataram adalah Raja Jawa-Islam yang tetap menjunjung tinggi warisan leluhur. Untuk menambah kemegahan suasana, Sultan Agung memerintahkan pembuatan meriam bernama Sapujagat dan Pankawura yang ditempatkan di dekat Sitinggil (Diandini: 2022, 126-136).

Bahasa Jawa merupakan bahasa yang paling dominan digunakan di wilayah kekuasaan Mataram. Di bagian barat kerajaan, terdapat daerah yang berbatasan dengan wilayah komunitas penutur Bahasa Sunda.

Kehidupan sastra di Mataram mengalami perkembangan yang cukup pesat. Beberapa karya sastra penting lahir pada periode ini. Misalnya, Kitab Sewaka yang ditulis pada tahun 1699 pada masa pemerintahan Amangkurat II. Karya sastra ini memperkenalkan gaya bahasa baru yang berbeda dari periode sebelumnya. Isinya berisi wejangan dan nasihat bagi calon pemimpin yang akan dinobatkan menjadi raja.

Karya sastra lainnya adalah Kitab Menak, yang ditulis pada tahun 1714 atas perintah Kanjeng Ratu Mas Balitar, permaisuri Pakubuwono I (Pangeran Puger). Kitab ini menggunakan gaya Bahasa Jawa Tengahan, yang dapat dikenali dari penggunaan kata-kata seperti reke, reka, tan asari, tan asantun, dan katengsun. Ceritanya memiliki kemiripan dengan Hikayat Panji. Kitab ini cukup populer hingga menyebar ke wilayah lain, terbukti dengan ditemukannya salinannya di Lombok dan Palembang.

Terdapat pula Kitab Manikmaya yang ditulis oleh Kartomarsadah, yang diduga berasal dari Tanah Pasundan. Pada masa pembangunan Istana Kertosuro, banyak bangsawan Sunda yang menetap di sana. Tujuan mereka adalah untuk mempelajari adat istiadat dan budaya Jawa, sekaligus memperdalam pengetahuan agama Islam, mengingat pada masa itu banyak kyai yang tinggal di Kertosuro. Beberapa bangsawan Sunda ini memiliki hubungan kekerabatan dengan Bupati Priangan, dan kemungkinan penulis Manikmaya juga adalah kerabatnya. Kitab Manikmaya mengisahkan tentang Sang Manik yang menjadi Batara Guru dan Sang Maya yang menjadi Semar (Zamzami: 2018).

Pada era Sultan Agung, reputasi pelabuhan Jawa yang sempat memudar akibat pergeseran pusat kekuasaan dari pesisir ke pedalaman sejak masa Pajang, mulai dipulihkan. Meskipun ibu kota Kotagede terletak di pedalaman, Sultan Agung merancang strategi untuk menyinergikan kegiatan ekonomi dari hulu ke hilir, yang menghubungkan kawasan pedalaman dengan pesisir. Pembangunan diarahkan agar merata, sehingga manajemen pelabuhan pun turut dibenahi untuk mendukung visi ini.

Kebijakan yang diterapkan berhasil menciptakan hubungan ekonomi yang erat antara masyarakat pedalaman dan pesisir. Distribusi barang dan perpindahan orang antara kedua kawasan ini mulai berjalan secara teratur dan stabil. Waktu panen padi diatur dengan perhitungan yang cermat, sehingga persediaan beras di pelabuhan selalu terjaga. Etos kerja para petani juga meningkat, karena mereka menyadari bahwa hasil panen mereka memiliki nilai penting, baik untuk keluarga sendiri maupun untuk kesultanan. Telah tumbuh kesadaran kolektif bahwa Mataram merupakan penghasil dan pengekspor beras terpenting di Nusantara. Pelabuhan-pelabuhan utama yang menjadi pintu ekspor beras adalah Jepara, Tegal, dan Kendal (Tim Penulis: 2019, 57).

Ekspor beras dari Mataram dengan cepat menjadi sama vitalnya dengan ekspor rempah-rempah dari Maluku. Ketidakikutsertaan Mataram dalam menyediakan komoditas ini akan

mengakibatkan krisis pangan di banyak wilayah. Permukiman-permukiman Eropa di luar Jawa juga lebih menyukai beras dari Jawa sebagai makanan pokok. Faktor inilah yang mendorong VOC untuk terus memastikan pasokan beras dari Mataram selalu tersedia guna memenuhi kebutuhan ekspor, mengingat betapa pentingnya komoditas ini bagi komunitas Eropa (Vlekke: 2008, 145).

Namun, pada masa pemerintahan Amangkurat I, beberapa kebijakan yang keliru sempat mengancam kelangsungan perdagangan Mataram. Sultan pernah mengeluarkan larangan pengiriman beras ke Batavia. Kebijakan ini membahayakan mata pencaharian para bangsawan pesisir dan seluruh rantai pasok perdagangan, mulai dari penyedia jasa transportasi hingga para pemasok beras. Amangkurat I juga sempat memberlapkan kebijakan pelayaran yang membatasi perdagangan beras, sehingga aktivitas pelayaran Jawa sempat tidak berkembang. Akibat dari serangkaian kebijakan ini, kemampuan berlayar penduduk pesisir Mataram pun terancam menurun (Taniputera: 2017, 82).

Sementara itu, infiltrasi VOC yang semakin dalam ke dalam tubuh Kesultanan Mataram memicu perselisihan di dalam keluarga istana. Dengan menerapkan taktik divide et impera (pecah belah dan kuasai), Kompeni melakukan berbagai cara, termasuk menghasut dan menyulut kebencian, untuk mewujudkan ambisinya menjadi penguasa tunggal di Jawa. Akibat konflik internal ini, kesultanan akhirnya terbelah menjadi dua melalui Perjanjian Giyanti pada 13 Februari 1755, yaitu Kesultanan Yogyakarta dan Kasunanan Surakarta. Sejak saat itu, pusat pemerintahan Jawa terbagi di dua kota, Solo dan Yogyakarta (Taniputera: 2017, 59).

Kesultanan Pontianak

Kesultanan Pontianak didirikan pada tahun 1777 oleh Syarif Abdurrahman Alkadrie, seorang keturunan Arab yang berprofesi sebagai pedagang dan ulama. Motivasi utamanya adalah untuk memperluas usaha dagang sekaligus menyebarkan dakwah Islam ke wilayah pedalaman Kalimantan. Setelah menjelajahi berbagai daerah, ia akhirnya tiba di suatu kawasan strategis di pesisir pertemuan Sungai Kapuas dan Sungai Landak.

Latar belakang Syarif Abdurrahman sangat mendukung misinya. Ayahnya, Syarif Ahmad Alkadrie, adalah seorang ulama yang mengabdi di Kesultanan Matan, sementara ibunya berasal dari etnis Dayak yang telah memeluk Islam. Sang ayah menugaskannya untuk melakukan perjalanan jauh guna mengasah bakat berdagang dan menyebarkan Islam. Sebelumnya, Syarif Abdurrahman telah berpengalaman mengajar agama di lingkungan istana Matan, lalu berkelana ke Riau, Samarinda, dan Pasir untuk berdagang serta menimba pengalaman hidup (Netscher: 1855, 285–332).

Sebagai pendatang baru, Syarif Abdurrahman membangun hubungan yang baik dengan

masyarakat setempat. Ia kemudian berencana mengembangkan sebuah kawasan di pesisir Sungai Kapuas menjadi pusat perdagangan, yang kelak dinamai Pontianak. Pada fase awal, ia mengundang rekanan dagangnya, termasuk pedagang dari etnis Tionghoa, untuk datang dan beraktivitas di Pontianak. Ia menyadari bahwa komunitas pedagang Tionghoa memiliki jaringan yang solid, sehingga kehadiran mereka dapat menghidupkan jaringan perdagangan Pontianak (Siahaan, 1996).

Keuntungan dari aktivitas perdagangan yang berkembang kemudian dialokasikan untuk membangun berbagai fasilitas pendukung kerajaan. Fasilitas tersebut meliputi istana, pelabuhan yang memadai, serta gudang-gudang penyimpanan. Banyak pedagang dari luar yang akhirnya memutuskan untuk menetap di Pontianak demi memanfaatkan peluang bisnis yang terbuka lebar, sekaligus menghemat biaya perjalanan yang sebelumnya harus mereka keluarkan.

Kehadiran para pedagang yang menetap ini semakin menggerakkan roda perekonomian. Para pedagang pemula pun mulai berperan sebagai pemasok barang, yang pada akhirnya turut meningkatkan taraf hidup dan kesejahteraan mereka. Dengan demikian, Pontianak tidak hanya tumbuh sebagai pusat pemerintahan, tetapi juga sebagai pusat ekonomi yang dinamis.

Pada tahun 1778, Syarif Abdurrahman terlibat perselisihan dengan Kesultanan Sanggau, yang menolak kehadiran kapal-kapal dagang miliknya di wilayah kekuasaannya. Sebagai balasannya, Syarif Abdurrahman menghimpun kekuatan militer yang dibantu oleh pasukan Bugis pimpinan Raja Haji, putra Opu Daeng Celak, untuk menyerang Sanggau. Serangan ini berhasil mengalahkan pasukan Sanggau dan membawa pasukan Pontianak hingga masuk ke dalam Istana Sanggau.

Keberadaan Kesultanan Pontianak ternyata menimbulkan ketidaksenangan dari Kesultanan Landak. Panembahan Landak mengklaim bahwa lokasi ibu kota Pontianak merupakan bagian dari wilayahnya. Oleh karena itu, Landak meminta bantuan Kesultanan Banten untuk menundukkan Pontianak, mengingat Banten sebelumnya telah menyatakan Landak dan Sukadana sebagai wilayah bawahannya. Melihat konflik ini melebar, VOC sebagai kongsi dagang Belanda pun turut campur dengan mengutus seorang perwira bernama De Cloek ke Pontianak.

Sesampainya di Pontianak, De Cloek tidak dapat bertemu dengan Syarif Abdurrahman yang sedang berada di Batavia untuk menemui Gubernur Jenderal VOC. Meskipun disambut baik di Istana dan bahkan diberi hadiah berlian oleh Syarif Kasim, putra sang Sultan, De Cloek bersikap hati-hati dan tidak terpancing oleh sikap ramah tersebut. Ia dan pasukannya memilih untuk bermarkas di seberang sungai yang berhadapan langsung dengan Istana Pontianak.

Pengakuan kedaulatan akhirnya diperoleh Syarif Abdurrahman setelah serangkaian perundingan di Batavia. VOC secara resmi mengakuinya sebagai penguasa Pontianak dan Sanggau melalui sebuah perjanjian pada 26 Desember 1778. Klaim VOC ini didasarkan pada perjanjian sebelumnya dengan Banten tertanggal 26 Maret 1778, yang menyerahkan pengelolaan wilayah Landak (termasuk Pontianak) dan Sukadana kepada VOC. Setelah pengakuan ini, pasukan De Cloek ditarik dan Syarif Abdurrahman dapat memfokuskan diri pada pembangunan kesultanannya secara lebih terstruktur.

Dari segi intelektual, Kesultanan Pontianak mengadopsi sistem keilmuan yang umum dalam komunitas keturunan Arab Hadrami dari Yaman. Uniknya, berbeda dengan kebanyakan kesultanan di mana Islam seringkali datang setelah kerajaan berdiri, di Pontianak penyebaran pengetahuan Islam justru berjalan beriringan dengan pembangunan dan perluasan wilayah kekuasaannya. Sistem pengetahuan Arab Hadrami ini pertama kali berkembang di lingkungan istana, kemudian menyebar ke permukiman-permukiman di sekitarnya.

Komunitas pendatang di Pontianak turut mengembangkan tradisi keilmuannya masing-masing. Sebagai contoh, para pedagang Tionghoa yang menetap mengajarkan dan melestarikan pengetahuan leluhur mereka, yang mencakup falsafah hidup, seni meramal, dan berbagai ilmu tradisional lainnya. Pola serupa kemungkinan besar juga dipraktikkan oleh kelompok etnis lain yang memilih untuk bermukim di wilayah kesultanan ini.

Agama Islam berkembang menjadi keyakinan yang paling dominan di Kesultanan Pontianak. Kesultanan secara aktif menciptakan peluang bagi penyebaran Islam hingga ke daerah-daerah terpencil. Proses islamisasi ini didukung oleh para ulama dari berbagai latar belakang, seperti keturunan Arab Hadrami, suku Banjar, Bugis, dan lain-lain, yang bersama-sama giat memperkenalkan dan menanamkan ajaran Islam di berbagai perkampungan di bawah kekuasaan Pontianak.

Corak Islam yang dibawa oleh komunitas Arab Hadrami memiliki ciri khas yang cukup berbeda dibandingkan dengan varian Islam lokal lainnya. Perbedaan ini semakin menonjol memasuki abad ke-19, seiring dengan semakin banyaknya imigran dari Hadramaut yang menetap di berbagai kesultanan dan kota besar di Nusantara. Mereka semakin aktif mempromosikan model keislaman yang bersumber langsung dari tanah leluhur mereka. Awalnya, model keislaman ini hanya beredar di kalangan internal mereka, namun lambat laun mulai menyebar dan diterima oleh masyarakat dari etnis lain.

Masjid memegang peran sentral sebagai pusat aktivitas keagamaan masyarakat. Selain berfungsi sebagai tempat menjalankan ibadah sehari-hari, masjid juga menjadi lokasi penyelenggaraan pengajian untuk memperdalam pemahaman agama penduduk. Berbagai ritual keislaman, seperti acara zikir bersama dan perayaan Maulid Nabi, juga biasa diselenggarakan di masjid.

Para sultan Pontianak dari keluarga Alkadrie (Al-Qadri) sendiri merupakan bagian dari puak Arab Hadrami yang mengklaim diri sebagai keturunan Nabi Muhammad. Oleh karena itu, peringatan Maulid Nabi selalu diadakan dengan sangat meriah, hampir menyerupai sebuah pesta rakyat. Perayaan ini dimaknai sebagai bentuk penghormatan atas jasa Nabi Muhammad dalam menyebarkan Islam, yang pada akhirnya menurunkan leluhur yang mendirikan Kesultanan Pontianak (Tindarika dan Ramadhan: 2021).

Memasuki abad ke-20 yang ditandai dengan tumbuhnya pendidikan modern, Kesultanan Pontianak tergerak untuk mendirikan sekolah Islam modern yang dikelola langsung oleh kerajaan. Maka didirikanlah Perguruan Alkadriah. Lembaga pendidikan ini pada awalnya secara eksklusif diperuntukkan bagi keluarga dan kerabat istana. Tenaga pengajarnya direkrut dari daerah-daerah seperti Aceh, Padang, dan Palembang, dengan prioritas pada mereka yang masih memiliki keturunan Arab. Kurikulum yang diterapkan berfokus pada pengajaran agama Islam, bahasa Arab, dan ilmu Al-Qur'an.

Tidak lama setelahnya, di kawasan sebelah timur Istana Alkadrie, berdirilah sebuah perguruan Islam lain atas inisiatif Muhammad Yusuf Saigon, seorang pengusaha keturunan Banjar pemilik kebun karet yang luas. Berbeda dengan Alkadriah, sekolah yang ia dirikan terbuka untuk masyarakat umum yang ingin meningkatkan taraf hidup melalui pendidikan. Pada tahun 1925, Muhammad Yusuf mengembangkan lembaganya dengan mendirikan Perguruan Saigoniah yang dilengkapi asrama bagi para santri. Pengajar utamanya adalah Abdus Shomad asal Ketapang, seorang ulama yang pernah menimba ilmu di Madrasah Shaulatiyah di Mekkah (Prabowo dan Kumalasari: 2022).

Dalam menjalankan pemerintahan, Sultan Pontianak dibantu oleh seperangkat birokrasi istana yang terdiri dari para penasihat dan pejabat dengan tanggung jawab spesifik di bidang keamanan, perdagangan, dan sosial. Mengingat latar belakang pendirinya yang seorang ulama, posisi para ulama keturunan Arab sangat dihormati dalam struktur kesultanan. Sultan kerap meminta pertimbangan dan pandangan dari para penasihat ulama ini untuk mengevaluasi efektivitas dari suatu keputusan yang akan diambil.

Wilayah Kesultanan Pontianak yang awalnya hanya sebuah perkampungan kecil, kemudian bertransformasi menjadi ruang hidup yang kosmopolitan, dihuni oleh berbagai suku bangsa yang tinggal di sekitar ibu kota atau di kampung-kampung sekitarnya. Sultan secara aktif membina hubungan baik dengan para pemimpin kongsi dagang dan kepala masyarakat setempat. Pembagian wewenang pemerintahan kepada mereka dilakukan secara terukur, sehingga tidak memberatkan namun tetap mampu mendukung kebijakan yang ditetapkan oleh Sultan.

Latar belakang Kesultanan Pontianak yang didirikan oleh seorang pedagang antar-pulau membuat aspirasi dari kalangan pedagang, yang disampaikan melalui perwakilan mereka,

selalu mendapat pertimbangan serius dari Sultan. Apabila muncul permasalahan di bidang perdagangan, Sultan akan menganalisanya dengan objektif untuk mencari solusi terbaik yang menguntungkan bagi kedua belah pihak, yaitu kesultanan dan para pedagang.

Corak kesenian yang berkembang di Kesultanan Pontianak sangat kental dengan nuansa Islam, khususnya yang berakar dari tradisi masyarakat Arab. Sebagai keturunan pendatang, komunitas Arab Hadrami memiliki berbagai bentuk ekspresi seni yang berfungsi sebagai pengingat akan tanah leluhur mereka. Perasaan keterikatan ini diwariskan kepada generasi penerus, yang sejak dini telah dididik untuk mencintai dan melestarikan berbagai jenis kesenian Arab sebagaimana diwariskan oleh nenek moyang mereka.

Seni hadrah atau hadroh merupakan salah satu warisan budaya yang masih bertahan di Pontianak hingga saat ini. Kesenian ini dimainkan oleh sekelompok orang dengan menggunakan instrumen rebana dalam berbagai ukuran, di mana rebana terbesar berfungsi sebagai bas. Musik rebana ini mengiringi syair-syair pujian dalam bahasa Arab. Terutama dalam peringatan Maulid Nabi, hadrah menjadi elemen wajib yang mengiringi pembacaan kitab maulid seperti Al-Barzanji, yang biasanya dibacakan secara estafet.

Selain hadrah, seni musik gambus juga cukup populer di Pontianak. Gambus merupakan adaptasi dari musik tradisional Arab yang telah mengalami perkembangan, ditandai dengan penambahan alat musik Barat seperti akordeon, biola, dan keyboard. Instrumen utamanya adalah gitar gambus atau oud. Musik gambus tidak hanya mengiringi lagu-lagu religius, tetapi juga lagu-lagu bertema percintaan. Belakangan, banyak komposer memasukkan unsur Melayu seperti syair dan pantun ke dalam lagu gambus. Untuk menambah semarak, pertunjukan gambus sering diiringi Tari Zapin yang ditarikan oleh para pemuda (Alfioderi: 2017, 1-13).

Setiap pertunjukan (jalsah) gambus biasanya dihadiri tidak hanya oleh komunitas Arab, tetapi juga disemarakkan oleh kehadiran berbagai etnis lainnya. Seiring waktu, musik gambus telah berubah menjadi hiburan populer yang mengiringi berbagai acara, mulai dari acara resmi pemerintah hingga pesta pernikahan.

Kesultanan Pontianak dihuni oleh beragam etnis dengan kekayaan bahasa masing-masing. Di lingkungan istana pada masa awal, bahasa Arab digunakan di kalangan komunitas Arab, sementara pedagang Tionghoa berkomunikasi dalam bahasa Mandarin. Kelompok Bugis dan Melayu juga menggunakan bahasa mereka sendiri. Bahasa Melayu Pontianak berfungsi sebagai lingua franca atau bahasa penghubung antar berbagai suku.

Sebagai kesultanan yang dibangun atas dasar pengembangan ekonomi, Syarif Abdurrahman mengundang rekanan bisnisnya untuk berdagang di wilayahnya. Banyak dari pedagang ini kemudian menetap, sehingga populasi di sekitar istana dan pasar didominasi oleh para pedagang. Untuk mengembangkan bisnis, para pedagang membeli barang

langsung dari masyarakat di hulu sungai. Suku Dayak berperan penting sebagai penyedia komoditas hutan dan hasil pertanian, yang kemudian didistribusikan ke Pontianak. Sebagian komunitas Dayak berada di bawah perlindungan kesultanan, dan kehidupan sehari-hari mereka berkaitan erat dengan aktivitas merambah hutan serta bercocok tanam di ladang dan perkebunan (Bayuardi: 2017, 283–293).

Aktivitas distribusi barang yang masuk dan keluar Kesultanan mendorong tumbuhnya bisnis jasa transportasi air. Masyarakat yang berprofesi sebagai nelayan atau tinggal di tepian sungai dan memiliki perahu turut menyewakan kendaraan air mereka untuk mengangkut barang dan penumpang, termasuk melayani pedagang dengan muatan dalam skala besar. Penghasilan dari jasa angkutan ini cukup signifikan untuk menambah pemasukan mereka di samping mata pencaharian utamanya.

Meskipun terletak di pedalaman, hal tersebut tidak membuat masyarakat Pontianak kehilangan daya kreativitas. Keterbatasan kapal-kapal besar yang tidak dapat merambah hingga ke ibu kota kesultanan justru membuka peluang bagi pendatang dari etnis Madura dan Bugis. Mereka merancang kapal-kapal sungai khusus yang mampu mengangkut muatan dalam volume besar dan menyesuaikan dengan karakteristik sungai setempat.

Suku Bugis yang terkenal sebagai pelaut handal mentransformasikan keahliannya saat menetap di daerah sungai. Mereka menciptakan jenis kapal yang tidak hanya mampu memuat barang dalam jumlah besar, tetapi juga stabil menghadapi variasi arus dan bentuk sungai. Desain kapal ini bahkan dirancang untuk dapat melalui jeram-jeram sungai. Inovasi serupa juga dikembangkan oleh komunitas suku Madura yang bermukim di Pontianak (Nurcahyani: 1999, 23).

Syarif Hamid memimpin sebagai Sultan Pontianak dengan gelar Sultan Hamid II pada periode 1945-1978. Perannya dalam perjalanan Republik Indonesia yang baru berdiri dianggap kontroversial karena kedekatannya dengan pihak Belanda (Taniputera: 2017, 194-197). Sepeninggalnya, takhta kesultanan sempat lowong untuk waktu yang lama karena putra mahkota berada di Belanda. Baru pada tahun 2004, para tokoh kesultanan mengangkat Syarif Abubakar Alkadrie sebagai Sultan Pontianak dengan gelar Panembahan Mas Perdana Agung (Alkadrie: 2022). Tahta kemudian diteruskan oleh putranya pada tahun 2017 yang bergelar Sultan Syarif Machmud Melvin Alkadrie (Pradana: 2022).

Kesultanan Gowa-Tallo

Kerajaan Gowa bermula dari penyatuan sembilan komunitas atau bate salapang di kawasan yang kini dikenal sebagai Kabupaten Gowa, Sulawesi Selatan. Proses integrasi ini dipelopori oleh Tumanurung, seorang figur yang dianggap sebagai cikal bakal raja dan diyakini turun dari khayangan. Dari persekutuan inilah kemudian lahir sebuah kerajaan yang sistematis, dengan Gowa sebagai pusat pemerintahannya. Puncak dari konsolidasi

kekuasaan ini terjadi ketika Karaeng Tumaparisi Kallonna naik takhta dan mulai meletakkan dasar-dasar pemerintahan yang lebih terstruktur untuk Kerajaan Gowa.

Perkembangan Kerajaan Gowa memasuki babak baru yang sangat strategis dengan munculnya Kerajaan Tallo sebagai kekuatan saingan. Kedua kerajaan ini sempat terlibat dalam persaingan dan peperangan yang cukup panjang. Namun, konflik ini akhirnya berhasil diakhiri melalui Perjanjian Tallo, sebuah kesepakatan bersejarah yang menyatakan bahwa Gowa dan Tallo adalah "Dua Raja yang Bersaudara". Dari sinilah lahir konsep Kerajaan Gowa-Tallo, di mana Gowa berperan sebagai pusat pemerintahan, sementara Tallo berfungsi sebagai pusat perdagangan dan pelabuhan.

Dengan adanya pembagian peran yang sinergis antara Gowa dan Tallo, kerajaan kembar ini pun mengalami masa keemasan, terutama pada abad ke-16 dan ke-17. Pelabuhan Somba Opu di Tallo berkembang menjadi salah satu pusat perdagangan rempah yang paling ramai dan penting di Nusantara bagian timur. Keberhasilan di sektor ekonomi ini didukung oleh kebijakan maritim yang kuat, termasuk memiliki angkatan laut yang tangguh. Kemakmuran dari perdagangan internasional inilah yang menjadi pilar utama kebesaran dan pengaruh Kerajaan Gowa-Tallo di kawasan ini (Sulistyo: 2014).

Puncak kejayaan kerajaan ini sering kali dikaitkan dengan kepemimpinan Sultan Hasanuddin, yang berkuasa pada periode 1653-1669. Di bawah komandonya, Kerajaan Gowa-Tallo mencapai puncak kekuatan militernya dan terus berusaha mempertahankan kedaulatannya. Pada masa inilah ketegangan dengan Vereenigde Oostindische Compagnie (VOC) Belanda memuncak. Sultan Hasanuddin dengan gigih menentang upaya monopoli dagang VOC, yang kemudian membuatnya dijuluki "Ayam Jantan dari Timur" oleh pihak Belanda karena keberaniannya di medan perang.

Konflik bersenjata yang berkepanjangan dengan VOC akhirnya memuncak dalam Perang Makassar yang berlangsung selama kurang lebih empat tahun. Meskipun pasukan Gowa-Tallo menunjukkan perlawanan yang sengit, tekanan dan kekuatan militer VOC yang semakin besar akhirnya membawa kerajaan pada titik yang sulit. Perang ini berakhir dengan penandatanganan Perjanjian Bongaya pada tahun 1667, yang isinya sangat merugikan dan memberatkan Kerajaan Gowa-Tallo. Perjanjian ini secara efektif mengakhiri kedaulatan kerajaan dan membuka jalan bagi dominasi politik serta ekonomi VOC di wilayah tersebut (Sewang: 2005).

Walaupun kekuasaan politiknya telah mengalami kemunduran pasca Perjanjian Bongaya, warisan dan pengaruh Kerajaan Gowa-Tallo tetap dapat disaksikan hingga hari ini. Peninggalan sejarah yang paling megah adalah Benteng Somba Opu dan Benteng Rotterdam, yang menjadi saksi bisu kejayaan maritim kerajaan ini. Selain itu, ajaran dan nilai-nilai yang tertuang dalam Lontara, serta semangat ksatria dan kedaulatan yang diperjuangkan oleh

Sultan Hasanuddin, terus hidup dan menjadi bagian tak terpisahkan dari identitas budaya masyarakat Sulawesi Selatan.

Benteng Somba Opu dibangun pada abad ke-16, tepatnya pada tahun 1525, atas prakarsa Raja Gowa ke-9, Daeng Matanre Karaeng Tumapa'risi' Kallonna. Benteng ini berfungsi sebagai pusat pemerintahan, pusat perdagangan rempah, dan pelabuhan utama Kerajaan Gowa. Lokasinya yang strategis di pesisir pantai menjadikannya titik vital bagi aktivitas niaga internasional, menarik pedagang dari berbagai penjuru seperti Eropa, Tiongkok, dan India. Pada masa kejayaannya, benteng ini menjadi simbol kekuatan dan kemakmuran Kerajaan Gowa.

Selain sebagai benteng pertahanan, Somba Opu berkembang menjadi jantung perekonomian kerajaan. Di dalam arealnya, terdapat pelabuhan yang ramai dan pusat perdagangan yang menandai kejayaan maritim Gowa. Benteng ini juga berperan sebagai episentrum penyebaran agama Islam di wilayah timur Nusantara. Dari sini, nilai-nilai keislaman disebarluaskan, sekaligus memperkaya peran benteng tidak hanya dari aspek militer dan ekonomi, tetapi juga sebagai pusat budaya dan agama.

Kejayaan Benteng Somba Opu mulai meredup pasca ditandatanganinya Perjanjian Bongaya pada tahun 1667. Perjanjian yang mengakhiri Perang Makassar antara Kerajaan Gowa dan VOC Belanda ini memaksa kerajaan untuk menyerahkan kendali atas benteng kepada VOC. Pada tahun 1669, benteng ini kemudian mengalami kehancuran setelah dibombardir dan direbut oleh pasukan VOC. Pasca pengambilalihan, Belanda sengaja membiarkan benteng ini tenggelam dan terkubur oleh abrasi air laut, seiring dengan upaya mereka memindahkan pusat aktivitas ke Benteng Rotterdam (Ujung Pandang).

Selama berabad-abad, Benteng Somba Opu sempat hilang dari peta dan dianggap sebagai bagian dari mitos sejarah. Barulah pada dekade 1980-an, lokasi dan sisa-sisa benteng ini berhasil ditemukan kembali melalui serangkaian ekskavasi arkeologi. Pemerintah Daerah kemudian melakukan upaya rekonstruksi untuk menghidupkan kembali situs bersejarah ini. Pada tahun 1990, benteng ini secara resmi dibuka untuk umum sebagai cagar budaya dan tujuan wisata edukatif, mengembalikan marwahnya sebagai simbol warisan kebanggaan masyarakat Sulawesi Selatan.

Saat ini, Benteng Somba Opu tidak hanya menjadi monumen mati, tetapi juga pusat pelestarian budaya. Di dalam kompleksnya, terdapat replika rumah adat suku-suku di Sulawesi Selatan dan sebuah meriam sepanjang 9 meter yang menjadi saksi bisu keperkasaan militer kerajaan pada masanya. Keberadaan benteng ini menjadi bukti fisik tentang kejayaan Kerajaan Gowa sebagai kerajaan maritim yang besar, mengingatkan kita pada kegemilangan masa lalu yang pernah tumbuh di pesisir Sulawesi.

Kesultanan Ternate

Awal mula Kesultanan Ternate bermula dari transformasi struktur sosial di Maluku. Pada masa itu, pemimpin dipilih berdasarkan persepsi atas kekuatan supernatural yang melebihi orang biasa. Proses perubahan ini semakin nyata seiring dengan mulai berdatangannya pedagang asing, termasuk dari Arab, ke pelabuhan-pelabuhan Maluku. Kehadiran mereka memperluas wawasan masyarakat Ternate, termasuk dalam hal konsep kepemimpinan.

Berdasarkan tradisi lokal, diceritakan bahwa seorang pemimpin Ternate bernama Molomatea (1350-1357) menjalin hubungan baik dengan pedagang Arab yang mengajarinya teknik pembuatan kapal. Sumber lain juga menyebutkan pada masa Raja Marhum, seorang ahli dari Jawa bernama Maulana Husein datang dan memperkenalkan bacaan Al-Qur'an serta seni kaligrafi Arab kepada keluarga kerajaan, yang menuai kekaguman. Interaksi-interaksi inilah yang diyakini sebagai titik awal masuknya Islam ke Ternate.

Adapun momen yang membuat Islam menyebar luas di Ternate adalah ketika sejumlah bangsawannya, termasuk Raja Cico, putranya Gapi Baguna, dan Zainulabidin (sekitar 1486-1500), menimba ilmu di Pesantren Giri Kedaton pimpinan Sunan Giri. Di sana mereka mendalami berbagai disiplin ilmu Islam seperti akidah, tauhid, dan tasawuf. Atas saran Perdana Menteri Jamilu dari Hitu, Zainulabidin pun mengajak seorang ulama Jawa bernama Tahubahalul untuk kembali ke Ternate, yang kemudian mendorong penyebaran Islam secara massal.

Sumber lain justru mencatat bahwa transformasi sosial yang signifikan terjadi pada masa pemerintahan Gapi Baguna II (1432-1465). Saat itu, pedagang dari Arab, Tiongkok, dan Jawa sudah rutin datang untuk berdagang rempah. Sang raja mengundang mereka untuk menetap dan membentuk permukiman dengan harapan mereka bersedia membagikan ilmunya kepada penduduk lokal.

Keterbukaan Ternate terhadap pedagang internasional ini membawa dampak nyata bagi kehidupan masyarakat. Dari yang awalnya hanya menggunakan kulit kayu dan daun sebagai pakaian, mereka mulai beralih ke kain impor. Lebih jauh lagi, mereka mempelajari keterampilan menenun dan bercocok tanam kapas, sehingga mampu membangun industri tekstil sendiri. Kemajuan juga terlihat dalam bidang pembuatan kapal dan teknik konstruksi rumah.

Proses Islamisasi di Kesultanan Ternate dimulai berkat peran serta seorang saudagar asal Jawa yang dengan penuh dedikasi mengajarkan ajaran Islam kepada keluarga istana dan juga rakyat biasa. Upaya yang dilakukannya secara konsisten dan bertahap tersebut akhirnya membuahkan hasil yang nyata. Raja yang berkuasa beserta segenap pengikut setianya mulai menunjukkan ketertarikan dan pada akhirnya memutuskan untuk memeluk agama Islam. Bukti historis dari peralihan keyakinan ini terlihat ketika tahta kerajaan beralih dari Gapi Baguna II kepada Marhum yang memerintah antara tahun 1466 hingga 1486, yang

tercatat sebagai pemimpin pertama Ternate yang beragama Islam. Pengakuan atas status keislamannya ini semakin kuat dengan adanya catatan yang menyatakan bahwa prosesi pemakamannya dilaksanakan mengikuti tata cara dan tradisi Islam, menandai sebuah era baru dalam kepemimpinan kesultanan (Taniputera: 2017, 854).

Sementara transformasi keagamaan berlangsung, di bidang ekonomi Ternate justru sedang menikmati masa kejayaan dari perdagangan rempah-rempah yang sangat maju pesat. Bersama dengan kerajaan-kerajaan sekitarnya seperti Jailolo, Bacan, dan Tidore, Ternate muncul sebagai salah satu pelabuhan rempah yang paling penting dan ramai di kawasan Maluku. Popularitasnya sebagai sumber rempah menarik minat para pedagang dari Eropa, yang mulai berdatangan seperti semut ke pelabuhan Ternate untuk membeli komoditas berharga itu langsung dari tempat asalnya. Pada periode inilah Ternate telah membangun reputasinya sebagai sebuah kesultanan Islam yang kuat dan diperhitungkan kedaulatannya. Kekuatan dan pengaruhnya ini tidak lepas dari peluang bisnis rempah yang dikelolanya, yang telah berkembang mencapai skala internasional dan menjadikannya pemain kunci dalam perdagangan global.

Era ekspansi teritorial Ternate mencapai momentumnya di bawah kepemimpinan Sultan Hairun, putra dari Sultan Zainalabidin, yang naik takhta pada tahun 1535. Dengan visi untuk memperluas wilayah kekuasaannya, Sultan Hairun mengerahkan pasukannya dalam serangkaian misi yang berhasil menyatukan berbagai wilayah di Maluku Utara di bawah panji Kesultanan Ternate. Keberhasilan usaha perluasan wilayah ini turut dipicu oleh situasi politik dimana bangsa-bangsa Eropa, khususnya Portugis dan Spanyol, terlibat dalam persaingan sengit untuk menguasai pasokan rempah-rempah. Kedua kekuatan asing ini kerap menggunakan taktik intimidasi dan pemaksaan terhadap penguasa lokal untuk menyerahkan komoditas mereka, dengan Portugis memusatkan pengaruhnya di Ternate dan Spanyol di Tidore. Dinamika internal di Maluku sendiri juga tidak stabil, karena hubungan antar kesultanan seringkali diwarnai ketegangan, dan Ternate sendiri kerap berselisih dengan kesultanan tetangganya, Tidore (Tim Penulis: 2019, 74-75).

Pada hakikatnya, fondasi perekonomian dan kemakmuran Kesultanan Ternate bertumpu sepenuhnya pada perdagangan komoditas rempah-rempah unggulan, terutama cengkeh dan pala. Ketersediaan panen rempah dalam volume yang besar tentunya didukung oleh keahlian bercocok tanam masyarakatnya yang sangat mumpuni di bidang tersebut. Para petani dan pekebun di Ternate memiliki keunggulan tersendiri yang membedakan mereka dari masyarakat lainnya di Nusantara. Mereka dikaruniai pengetahuan lokal yang tepat guna dan sangat efektif dalam mengelola dan memberdayakan tanaman rempah, sebuah keahlian yang menjadikan Ternate sebagai salah satu pusat penghasil rempah terpenting di sepanjang Jalur Sutra Maritim. Kedatangan bangsa Portugis dan Spanyol ke Maluku pada dasarnya

merupakan bentuk pengakuan tidak langsung terhadap keulungan masyarakat Ternate sebagai komunitas agraris yang handal, disamping tentunya faktor ekonomis berupa harga yang lebih kompetitif ketika membeli rempah langsung dari sumbernya.

Kemajuan signifikan juga terjadi dalam bidang ilmu perkapalan dan navigasi di Kesultanan Ternate, yang terutama diperoleh melalui interaksi dan pengetahuan yang dibawa oleh para pelaut dari Arab, Tionghoa, serta berbagai bangsa lainnya. Kemajuan teknis dalam bidang maritim ini memberikan pondasi yang kuat bagi keberanian Raja Ternate untuk melakukan pelayaran jauh ke Pulau Jawa. Untuk memperkuat kedaulatan atas wilayah kepulauannya, kesultanan juga membangun angkatan laut yang tangguh sebagai bagian dari pasukan militernya. Kebutuhan akan kekuatan laut ini semakin mendesak seiring dengan rumitnya dinamika politik saat itu, yang memaksa Ternate untuk merumuskan strategi pertempuran laut yang andal. Situasi ini tidak terlepas dari persaingan dan kontestasi kekuasaan yang intens yang melibatkan Ternate dengan kerajaan tetangganya, Tidore, serta kekuatan asing seperti Portugis dan Spanyol.

Proses transformasi sistem kepercayaan masyarakat Ternate berlangsung melalui tahapan yang bertahap dan evolutif, tidak terjadi secara instan. Awal mula perubahan ini dapat ditelusuri sejak kedatangan para saudagar Arab, yang memperkenalkan adanya sistem keyakinan dan agama lain di luar kepercayaan lokal. Masyarakat pun mulai membuka diri dan mencoba untuk memahami ajaran-ajaran baru yang dibawa oleh para pendatang tersebut. Peralihan keyakinan dari agama leluhur mayoritas penduduk untuk memeluk Islam pun terjadi dengan proses yang sangat perlahan dan penuh pertimbangan. Fenomena ini terlihat jelas dari fakta bahwa para pemimpin, seperti Sultan, beserta para cendekiawan dan tokoh adat, tidak serta merta menerima Islam tetapi mempelajari dan mendalami agama-agama lain terlebih dahulu sebelum akhirnya membuat pilihan untuk memeluk Islam.

Dinamika perkembangan Islam memasuki fase percepatan yang pesat sejak munculnya gairah dari Raja Ternate untuk menimba ilmu ke tanah Jawa pada abad keenam belas. Untuk memenuhi kebutuhan akan pendidikan agama yang lebih mendalam, para ulama sengaja didatangkan untuk memberikan pengajaran yang intensif kepada keluarga kerajaan dan para kerabat di dalam istana. Sementara di tingkat akar rumput, proses pengenalan terhadap Islam berlangsung secara populer dan alamiah, terutama di kawasan pelabuhan dan pasar yang ramai. Dalam interaksi sehari-hari, komunikasi yang terjalin antara pedagang Arab dengan pembeli lokal seringkali berkembang menjadi suatu hubungan persahabatan yang erat. Melalui jalur persahabatan inilah, banyak warga setempat yang pada akhirnya tertarik dan memutuskan untuk memeluk agama Islam.

Salah satu figur ulama yang memiliki jasa besar dalam proses Islamisasi di Ternate adalah Datuk Maula Husein, seorang ulama yang berasal dari Minangkabau. Sebelum tiba dan

menetap di Ternate, ia terlebih dahulu singgah di Jawa untuk memperdalam ilmu agamanya sehingga memiliki bekal keilmuan yang kuat. Setelah itu, Datuk Maula Husein memutuskan untuk pergi ke Ternate dengan menyamar dalam peran sebagai seorang saudagar biasa. Awalnya, tidak ada seorang pun dari penduduk di sekitar tempat tinggalnya yang menyadari bahwa ia sebenarnya adalah seorang yang sangat alim dalam ajaran Islam. Hampir setiap malam, Datuk Maula Husein rutin melantunkan ayat-ayat suci Al-Qur'an dengan suara yang sangat merdu, yang akhirnya menarik perhatian dan ketertarikan tetangganya untuk mengenal Islam lebih jauh. Atas desakan dan dorongan dari masyarakat sekitar yang penasaran, barulah ia kemudian menyelenggarakan pengajian, dan kepiawaiannya lainnya dalam seni menulis kaligrafi Arab dengan indah semakin menambah kewibawaannya di mata masyarakat.

Kemampuan luar biasa Datuk Maula Husein dalam melantunkan Al-Qur'an dengan suara yang tartil dan indah tersebut akhirnya menjadi buah bibir yang terdengar hingga ke dalam dinding-dinding istana. Ia pun menerima undangan resmi untuk datang ke istana guna mendemonstrasikan kemahirannya tersebut di hadapan Sultan dan para pembesar kerajaan. Terdapat sebuah kisah tradisi yang meyakini bahwa, setelah menyimak lantunan Ayat Suci Al-Qur'an yang dibawakan oleh Datuk Maula Husein, Sultan Marhum begitu tersentuh hatinya dan memutuskan untuk memeluk agama Islam. Dari keseluruhan narasi mengenai peran Datuk Maula Husein ini, dapat disimpulkan bahwa Islam masuk dan diterima di Ternate melalui jalur yang sangat santun, yaitu jalur kultural dan pertukaran peradaban, bukan melalui penaklukan atau paksaan (Tim Penulis: 2019, 74-75).

Struktur pemerintahan tertinggi di Kesultanan Ternate dipegang sepenuhnya oleh seorang Sultan. Dalam melaksanakan tugas-tugas pemerintahan yang kompleks, Sultan tidak bekerja sendirian melainkan dibantu oleh dua badan dewan utama. Dewan pertama berfungsi sebagai badan eksekutif yang dikenal dengan sebutan Babato Mandopolo. Kelompok ini terdiri atas para pejabat tinggi kerajaan yang membidangi urusan tertentu, seperti Jogugu yang bertindak sebagai perdana menteri sekaligus panglima perang tertinggi, Kapita Perang yang mengurusi pertahanan dan keamanan, Kapita Lau yang memimpin angkatan laut, serta Hukum Soa Sio dan Hukum Sangaji yang masing-masing menangani urusan dalam dan luar negeri.

Sementara itu, dewan kedua berperan sebagai badan legislatif yang dalam tradisi Ternate disebut Bobato Delapan Belas. Lembaga perwakilan ini terdiri dari para wakil yang berasal dari 18 marga atau komunitas utama yang ada di Ternate, yang secara lokal dikenal dengan istilah Soa. Kelompok ini secara kolektif mewakili kepentingan seluruh 41 marga yang ada dalam masyarakat Ternate, di mana setiap Soa dipimpin oleh seorang kapala marga. Para anggota dewan ini menyandang gelar yang beragam, yang dapat dikategorikan ke dalam tiga

jenis gelar berbeda, yaitu Kimlaha, Fanyira, dan Sangaji, yang mencerminkan keragaman dan hierarki sosial dalam kesultanan.

Meskipun kekuasaan legislatif dipegang oleh dewan Bobato Delapan Belas, wewenang akhir tetap berada di tangan Sultan. Hal ini tercermin dari hak veto yang dimiliki oleh penguasa tertinggi ini, yang dalam tradisi setempat disebut dengan istilah Jaib Kolano. Hak istimewa ini memungkinkan Sultan untuk membatalkan atau mengugurkan setiap keputusan yang telah diambil oleh dewan legislatif jika dianggap tidak sejalan dengan kepentingan kesultanan. Dengan demikian, sistem pemerintahan Ternate menciptakan keseimbangan antara musyawarah perwakilan dan kepemimpinan sentral yang kuat, di mana kedaulatan tertinggi tetap berada di takhta Sultan.

Untuk mempertajam pertimbangan dalam mengambil keputusan strategis, Sultan juga dibantu oleh sebuah dewan penasihat istana. Salah satu posisi kunci dalam dewan ini adalah seorang ulama yang memiliki kedudukan terhormat, yang bergelar Qadhie atau Kali, dan sering pula dipanggil dengan sebutan Jo Kalem. Di samping itu, struktur keagamaan kesultanan juga diperkuat oleh keberadaan lima orang imam, yaitu Imam Jiko, Imam Jawa, Imam Sangaji, Imam Moti, dan Imam Bangsa. Keberadaan posisi khusus seperti Imam Jawa ini mengindikasikan adanya hubungan budaya dan keagamaan yang sangat erat antara Ternate dengan Jawa, yang konsisten dengan kisah sejarah tentang Raja Ternate yang pernah menimba ilmu di tanah Jawa (Taniputera: 2017, 883-884).

Sebagai sebuah entitas politik dan budaya yang tumbuh di lingkungan kepulauan, ragam ekspresi kesenian yang berkembang di Ternate sangat dipengaruhi oleh lintasan sejarah, kondisi sosial masyarakat, serta nilai-nilai agama yang dianutnya. Pada masa lalu, ketika ancaman invasi dari bangsa Portugis semakin nyata dan mengkhawatirkan, pasukan kesultanan harus selalu berada dalam kondisi siaga tempur yang tinggi. Untuk memupuk dan menjaga semangat juang tersebut, mereka seringkali membangkitkan motivasi dengan mementaskan berbagai bentuk tarian, salah satunya adalah Tari Soya-Soya. Tarian ini pada hakikatnya adalah sebuah tarian perang yang dipentaskan oleh prajurit Ternate sebagai ritual penyemangat sebelum mereka maju ke medan pertempuran, yang seiring waktu berubah menjadi sebuah identitas budaya yang berharga.

Dalam konteks kekinian, Tari Soya-Soya telah mengalami transformasi fungsi dari ritual perang menjadi sebuah pertunjukan seni yang dilestarikan. Tarian ini kini sering ditampilkan dalam berbagai event, baik pentas kebudayaan tingkat lokal maupun festival berskala nasional. Pementasannya melibatkan puluhan hingga ratusan penari yang mengenakan kostum seragam dengan atribut rumbai-rumbai yang berwarna-warni, membentuk formasi barisan yang rapi layaknya pasukan yang siap bertempur. Begitu tarian dimulai, suasana seketika menjadi hidup dan semarak oleh gerakan-gerakan yang rancak dan penuh energi,

yang diselingi dengan sorak-sorai penuh semangat dari para penari, sehingga mampu membangkitkan gelora dan antusiasme dari setiap penonton yang menyaksikannya (Sompotan, 2022).

Masyarakat Ternate juga memiliki sebuah tarian yang terinspirasi langsung dari profesi utama mereka sebagai nelayan, yaitu Tari Naro Ati. Secara etimologis, kata ”naro” memiliki arti mengayuh, sementara ”ati” bermakna kail pancing, sehingga nama tarian ini secara keseluruhan dapat dimaknai sebagai aktivitas menarik kail untuk memperoleh ikan (Sompotan: 2022). Tarian ini dipersembahkan sebagai bentuk rasa syukur yang tulus kepada Tuhan atas rezeki dan limpahan hasil tangkapan laut yang mereka peroleh. Para penarinya terdiri dari kelompok laki-laki dan perempuan yang mengenakan pakaian khas yang merepresentasikan keluarga nelayan. Properti seperti senter, kail, bubu (perangkap ikan), dan jaring digunakan untuk mempertegas identitas dan latar belakang kehidupan para penari, dengan gerakannya yang banyak menggambarkan proses menangkap ikan, mulai dari mengayuh perahu hingga melempar kail, yang umumnya dibawakan dengan formasi melingkar (Husin: 2020).

Selain tarian, terdapat pula bentuk kesenian lain yang merupakan perpaduan unik antara nilai-nilai Islam dan budaya lokal, yang dikenal dengan nama Dabus. Kesenian Dabus ini memiliki kemiripan dengan versi yang ditemukan di daerah Banten, meskipun terdapat beberapa perbedaan detail dalam pelaksanaannya. Inti dari pertunjukan ini adalah demonstrasi kekebalan tubuh, di mana satu atau beberapa orang pemain ditusuk dengan benda-benda tajam seperti tombak atau pisau, namun secara ajaib tidak mengalami luka sedikitpun. Sebelum pertunjukan dimulai, biasanya digelar suatu ritual pembukaan yang di dalamnya terdapat pembacaan zikir secara berjamaah yang dipimpin oleh seorang syekh atau ulama yang menguasai ilmu kebatinan, sehingga penonton kemudian disuguhi berbagai atraksi yang menegangkan sekaligus menghibur, karena menyaksikan seseorang bermain dengan benda-benda berbahaya tanpa cedera (LaMansi: 2014).

Dalam kehidupan sehari-hari, bahasa utama yang digunakan untuk berkomunikasi oleh masyarakat Ternate adalah Bahasa Ternate itu sendiri. Namun, mengingat karakter masyarakatnya yang inklusif dan terbuka, beberapa bahasa daerah lain juga tetap hidup dan eksis di wilayah ini, meskipun jumlah penuturnya tidak sebanyak penutur bahasa induk. Beberapa bahasa minoritas tersebut antara lain adalah Bahasa Tidore, Bacan, Jailolo, Makian, Tobelo, Galela, serta beberapa bahasa lainnya dari kelompok etnis yang berdampingan. Keberagaman bahasa ini mencerminkan dinamika sosial dan sejarah panjang interaksi antar pulau dan kelompok masyarakat di kawasan Maluku Utara, yang masih bertahan hingga kini (Rahman: 2022).

Dari sisi ekonomi, mata pencaharian utama penduduk Ternate secara tradisional

masih sangat terkait dengan budidaya dan perdagangan rempah-rempah. Seluruh lapisan masyarakat, dari berbagai kalangan, dapat terlibat dan mengambil peran dalam rantai perdagangan komoditas yang berharga ini. Masyarakat yang tinggal di daerah pedalaman biasanya bertugas untuk merawat dan memelihara kebun pala serta cengkeh. Para pemilik kebun dalam aktivitasnya dibantu oleh para buruh atau pekerja, yang terlibat mulai dari tahap penanaman bibit hingga proses pemanenan hasil. Sementara itu, terdapat pula pihak lain yang mengkhususkan diri pada bidang pengangkutan hasil panen, baik dengan cara memikul secara manual maupun menggunakan alat bantu seperti gerobak, yang kemudian dilanjutkan dengan periode pengolahan rempah yang mencakup pengeringan dan pengemasan sebelum akhirnya dikirim ke pasar untuk dijual.

Aktivitas perdagangan rempah-rempah di Ternate berpusat di pasar, di mana para pedagang aktif menjajakan komoditas andalan mereka. Mereka setia menunggu kedatangan para pembeli yang tidak hanya berasal dari wilayah regional Maluku tetapi juga dari berbagai negara lain. Setelah kesepakatan transaksi terjalin, tersedia pula jasa pengangkutan yang menawarkan untuk mengantarkan barang hingga ke kapal, atau sebagai alternatif, barang dagangan tersebut akan disimpan sementara di dalam gudang penyimpanan. Keberadaan fasilitas-fasilitas publik yang vital seperti pasar, pelabuhan, dan jaringan pergudangan ini pada akhirnya menjadi sumber pemasukan yang signifikan bagi kas kesultanan, yang memperkuat perekonomian negara (Mansyur: 2011).

Di samping mengandalkan sektor rempah, sebagian besar masyarakat Ternate juga memiliki mata pencaharian tradisional sebagai pelaut dan nelayan yang handal. Mereka secara rutin dan berkala melakukan pelayaran ke laut lepas untuk mencari dan mengumpulkan berbagai jenis hasil laut yang dapat memenuhi kebutuhan pangan keluarga mereka. Sebagian dari hasil tangkapan ini tidak hanya untuk konsumsi sendiri, tetapi juga akan ditukarkan atau dijual di pasar. Melalui sistem barter atau penjualan ini, mereka dapat memperoleh barang-barang kebutuhan sehari-hari lainnya yang tidak dapat mereka produksi sendiri, sehingga menciptakan sebuah siklus ekonomi yang mandiri dan berkelanjutan.

Kapal Kora-Kora merupakan sebuah representasi nyata dari kemajuan teknologi bahari yang dimiliki oleh masyarakat Ternate dan Maluku pada umumnya pada masa lalu. Desain kapal ini berbentuk panjang dan ramping, dirancang khusus untuk memuat sejumlah besar pendayung yang menyediakan tenaga penggeraknya. Bagian haluan kapal biasanya dihiasi dengan ukiran artistik yang menyerupai kepala naga, menambah kesan megah dan garang. Satu unit Kora-Kora mampu mengangkut puluhan bahkan hingga ratusan orang sekaligus, dan dalam konteks militer, terutama selama periode perlawanan terhadap Portugis, kapal ini berfungsi sebagai kendaraan tempur laut yang tangguh dan mampu menyaingi kapal-kapal Galleon milik musuh, di mana sebagian pendayungnya bahkan dapat berperan sebagai

penembak jitu saat jarak dengan kapal lawan telah cukup dekat (Al Fiqri: 2020).

Ketika Vereenigde Oostindische Compagnie (VOC) mulai menancapkan pengaruh dan kekuasaannya di wilayah Maluku, mereka mengadopsi dan memanfaatkan kapal Kora-Kora yang asli sebagai kapal patroli bagi pasukan mereka. Penggunaan kapal lokal ini terintegrasi dalam sebuah sistem patroli maritim yang dikenal dengan istilah Hongi Tochten (Knaap: 2004). Adaptasi dan pemanfaatan teknologi bahari pribumi oleh kekuatan kolonial asing ini secara tidak langsung menunjukkan adanya bentuk penerimaan dan pengakuan terhadap keefektifan serta keunggulan desain kapal tradisional tersebut. Hal ini membuktikan bahwa pada masanya, kapal Kora-Kora bukan hanya simbol budaya, tetapi juga sebuah alat perang yang diakui kemampuannya.

Kesultanan Ternate telah berhasil bertahan melalui berbagai fase sejarah yang penuh tantangan, mulai dari masa kolonialisme Belanda, periode pendudukan Jepang, hingga proses integrasi dan penyamaan persepsi untuk bergabung dalam Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI). Hingga saat ini, Ternate tetap eksis dan mempertahankan identitas budayanya. Pemegang tahta kesultanan yang terakhir adalah Sultan Hidayatullah Syah, yang merupakan Sultan Ternate ke-49 dalam silsilah keturunan. Proses pengukuhan dan penobatannya dilaksanakan pada bulan Desember tahun 2021, di mana ia secara resmi menggantikan ayahnya, Sultan Mudaffar Syah, untuk memimpin dan melestarikan warisan kesultanan tersebut (Fatah: 2022).

Kesultanan Raja Ampat

Wilayah Kepulauan Raja Ampat menyimpan sejarah panjang empat kesultanan yang kurang terekspos, yaitu Waigeo, Salawati, Misool, dan Sailolof. Uraian berikut akan memaparkan sejarah pembentukan dan perkembangan keempat kesultanan tersebut.

Kesultanan Waigeo berpusat di Weweyai, Pulau Waigeo, dengan raja pertamanya bergelar Fun Giwar. Sumber Belanda dalam Regeering Almanak mencatat nama Raja Ganyum sebagai penguasa Waigeo. Hingga tahun 1940, masyarakat Waigeo hidup dalam kerukunan dan semangat gotong royong, meskipun menganut keyakinan yang beragam antara Islam dan kepercayaan lokal (Van der Goot: 1941, 411).

Berpusat di Samate, di bagian utara Pulau Salawati, kesultanan ini kini meliputi wilayah Salawati Utara, Sorong Utara, Moraid, Makbon, dan Sausapor. Raja pertamanya adalah Fun Malaban dari klan Arfan. Catatan sejarah menunjukkan kesultanan ini dipimpin oleh Sultan Abdul Kasim (1873-1890) yang diakui Belanda pada 4 Agustus 1873, kemudian Sultan Muhammad Amin (1890-1918) yang disahkan September 1900, disusul Sultan Baharuddin Arfan (1918-1935) dan Sultan Abul Arfan (1935-?).

Kesultanan Misool awalnya berpusat di Lilinta, Pulau Misool, didirikan oleh Fun Bis. Keturunannya terbagi dalam dua klan: Umkabu (yang menduduki takhta kesultanan di

Lilinta dengan raja pertama Fun Madero) dan Soltip (yang menyandang gelar Kapitan Laut berkedudukan di Fafanlap). Ibu kota kemudian berpindah ke Sel Peleket di timur pulau. Regeering Almanak mencatat Sultan Abdul Majid (1872-1904) diakui Belanda 21 Juli 1887, kemudian Sultan Usman (1904-1945) yang diakui 18 Juli 1905.

Di Misool juga terdapat pemerintahan lain di Waigama yang dipimpin keturunan Sultan Tidore. Sebelum Tuimadahe berkuasa, wilayah ini dikuasai tuan tanah (jaja). Tuimadahe membangun hubungan baik hingga terbentuk klan Tafalas. Regeering Almanak mencatat Sultan Abdul Rahman (1872-1891) diakui 11 Juni 1891, kemudian Sultan Hasan (1891-1916) yang disahkan Oktober 1900, dan Sultan Samsuddin Tafalas (1916-1953).

Sultan Misool dari klan Umkabu juga memperluas pengaruhnya dengan mendapatkan pengakuan kesetiaan dari penduduk Wihel, dan diakui sebagai pemimpin (jajao) di Gamta dan Waigama. Sebelumnya wilayah ini merupakan hak ulayat Suku Matbat, namun pengaruh Tidore membatasi kekuasaan mereka hanya di Gamta, Magei, Biga, dan Foley, sekaligus memperkenalkan modernisasi sistem pemerintahan (Yusuf: 2020).

Sebagai kesultanan keempat, Sailolof berpusat di Sailolof yang terletak di Pulau Salawati bagian selatan. Kesultanan ini didirikan oleh Fun Mo dari klan Mayalibit dengan wilayah kekuasaan yang luas, membentang dari Semenanjung Kepala Burung hingga Pulau Katimin di utara, melewati Selat Sele, Seget, Gisim, sampai Kalabra di selatan. Di Pulau Salawati sendiri, wilayahnya mencakup Kampung Walyam di Salawati Timur dan Kampung Kalwal di Salawati Barat. Masyarakat Sailolof yang dikenal sebagai perenang handal aktif mencari kerang mutiara untuk konsumsi pribadi dan ekspor ke Sorong. Aktivitas perdagangan di kesultanan ini cukup hidup, dengan kehadiran rutin pedagang Tionghoa yang mengangkut berbagai komoditas (Van der Goot: 1941, 411).

Batanta, pulau lain dalam gugusan Raja Ampat, terkenal pada 1940 sebagai penghasil kayu ulin. Meskipun sebelumnya ekspor rotan menjadi andalan, komoditas ini kemudian tergantikan. Penduduk setempat juga mengembangkan kebun jagung dan tebu, dilengkapi dengan industri gula sederhana (Van der Goot: 1941, 122).

Masyarakat Raja Ampat mengandalkan kearifan lokal yang diwariskan turun-temurun dalam menjalani kehidupan. Mereka menguasai berbagai keahlian seperti berburu, memancing, bercocok tanam, dan merambah hutan secara efektif. Pengetahuan duniawi ini berkelindan dengan kepercayaan mistis yang kuat, dimana mitos menjadi bagian dari kosmologi masyarakat. Salah satu mitos populer adalah Hantu Cuwig di Kampung Lilinta, Misool, yang diyakini berwujud menyeramkan dan mampu mencelakakan manusia hingga menyebabkan kematian. Kepercayaan ini dipahami sebagai bentuk ilmu hitam yang dianut orang-orang dengan maksud tertentu. Kedatangan Islam kemudian berdialog dengan kepercayaan lokal yang telah mapan ini, meskipun sistem pengetahuan kosmologis

masyarakat Raja Ampat telah terbentuk dan mengakar kuat sebelumnya (Nawir: 2020, 1-22).

Seperti yang telah disebutkan, perkembangan Islam di Kepulauan Raja Ampat memiliki kaitan erat dengan peran Kesultanan Maluku, khususnya Tidore. Para ulama yang ditugaskan dari Tidore menyampaikan ajaran Islam kepada penduduk setempat dengan pendekatan yang santun dan tidak bertentangan dengan kepercayaan lokal yang sudah ada. Dengan penuh kesabaran, mereka memperkenalkan Islam secara bertahap tanpa menyinggung perasaan atau tradisi masyarakat.

Pada masa awal, pusat penyebaran Islam berfokus di sekitar kawasan pelabuhan dan kompleks istana kesultanan, yang menjadi lokasi utama aktivitas para pendakwah. Setelah keluarga istana memeluk Islam, penyebaran ajaran kemudian meluas ke kalangan rakyat biasa. Pengajian-pengajian mulai diselenggarakan di masjid atau balai musyawarah yang terbuka untuk umum. Faktor dukungan penguasa Muslim menjadi pendorong signifikan bagi masyarakat untuk mengikuti jejak pemimpin mereka, sementara sistem klan yang kuat turut mempercepat pemerataan pemahaman Islam.

Temuan arkeologis di Kesultanan Misool, berupa maket miniatur pemukiman Muslim, mengindikasikan bahwa jumlah perkampungan Muslim pada masa lalu mungkin tidak banyak. Masjid berfungsi ganda tidak hanya sebagai tempat ibadah harian, tetapi juga sebagai pusat pendidikan Islam. Melalui pembinaan yang dilakukan para ulama di masjid inilah, masyarakat yang awalnya belum mengenal Islam menjadi tertarik untuk mempelajarinya lebih dalam (Janur: 2020).

Salah satu masjid bersejarah yang terkenal adalah Masjid Hidayatullah Saonek, yang terletak di atas bukit di Pulau Saonek. Masjid yang dibangun pada awal abad ke-16 ini memiliki luas sekitar 1.512 meter persegi dan mampu menampung sekitar 200 jamaah. Keberadaan masjid ini terkait erat dengan seorang ulama penyebar Islam bernama Habib Rafana, yang dimakamkan bersama istri-istri dan kucing kesayangannya di sebuah bukit di pulau tersebut (Tedjomukti, 2017).

* * *

Meskipun gelombang waktu telah menggerus kekuasaan politik kerajaan-kerajaan Nusantara, suatu benang merah yang tak terputuskan justru dapat disaksikan dalam relasi yang terjalin antara istana dan para ulama Ahlussunnah wal Jama'ah. Kekuasaan duniawi boleh saja bersifat sementara, naik-turun dan berganti dinasti, namun pengaruh keilmuan dan spiritualitas para ulama justru menunjukkan keabadiannya yang lain. Relasi simbiosis ini bukan sekadar kerja sama politis semata, melainkan sebuah pondasi yang membentuk karakter peradaban. Paham Islam yang berlandaskan al-Qur'an, Sunnah, dan konsensus ulama (ijma') ini diterima oleh istana bukan sebagai entitas asing, melainkan sebagai kerangka etika dan spiritual yang mampu memperkuat legitimasi dan memberikan arah moral bagi

pemerintahan.

Penerimaan istana terhadap paradigma Ahlussunnah wal Jama'ah kemudian menciptakan suatu efek trickle-down yang powerful dalam membentuk wajah Islam di Nusantara. Pemahaman keislaman yang terstruktur, moderat, dan berpijak pada tradisi keilmuan yang kokoh dari para ulama, diadopsi oleh istana dan kemudian ditransformasikan menjadi semacam "patron" atau model resmi. Melalui kebijakan, dukungan terhadap pendidikan, dan karya-karya sastra istana, paradigma ini kemudian disebarluaskan, disaring, dan akhirnya diadopsi oleh masyarakat luas. Dengan demikian, istana berperan sebagai jembatan yang mentransmisikan sebuah pemahaman Islam yang sistematis, koheren, dan membumi, yang selanjutnya menjadi arus utama dalam keberagamaan di tingkat akar rumput.

Dampak dari relasi yang berkelanjutan ini melampaui batas-batas ritual semata, merasuk menjadi senyawa penting yang membangun peradaban Indonesia. Agama, dalam hal ini Islam *Ahlussunnah wal Jama'ah*, tidak hanya mengurusi dimensi ukhrawi, tetapi juga menjadi roh yang memandu perkembangan dimensi kemanusiaan dan kemajuan material. Nilai-nilai keislaman yang terinternalisasi dalam budaya mendorong tumbuhnya etos kerja, integritas, dan semangat menuntut ilmu. Pada akhirnya, kerangka teologis dan etika inilah yang mendasari peningkatan taraf teknologi dan kemajuan masyarakat—dari pengelolaan pertanian dan pelayaran yang lebih maju pada masa kerajaan, hingga pada pembentukan karakter bangsa yang berusaha memadukan iman, ilmu, dan amal dalam membangun peradaban Indonesia yang humanis dan progresif.

Bagian 2

Kolonialisasi, Modernisasi, dan Dinamika Pengikut Aswaja di Nusantara

Oleh Ilyas dan Ahmad Suaedy

Pendahuluan

Kolonialisasi dan modernisasi oleh Pemerintah Republik Belanda atas Nusantara sesungguhnya dua sisi dalam satu mata uang. Bukan kebetulan jika pada ujung abad ke-18 terjadi perubahan yang mendasar dalam hubungan antara Republik Bataaf (Belanda) dan masyarakat Nusantara. Pada tanggal 31 Desember 1799, Vereenigde Oostindische Compagnie (VOC) (Bernard H.M. Vlekke: 2008, 267-268), suatu firma dagang milik Pemerintahan Republik Belanda, atau semacam BUMN di Indonesia saat ini, yang semula sangat sukses menjadi firma terbesar di dunia dari hasil mengeksploitasi komoditi ekspor utama dari Nusantara dibubarkan karena mega korupsi dan kesulitan finansial dengan hutang yang menggunung. Pembubaran VOC itu kemudian digantikan dengan suatu pemerintahan kolonial yang struktural dan efektif di bawah Gubernur Jenderal pada esok harinya 1 Januari 1800 M, yaitu Dutch East Indies (F.S. Gaastra: 2007, 14) – di sini hendak diterjemahkan "Pemerintahan Hindia Belanda" atau disingkat PHB. Seluruh tanggungjawab termasuk hutang-hutang yang besar dari VOC diambilalih oleh Pemerintah Republik Bataaf atau disingkat PRB (1795-1806) melalui PHB di bawah kontrol langsung Gubernur Jenderal yang berpusat di Batavia. Kekuasaan PHB meliputi wilayah Jawa dan beberapa wilayah yang sedang dikuasai oleh VOC waktu itu, seperti beberapa bagian Sumatera dan Maluku namun

belum efektif (https://factsanddetails.com). Perubahan kebijakan dari VOC ke PHB ini, nantinya banyak memengaruhi perubahan hubungan antara para kyai dan pesantren pembawa paradigma Aswaja dengan PHB dan juga dengan kalangan Kraton.

Peristiwa perubahan itu tidak berdiri sendiri melainkan terkait dengan perubahan besar yang terjadi di Eropa khususnya Revolusi Prancis 1789–1799 M. Pada saat itu negeri Belanda masih berbentuk kerajaan sejak membebaskan diri dari penjajahan Imperium Katolik Spanyol pada 1648 namun wilayah itu kemudian diduduki oleh tentara Revolusi Prancis pada 1795. Revolusi Prancis sendiri kemudian jatuh ke tangan Diktator Besar Napoleon Bonaparte pada 1799 dan Republik Belanda kemudian diubah olehnya menjadi sistem kerajaan kembali pada 1806 dengan mengangkat adiknya Louis Bonaparte sebagai raja *jadi-jadian* tanpa perubahan dan mengindahkan konstitusi Republik Bataaf (Peter JM Nas: 2002, 707-725). Karena pulau Jawa di bawah PHB ketika itu sedang dalam tekanan oleh tentara Inggris, seluruh perairan Asia Tenggara yang mengelilingi pulau Jawa telah dikuasai oleh tentara Inggris yang telah siaga, maka raja Louis mengutus seorang pensiunan angkatan laut bintang empat, Laksamana Herman Willem Daendels untuk mengamankan Jawa atau Batavia dari serangan tentara Inggris (Ahmad Suaedy, https://fin.unusia.ac.id). Daendels adalah pensiunan satu-satunya tentara berbangsa Belanda yang mencapai bintang empat angkatan laut di bawah Angkatan Bersenjata Perancis, ketika menjajah Belanda. Daendels adalah juga seorang pengagum berat Napoleon Bonaparte. Dalam perjalanannya sendiri, karena penguasaan laut oleh Inggris begitu ketat dan kuat maka butuh waktu setahun bagi Daendels untuk bisa mencapai Batavia dari negeri asalnya melewati infrastruktur jalan darat global bikinan Napoleon di Eropa dan jalan tikus di perairan laut sekitar Jawa (Peter Carey: 2019, I, 185).

Dengan melihat latar belakang historis tersebut menjadi jelas bahwa misi dari PHB dan khususnya setelah diambil alih oleh Daendels pada 1808-1811 M, bukan hanya menyelamatkan penguasaan dan penjajahan atas Jawa dari serangan Inggris melainkan menerapkan kebijakan sekularisasi sebagaimana terjadi pada Revolusi Prancis dan secara khusus menerapkan kebijakan Napoleon Bonaparte yang terkenal dengan tiga kaki kekuasaan, yaitu Tentara-Polisi-Birokrasi plus anak muda paramiliter dalam upaya untuk membangun imperium dunia (Djoko Marihandono, 2004). Kebijakan Napoleon semacam itulah yang diterapkan oleh Daendels pada sistem pemerintahan PHB yang diklaim sebagai pemerintahan demokrasi dan konstitusional oleh Peter Carey (2011). Bahkan sistem yang dibangun Napoleon kemudian dijuluki sebagai sistem "liberal-authoritarianism" –dua kata yang saling kontradiksi namun menjadi satu– karena Napoleon di satu pihak menerapkan basis konstitusi namun di lain pihak berpusat pada diri sendiri dengan mensejajarkan dirinya dengan konstitusi itu sendiri serta membangun imperium dunia dengan otoritarianisme dan

aneksasi (Peter Baehr and Melvin Richter 2004). Sistem semacam inilah yang dipraktikkan oleh Daendels di Jawa dengan menerapkan sistem kekuasaan tersebut kepada rakyat jajahan di Nusantara.

Daendels dianggap menyelesaikan tugasnya melampaui harapan raja Belanda Louis karena dia bukan hanya berhasil mencegah serangan dari angkatan laut Inggris melainkan berhasil membangun infrastruktur angkatan bersenjata di Surabaya dan Gresik serta membangun Jalan Pos Anyer Panarukan dalam waktu sangat singkat sepanjang 1000 km selama setahun (Peter JM. Nas 2002: 708-709). Pembangunan jalan ambisius ini, nampaknya meniru kebijakan Napoleon Bonaparte yang berhasil membangun jalan di Perancis yang membantu lalu lintas perdagangan dan mobilitas militer yang menghubungkan kota Paris dengan 25 kota lainnya di Eropa pada tahun 1805 (Djoko Marihandono: 2007, 73). Jalan Pos tersebut di samping sebagai fasilitas mobilitas angkatan bersenjata yang berpangkalan di Surabaya dan Gresik juga fasilitas lalu lintas ekonomi pengangkutan hasil eksploitasi perkebunan komoditi ekspor ke Eropa. Daendels juga membangun struktur dan sistem pemerintahan modern sebagaimana dilakukan oleh Napoleon atas Prancis dengan menyabotase hasil dari Revolusi Prancis. Daendels juga membangun perkebunan-perkebunan komoditi ekspor untuk Eropa dengan cara seperti pola "tanam paksa" serta menaikkan hasil pajak untuk disetorkan ke Raja Belanda (Jan Breman 2025: 175).

Meskipun demikian, PHB tetap berhasil diambil alih oleh kolonial Inggris melalui Thomas Stamford Raffles. Selama berkuasa 1811-1916 Raffles meneruskan modernisasi dan sekularisasi yang dilakukan oleh Daendels bahkan lebih keras karena dialah satu-satunya penguasa kulit putih di Jawa yang menyerbu keraton Ngayogyakarta dengan angkatan bersenjata ketika Sultan masih berkuasa secara efektif. Langkah penataan sistem pemerintahan yang dilakukan oleh Daendels adalah pertama-tama mengganti seluruh jabatan Residen dan Wakil Residen yang semula dijabat oleh pribumi menjadi kulit putih di samping Gubernur dan tentu saja Gubernur Jenderal yang sudah dijabat oleh kulit putih sebelumnya. Sultan juga dilarang berpolitik dan dilarang berhubungan dengan rakyat secara langsung serta diputus hubungan dengan para pemimpin agama. Sultan dilarang berhubungan dengan para kyai dan pemimpin tarekat sebagai penasehat para sultan dan keluarga bahkan anggota keluarga Sultan banyak yang menjadi murid kyai di pesantren dan menjadi anggota tarekat. Namun kyai dan pemimpin tarekat tersebut tidak menjadi bagian dari kekuasaan Sultan dan Kesultanan itu sendiri berbeda dengan posisi Gereja atas para Raja dan Kerajaan di Eropa pada era yang sama (Aguk Irawan 2022).

Sultan dan keluarga dijamin dengan digaji namun dengan ancaman, mengikuti aturan yang digariskan dengan tunduk pada aturan PHB, dibuang, digulingkan dari kursi sultan atau dibunuh jika melanggar ketentuan tersebut. Para pemimpin agama juga diawasi

secara politik oleh para pegawai, baik kulit putih maupun pribumi dari atas hingga bawah dikuatirkan akan menghasut rakyat untuk menentang pemerintah (Bernard H.M. Vlekke 2008: 296). Meski demikian, penguasaan Kerajaan Belanda atas Nusantara akhirnya diambil alih juga oleh Inggris dan sempat beralih kekuasaan ke Inggris dengan Letnan Gubernur Thomas Stamford Raffles 1811-1816. Pangkat Raffles menyesuaikan dengan struktur pemerintahan kolonial Inggris. Setelah itu pemerintahan dikembalikan lagi kepada penguasa kolonial Belanda dan dipimpin oleh Gubernur Jenderal dengan kebijakan-kebijakan yang kian mencekik kaum pribumi setelah pada era perlawanan dan pasca ditangkapnya Pangeran Diponegoro.

Sistem Kolonialisme Belanda

Setelah pembubaran VOC, Hindia Timur berada di bawah kontrol langsung pemerintah Belanda, sejak itulah secara resmi menjadi Hindia Belanda atau PHB di bawah kuasa G*ouverneur Generaal* (Gubernur Jenderal). Tiga Gubernur Jenderal di masa transisi sebelum Daendels, yaitu Pieter Gerardus van Overstraten (1796-1801), Johannes Siberg (1801-1805), dan Albertus Hendricus Wiese (1805-1808) (Peter Carey 2019, III: 963) menggantikan struktur administrasi yang sebelumnya dijalankan oleh VOC dengan sistem yang lebih sentralistik. Salah satu langkah penting adalah pengenalan pemerintahan kolonial langsung yang lebih terorganisir, Residen dan Asisten Residen yang semula dijabat oleh pribumi digantikan orang kulit putih yang langsung berada di bawah perintah Gubernur Jenderal. Sedangkan jabatan Gubernur dan wakil Gunenur Jendral tetap dijabat oleh kulit putih. Hanya Bupati ke bawah yang dijabat oleh pribumi, namun mereka secara ketat berada di bawah pengawasan Gubernur Jenderal tersebut (Peter Carey 2004: 6).

Pemerintahan kolonial Gubernur Jenderal mengontrol langsung dan menetapkan kebijakan yang bertujuan untuk mengelola sumber daya alam, mengatur administrasi daerah, dan mengawasi kehidupan sosial ekonomi secara lebih ketat, termasuk para pemimpin agama. Herman Willem Daendels, ketika itu mendapatkan tugas khusus dari Napoleon Bonaparte melalui Raja Belanda Louis Bonaparte untuk memperkuat pertahanan Jawa dari ancaman Inggris dan melakukan reformasi besar-besaran dalam administrasi kolonial (Djoko Marihandono 2013: 134-135). Secara fisik dia membangun benteng, gedung pemerintahan, dan mendirikan sekolah militer serta pabrik senjata di Batavia, Surabaya, dan Semarang, serta Jalan Pos dari Anyer di Ujung barat Pulau Jawa hingga Panarukan di ujung timur Jawa dalam waktu setahun (Djoko Marihandono t.t.: 10-17). Kebijakan Daendels tentang pemerintahan adalah mengambil alih kekuasaan para Raja, baik Surakarta maupun Ngayogyakarta dengan melucuti seluruh kekuasaan dan dilarang berpolitik dan bertemu rakyatnya termasuk berhubungan dengan para pemimpin agama, para kyai pesantren dan

pemimpin tarekat. Para Sultan diberi pilihan dalam larangan politik harus menaati larangan berpolitik dari Gubernur Jenderal, menaati atau dibuang jika menentang, diganti dengan paksa atau dibunuh. Ini artinya bahwa agama dan para pemimpin agama tidak boleh berhubungan dekat dengan Sultan dan sebaliknya (Rosmaida Sinaga\ 2024).

Daendels dikenal sebagai "kaki tangan Napoleon" karena menerapkan kebijakan-kebijakan yang sangat sentralistik, militeristik, dan efisien, mirip dengan gaya pemerintahan Napoleon di Eropa. Ia juga figur sentral dalam peralihan Nusantara menuju kolonialisme modern, dengan kebijakan yang mengutamakan pembangunan infrastruktur dan penguatan kontrol atas daerah jajahan. Daendels dikenal karena kebijakan otoriternya dan proyek besar yang melibatkan pembangunan Jalan Raya Pos serta pusat militer di Surabaya, sebuah proyek infrastruktur yang menghubungkan berbagai kota penting di Pulau Jawa. Ini merupakan bagian dari upaya untuk memperkuat kekuasaan Belanda dan menanggulangi ancaman dari Inggris, yang sedang mencoba mengambil alih wilayah jajahan Belanda di Asia (Devit Eskan Putrama Tarigan 2024).

Perubahan Tatanan Politik dan Sosial

Kebijakan Daendels juga membawa perubahan signifikan dalam struktur politik dan sosial di Nusantara. Belanda mengganti sistem pemerintahan tradisional dengan sistem pemerintahan yang lebih terpusat. Selain itu, perubahan dalam tatanan sosial juga mempengaruhi masyarakat adat, yang dipaksa untuk mengikuti sistem perpajakan baru dan bekerja di proyek-proyek infrastruktur yang dijalankan oleh pemerintah kolonial (Devit Eskan Putrama Tarigan 2024: 219).

Daendels mengubah struktur administratif lokal, merombak jabatan pejabat di keraton Solo dan Yogyakarta dari Residen menjadi Minister, serta memperkuat dominasi Belanda. Ia memberlakukan Rodi (kerja paksa) untuk tenaga kerjainfrastruktur dan menegakkan kontrol langsung atas kerajaan lokal (Yogi Pratama 2024).

Masa pemerintahan Daendels membawa perubahan drastis pada tatanan politik dan sosial di Nusantara. Ia menghapus sistem feodal yang sudah ada, menggantinya dengan sistem birokrasi yang lebih modern dan terpusat. Kekuasaan raja-raja dan penguasa lokal dikurangi secara signifikan, dan mereka diintegrasikan ke dalam struktur pemerintahan kolonial sebagai pegawai. Daendels juga memperkenalkan sistem peradilan yang lebih terstruktur dan pajak yang lebih teratur. Perubahan ini meletakkan dasar bagi sistem kolonial modern yang lebih terorganisir dan eksploitatif (Suaedy 2021).

Jalan Raya Pos: Proyek Infrastruktur Sabuk Pengaman

Salah satu proyek monumental Daendels adalah pembangunan Jalan Raya Pos (*Groote Postweg*) yang membentang dari Anyer hingga Panarukan. Proyek ini dibangun dengan kerja paksa (rodi) yang memakan banyak korban jiwa. Jalan ini menghubungkan berbagai kota besar di Jawa, seperti Jakarta, Semarang, Yogyakarta, dan Surakarta. Tujuan utama pembangunan jalan ini adalah untuk mempercepat komunikasi dan pergerakan pasukan militer dalam menghadapi ancaman Inggris, serta untuk mempermudah pengangkutan hasil bumi dari pedalaman ke pelabuhan. Jalan Raya Pos menjadi simbol dari ambisi Daendels dalam menciptakan infrastruktur yang mendukung kepentingan kolonial, sekaligus menjadi "sabuk pengaman" bagi kekuasaan Belanda di Jawa.

Di bawah pemerintahan Daendels, Belanda mulai melakukan modernisasi infrastruktur di Hindia Timur sebagai bagian dari upaya untuk memperkuat kontrol kolonial mereka. Salah satu proyek besar yang dilaksanakan adalah pembangunan jalan raya yang menghubungkan Jakarta (dulu Batavia) dengan Surabaya di Jawa. Pembangunan jalan ini, yang dikenal dengan nama "Jalan Raya Pos", bertujuan untuk mempermudah transportasi militer dan perdagangan, serta mempercepat pengumpulan pajak dan hasil pertanian dari pedesaan ke pusat-pusat pemerintahan kolonial.

Pembangunan infrastruktur ini menggambarkan bagaimana Belanda mulai mengubah Hindia Timur dari sebuah koloni yang dikelola oleh perusahaan (VOC) menjadi wilayah yang dikelola oleh negara dengan tujuan untuk memaksimalkan keuntungan ekonomi dan militer. Meskipun membawa keuntungan jangka panjang bagi Belanda, proyek-proyek infrastruktur ini sering kali mengorbankan tenaga kerja paksa, yang menyebabkan ketidakpuasan dan perlawanan dari penduduk lokal (M. C. Ricklefs: 2001, 57-60).

Interregnum Inggris 1811-1816

Berita tentang Jawa yang menjadi sasaran Inggris merebak di Batavia, pasukan Pemerintah Kolonial (Belanda-Perancis atau disebut Hindia Perancis) pun segera mengadakan penguatan di sejumlah sisi, tidak terkecuali di pusat kota Batavia. Terdapat suatu sumber lokal yang berjudul *Syair Prang Inggris di Betawi* (RAS Raffles Malay 78) yang menceritakan tentang persiapan pasukan Hindia Perancis di Batavia. Syair ini dibuat dengan model penceritaan yang cukup jelas dengan bahasa Melayu. Diperkirakan syair ini dibuat tidak lama setelah Batavia diserang oleh Inggris.

Ketika Inggris tiba di Batavia, sudah ada kota yang menjadi strategis secara politis, di antaranya: Banten, Batavia (Jacattra), Surakarta, Yogyakarta, dan Madura. Para duta dikirimkan oleh Pemerintah Kolonial Inggris kepada penguasa pribumi untuk memperkenalkan diri sekaligus membincangkan tentang pengelolaan Jawa. Pada prinsipnya,

keberadaan pemerintah sipil Inggris adalah untuk menggantikan pemerintahan jajahan Eropa sebelumnya. Jawa dianggap sebagai daerah yang sangat menjanjikan secara ekonomis bagi Inggris, sama dengan Pemerintah Kolonial Belanda sebelumnya. (Jean Rocher: 2011, 10-20)

Pada tahun 1811, Inggris di bawah pimpinan Thomas Stamford Raffles mengambil alih kekuasaan atas Hindia Timur dari Belanda dalam periode singkat. Raffles menggantikan sistem kolonial Belanda dengan kebijakan-kebijakan yang lebih bersifat reformis, meskipun hanya berlangsung selama beberapa tahun. Pemerintahan Inggris memperkenalkan beberapa perubahan administratif dan ekonomi, termasuk sistem penyewaan tanah, kebijakan Raffles dikenal dengan *domein theory* yang berarti bahwa semua tanah di seluruh Hindia-Belanda adalah "milik raja atau pemerintah." Karena itulah Raffles menarik pajak bumi yang disebut *landrente*, yakni petani membayar pajak 2/5 dari hasil tanahnya. Pajak ini diwajibkan kepada rakyat, para petani pribumi, karena mereka dianggap sebagai penyewa tanah saja, sedangkan pemilik tanah sebenarnya pemerintah kolonial (Galih Pranata: 2022).

M.C. Ricklefs mengatakan bahwa kebijakan penyewaan tanah menarik investor Eropa dan Tionghoa untuk menyewa tanah di Jawa dalam jumlah yang luas. Lahan sewaan tersebut dipergunakan sebagai perkebunan kopi, tebu, nila dan lada. Para bangsawan pemilik tanah, karena diliputi gaya hidup Eropa, selalu berpikir tanahnya menjadi cuan untuk disewakan kepada pihak asing yang menjadi investor perkebunan. Sebaliknya, para petani desa dengan peraturan penyewaan tanah Pemerintah Kolonial Inggris semakin mengalami penderitaan yang besar, mereka dituntut untuk membayar sewa tanah secara kontan. Jika kebetulan mereka tidak mempunyai uang, maka mereka akan meminjam uang dari para rentenir Tionghoa dengan bunga yang tinggi. Pengusaha dan penarik pajak Tionghoa memainkan peran signifikan dalam bidang ini, dan ini menjadi alasan mengapa orang Jawa membenci mereka, dan akan menemukan puncak gunung esnya saat Perang Jawa beberapa tahun kemudian (M.C. Ricklefs: 2008, 252).

Kebijakan Pemerintah Hindia Belanda terhadap Sistem Kekuasaan Tradisional (Keraton dan Kedatuan)

Setelah Belanda kembali menguasai Hindia Timur pada tahun 1816, mereka memulai proses kolonialisasi modern yang lebih terorganisir. Pemerintah kolonial Belanda mengganti beberapa kebijakan yang lebih konservatif dengan upaya reformasi yang lebih efektif dalam mengelola sumber daya alam dan administrasi pemerintahan. Pada 1830-an, sistem cultuurstelsel (tanam paksa) diperkenalkan kembali dengan cara yang lebih terstruktur dan dirancang untuk meningkatkan pendapatan pemerintah kolonial, meskipun dampaknya pada masyarakat Indonesia tetap merugikan.

Pada masa ini, kolonialisme modern Belanda mulai menampilkan dirinya dalam bentuk ekspansi ekonomi, dengan penguatan jaringan transportasi, pembangunan perkebunan besar, dan peningkatan eksploitasi sumber daya alam seperti kopi, teh, dan tembakau. Selain itu, Belanda juga mulai menerapkan sistem pendidikan untuk kalangan elit pribumi, yang pada gilirannya membantu memperkuat kontrol sosial dan politik mereka (M. C. Ricklefs: 2001, 67-70).

Pelucutan Wibawa Keraton dan Kedatuan

Pemerintah Hindia Belanda mulai melaksanakan kebijakan yang berfokus pada pelucutan kekuasaan keraton dan kedatuan (seperti Kesultanan Yogyakarta dan Surakarta) di Jawa. Para penguasa lokal yang sebelumnya memiliki kekuatan politik dan militer terpaksa menerima peran yang lebih terbatas di bawah pengawasan langsung dari Belanda. Pemerintah kolonial seringkali memanfaatkan sistem "divide et impera" (pecah belah dan kuasai), memanfaatkan perbedaan di antara penguasa-penguasa lokal untuk memastikan Belanda tetap berkuasa di wilayah tersebut (Angus Madison: 1989, 645-670 dan lihat Mukhamad Rafidah Aziz dan Sandya Sahisnu Prabaswara: 2022).

Raja-raja dan penguasa lokal yang sebelumnya memiliki otonomi penuh, kini harus tunduk pada kebijakan pemerintah kolonial. Mereka tidak lagi memiliki hak untuk menarik pajak sendiri, membentuk angkatan perang, atau menjalin hubungan diplomatik dengan pihak luar. Wibawa mereka direduksi menjadi sekadar perpanjangan tangan pemerintah kolonial untuk mengumpulkan pajak dan mengendalikan rakyat (Ahmad Suaedy).

Sebelum kedatangan Belanda, banyak wilayah di Hindia Timur, khususnya Jawa, Bali, dan Sumatra, diperintah oleh sistem kerajaan yang diorganisasi dalam bentuk keraton atau kedatuan. Keraton dan kedatuan ini tidak hanya berfungsi sebagai pusat pemerintahan, tetapi juga sebagai simbol kekuasaan dan adat istiadat. Para raja atau sultan yang memimpin kerajaan ini memiliki wibawa besar, baik secara politik maupun sosial, dan sering kali dianggap sebagai titisan dewa atau penguasa yang sah dari wilayah mereka. Keraton atau kedatuan memiliki kontrol atas ekonomi lokal, sumber daya alam, serta memiliki hubungan langsung dengan masyarakat.

Selain itu, banyak dari kerajaan ini memiliki peran penting dalam menjaga keseimbangan politik dan sosial, baik dalam hubungan antar kerajaan maupun dengan kekuatan luar, seperti pedagang asing atau kerajaan besar di Asia Tenggara. Wibawa keraton dan kedatuan diwarnai dengan kekuasaan dan pengaruh agama, baik dalam bentuk Islam, Hindu, maupun Budha, yang menjadi bagian integral dari legitimasi kekuasaan mereka (M. C. Ricklefs: 2001, 45-48).

Pemerintahan Belanda dimulai pada awal abad ke-17, ketika mereka mendirikan

VOC (Vereenigde Oostindische Compagnie) di Hindia Timur, yang awalnya berfokus pada perdagangan rempah-rempah. VOC berusaha untuk mengendalikan ekonomi dan perdagangan, namun tetap mengakui eksistensi keraton dan kedatuan yang telah ada di wilayah tersebut. Dalam hubungan awal ini, Belanda sering kali bekerja sama dengan para penguasa lokal, terutama dalam hal perjanjian perdagangan atau pemberian akses ke sumber daya alam yang menguntungkan bagi Belanda (F.S. Gaastra: 2007).

Namun, meskipun Belanda pada awalnya menjaga hubungan kooperatif dengan keraton-keraton ini, mereka tidak menginginkan adanya rivalitas dalam penguasaan wilayah dan sumber daya. Pemerintah kolonial Belanda mulai melihat keraton dan kedatuan sebagai hambatan terhadap kekuasaan dan kontrol mereka. Seiring berjalannya waktu, pengaruh keraton mulai dibatasi, dan Belanda mulai memperkenalkan kebijakan yang secara bertahap mengurangi otoritas penguasa lokal.

Pada abad ke-18 dan awal abad ke-19, pemerintahan kolonial Belanda semakin memperkenalkan sistem administratif yang mengisolasi keraton dan kedatuan dari kekuasaan nyata atas wilayah mereka. Salah satu kebijakan yang digunakan Belanda untuk melucuti wibawa keraton adalah dengan memperkenalkan sistem bupati dan pemerintahan kolonial langsung, yang memberikan kekuasaan kepada pejabat Belanda atau pejabat lokal yang telah "dipilih" oleh Belanda.

Melalui sistem pemisahan kekuasaan, Belanda membuat keraton menjadi lembaga simbolis belaka, di mana penguasa lokal hanya berfungsi sebagai simbol atau wakil negara Belanda, bukan lagi penguasa yang memiliki kontrol penuh atas wilayahnya. Keraton yang sebelumnya berperan sebagai penguasa de facto menjadi hanya bertindak sebagai figur seremonial tanpa kuasa politik yang sesungguhnya. Sistem ini mengisolasi keraton dari masalah administrasi, hukum, dan politik yang sepenuhnya dikelola oleh pemerintah kolonial Belanda.

Salah satu langkah paling signifikan dalam pelucutan wibawa keraton adalah penerapan sistem tanam paksa (cultuurstelsel) pada abad ke-19, yang dimulai pada masa Gubernur Jenderal Johannes van den Bosch. Sistem ini memaksa petani untuk menanam tanaman ekspor yang ditentukan oleh pemerintah kolonial, seperti kopi dan tebu, yang hasilnya digunakan untuk memenuhi kebutuhan ekonomi Belanda.

Keraton yang sebelumnya memiliki pengaruh besar atas kebijakan pertanian lokal, kehilangan kontrol terhadap produksi dan distribusi hasil pertanian. Pemerintah Hindia Belanda mengambil alih pengaturan dan pengawasan terhadap sistem ekonomi ini, mengurangi peran keraton dalam kehidupan ekonomi masyarakat. Wibawa keraton pun semakin tergerus, karena mereka tidak lagi memiliki otoritas untuk mempengaruhi kebijakan pertanian dan ekonomi yang sebelumnya menjadi bagian dari kontrol mereka (M.

C. Ricklefs: 2001, 56-58).

Selama masa pemerintahan kolonial, peran keraton dalam politik dan militer juga semakin berkurang. Sebelumnya, banyak keraton yang memiliki pasukan sendiri dan kontrol atas wilayah-wilayah mereka. Namun, pemerintah Belanda mengurangi peran keraton dalam aspek militer dan politik dengan mendirikan tentara kolonial yang sepenuhnya berada di bawah komando Belanda. Pada abad ke-19, keraton yang ada di Nusantara harus tunduk kepada peraturan kolonial dan tidak diperbolehkan mengelola urusan pertahanan atau mengangkat pasukan militer mereka sendiri.

Selain itu, dalam beberapa kasus, Belanda juga memperkenalkan perjanjian atau kontrak politik dengan keraton-keraton yang mengikat mereka untuk menyerahkan sebagian besar kontrol mereka dalam urusan pemerintahan. Perjanjian-perjanjian ini sering kali dibuat di bawah tekanan, dengan ancaman kekuatan militer Belanda, sehingga keraton harus menerima posisi subordinasi yang semakin jelas di bawah pemerintah kolonial (G. W. J. Drewes: 2000, 93-96).

Sebagai bagian dari upaya untuk mengontrol lebih jauh struktur sosial dan politik, pemerintah Belanda memperkenalkan kelas penguasa baru yang terdiri dari bupati dan pejabat lokal yang diangkat oleh Belanda. Pemerintah kolonial memberikan imbalan kepada mereka yang setia pada Belanda dengan memberikan jabatan administratif atau akses terhadap sumber daya. Kebijakan ini bertujuan untuk mengurangi pengaruh tradisional keraton dan mengalihkan kewenangan kepada pejabat-pejabat yang lebih mudah dikendalikan.

Dengan sistem ini, para bupati dan pejabat lokal yang baru diangkat menjadi lebih terintegrasi ke dalam sistem kolonial Belanda dan mulai menggantikan peran keraton dalam mengatur kehidupan sosial dan ekonomi masyarakat. Hal ini nyaris menghilangkan posisi keraton, yang semakin terpinggirkan dalam urusan politik dan pemerintahan. (Peter Carey, 1992, 35-39)

Intervensi Suksesi dan Pengelolaan Negara

Pemerintah kolonial secara aktif menentukan penerus kerajaan lokal, memilih figur yang lebih kooperatif terhadap pemerintahan Belanda untuk memastikan stabilitas dan kontrol politik terhadap wilayah jajahan.

Belanda juga mulai campur tangan dalam urusan suksesi kerajaan dan kedatuan. Mereka seringkali menunjuk pemimpin yang dianggap lebih bersahabat atau lebih mudah dikendalikan oleh Belanda, serta mengintervensi proses suksesi untuk memastikan stabilitas kolonial. Ini semakin mengurangi kemerdekaan politik dan kedaulatan para penguasa lokal.

Salah satu bentuk intervensi paling nyata adalah campur tangan dalam suksesi tahta di keraton dan kedatuan. Pemerintah Hindia Belanda seringkali memaksakan calon yang mereka

inginkan, atau bahkan memecah belah kerajaan untuk melemahkan kekuasaan tradisional. Mereka juga mengintervensi pengelolaan keuangan dan administrasi kerajaan, memastikan bahwa sumber daya alam dan tenaga kerja dapat dieksploitasi untuk kepentingan kolonial. Hal ini menyebabkan hilangnya kemandirian dan kedaulatan entitas-entitas tradisional. (Ilyas: 2025, 93-96)

Sebelum kedatangan Belanda, berbagai kerajaan di Hindia Timur, terutama di Jawa, Sumatra, Bali, dan Kalimantan, dikelola oleh penguasa lokal yang berperan penting dalam mempertahankan stabilitas politik dan sosial masyarakat. Kerajaan-kerajaan ini biasanya dipimpin oleh seorang raja atau sultan yang memiliki hak turun-temurun atas takhta, dan suksesi kerajaan biasanya dilakukan berdasarkan garis keturunan. Proses suksesi ini sangat penting untuk menjaga kestabilan politik dan kontrol atas wilayah kerajaan. Selain itu, kerajaan-kerajaan ini sering kali memiliki peran besar dalam bidang agama dan budaya, yang menjadi bagian dari legitimasi kekuasaan mereka.

Sistem suksesi di kerajaan-kerajaan ini sangat dipengaruhi oleh adat istiadat lokal dan hukum tradisional. Namun, dengan kedatangan kolonial Belanda, sistem ini mengalami perubahan drastis, terutama setelah Belanda mulai mengintervensi proses suksesi untuk mengonsolidasikan kekuasaan mereka di wilayah ini (M. C. Ricklefs: 2001, 45-48).

Setelah VOC (Vereenigde Oostindische Compagnie) mulai beroperasi di Hindia Timur pada awal abad ke-17, mereka segera menyadari bahwa untuk menjaga kontrol atas wilayah ini, mereka harus mengendalikan sistem pemerintahan lokal, termasuk proses suksesi kerajaan. Sebagai langkah pertama, Belanda sering kali mengintervensi pemilihan penguasa baru dalam kerajaan dengan memberikan perlindungan politik kepada raja atau sultan yang dianggap pro-Belanda (Ilyas: 2025, 93-96).

Pada banyak kesempatan, suksesi kerajaan tidak hanya diputuskan berdasarkan keturunan atau garis keluarga, tetapi juga berdasarkan apakah calon penguasa tersebut bersedia bekerja sama dengan pihak Belanda. Dalam beberapa kasus, Belanda bahkan mendukung calon penguasa yang lebih lemah atau yang tidak memiliki dukungan populer untuk memastikan mereka tetap dapat mengendalikan kerajaan melalui figur yang lebih dapat dikendalikan.

Salah satu contoh paling jelas dari intervensi suksesi oleh pemerintah kolonial (Belanda atau Inggris) dapat dilihat pada kerajaan-kerajaan di Jawa, seperti Kerajaan Yogyakarta dan Kerajaan Surakarta. Pada pertengahan abad ke-18, dengan penandatanganan Perjanjian Giyanti (1755) VOC secara langsung terlibat dalam pembagian wilayah kekuasaan antara kedua kerajaan ini. Perjanjian tersebut membagi Kerajaan Mataram menjadi dua bagian, yaitu Yogyakarta dan Surakarta, yang masing-masing dipimpin oleh sultan yang ditunjuk oleh pemerintah colonial (Djoko Soekirman: 1986, 5-6).

Selain itu, dalam suksesi raja-raja Yogyakarta dan Surakarta, pemerintah kolonial

memiliki pengaruh besar dalam menentukan siapa yang boleh naik takhta. Sebagai contoh, ketika Sultan Hamengkubuwono II dimakzulkan dan dibuang ke Penang pada tahun 1812, pemerintah Kolonial Inggris memaksa suksesi kerajaan dengan memilih Sultan Hamengkubuwono III meskipun ada klaim dari anggota keluarga lainnya yang dianggap lebih sah menurut adat (M.C. Ricklefs: 2008, 250).

Setelah pemerintah kolonial berhasil mengintervensi suksesi di banyak kerajaan, mereka kemudian memusatkan kontrol administratif melalui sistem bupati dan Gubernur Jenderal. Sistem ini bertujuan untuk memisahkan kekuasaan lokal dari kekuasaan kolonial, sehingga kerajaan-kerajaan yang ada di bawahnya tidak memiliki kebebasan penuh dalam pengelolaan wilayah mereka.

Di bawah sistem ini, keraton atau kedatuan, pemimpin agama (kyai), dan tarekat menjadi lebih terlemahkan karena penguasa lokal harus mematuhi kebijakan pemerintah kolonial, yang menentukan hampir setiap aspek kehidupan sosial dan ekonomi. Dengan demikian, meskipun penguasa lokal masih mempertahankan gelar dan status sosial, mereka tidak memiliki kewenangan penuh dalam urusan pemerintahan dan administrasi (Peter Carey: 1992, 45-50).

Selain pengaruh langsung dalam suksesi, pemerintah kolonial juga menggunakan krisis internal dalam kerajaan sebagai kesempatan untuk memperkuat kontrol mereka. Misalnya, ketika terjadi konflik atau pemberontakan internal di kerajaan, pemerintah kolonial sering kali memanfaatkan situasi tersebut untuk mengintervensi secara langsung dengan mendukung pihak-pihak tertentu dalam kerajaan yang bersedia berkompromi dengan pemerintah kolonial. Konflik internal ini sering kali digunakan untuk mendesak pemimpin kerajaan yang ada untuk menerima kebijakan atau untuk memperkenalkan pemerintahan kolonial langsung.

Sebagai contoh, selama Perang Diponegoro (1825-1830), Belanda menggunakan ketegangan internal antara sultan dan para pengikutnya untuk mengisolasi pemimpin lokal dan memastikan bahwa pemerintahan Belanda tetap dominan, baik di tingkat lokal maupun tingkat kerajaan.

Pengkerdilan Peran Ulama di Keraton

Selain melemahkan kekuasaan politik, Pemerintah Hindia Belanda juga berusaha mengkerdilkan peran ulama di istana dan masyarakat. Ulama yang sebelumnya memiliki pengaruh besar dalam memberikan nasihat kepada raja dan menjadi penasihat spiritual, kini dibatasi ruang geraknya. Pemerintah kolonial khawatir akan potensi perlawanan yang dapat digerakkan oleh ulama, sehingga mereka berusaha memisahkan agama dari politik. Kebijakan ini bertujuan untuk mencegah munculnya perlawanan berbasis agama dan

memastikan kontrol penuh atas masyarakat (Ahmad Suaedy).

Salah satu kebijakan penting Belanda adalah pengkerdilan peran ulama dalam struktur kekuasaan lokal. Ulama yang sebelumnya memiliki posisi penting dalam masyarakat tradisional (Agung Perdana Kusuma: 2018, 128-129) mulai diambil alih oleh penguasa kolonial yang lebih berorientasi pada kebijakan Barat. Pengaruh agama Islam yang kuat di kerajaan-kerajaan lokal mulai dipangkas, dan pemerintah kolonial mengupayakan untuk membatasi peran ulama dalam kehidupan politik dan sosial.

Sebelum kedatangan Belanda di Hindia Timur, ulama memegang peranan penting dalam kehidupan sosial, politik, dan budaya kerajaan-kerajaan di kawasan ini. Di banyak kerajaan di Jawa, Sumatra, dan Bali, ulama bukan hanya sebagai pemimpin agama, tetapi juga sebagai penasihat kerajaan. Mereka memiliki kekuatan sosial yang besar, karena agama (terutama Islam di Jawa dan Sumatra, serta Hindu-Buddha di Bali) sering menjadi landasan legitimasi kekuasaan penguasa. Ulama menjadi mediator antara raja dengan rakyat dan sering memberikan panduan moral serta dukungan politik terhadap penguasa (Agung Perdana Kusuma: 2018, 128).

Di beberapa kerajaan, ulama juga berfungsi sebagai pelindung adat dan pendidik yang memelihara pengetahuan agama, hukum syariah, serta tradisi lokal. Oleh karena itu, peran mereka sangat signifikan dalam pembentukan kebijakan dan pengaturan kehidupan masyarakat, terutama dalam hal penyelesaian masalah sosial dan agama (M. C. Ricklefs: 2001, 41-45).

Setelah Belanda mendirikan VOC pada awal abad ke-17, mereka menyadari pentingnya kontrol terhadap elemen-elemen agama dalam masyarakat. Karena pengaruh ulama yang besar dalam kehidupan sosial dan politik, terutama di wilayah yang mayoritas beragama Islam seperti Jawa dan Sumatra, Belanda mulai merancang kebijakan untuk mengurangi dan membatasi peran ulama dalam urusan pemerintahan dan kehidupan keagamaan Islam sehari-hari. (Mujianto Solichin dan M. Ansor Anwar: 2020, 75).

Pada abad ke-20, melalui Ordonansi Guru 1905 (Staatsblad Nomor 550 Tahun 1905) pemerintahan kolonial Belanda mulai menerapkan sistem pengawasan ketat terhadap ulama dan kegiatan keagamaan. Dalam banyak kasus, warga Muslim yang ingin menyelenggarakan kegiatan agama seperti pengajian atau diskusi keagamaan harus meminta izin dari pemerintah kolonial. Ulama yang dianggap terlalu vokal dalam menyuarakan ajaran agama atau menentang kebijakan Belanda sering kali mendapat tindakan tegas, termasuk penangkapan atau pembatasan aktivitas keagamaan mereka (Moh. Hamzah: 2024).

Selain itu, Belanda juga memperkenalkan kebijakan pendidikan agama formal yang hanya diajarkan di bawah pengawasan pemerintah. Pendidikan agama yang tidak diawasi langsung oleh kolonial dianggap sebagai ancaman potensial karena dapat menghasilkan

pemimpin-pemimpin agama yang mungkin merangsang perlawanan terhadap pemerintahan Belanda (Moh. Hamzah: 2024).

Penerapan sistem tanam paksa (*cultuurstelsel*) pada awal abad ke-19 memiliki dampak yang signifikan terhadap kehidupan sosial dan ekonomi masyarakat, termasuk peran ulama. Dalam sistem ini, petani diwajibkan menanam tanaman ekspor seperti kopi dan tebu, yang sebagian besar hasilnya disalurkan untuk kepentingan ekonomi Belanda. Ulama yang sebelumnya memiliki pengaruh besar dalam bidang sosial dan ekonomi mulai kehilangan basis dukungan mereka di masyarakat, karena mereka tidak lagi terlibat dalam pengelolaan ekonomi lokal yang sebelumnya mereka awasi di tanah perdikan.

Pada masa pemerintahan kolonial Belanda juga mengintervensi hubungan antara kerajaan dan ulama dengan memperkenalkan kebijakan yang memisahkan kekuasaan politik dan agama. Sebelum Belanda datang, di banyak kerajaan seperti Yogyakarta dan Surakarta, ulama sering kali bekerja sama dengan penguasa untuk menyelenggarakan pemerintahan yang berbasis pada agama. Ulama bahkan memainkan peran sebagai penasihat politik, dan dalam beberapa kasus, mereka juga memiliki posisi dalam pemerintahan (Agung Perdana Kusuma: 2018).

Namun, setelah Belanda menguasai Hindia Timur, peran ulama dalam politik dipinggirkan. Pemerintah Belanda berusaha untuk mengganti peran ulama dengan pejabat kolonial yang lebih dapat dikendalikan. Ulama yang sebelumnya memiliki kekuasaan sosial dan politik, dipaksa untuk membatasi pengaruhnya hanya pada urusan agama dan budaya, bukan lagi dalam urusan politik atau pemerintahan (Peter Carey: 1992, 100-103).

Meskipun pada umumnya Belanda berusaha untuk mengurangi peran ulama, mereka juga menghadapi tantangan besar dari gerakan-gerakan Islam yang lebih radikal yang menentang kolonialisme. Salah satu contohnya adalah gerakan Paderi di Sumatra yang dipimpin oleh ulama-ulama yang ingin memurnikan ajaran Islam dan menentang kekuasaan kolonial. Pemerintah Belanda melihat gerakan-gerakan ini sebagai ancaman langsung terhadap otoritas mereka, sehingga mereka melakukan tindakan keras terhadap ulama yang terlibat dalam pemberontakan.

Tumbuhnya Gerakan Modernisme Islam Internasional dan Indonesia

Awal Pemerintahan Hindia Belanda bertepatan dengan 1 Januari 1800, terjadi sejak Pemerintah Kolonial Belanda mengambil alih Indonesia dari tangan VOC yang dinyatakan pailit pada 31 Desember 1799, oleh sarjana Barat dianggap sebagai periode awal Modern Indonesia (Ahmad Suaedy). Meski memasuki periode modern, John Obert Voll, malah menyebutnya sebagai "abad kegelapan" sejarah Islam (Idrus Ruslan dan Mawardi: 2019, 52 dan John Obert Voll: 1997, 59). Hal ini terjadi, karena Negara-negara Islam di berbagai

belahan bumi sedang mengalami masa penjajahan Bangsa Barat.

Jatuhnya kota Alexandria, selang sehari setelah kedatangan Pasukan Napoleon pada 2 Juni 1798, diikuti kota Rasyid dan kawasan Piramida (Cairo) di Mesir, menandai kolonialisme modern di Timur Tengah (Idrus Ruslan dan Mawardi: 2019, 60). Terbukti setelah itu bermunculan berbagai gerakan pembaharuan atau modernisme Islam di Tanah Arab. Tokoh-tokoh seperti Jamaluddin al-Afghani dan Muhammad Abduh menyerukan reformasi dalam pemikiran dan praktik keagamaan, menekankan pentingnya ijtihad, rasionalitas, dan adaptasi terhadap kemajuan zaman. Gerakan ini muncul sebagai respons terhadap kemunduran umat Islam dan dominasi Barat, dengan tujuan untuk membangkitkan kembali kejayaan Islam melalui pendidikan, ilmu pengetahuan, dan persatuan.

Pada abad ke-18 dan ke-19, dunia Islam, khususnya di Timur Tengah, mengalami serangkaian perubahan besar yang dipengaruhi oleh interaksi dengan kekuatan kolonial Eropa, seperti Inggris dan Prancis. Kolonialisasi, perdagangan internasional, dan revolusi industri di Eropa menciptakan ketegangan dalam struktur sosial dan politik tradisional dunia Islam. Begitu pun dengan serangan non-fisik yang dilakukan oleh Eropa berupa Invansi Intelektual yang dalam istilah Islam disebut *Ghazwatul Fikr* (Perang Pemikiran), dilakukan sambil menyelam minum air, eksplotasi sumber daya alam negeri-negeri Islam (Idrus Ruslan dan Mawardi: 2019, 59). Di wilayah-wilayah seperti *Ottoman Empire*, Mesir, Persia, Hindia dan Nusantara, masyarakat mulai merasakan kesenjangan antara kemajuan teknologi dan kekuasaan politik kolonial dengan ajaran agama tradisional.

Kondisi ini melahirkan kecemasan di kalangan intelektual Muslim mengenai keterbelakangan dunia Islam dibandingkan dengan Eropa, yang sedang mengalami pencerahan dan kemajuan teknologi yang pesat. Oleh karena itu, ada dorongan untuk mengintegrasikan elemen-elemen modernitas dengan tradisi Islam, yang kemudian berkembang menjadi berbagai gerakan modernisme Islam (Badri Yatim: 2001, 173).

Gerakan Pembaharuan di Tanah Arab

Sayyid Jamal alDin alAfghani (lahir di Iran 1838, dan wafat di Turki 1897), Muhammad Abduh (Mesir, 1849-1905), dan Muhammad Rasyid Ridha (lahir di Suriah 1865, dan wafat di Mesir, 1935) mempelopori reformasi Islam dengan pendekatan rasional dan modern. Mereka menyerukan reinterpretasi ajaran Islam agar selaras dengan tantangan zaman modern. Mereka menyerukan pembaruan dalam dunia Islam, baik dalam hal pemikiran, pendidikan, dan politik, untuk menanggapi keterbelakangan yang mereka lihat akibat pengaruh Barat. Gerakan ini berfokus pada reformasi dalam sistem pemerintahan dan penerapan hukum Islam yang lebih sesuai dengan zaman modern (Suyuti Pulungan: t.t).

Beberapa faktor utama yang memicu lahirnya gerakan modernisme Islam di Timur

Tengah pada abad ke-18 dan ke-19 adalah kolonialisasi Eropa, pengaruh pencerahan Barat, dan perubahan internal dalam masyarakat Islam. Kolonialisme Eropa membawa teknologi baru, sistem pemerintahan yang lebih terorganisir, serta pengaruh rasionalisme yang mulai meresap ke dalam masyarakat Muslim (Elvis Nadhifatul Aqvi: 2024, 2).

Pada saat yang sama, pengaruh gerakan pencerahan Eropa yang menekankan rasionalitas, kemajuan ilmiah, dan kritik terhadap otoritas gereja mempengaruhi intelektual Muslim untuk mereformasi struktur sosial dan pemikiran agama. Intelektual Muslim mulai mempertanyakan relevansi beberapa ajaran tradisional dan mencari cara untuk membawa Islam lebih selaras dengan perkembangan zaman, tanpa mengorbankan prinsip-prinsip dasar agama.

Salah satu tokoh paling terkenal dalam gerakan modernisme Islam adalah Muhammad Abduh, seorang ulama dan pemikir asal Mesir. Abduh memandang Islam sebagai agama yang harus bisa beradaptasi dengan tantangan zaman dan kemajuan ilmu pengetahuan. Ia menekankan pentingnya kembali kepada Al-Qur'an dan Hadis sebagai sumber utama ajaran Islam, namun dengan penafsiran yang lebih rasional dan kontekstual. Abduh menentang bentuk *taqlid* (ikut-ikutan) yang tidak rasional dan mendesak para ulama untuk menafsirkan ulang teks-teks agama dengan cara yang lebih terbuka terhadap perubahan sosial dan teknologi (Elvis Nadhifatul Aqvi: 2024, 4-5).

Abduh juga memperkenalkan gagasan bahwa reformasi pendidikan adalah kunci untuk memajukan masyarakat Muslim. Ia mendirikan sekolah-sekolah yang mengajarkan ilmu pengetahuan Barat bersama dengan ajaran agama. Dalam hal ini, Abduh berusaha untuk menyatukan tradisi Islam dengan pemikiran modern yang mengedepankan rasionalitas dan ilmu pengetahuan.

Selain Abduh, gerakan Wahhabi yang didirikan oleh Muhammad ibn Abd al-Wahhab pada abad ke-18 juga memiliki dampak besar terhadap modernisme Islam, meskipun dari perspektif yang berbeda. Wahhabi berfokus pada purifikasi dan pemurnian ajaran Islam dari *bid'ah* (inovasi dalam agama) yang dianggap bertentangan dengan ajaran asli Islam. Gerakan ini sangat berpengaruh di Arab Saudi, yang menganggap Wahhabi sebagai landasan utama ideologi Negara (https://historyofislam.com/shaykh-ibn-abdul-wahhab-of-najd/).

Sementara Wahhabi lebih konservatif dan menekankan kembali pada praktik asli Islam yang tidak terpengaruh oleh budaya asing, mereka juga membawa beberapa ide modern seperti penolakan terhadap kultus tokoh agama dan penekanan pada monoteisme murni. Gerakan ini berperan penting dalam membentuk identitas Islam di kawasan Arab, meskipun sering kali berseberangan dengan ide-ide modernis yang lebih terbuka terhadap interaksi dengan budaya Barat.

Salah satu elemen penting dalam gerakan modernisme Islam adalah reformasi

pendidikan. Pemikir seperti Rifa'a al-Tahtawi (1801–1873) di Mesir menekankan pentingnya pendidikan modern sebagai dasar untuk kemajuan sosial dan ekonomi. Al-Tahtawi adalah seorang ulama yang belajar di Prancis dan membawa pulang ide-ide pencerahan Eropa, seperti pentingnya ilmu pengetahuan, pendidikan teknis, dan hak-hak individu.

Pentingnya pendidikan yang modern tidak hanya untuk menghasilkan intelektual dan pemimpin agama yang lebih rasional, tetapi juga untuk mempersiapkan umat Islam menghadapi perubahan yang dibawa oleh dunia modern. Dengan mengadopsi sistem pendidikan Barat yang berbasis pada sains dan teknologi, gerakan ini berupaya untuk mengimbangi kemajuan Barat sambil tetap menjaga nilai-nilai Islam yang fundamental (M. C. Ricklefs: 2001, 102-105)

Gerakan modernisme Islam di abad ke-18 dan ke-19 menghadapi reaksi konservatif dari sebagian ulama dan kelompok Islam yang lebih tradisional. Mereka menilai upaya modernisasi ini sebagai ancaman terhadap kesucian ajaran Islam dan khawatir bahwa adaptasi terhadap pemikiran Barat dapat merusak identitas agama. Di sisi lain, ada juga kelompok yang mendukung gerakan ini sebagai langkah untuk menyelamatkan dunia Islam dari kemunduran yang disebabkan oleh imperialisme Barat.

Namun, meskipun ada perbedaan pandangan ini, gerakan modernisme Islam membawa dampak yang signifikan terhadap perubahan pemikiran dan pergerakan sosial dalam masyarakat Muslim, mempersiapkan panggung bagi gerakan reformasi dan pembaruan yang lebih besar pada abad ke-20, seperti pembentukan negara-negara modern dan gerakan politik Islam.

Warisan gerakan modernisme Islam pada abad ke-18 dan ke-19 sangat besar. Walaupun gerakan ini menghadapi tantangan besar, seperti penolakan dari pihak konservatif dan intervensi kekuatan kolonial, ia meletakkan dasar bagi perubahan besar dalam dunia Islam pada abad ke-20. Pemikir-pemikir seperti Sayyid Jamal al-Din al-Afghani dan Muhammad Abduh menjadi pelopor bagi gerakan Islam reformis dan revitalisasi pemikiran Islam, yang berlanjut hingga hari ini dalam politik Islam dan diskursus intelektual.

Transmisi Gagasan Modernisme ke Nusantara

Gerakan pembaharuan Islam di dunia Arab juga memiliki pengaruh besar di Nusantara, terutama setelah penyebaran buku-buku dan pemikiran dari tokoh-tokoh reformis tersebut. Para intelektual Muslim di Indonesia mulai terinspirasi untuk mengadopsi ide-ide pembaruan ini dalam usaha memperbaharui kehidupan beragama dan sosial di Indonesia. Mereka mulai mendirikan sekolah-sekolah modern, menerbitkan majalah dan surat kabar, serta mengembangkan gerakan politik Islam yang mengkritik kolonialisme Belanda.

Para pelajar dan ulama Nusantara yang menuntut ilmu di Timur Tengah membawa

pulang pemikiran-pemikiran baru ini. Melalui tulisan, ceramah, dan pendirian lembaga pendidikan, mereka menyebarkan ide-ide pembaharuan yang menekankan, pentingnya pendidikan modern, serta persatuan umat. Proses transmisi ini dipercepat oleh kemajuan teknologi komunikasi dan transportasi.

Pada abad ke-18 dan ke-19, dunia Islam di Timur Tengah mengalami perubahan besar melalui munculnya gerakan modernisme Islam yang dipengaruhi oleh pemikiran rasionalisme dan pencerahan dari Eropa. Di Mesir, Ottoman, dan Arab, tokoh-tokoh seperti Muhammad Abduh, Rifa'a al-Tahtawi, dan Jamal al-Din al-Afghani mengusung gagasan reformasi pendidikan, rasionalisme dalam tafsir, serta upaya mengintegrasikan elemen-elemen modernitas dalam kehidupan keagamaan.

Gerakan ini, yang bertujuan untuk memperbarui pemikiran Islam dan menjawab tantangan kolonialisme serta kemunduran dunia Islam, segera menarik perhatian para intelektual Muslim di Nusantara (Hindia Timur). Nusantara, sebagai wilayah yang mayoritas penduduknya Muslim dan memiliki tradisi intelektual Islam yang kuat, menjadi salah satu tempat yang subur bagi penyebaran gagasan-gagasan modernisme ini, yang diteruskan melalui jaringan perdagangan, pendidikan, dan interaksi antar ulama (Peter Carey: 1992, 60-65).

Transmisi gerakan modernisme Islam dari Timur Tengah ke Nusantara banyak dipengaruhi oleh pedagang dan ulama yang melakukan perjalanan antara kedua kawasan tersebut. Jaringan perdagangan yang menghubungkan Timur Tengah dengan Asia Tenggara, khususnya Jawa dan Sumatra, memainkan peran penting dalam penyebaran ide-ide pembaharuan. Ulama-ulama Mesir dan India yang belajar di Eropa atau terpengaruh oleh ide-ide pencerahan sering kali menjadi agen utama yang membawa gagasan-gagasan baru ini ke Nusantara.

Selain itu, masjid-masjid besar dan madrasah yang terdapat di kota-kota pelabuhan besar di Aceh, Padang, dan Batavia menjadi tempat bagi ulama-ulama Arab, India, dan Turki untuk berdiskusi tentang reformasi keagamaan. Muhammad Abduh dan Jamal al-Din al-Afghani, meskipun tidak secara langsung terlibat, pemikiran mereka dikenal luas di Nusantara melalui ulama yang telah terpengaruh oleh mereka.

Salah satu tokoh yang pengaruhnya sangat besar di kalangan intelektual Muslim Nusantara adalah Muhammad Abduh, seorang pemikir dari Mesir yang dikenal dengan upayanya untuk mengintegrasikan Islam dengan pemikiran modern. Abduh menyarankan agar umat Islam kembali pada Al-Qur'an dan Hadis sebagai sumber utama ajaran Islam dengan pendekatan yang lebih rasional dan terbuka terhadap kemajuan ilmu pengetahuan. Pemikiran Abduh sangat berpengaruh dalam pembaruan pendidikan Islam di Nusantara.

Selain Abduh, pemikiran Jamal al-Din al-Afghani, yang mendesak umat Islam untuk

bangkit melawan kolonialisme dan kemunduran intelektual, juga mendapat sambutan hangat. Pemikiran ini dibawa oleh ulama-ulama yang berkeliling ke berbagai wilayah seperti Aceh, Minangkabau, dan Palembang, serta disebarkan melalui majalah-majalah dan buku-buku yang diterbitkan pada waktu itu. Gagasan al-Afghani tentang pan-Islamisme dan pentingnya kebangkitan Islam menjadi wacana yang relevan dalam perjuangan melawan penjajahan di Indonesia.

Salah satu aspek yang menonjol dalam gerakan modernisme Islam yang diteruskan ke Nusantara adalah upaya untuk memperbarui sistem pendidikan Islam. Di banyak daerah, terutama di Aceh dan Sumatra, ulama yang terpengaruh oleh pemikiran Abduh dan al-Afghani mendirikan madrasah modern yang mengajarkan ilmu pengetahuan Barat bersama dengan ilmu agama Islam. Pendekatan ini berusaha untuk memadukan ilmu duniawi dengan ilmu agama, sesuai dengan prinsip-prinsip yang ditekankan oleh gerakan modernisme Islam (Robert W. Hefner: 2022)

Di Indonesia, pendidikan yang menggabungkan sains dan teknologi dengan ajaran agama menjadi fondasi penting bagi banyak organisasi Islam yang kemudian berkembang, seperti Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama. Pendidikan ini memberikan dasar bagi gerakan-gerakan pembaruan yang lebih besar pada abad ke-20, yang mendorong umat Islam Indonesia untuk lebih aktif dalam dunia modern tanpa kehilangan identitas keagamaan mereka (M. C. Ricklefs: 2001, 145-148).

Sementara gerakan modernisme Islam yang dibawa dari Timur Tengah lebih fokus pada reformasi pemikiran, gerakan Wahhabi yang berkembang di Arab Saudi juga memiliki dampak besar di Nusantara. Wahhabi, yang mendeklarasikan dirinya sebagai gerakan purifikasi Islam yang menentang *bid'ah* dan praktek-praktek yang dianggap tidak sesuai dengan ajaran Islam yang murni, mulai memengaruhi beberapa kelompok Muslim di Aceh, Sumatra, dan beberapa daerah di Jawa.

Gerakan Wahhabi menekankan pentingnya kembali ke ajaran Islam yang murni, dan beberapa ulama Wahhabi yang melakukan perjalanan ke Mekkah membawa serta ajaran-ajaran tersebut. Gerakan ini berinteraksi dengan gerakan reformis di Nusantara dan menambah dinamika dalam perdebatan tentang modernitas dan kemurnian ajaran Islam. Meskipun Wahhabi mendapat tantangan dari kelompok Islam lainnya di Nusantara, ajarannya tetap memberikan pengaruh signifikan dalam perkembangan gerakan Islam puritan di Indonesia pada abad ke-20.

Gerakan modernisme Islam di Nusantara, yang terinspirasi oleh pemikiran dari Timur Tengah, juga memiliki kaitan erat dengan perlawanan terhadap kolonialisme. Ketika Belanda semakin menguatkan kekuasaannya di Hindia Belanda, ide-ide yang disebarkan oleh Abduh dan al-Afghani memberikan dorongan moral bagi umat Islam di Nusantara untuk melawan

penjajahan. Ide-ide pan-Islamisme yang diperkenalkan oleh al-Afghani, yang mengajak umat Islam untuk bersatu melawan kolonialisme, sangat resonan dengan situasi yang dihadapi oleh umat Islam di Indonesia yang berada di bawah cengkraman kekuatan kolonial.

Respon Kyai dan Pemimpin Tarekat bersama Pangeran Diponegoro terhadap Kebijakan Pemerintah Hindia Belanda

Kebijakan Pemerintah Hindia Belanda yang diberlakukan sebelum dan sesudah memasuki abad ke-19, menjadi akumulasi keresahan sosial, (Peter Carey: 2019, III, 545-559) yang tak kunjung lepas dari eksploitasi membuat masyarakat pribumi bereaksi, pemerintah kolonial memperluas kendali langsung dan tidak langsungnya atas pemerintahan lokal, termasuk di Jawa (Moh Abdul Hakim: 2015, 259-269). Kebijakan tersebut tidak hanya memicu ketidakpuasan rakyat kecil, tetapi juga membawa elit agama (kyai) dan guru tarekat Sufi (guru Thariqah) ke dalam konflik atau perlawanan.

Pangeran Diponegoro (1785-1855), seorang Pangeran-Santri dari Keraton Yogyakarta muncul sebagai tokoh sentral perlawanan. Ia menentang campur tangan Belanda dalam urusan kesultanan (intervensi pemilihan raja, pengaturan tata pemerintahan, dan impor budaya Eropa ke kalangan bangsawan), puncaknya pada bulan Juli 1825, ketika pasukan dan pekerja Belanda tiba di perkebunan Tegalrejo miliknya untuk membangun jalan, melewati perkebunan bahkan membongkar makam-makam leluhurnya, Diponegoro bersama pengikutnya mengobarkan perlawanan terhadap penjajahan, menandakan tantangan terbuka terhadap pemerintahan kolonial (Ilyas: 2025, 67).

Strateginya melibatkan mobilisasi kyai pesantren, ulama tarekat, santri, petani, dan bangsawan tersingkir melalui sistem perang gerilya yang melemahkan pasukan Belanda, dan menegaskan bahwa perjuangan tersebut bukan sekadar masalah dinasti, melainkan untuk 'kepentingan hamba-hamba Allah, kesejahteraan negara, dan pelestarian Islam.' Dengan demikian, reaksi Diponegoro merupakan pemberontakan penuh yang menanggapi kebijakan kolonial, menggabungkan keluhan-keluhan agama, sosial, ekonomi, dan politik.

Pemimpin agama (kyai) dan jaringan pesantren memainkan peran yang luas dalam menentang ekspansi kolonial. Banyak kyai memandang kebijakan kolonial — terutama dalam bidang pendidikan, pengawasan agama, dan hak atas tanah — sebagai ancaman terhadap otoritas mereka dan tatanan sosial Islam. Misalnya, peraturan kolonial tentang sekolah Islam swasta (*Wilde Scholen Ordonnantie* dan peraturan guru) bertujuan untuk mengontrol kurikulum dan guru (Dwi Lestari: 2022). Sebagai respon, sejumlah kyai menolak bekerja sama: menarik diri dari dana bantuan kolonial, memindahkan sekolah mereka ke daerah pedesaan yang lebih terpencil, dan memperkuat pengajaran agama sebagai bentuk perlawanan.

Di wilayah Berbek (Jawa Timur), misalnya, penelitian menunjukkan bahwa kyai dan

santri mereka aktif terlibat dalam organisasi anti-kolonial, menggunakan pesantren mereka sebagai ruang mobilisasi dan pembentukan identitas (Ilyas et.al: 2023). Oleh karena itu, respon para kyai bersifat multifaset: keagamaan, pendidikan, sosial, dan kadang-kadang secara terselubung bersifat politik. Mereka tidak selalu mengambil senjata seperti Diponegoro, tetapi mereka menggunakan bentuk-bentuk institusional (pesantren atau jaringan) untuk menentang kebijakan kolonial.

Di luar pesantren mainstream, para guru tarekat Sufi juga memainkan peran yang unik. Studi menunjukkan bahwa pada akhir abad ke-19 hingga awal abad ke-20, beberapa guru tarekat terlibat langsung dalam gerakan sosial yang menentang pemerintahan kolonial Belanda di beberapa wilayah Hindia Belanda (Ahmad Fauzan Baihaqi et.al: 2025).

Para guru tarekat ini membangun jaringan yang tidak hanya berfokus pada praktik esoteris (spiritual), tetapi juga pada kesejahteraan dan otonomi komunitas mereka; laporan kolonial pada masa itu mencatat bahwa guru tarekat mengorganisir dan berpindah ke wilayah baru untuk mendirikan pusat-pusat di luar pengawasan kolonial. Selain itu, penelitian tentang tarekat Sufi menunjukkan bahwa mereka menjadi sarana penting identitas kolektif dan perlawanan terhadap hegemoni kolonial: tarekat menjadi simbol solidaritas lokal, otoritas alternatif, dan kritik terhadap pemerintahan kolonial. Oleh karena itu, respon para pemimpin tarekat adalah mengubah organisasi spiritual menjadi bentuk perlawanan sosio-politik, seringkali kurang formal dibandingkan perang terbuka tetapi bermakna dalam membentuk budaya anti-kolonial (Jajat Burhanuddin: 2012, 10-11).

Seperti yang dilakukan Kyai Nur Iman Mlangi dengan mengasingkan pesantrennya menjauh dari pusat pemerintahan Kesultanan Yogyakarta, meskipun dia sendiri termasuk dalam keluarga keraton. Hal ini karena Pemerintah Hindia Belanda di Yogyakarta selalu mengamati percaturan politik keraton, mengintervensi keputusan Sultan Yogyakarta dan meracuni bangsawan dengan budaya Eropa. Keputusan Kyai Nur Iman sangat tepat, dengan begitu dia bisa mengajari santrinya pembelajaran agama dan menyiapkan kader-kader pejuang, karena di Mlangi luput dari kontrol kompeni, yang jauh jaraknya dari pos benteng penjagaan (Purwadi: 2007, 404-407).

Kyai Nur Iman Mlangi dengan Pengeran Diponegoro memiliki hubungan kekerabatan yang dekat, jika ditarik silsilah ke atasnya tersambung dengan Sultan Hamengkubuwono I, pendiri Kesultanan Yogyakarta. Selain hubungan keluarga, kedua insan ini juga dipersatukan secara rohani sebagai Kyai (guru) dan Santri (murid). Dengan hubungan istimewa ini, kelak santri-santri Mlangi banyak yang turut serta dalam pergerakan yang dipimpin Pangeran Diponegoro untuk melawan kolonialisme dan modernism terselubung yang dilakukan PHB. Bahkan salah satu anak Kyai Nur Iman, yakni Kyai Hasan Besari, menjadi salah satu panglima perang Diponegoro, yang ikut ditangkap dan diasingkan ke Manado dan turut pula

dipindahkan ke Makassar. Hal ni mengindikasikan bahwa pesantren Mlangi bukan hanya sekedar belajar ilmu keagaaman saja, tetapi juga penempaan nasionalisme, penanaman bibit-bibit cinta tanah air yang wajib dibela jika negerinya terjajah. (Sripujo: t.t., 15)

Para kyai dan guru tarekat juga menjadi orang yang kerap berhubungan dengan masyarakat sebagai guru agama. Kepada para tokoh agama, masyarakat menaruh kepercayaannya, akan nasib baik, apa yang menjadi proyeksinya di masa depan, termasuk saat menghadapi proyek ekonomi kolonial. Pada titik ini, para kyai dan guru tarekat bermetamorfosis menjadi agen penggerak protes sosial, saat kesultanan tidak bisa lagi diandalkan untuk menawar kebijakan Kompeni (Tanto Sukardi: 2008, 87-102).

Pembibitan rasa cinta tanah air, bangga terhadap bangsanya yang belakangan disebut nasionalisme dalam fakta sejarah, muncul dari pesantren, karena pesantren menjadi pusat pendidikan rakyat, penyemai ilmu pengetahuan dan memproduksi orang-orang yang tercerahkan. Hal ini diakui oleh Snouck Hurgronje, bahwa pesantren menjadi pilihan utama penduduk sekitarnya untuk memperkaya ilmu keislaman, secara otomatis para Kyai dimuliakan karena dedikasi mengajari anak-anaknya dan menjadi panutan dalam kehidupan sosial di masyarakat (Snouck Hurgronje: 1913, 17). Kyai juga menjadi insiator perubahan sosial, hal ini tercermin dalam Perang Diponegoro, melalui hubungan guru-murid, pesantren menjadi lokus pembibitan nasionalisme bagi pasukan Diponegoro (Zainul Milal Bizawie: 2019).

Peran kyai dan santri menjadi modal sosial peneguh ideologi perlawanan Pangeran Diponegoro. Ide-ide pergerakan yang direncanakan Diponegoro, mudah dipahami oleh kaum santri, karena Sang Pangeran sendiri pernah mengenyam pendidikan di pesantren dan memiliki keterikatan yang kuat dengan guru-gurunya seperti Kyai Kasan Besari, Kyai Mojo, Kyai Taptojani dan lain sebagainya (Zainul Milal Bizawie: 2019).

Masa sebelum terjadinya protes sosial Diponegoro merupakan masa yang krusial dalam sejarah Jawa periode kolonial. Pada periode ini, penting dicatat keterlibatan elemen pesantren yakni kyai, guru tarekat dan santri sangat berkontribusi dalam penyiapan pasukan untuk melawan penjajahan asing dan sekutunya. Dari sinilah kita ketahui, bahwa perang Jawa (1825-1830) bukanlah perang yang diinisiasi oleh Kerajaan Jawa (Surakarta, Yogyakarta, Mangkunegara dan Pakualaman). Ini adalah satu bentuk gerakan protes yang telah disusun dengan perencanaan yang matang dan dengan tujuan yang jelas, yakni melumpuhkan kuasa kolonial di Jawa.

Bagian 3

Syaikhona Kholil Bangkalan (1835-1925): Guru Besarnya Para Guru Besar dan Pendiri NU

Oleh Mohammad Hasan Basri

Prolog

Nama yang dikenal dengan Syaikhona Khalil atau lengkapnya Syaikhona Muhammad Khalil bin Abdul Latif bin Asrar Bangkalan boleh dikatakan adalah guru besarnya para guru dan pendiri Nahdlatul Ulama (NU). Para pendiri NU itu sendiri adalah para pendiri pesantren besar dan terkenal di kalangan Nahdlatul Ulama terutama di abad ke-19 dan ke-20. Syekhona Kholil dilahirkan pada hari Rabu, malam Kamis, 9 Safar Tahun 1252 H atau bertepatan dengan tanggal 25 Mei 1835 M di Kampung Senenan, Desa Kemayoran, Kecamatan Bangkalan, Pulau Madura Jawa Timur. Memang terdapat perbedaan pendapat tentang kelahirannya, ada yang mengatakan tahun 1820, 1825 dan 1830, namun di laman Pondok Pesantren Syaichona Moh Cholil (syaichona.net), tanggal itulah yang dicantumkan. Sedangkan mengenai tanggal wafatnya, semua sumber sepakat bahwa Syaikhona Kholil Bangkalan wafat pada hari Kamis malam Jumat, 29 Ramadhan 1343 H atau 23 April 1925 M di Martajasah, Bangkalan, Madura, dan dimakamkan di sana, sebagaimana yang bisa disaksikan pada nisan Syaikhona makamnya saat ini.

Syaikhona sendiri artinya Guru Besar. Pada tahun 1025 ini Syaikhona Kholil Bangkalan mendapatkan gelar Pahlawan Nasional dari Pemerintah Republik Indonesia pada 10 November 2025 melalui Keputusan Presiden (Keppres) Nomor 116/TK/Tahun 2025. Aspirasi masyarakat NU, pesantren dan masyarakat umum khususnya di sekitar Madura

dan Jawa Timur *dzurriyah, agar* Syaikhona Kholil mendapat Gelar Pahlawan Nasional sebenarnya sudah digaungkan sejak lama. Misalnya, di akhir tahun 2021, tepatnya di hari Kamis, 14 Oktober, digelar Seminar Nasional bertajuk, "Pejuang Kultural, Guru Besar Pahlawan Nasional" di Aula Gedung Nusantara V DPR/MPR RI. Acara tersebut memang dikhususkan untuk mengusulkan nama KH. Muhammad Kholil bin KH. Abdul Latif sebagai pahlawan nasional.

Imam Besar Masjid Istiqlal Jakarta, Prof. Dr. KH Nasarudin Umar dalam pemaparannya di acara tersebut, mengungkapkan bahwa Syaikhona Kholil itu sudah memenuhi persyaratan untuk mendapatkan gelar kepahlawanan, Syaikh Kholil bukan hanya gurunya para pahlawan nasional tetapi gurunya proklamator kemerdekaan, Soekarno.

> "Syaikh Kholil itu memenuhi persyaratan, cara belajarnya, cara mengajarnya *min ba'dhil auliya.* Kita bisa lihat bagaimana ia mengajarkan KH Bahar Nur Hasan, juga KH Abdul Karim, yang jadi nyata adalah KH A'sad Syamsul Arifin yang sehari-hari mendampingi gurunya, bahkan ia sempat menyaksikan bapak proklamator kemerdekaan kita ketika mengunjungi Bangkalan di usap-usap kepalanya oleh Syaikh Kholil, di tiup-tiup ubun-ubunnya, barangkali karena berkah itulah ia memproklamirkan kemerdekaan. Beliau bukan hanya gurunya para pahlawan nasional, tetapi gurunya proklamator kemerdekaan, masa tidak mendapatkan penghargaan yang paling puncak sekalipun."

Harapan dari aspirasi yang diajukan itu pun kemudian membuahkan hasil. Berdasarkan Keputusan Presiden Nomor 116/TK/Tahun 2025 tentang Penganugerahan Gelar Pahlawan Nasional, nama Syaikhona Muhammad Kholil ditetapkan sebagai pahlawan nasional yang dibacakan oleh Sekretaris Militer Presiden Wahyu Yudhayana di Istana Negara pada hari Senin, 10 November 2025.

Tulisan ini akan dibagi menjadi tiga pokok pembahasan. Di bagian awal akan mengekplorasi latar sosial, budaya dan politik dalam rentang waktu kehidupan Syaikhona Kholil terutama dalam konteks mulainya kontrol dan penguasaan VOC serta Pemerintah Hindia Belanda di kawasan Madura dan kepulauan yang mengitarinya. Bagian ini juga mengulas secara singkat sejarah berdirinya pesantren-pesantren awal di Madura sebagai penyambung hubungan antara proses awal berdirinya pesantren di Madura dengan guru-guru dan sesepuh Syaikhona Kholil. Bagian kedua akan menapaktilasi jejak intelektual Syaikhona Kholil selama menjadi "santri kelana" dari satu pesantren ke pesantren yang lain hingga belajar ke Makkah kemudia kembali ke Madura untuk merintis pesantren, mendirikan beberapa masjid, menjadi pengayom dan panutan masyarakat sekitar, hingga menjadi guru besar ulama-ulama Nusantara. Bagian ini sebagai refleksi atas sejarah perjalanan intelektual

dan spiritual Syaikhona Kholil, mulai dari remaja berkelana menimba ilmu hingga menjadi ulama panutan umat yang melahirkan ulama-ulama besar di Nusantara, serta penentu berdirinya Nahdlatul Ulama. Kemudian bagian terakhir tulisan ini, akan mengulas dua gelombang tradisi keilmuan di Nusantara yang melatari petualangan ilmiah Syaikhona Kholil sebagai sebuah manifestasi dari tradisi keilmuan pesantren yang sudah berlangsung selama berabad-abad sehingga generasi NU saat ini bisa menemukan garis "persambungan historis" dan akar geneologi (sanad) keilmuan dari Syaikhona Kholil dan guru-gurunya yang tersambung hingga ke Nabi Muhammad SAW.

Latar Historis-Sosiologis Madura Abad XVII-XX

Sebelum mengulas tentang riwayat hidup Syaikhona Kholil, penting kiranya memahami konteks sosial-budaya-politik masyarakat Madura baik sebelum dan sesudah kelahiran Syaikhona Kholil. Sehingga konteks sejarah sosial yang melingkupi perjalanan hidup bisa tergambarkan. Demikian juga latar historis-sosiologis masyarakat Madura penting untuk diulas terutama sejarah berdirinya pesantren dan tiga pola hubungan yang sangat erat di dalam masyarakat Madura, antara kia, pesantren, dan NU sebagai sebuah kontstruk budaya santri (Pribadi, 2013). Untuk itu, ulasan berikut akan mengelaborasi konteks sosial masyarakat Madura di zaman pemerintah Hindia Belanda dan konstruk budaya santri di mana Syaikhona Kholil lahir dan kelak pesantren yang dirintisnya melahirkan ulama-ulama besar yang menjadi perintis berdirinya Nahdlatul Ulama (NU) dan mencetak para pejuang kemerdekaan Indonesia dari cengkeraman kolonial Belanda.

Sejak didirikan, 20 Maret 1602, VOC (Vereenigde Oostindische Compagnie) merupakan sebuah perusahaan dagang Belanda yang memiliki hak quasi-pemerintahan. Pengaruhnya di Madura mulai terlihat pada awal abad ke-18 ketika VOC, melalui perjanjian dengan Mataram dan para penguasa lokal, kemudian mengambil alih wilayah timur Madura, terutama Sumenep dan Pamekasan sekitar 1705–1706. Pada pertengahan abad ke-18, kontrol VOC semakin meluas ke wilayah barat seperti Bangkalan dan Sampang. Bukti fisik kehadiran VOC terlihat dari pembangunan benteng di Bangkalan dan Sumenep untuk mengamankan jalur pelayaran dan memantapkan dominasi perdagangan mereka.

Setelah VOC dibubarkan pada 31 Desember 1799, seluruh kekuasaannya diambil alih oleh pemerintahan kolonial Belanda, dan Madura resmi masuk dalam struktur Hindia Belanda. Kendali penuh tidak terjadi seketika, tetapi berlangsung bertahap. Kerajaan-kerajaan lokal dipreteli, misalnya Pamekasan dihapus pada 1858, disusul Bangkalan dan Sumenep. Pada 1857 dibentuk Residency (Karesidenan) Madura sebagai unit administratif kolonial. Mulai 1850-an hingga akhir abad ke-19, Belanda menguasai hampir semua aspek pemerintahan, ekonomi, dan hukum di Madura. Periode ini menjadi masa integrasi penuh

Madura ke dalam sistem kolonial Hindia Belanda.

Berdasarkan penelusuran Panitia Peringatan Hari Jadi Pamekasan ke-474 tahun 2004, ditemukan catatan harian *VOC Dag Regester* bertanggal 12 Oktober 1624 yang menyebutkan bahwa terdapat lima kota dari tujuh kota di Madura telah menyerah kepada Mataram, yaitu Madoera (Bangkalan, Arus Baya, Baliya (Baliga), Sampha (Sampang), dan Pacadianat (Pacangan). Hanya dua kota yang bertahan yaitu Pamekasan dan Sumenep. Waktu itu, di Madura, terdapat tiga Kerajaan pribumi yaitu Kerajaan Bangkalan (Madura barat), Kerajaan Pamekasan dan Kerajaan Sumenep, namun kemudian Belanda menghapus dan mengganti dengan pemerintahan Belanda. Kerajaan Pamekasan dihapuskan pada 1858, Sumenep pada 1883, dan terakhir pada 1885 (Hefni, 2023).

Kemudian di tahun 1857, nama Madura digunakan oleh Belanda untuk menggambarkan keseluruhan pulau (48 berpenghuni dan 78 tidak berpenghuni) sebagai Karesidenan Madura. Pembentukan karesidenan tersebut merupakan cara Belanda untuk memperkuat kontrol atas Madura sebelum diterapkan pemerintahan langsung pada 1885 ketika dihapuskannya tiga kerajaan, yaitu Kerajaan Bangkalan, Pamekasan dan Sumenep. Dengan sistem keresidenan yang beribukota di Pamekasan tersebut, Belanda menempatkan residen, masing-masing di dua kerajaan, yaitu Bangkalan dan Sumenep. Baru setelah tahun 1885, Belanda membagi Madura menjadi empat kabupaten yaitu Bangkalan, Sampang, Pamekasan dan Sumenep (Kuntowijoyo, 2017). Pembagian empat wilayah kabupaten ini kemudian berlaku hingga saat ini.

Untuk melihat bagaimana konteks politik yang dimainkan oleh pemerintah Belanda terhadap masyarakat Madura di abad ke-18. Ada riset menarik yang dilakukan oleh Husnul Aqib Suminto yang dituangkan dalam disertasinya di tahun 1985, berjudul "Politik Islam pemerintahan Hindia Belanda: Het Kantoor Voor Inlandsche zaken 1899-1942". Menurutnya, pada tahap awal VOC tidak serta-merta menguasai Madura melalui kekuatan militer, melainkan melalui serangkaian perjanjian politik dengan para adipati, terutama di Bangkalan dan Sumenep. Kerajaan-kerajaan lokal yang sedang menghadapi konflik internal sering kali meminta dukungan VOC untuk mengamankan posisi mereka. Sebagai imbalannya, VOC memperoleh hak dagang dan kontrol atas jalur pelayaran di sekitar Selat Madura. Dengan cara ini, Madura menjadi bagian dari jaringan perdagangan VOC tanpa kehilangan struktur pemerintahan tradisionalnya, meskipun kedaulatannya perlahan menyusut.

Pada abad ke-18 hingga ke-19, hubungan tersebut semakin berubah ketika Pemerintah Hindia Belanda mulai membentuk struktur administrasi yang lebih ketat. Madura ditempatkan di bawah satu *residency*, dan para adipati yang sebelumnya memiliki otoritas luas menjadi pejabat lokal yang tunduk pada resident Belanda. Sistem pajak tanah diperkenalkan, jabatan-jabatan tradisional diintegrasikan ke dalam birokrasi kolonial, dan sejumlah aturan hukum

baru diberlakukan. Perubahan administratif ini memindahkan pusat kekuasaan dari istana-istana lokal ke tangan pejabat kolonial, yang mengatur sistem kemasyarakatan berdasarkan kepentingan fiskal Belanda.

Misalnya, ketika itu, VOC memerintahkan semua bupati di Madura, yaitu Raden Tumenggung Cakranegara, Bupati Sumenep, Raden Aria Dikara, Bupati Pamekasan, dan Raden Secadiningrat, Bupati Bancalang Sampang, agar setiap tahun dapat menyerahkan upeti kepada VOC di Semarang dan Batavia. Model pemerintahan perintis dengan cara ini disebut pemerintahan tidak langsung, tetapi khususnya yang terjadi di Madura berdampak besar pada pembentukan pemerintahan lokal yang bertindak secara monopoli dan eksploitatif terhadap rakyat (de Jonge, 1989). Dari kebijakan tersebut, VOC memperoleh keuntungan finansial yang sangat besar dari penguasaan Pulau Madura. Di samping itu, dengan memantau jalur perdagangan laut di kawasan kepualaun sekitar Madura, pemerintah kolonial Belanda juga berusaha mempersempit ruang gerak dan kesempatan pemberontak lokal ataupun kelompok bajak laut yang seringkali mengganggu jalur perdagangan menuju Nusa Tenggara dan kepulauan Maluku (Iswahyudi, 2021).

Fakta lain menunjukkan bahwa salah satu aspek paling penting dari masa kolonial di Madura adalah monopoli garam. Pemerintah kolonial menjadikan garam Madura sebagai aset ekonomi strategis karena kualitas dan volumenya sangat tinggi. Melalui kebijakan monopoli, kolonial mengambil alih seluruh proses produksi dan distribusi garam. Petani garam diwajibkan menjual hasil panen hanya kepada pemerintah dengan harga yang telah ditentukan. Hal ini menciptakan ketergantungan ekonomi yang kuat dan sering kali menyebabkan kesulitan bagi masyarakat pesisir, terutama ketika musim panen buruk atau harga diturunkan. Meskipun demikian, industri garam memicu perkembangan infrastruktur pelabuhan dan jalur distribusi yang kemudian menjadi fondasi ekonomi Madura (Suminto, 1985).

Wilayah Madura memang sangat penting bagi VOC karena Madura merupakan pintu masuk untuk kegiatan pelayaran dan perdagangan dari sebelah timur ke Pulau Jawa. Begitupun sebaliknya. Di bumi Nusantara khususnya Pulau Jawa, keberadaan benteng-benteng terbukti mampu menangkal serangan musuh. Baik dari pihak kesultanan maupun penjajah lain yang ingin menduduki daerah Jawa. Sehingga Pemerintah Belanda mulai mencari lokasi-lokasi strategis untuk melakukan ekspansi serta pembangunan benteng, termasuk di Pulau Madura. Benteng-benteng terealisasi di tahun 1760 di Bangkalan untuk wilayah bagian barat, sedangkan di bagian timur, yaitu di Sumenep, Belanda tidak hanya membangun benteng sebagai dinding pertahanan, melainkan juga sebagai kantor perdagangan VOC. Di tahun 1751, Bupati Sumenep, Raden Tumenggung Cakranegara meneken kontrak Perjanjian Sumenep dengan VOC yang salah satu pasalnya menyebutkan bahwa Bupati Sumenep

Sumengung Tirtanegara akan menyumbangkan kepada VOC beberapa komoditas seperti kacang hijau, minyak kelapa dan benang katun.

Di samping itu, untuk memperlancar pengangkutan barang dan transportasi, pemerintah kolonial Belanda juga membangun jaringan rel kereta api di Madura. Kereta api lintas Madura mulai dibangun pada 1897. Jalur pertama yang dibangun adalah dari Pelabuhan Kamal ke Bangkalan sepanjang 18 kilometer (km). Setelah itu, dibangun jalur-jalur lain secara bertahap, seperti Tambangan-Kalianget pada 17 Februari 1899 sepanjang 20 km dan Blega-Sampang sepanjang 26 km yang dimulai pada 1 Juni 1906. Pembangunan jalur kereta di Madura tergolong cepat. Hanya dalam kurun waktu tiga tahun (1898-1901) bisa menyelesaikan jalur utama Kamal-Kalianget sepanjang 177 km. Pembangunan kereta api di Madura dilakukan oleh Madoera Stoomtram Maatschappij (MT) atau Perusahaan Trem Uap Madura oleh para pengusaha di zaman pemerintahan Hindia Belanda.

Setelah itu, dibangun jalur-jalur lain secara bertahap, seperti Tambangan-Kalianget pada 17 Februari 1899 sepanjang 20 km dan Blega-Sampang sepanjang 26 km pada 1 Juni 1906. Pembangunan jalur kereta di Madura tergolong cepat. Hanya dalam kurun tiga tahun (1898-1901) bisa menyelesaikan jalur utama Kamal-Kalianget sepanjang 177 km.

Pada mulanya kereta api digunakan mengangkut komoditas garam yang diproduksi di Kecamatan Kalianget, Sumenep, menuju Pelabuhan Kamal, Bangkalan. Selanjutnya, garam diangkut menggunakan feri yang menjadi transportasi penyeberangan menuju Surabaya. Dari Surabaya, garam diekspor ke Belanda. Saat itu, garam menjadi komoditas ekspor bernilai jual tinggi dari Madura. Karena garam itulah aneka masakan di berbagai belahan dunia, terutama negara-negara di kawasan Eropa, tidak lagi terasa hambar. Di masa pendudukan Jepang, jalur kereta dari Kalianget (Sumenep)-Pamekasan sudah tidak beroperasi karena rel besinya dibongkar untuk kepentingan militer. Saat itu, Jepang membangun jalur percabangan dari Stasiun Telang menuju Stasiun Sukolilo Baru agar tersambung ke Pamekasan. Jalur kereta api di Madura akhirnya berhenti beroperasi sejak tahun 1987 (Astuti, 2024).

Kemudian bagaimana pemerintah Hindia Belanda saat itu memandang aspek agama dan melakukan kebijakan terhadap masyarakat muslim di pulau Madura? Pada awalnya, pemerintahan kolonial memandang Islam sebagai sebuah ancaman karena menganggap hierarki agama dan loyalitas yang tinggi kepada kekhalifahan Turki masih kuat sehingga melihat umat Islam sebagai kekuatan politik yang berbahaya. Namun, lambat laun kemudian mengubah kebijakannya berdasarkan rekomendasi dari Snouck Hurgronje (1857-1936).

Ada pembedaan antara Islam sebagai ritual keagamaan (worship) dan Islam sebagai kekuatan sosial-politik. Sehingga, di ranah sosial-kultural-religius, pemerintah Hindia Belanda cenderung bersikap netral atau bahkan mendukung penyelenggaraan ibadah, seperti mendukung pembangunan masjid dan kelangsungan praktik keagamaan, agar umat Islam

merasa aman dan tidak tertindas secara langsung (Iswahyudi, 2021). Namun, di ranah sosial-politik, pihak kolonial Belanda berusaha mencegah aspirasi umat Islam untuk memasuki ruang politik atau pemerintahan untuk menjaga dominasi kolonial dan menekan potensi perlawanan berbasis komunitas Muslim. Secara konkrit, kebijakan ini diwujudkan melalui regulasi ketat seperti, peraturan ketat terhadap pelaksanaan haji, pengawasan terhadap pejabat agama dan otoritas lokal, serta pembatasan terhadap kegiatan dakwah/pengajaran agama yang tidak terdaftar secara formal (Suminto, 1985).

Demikianlah, hingga awal abad ke-20, dominasi pemerintah Hindia Belanda semakin kuat di mana ada perubahan orientasi politik Belanda yang sebelumnya berfokus pada monopoli perdagangan kemudian mengarah pada politik ekspansi atau dikenal dengan istilah Pax Nederlandica (kadang disebut dengan istilah Pax Neerlandica atau Pax Netherlandica). Sebuah konsep yang menggambarkan dominasi Belanda atas seluruh wilayah Hindia Belanda, baik dalam aspek politik, ekonomi, maupun budaya. Konsep ini muncul sebagai respon terhadap kekhawatiran Belanda yang melihat adanya potensi ancaman dari negara kolonialis lain yang ingin menguasai bagian dari Nusantara. Sebelum gagasan ini berkembang, masih terdapat wilayah di Nusantara yang belum sepenuhnya berada di bawah kekuasaan Belanda (Mukhaer, 2021).

Peter Carey menyebutkan bahwa sistem politik Pax Neerlandica muncul setelah seluruh kawasan Jawa berada dibawah kendali pemerintah Hindia Belanda pasca Perang Diponegoro (1825–1830). Setelah itu, *Regerings Reglement* (Peraturan Pemerintah) disyahkan oleh oleh pemerintah kolonial Hindia Belanda pada 2 September 1854, kemudian menyebar ke penjuru Hindia Timur seiring tunduknya kerajaan-kesultanan di Nusantara (Carey, 2020).

Trilogi Budaya Santri di Madura

Setelah Perang Jawa (1825–1830) yang dimotori oleh seorang pangeran namun juga seorang santri, pemerintah Hindia Belanda mulai memperkuat cengkeramannya atas wilayah-wilayah kerajaan lokal, termasuk Madura, melalui kebijakan administrasi, pajak, dan sistem tanam paksa (Cultuurstelsel). Madura sendiri menjadi wilayah penting bagi Belanda karena sumber daya agraris dan posisinya yang strategis. Namun, jaringan pesantren yang tersebar di Jawa-Madura tetap bertahan sebagai pusat pendidikan Islam, tradisi keagamaan berlandaskan *Aswaja* dan kepemimpinan ulama yang relatif otonom dari kekuasaan kolonial. Kehidupan yang lekat dengan tradisi pesantren inilah yang menjadi ciri utama karakter keislaman masyarakat Madura yang tetap hidup dan berkembang hingga saat ini.

Secara historis-sosiologis, ada tiga elemen penting budaya santri yang melekat pada masyarakat Madura (Pribadi, 2013), yakni pesantren untuk mewakili elemen pendidikan Islam tradisional. Kemudian Nahdlatul Ulama (NU) yang mewakili organisasi Islam, dan

kiai yang merepresentasikan tokoh Islam. Ketiga elemen tersebut berjalin berkelindan dan membentuk relasi yang kompleks antara Islam dan politik sebagaimana dipraktikkan dalam masyarakat Madura. Dengan demikian, karakter pesantren, Nahdlatul Ulama, dan kiai yang menjadi dasar Islam-santri di Madura yang saling terkait satu sama lain.

Hingga sekarang, pola hubungan antara ketiga elemen tersebut (trilogy budaya santri) masih melekat di masyarakat Madura. Meski masyarakat Madura mengalami pergeseran dalam menilai pendidikan modern, organisasi Islam, dan ulama, mereka masih tetap mempertahankan nilai-nilai sakral agama. Ini bisa dibuktikan dengan kuatnya pengaruh pesantren, Nahdlatul Ulama, dan kiai dalam urusan agama dan duniawi. Masyarakat Madura meyakini bahwa syariat Islam sangat penting dan perlu diterapkan dalam keseluruhan aspek kehidupan mereka. Namun, seperti Islam di wilayah lain di Indonesia, Islam di Madura juga sangat dipengaruhi oleh ajaran tasawuf dan budaya lokal yang sangat lekat dengan pengajaran Islam yang diperkenalkan dan dilestarikan sejak zaman Wali Songo di lingkungan pendidikan pesantren (Pribadi, 2013: .

Akar sejarah berdirinya pesantren-pesantren di Madura bisa dirunut ke belakang sekitar akhir abad ke-15 dan di awal abad ke-16. Di Madura bagian barat misalnya telah berdiri beberapa pondok pesantren, seperti Pondok Pesantren Candenah Kwanyar Bangkalan yang didirikan oleh Kiai Zainal Abidin (bergelar Raden Senopati Prabajaya), Pondok Pesantren Nazhatut Thullab Prajjan Sampang yang didirikan oleh Kiai Abdul Alam, dan Pondok Pesantren Gunung Sari Sampang yang didirikan oleh Kiai Gunung Sari atau dikenal dengan Buju' Aji Gunung. Ketiga pondok pesantren tersebut menjadi tempat menimba ilmu para pendiri pondok pesantren awal di Pamekasan. Kiai Abdurrahman (Buju' Rabah), misalnya, pernah dikirim oleh orangtuanya untuk belajar kepada Buju' Aji Gunung sebelum mendirikan pondok pesantren di Rabah. Sedangkan Kiai Abdurrahman, Buju' Agung Toronan, pernah menimba ilmu di Pondok Pesantren Candenah Bangkalan yang diasuh oleh Kiai Zainal Abidin. Sebelumnya, ia bersama dengan Kiai Zubeir Tlanakan Pamekasan menuntut ilmu di Pondok Pesantren Prajjan Sampang di bawah asuhan Kiai Abdul Alam (Kosim, 2002).

Di Pamekasan, berdiri beberapa pesantren, seperti Pesantren Teja yang didirikan Kiai Abdullah (Modin Teja) dan Pesantren Rabah yang didirikan oleh Kiai Abdurrahman (Buju' Agung Rabah). Pesantren Rabah adalah pesantren tertua di Pamekasan yang didirikan pada masa pemerintahan Rato Ronggosukowati (1530-1624 M). kemudian di abad ke-18, berdiri Pondok Pesantren Sumber Anyar yang didirikan Kiai Zubeir dan Pondok Pesantren Miftahul Ulum Bara' Leke yang didirikan oleh Syekh Abdurrahman (Bujuk Agung Toronan), yang merupakan keturunan Sultan (Susuhunan) Surakarta, Pakubuwono II (1726-1749).

Beberapa keturuan Syekh Abdurrahman ini kemudian mendirikan pondok pesantren juga seperti 1) KH. Hasan bin Syekh Abdurrahman yang mendirikan Pondok Pesantren

Panjelin, Pamekasan, 2) KH. R. Istbat bin K. Ishaq bin K. Hasan bin Syekh Abdurrahman mendirikan Pondok Pesantren Banyuaanyar, Pamekasan (1219 H/1806 M). 3) KH. Moh. Toyyib bin K. Ishaq mendirikan Pondok Pesantren Pakes, Pamekasan, 4) KH. R. Nashiruddin bin KH.R. Istbat mendirikan Pondok Pesantren Miftahul Ulum Panyepppen, Pamekasan (1827), 5) KH.R. Sirajuddin bin KH.R. Nashiruddin mendirikan Pondok Pesantren Miftahul Ulum Bettet, Pamekasan (1912), 6) KH.R. Abdul Madjid bin KH.R Abd. Hamid bin KH.R Istbat Banyuanyar mendirikan Pondok Pesantren Mambaul Ulum Bata-Bata, Pamekasan (1363 H/1943) (Hefni, 2023:102).

Kemudian di Madura bagian timur, menjelang akhir abad ke-19, walaupun tidak banyak ditemukan data tentang keberadaaan pondok pesantren ketika itu, ada pondok pesantren yang diklaim merupakan pondok pesantren tertua di Sumenep, yakni Pondok Pesantren Guluk-Guluk Sumenep yang kemudian bernama Pondok Pesantren Annuqayah yang didirikan pada 1887 oleh K.H. Muhammad Syarqawi, seorang ulama asal Kudus, Jawa Tengah. (Arsyi, 2000).

Dalam rentang waktu berkembangnya pesantren dari akhir abad ke-15 hingga abad ke-19, masyarakat Madura menempatkan pendidikan pesantren sebagai pilihan utama masyarakat pribumi terutama ketika pemerintah Hindia Belanda menguasai pulau Madura karena hanya sebagian kecil dari bangsawan saja yang bisa memasuki sekolah yang disediakan oleh pemerintah Hindia Belanda. Berdirinya pesantren-pesantren tersebut merupakan simpul-simpul awal penguat *Ahlussunnah Waljamaah* di kawasan Madura.

Pengembaraan Intelektual Syaikhona Kholil

Dalam konteks sosial-budaya-politik seperti yang tergambarkan di atas, sosok seorang ulama Madura yang menjadi guru besar para ulama di Nusantara, terlahir. Untuk menggali nilai-nilai kepesantrenan dan kebangsaan dari riwayat hidup Syaikhona Kholil, kita bisa merefleksikan "pengembaraan ilmiah"nya mulai dari tanah kelahirannya di Bangkalan, *nyantri* di beberapa pesantren di Jawa, kemudian ke Jazirah Arab terutama di Makkah, dan kembali lagi ke kampung halamannya membina para santri dan mengayomi masyarakat sekitarnya, serta menggembleng para santri dan masyarakat menghadapi penjajah Belanda.

Syaikhona Muhammad Khalil Bangkalan yang lahir di Bangkalan Madura dari Ayah bersama Kiai Abdul Latif bin Asrar, merupakan ulama dan pendakwah keliling yang berpindah-pindah dari satu wilayah ke wilayah lain di kawasan Madura (Bizawie, 2016: 510). Sedangkan ibunya adalah Nyai Siti Khadijah. Sehingga saat Syaikhana masih kecil sudah dititipkan pada kakak perempuannya yang seayah, Nyai Maryam. Dikisahkan, "Ayah sudah menikah lagi, dan ini adalah adikmu. Rawat dan didiklah dia sebagaimana ayah mendidikmu!" perintah kiai Abdul Latif pada puteri tertuanya, Nyai Maryam, yang dianggap telah hidup

mandiri bersama suaminya, Kiai Qaffal (Cholil, 2024: 26).

Dari penelusuran RKH. Fuad Amin Imron (2012: 54-68), sebagai salah satu cicit Syaikhona Kholil, menjelaskan bahwa jalur nasabnya sampai pada beberapa Sunan, yang masih keturunan Rasulullullah, (1) Jalur Sunan Kudus: Kiai Kholil bin Abdul Latif bin Hamim bin Abdul Karim bin Muharram bin Abdul Adziam bin Sulasi bin Martalaksana bin Badrul Budur bin Khatib bin Ahmad Baidlawi bin Sholeh bin Sunan Kudus (Raden Jakfar Shadiq) (2) Jalur Sunan Ampel: bin Abdul Latif bin Hamim bin Abdul Karim bin Abdul Adzim bin Nyai Tepi Sulasi binti Nyai Komala binti Zainul Abidin (Bujuk Cendana Kwanyar) bin Khatib bin Sunan Drajat (Raden Qasim) bin Sunan Ampel (3) Jalur Sunan Giri: Raden Khatib putra Sunan Drajat mempersunting Nyai Gede Kedathon binti Panembahan Kulon bin Sunan Giri (Raden Ainul Yaqin) (4) Jalur Sunan Gunung Jati: Istri kiai Hamim, Khadijah binti Asror bin Sayyid Abdullah bin Ali Akbar bin Sayyid Sulaiman bin Syarifah Khadijah binti Sunan Gunung Jati (5) Jalur Basyaiban: suami dari Khadijah Gunung Jati, Sultan Hasanuddin bin hingga ke Sayyid Abu Bakar Basyaiban hingga ke Rasulullah.

Untuk memudahkan pemetaaan perjalanan hidup Syaikhona Kholil terutama semasa pengembaraan intelektualnya, tulisan ini akan merujuk pada periodesasi yang dilakukan oleh Abdul Munim Cholil yang terangkum dalam bukunya "Tasawuf Syaikhana Khalil: Menyulam Ide, Meniti Suluk, dan Ngalap Berkah Maha Guru Nusantara".

Fase pertama, dalam rentang waktu (1835-1849 M). Di awal abad ke-19, Bangkalan masih berbentuk kerajaan, kemudian sejak tahun 1780 berubah menjadi kesultanan, dengan Sultan Abdurrahman (Pangeran Cakradiningrat I) sebagai sultannya. Kemudian dilanjutkan oleh putranya, Sultan Abdul Kadirun (Cakradiningrat II). Syaikhona Khalil hidup semasa dengan Sultan Kadirun, namun setelah Syaikhana pulang dari Makkah sekitar tahun 1863 M, Sultan Kadiran sudah wafat. Dengan demikian, Bangkalan telah berganti sultan dua kali, yakni Sultan Yusuf (Cakraningrat VII) yang berkuasa 1847-1862, dan Ismail (Cakradiningrat VIII) yang berkuasa 1862-1882 M di mana ketika Syaikhona Kholil kembali dari Makkah masih dipimpin oleh Cakradiningrat VIII (Cholil, 2024: 26).

Di masa belia, Syaikhona kecil mulai mengaji dan berguru pada ulama di sekitar Bangkalan, di antaranya adalah mengaji Al-Qur'an pada kakak iparnya, Kiai Qaffal. Kiai Qaffal selain alim juga masih termasuk sepupu ayahnya, karena Kiai Qaffal menikahi puteri sepupunya. Kemudian Syaikhana berguru kepada Tuan Guru Dawuh, walaupun beliau seorang ummi (yang tidak bisa membaca dan menulis) namun dikarunia oleh Allah SWT kemampuan dan pengetahuan Ilahi yang mendalam, serta mempunyai pendekatan dan model pendidikan yang menyenangkan dan sangat periang sehingga dalam menyampaikan ilmunya sangat disukai oleh anak-anak.

Sebagai bentuk penghormatan dan bakti Syaikhana pada Tuan Guru Dawuh, menurut

cerita Kiai Tahmid Tarmizi (pengasuh PPTQ Al-Asror Mlajah) yang mendapat cerita langsung dari Kiai Kholil Yasin (cucu Syaikhana dari jalur Nyai Asma binti Syaikhana), bahwa sepulangnya dari kota Mekah, Syaikhana Khalil menjamin kehidupan Guru Dawuh dengan cara mengirimi gurunya itu beras beserta lauknya. Kemudian Syaikhona Kholil berguru pada Bujuk Agung, yang memiliki nama asli Kiai Abdul Azim. Bujuk Agung menerima baiat dan diangkat sebagai mursyid oleh Syeikh Saleh al-Zawawi di Makkah. Bujuk Agung termasuk pembimbing awal dalam perjalanan intelektual dan laku spiritual yang dijalaninya semenjak belia. Pertemuan keduanya memang tidak lama namun menyimpan kesan yang mendalam di hati Syaikhona remaja. Bujuk Agung sebenarnya sudah bermukim di Makkah, namun juga sesekali pulang ke kampung halamannya. Sedangkan Syaikhona sendiri meninggalkan tanah kelahirannya, Bangkalan, di kisaran umur 15 tahun. Karena saking cintanya kepada gurunya ini, diceritakan bahwa ketika Bujuk Agung wafat, Syaikhona Kholil-lah memasukkan jenazahnya ke liang lahad dan mentalqinnya (Cholil, 2024:28).

Fase kedua (1850-1860). Di periode ini, Syaikhona Kholil, atas saran gurunya, Bujuk Agung, kemudian melanjutkan perjalanan *nyantri*-nya ke berbagai pesantren di Jawa:

1) Pesantren Langitan, Tuban, Jawa Timur yang diasuh oleh pendiri pesantren tersebut, yakni Kiai Muhammad Noer (w. 1870 M). Pesantren Langitan terkenal dengan pengajaran ilmu gramatika bahasa Arab. Syaikhona Kholil belajar di pesantren ini kurang lebih 3 tahun. Dikisahkan bahwa Syaikhona Kholil sudah menghafal kitab Alfiyah sejak di Bangkalan sehingga di pesantren ini dikhususkan untuk proses pendalaman, di kemudian hari kemampuan dan kepakaran kepakarannya dalam gramatika bahasa Arab, terutama penguasaannya terhadap kitab Alfiyah, kemudian menjadi terkenal hingga generasi keempat saat ini, di mana tersiar dengan luas bahwa Syaikhona mampu memberikan jawaban yang gamblang dengan mengambil ibarat dari *nadzam* Alfiyah, apapun pertanyaan yang diajukan kepadanya. Dari catatan sejarah pesantren Langitan ini, terdapat manuskrip tulisan Syaikhona Kholil yang berisi nasihat seperti ini:

إنا لنفرح بالايام نقطعها # فكل يوم مضى نقص من الاجل
فاعمل لنفسك قبل الموت مجتهدا # فإنما الربح والخسران في العمل

Kita merasa Bahagia dengan hari-hari yang kita lewati # padahal hari-hari yang telah lalu menunjukkan kurangnya umur kita.
Maka beramal baiklah sebelum ajal menjemputmu # karena sesungguhnya keuntungan dan kerugian kelak ditentukkan oleh amal. (Cholil, 2024: 34).

2) Pesantren Cangaan Bangil, Pasuruan, Jawa Timur. Karena masih merasa ingin memperdalam keilmuan lagi, Syaikhona Kholil kemudian melanjutkan *nyantri* ke pesantren ini untuk berguru kepada Kiai Asyik yang masyhur akan kealimannya dalam ilmu gramatika bahasa, ilmu kalam dan fikih. 3) Pesantren Kebon Candi dan Sidogiri Pasuruan. Syaikhona

Kholil terus melanjutkan perjalanan ilmiahnya ke Pesantren Kebon Candi untuk belajar ke Kiai Arif yang terkenal sangat alim dan wara'. Di samping itu, selama dalam bimbingan Kiai Arif, gurunya mengizinkan Syaikhona untuk sambil lalu mengaji ke pesantren Sidogiri yang saat itu dipimpin oleh Kiai Noerhasan yang terkenal mengajarkan kitab-kitab seperti Ihya Ulumuddin, Sahih al-Bukhari dan Muslim. Kiai Noerhasan adalah kerabat Syaikhona Kholil karena masih berasal dari satu jalur nasab, yaitu, Sayid Sulaiman Mojoagung. Ada kisah menarik selama perjalanan Syaikhona Kholil mengaji dari Kebon Candi ke Sidogiri yang berjarak tempuh sekitar 20 km. Dikisahkan bahwa Syaikhona berjalan kaki sambil membaca Surat Yaasin 41 kali: 20 kali selama perjalanan berangkat dan 20 kali selama perjalanan pulang, kemudian 1 kali ketika sampai di Kebon Candi. Demikianlah, salah satu jalan tirakat yang dijalani Syaikhona ketika menempuh pengembaraan keilmuan ketika *nyantri*.

Petualangan ilmiah Syaikhona Kholil yang terakhir sebelum menimba ilmu di Makkah adalah di Pesantren Salafiyah Syafi'iyah Genteng Banyuwangi. Di sana Syaikhona Kholil *nyantri* kepada KH. Muhammad Basyar (w. 1915). Ada kisah menarik selama Syaikhona Kholil belajar di pesantren ini. Saat itu, Kiai Basyar mempunyai kebun kelapa yang cukup luas. Syaikhona Kholil membantu memetik kelapa; setiap 80 pohon yang dipanjat akan diupah dengan 3 sen. Namun, semua upah yang diterimanya tidak dibelanjakan sama sekali tapi disimpan dalam peti. Untuk kebutuhan sehari-hari, Syaikhona menjalani kehidupa asketis dengan menjadi khadam di *ndalem* Kiai Basyar. Di kemudian hari, semua upah yang diterimanya kemudian dipersembahkan kepada gurunya tersebut, namun sang Kiai tidak mau menerimanya lalu memberikan uang itu kembali kepada Syaikhona agar digunakan sebagai ongkos perjalanan ke Makkah (Cholil, 2024: 37).

Fase ketiga, yaitu ketika Syaikhona Kholil berada di Makkah (1860-1863). Di tahun 1859, atas saran dan bekal dari gurunya, Kiai Basyar, Syaikhona Khalil berangkat ke Makkah (Imron, 2012). Ketika itu, kota Makkah pengaruh Wahhabi belum sepenuhnya menguasai tanah haram, sehingga di sana masih banyak dijumpai ulama-ulama yang mumpuni yang mengajar tanpa intervensi penguasa, seperti Syeikh Ahmad Zaini Dahlan (1304 H/ 1887 M), Abu Bakar Syata al-Bakri (1310 H/ 1893 M), Syeikh Nawawi Banten (1316 H/ 1899 M), Mahfudz Termas (w. 1338 H/ 1920 M), Sayyid Abbas al-Maliki al-Hasani, Abdul Ghani Bima (270 H/ 854 M), Ali al-Rahbini (1293 H/ 1876 M) dan lain-lain. Selama berada di Makkah, Syaikhona Khalil berguru kepada Syaikh Nawawi Al Bantani, Syaikh Umar Khatib Bima, Syaikh Ahmad Khatib Sambas, Kalimantan Selatan, dan Syaikh Ali Rahbini. Namun dari hasil penelusuran Cholil (2024: 41), guru Syaikhona Khalil yang dari Bima, kemungkinan besar adalah Syaikh Abdul Ghani bin Subuh bin Ismail al-Bimawi (w. 1309 H) karena tercantum di dalam berbagai halaman transmisi sanad keilmuan Syaikh Yasin Padang dalam kitabnya "Al Wafi"; ketika disebut nama Kiai Muhammad Makshum Lasem

dan Tubagus Bakri, kan dijumpai pula nama Syaikhona Khalil yang kemudian bersambung sanad ke Syaikh Abdul Ghani Bima. Dengan demikian, Syaikhona Khalil bisa dipastikan juga berguru kepada Syaikh Abdul Ghani Bima yang ahli dalam bidang *qawaid fiqh* dan fiqh. Syaikh Abdul Ghani Bima merupakan salah satu murid langsung Sayyid Ahmad Al-Marzuqi, pengarang kitab Aqidat al-Awwam yang sampai saat ini masih diajarkan di pesantren-pesantren di Nusantara. Guru-guru Syaikhona Khalil yang lain di Makkah adalah Ali Al-Mishri yang pernah disebut oleh Syaikhona Khalil ketika berkirim surat ke menantunya, yaitu Kiai Muntaha ketika sedang belajar di tanah Hijaz, kemudian berguru juga kepada Umar al-Syami, Khalid al-Azhari, Al-Attar dan Abu al-Naja.

Guru-guru Syaikhona Khalil yang lain yang jarang terungkap adalah yang disebut di dalam sanad keilmuan yang ditulis oleh Syaikh Yasin Padang (Cholil, 2024: 51) adalah Usman bin Hasan al-Dimyati (1196-1265 H) yang merupakan guru Syaikhona Khalil untuk kitab Sunan al-Tirmizi. Kemudian, Mahmud Kinan al-Falimbani, salah satu murid Abdu Shamad al-Falimbani, Sayyid Abdurrahman bin Sulaiman al-Ahdal al-Zabidi, seorang mufti di Makkah yang mengijazahkan kitab Jawharat al-Tauhid al-Laqqani dan Nizam Gharab karya imam al-Rib'i, kemudian Mustafa bin Muhammad al-Afifi al-Makki yang mengijazahkan kitab Syarh al-Minhaj karya al-Isnawi kepada Syaikhona Khalil, serta Shaleh Az-Zawawi, guru utama Bujuk Agung (Kiai Abdul Azim).

Fase keempat, ketika Syaikhona Khalil kembali ke Madura hingga wafat (1863-1925 M). Sebelum pulang ke Madura, dikisahkan bahwa Syaikhona Khalil mempunyai kedekatan khusus dengan gurunya Syaikh Ali al-Rahbini, seorang ulama kenamaan yang tuna netra, berasal dari Mesir. Setelah menamatkan belajar di Al-Azhar dan belajar di Makkah, Syaikh Ali al-Rahbini kemudian menjadi pengajar di Masjidil Haram. Salah satu kisah mengharukan ketika berguru kepada Syaikh Ali al-Rahbini adalah Syaikhona Khalil senantiasa menyengajakan diri tidur di belakang pintu masjid kecil di mana Sang Guru biasa bermunajat, sehingga ketika beliau membuka pintu, maka Syaikhana Khalil bisa langsung bangun dan menuntunnya ke mihrab, demikian bentuk pengabdian seorang murid kepada mursyidnya (Cholil, 2024: 50).

Kemudian, atas petunjuk dan bimbingan Syeikh Ali al-Rahbini, di tahun 1863 Syaikhona Kholil mengakhiri pengembaraan ilmiahnya dan kembali ke Bangkalan Madura. Ketika itu, Bangkalan masih berbentuk kesultanan di bawah pemerintahan Raden Ismail bin Yusuf bin Kadirun (Cakradiningrat VIII). Di masa itulah, kemudian Syaikhona Khalil mulai merintis mendirikan pesantren. Pesantren awal yang dirintis berada di Desa Kapoh atas bantuan seorang dermawan saat itu, pendirian pesantren tersebut menjadi tumpuan harapan baru bagi masyarakat untuk menitipkan anak-anak mereka belajar Al-Qur'an dan tata cara ibadah Islam. Beberapa tahun kemudian, Syaikhona Kholil pindah ke Desa Jangkebuan, Bangkalan dan mendirikan sebuah langgar atas bantuan seorang wanita bangsawan untuk memberikan pelajaran agama bagi para santri yang berdatangan dari desa-desa sekitar. Pesantren ini

kemudian diamanahkan kepada menantunya, KH. Muntaha. Terakhir, di tahun 1906, Syaikhona Kholil pindah lagi ke Desa Kademangan, Bangkalan (Hefni, 2023). Di tempat inilah kemudian pesantren yang dirintisnya menjadi mercusuar baru yang bersinar ke seantero Nusantara, sehingga dalam jangka yang tidak lama, banyak santri yang datang untuk belajar kepada Syaikhona Kholil. Pesantren ini yang kemudian menjadi tempat persemaian tumbuhnya ulama-ulama di Nusantara.

Pengalaman Syaikhona Kholil melanglang buana dalam pengembaraan intelektualnya hingga ke Makkah, melahirkan suatu etos yang kuat agar melanjutkan petualangan ilmiahnya; tidak hanya *nyantri* ke beliau. Sehingga, banyak santri-santrinya yang kemudian berangkat ke Makkah juga untuk belajar. Di saat itu, gelombang santri Nusantara untuk menimba ilmu di Makkah semakin besar. Di antara santri-santri Syaikhona Kholil yang mengawali untuk berangkat ke sana adalah Kiai Faqih Maskumambang, yaitu di tahun 1883. Di tahun ini berangkat juga Muhammad Darwis, atau yang dikenal dengan KH. Ahmad Dahlan (Pendiri Muhammadiyah). Kemudian di tahun 1888, Kiai Munawir Krapyak, Yogyakarta juga berangkat, disusul oleh Ahmad Marzuki bin Ahmad Mirshad al-Batawi yang berangkat di tahun berikutnya (1889). Dekade berikutnya, jumlah santri Syaikhona Kholil yang berangkat terus bertambah. Di tahun 1892, Kiai Hasyim Asy'ari juga berangkat ke Makkah untuk memperdalam keilmuannya. Beberapa tahun kemudian, Kiai Haji Mas Mansur berangkat ke Makkah (1908) dan melanjutkan belajarnya di Al-Azhar, Kairo (1910). Kemudian di tahun yang sama (1908), Kiai Wahab Chasbullah juga berangkat ke sana, dilanjutkan oleh Kiai Bisri Syansuri di tahun 1912. Arus santri Nusantara yang menuntut ilmu ke Makkah hingga pertengahan abad ke-20 memang cukup besar. Salah satu faktornya adalah pendirian Ribath Jawa, yaitu asrama pemondokan para santri di Makkah atas Wakaf Keraton Mataram. Namun, tempat ini akhirnya dilarang dan dibubarkan oleh rezim Ibnu Saud di tahun 1912, sehingga semua penghuninya harus mengungsi ke Madinah (Tim LP3ES, 2024). Namun demikian, santri-santri Syaikhona Kholil yang kemudian menjadi ulama-ulama besar bukan hanya yang pernah belajar ke Makkah, akan tetapi banyak juga yang sudah dianggap mumpuni dan layak menjadi pemimpin agama kemudian juga mendirikan pesantren dan menjadi ulama besar yang menjadi panutan umat.

Di antara para santri cemerlang Syaikhona Kholil yang kelak menjadi ulama besar dan melahirkan santri-santri yang terus melestarikan tradisi keilmuan pesantren hingga saat ini adalah KH. Raden Faqih Maskumambang, Gresik; KH. Hasan Mustafa, Garut, Jawa Barat; KH. Ahmad Syaubari, Ciweudus, Kuningan; KH. Ahmad Syuja'i, Kudang, Tasikmalaya; KH. Hasbian Abdurrahman, pendiri pesantren Al-Badri, Gumuksari, Kalisat, Jember; KH. Maman Ilyas al-Banjari, Ciamis, Jawa Barat; KH. Muhammad Hasan Sepuh, pendiri Pesantren Zainul Hasan Genggong, Probolinggo; KH. Hasyim Asy'ari, pendiri Nahdlatul

Ulama dan Pesantren Tebuireng, Jombang; KH. Zaini Mun'im, pendiri Pesantren Nurul Jadid, Paito, Probolinggo; KH. Musthofa, pendiri Pesantren Tarbiyatut Tholabah, Kranji, Lamongan; KH. Muhammad Falak bin Abas, Pagentongan, Bogor, Jawa Barat; KH. Imam Zahid, Jombang (Kakek Buyut Emha Ainun Nadjib; KH. Romli Tamim, menantu KH. Hasyim Asy'ari; KH. Tamim Irsyad, pendiri Pesantren Darul Ulum, Rejoso, Jombang; KH. Abdul Wahab Hasbullah, pengasuh Pesantren Tambak Beras, Jombang; KH. Bisri Syansuri, pengasuh Pesantren Denanyar, Jombang; KH. Manaf Abdul Karim, pendiri Pesantren Lirboyo, Kediri; KH. Moh. Ma'roef Kedunglo, pendiri Pesantren Kedunglo, Kediri; KH. Ma'sum, pendiri Pesantren Al-Hidayah, Lasem, Rembang, Jawa Tengah; KH. Munawir, pendiri Pesantren Al-Munawwir Krapyak, Yogyakarta; KH. Nawawi bin KH. NoerHasan bin KH. Noerkhotim, pengasuh pondok pesantren Sidogiri, Pasuruan; KH. As'ad Syamsul Arifin, pengasuh Pondok Pesantren Salafiyah Syafi'iyah, Asembagus, Situbondo; KH. Abdul Majid bin KH. Abdul Hamid Itsbat, Batabata; KH. Abi Sujak, pendiri Pondok Pesantren Astatinggi, Kebun Agung, Sumenep; KH. Usymuni, pendiri Pesantren Pandian, Sumenep; K.H.R. Siraj (pendiri Pesantren Miftahul Ulum Bettet Pamekasan), Kiai Moh. Ilyas dan Kiai Abdullah Sajjad (Pengasuh Pesantren Annuqayah Guluk-Guluk, Sumenep; KH. Khozin, Buduran, Sidoarjo, KH. Abdullah Mubarok, pendiri Pesantren Suryalaya, Tasikmalaya, Jawa Barat; KH. Mustofa, pendiri Pesantren Macan Putih, Blambangan; KH. Asy'ari, pendiri Pondok Pesantren Darut Tholabah, Wonosari, Bondowoso; KH. Sayyid Ali Bafaqih, pendiri Pesantren Loloan Barat, Bali; KH. Ali Wafa bin KH. Abdul Hamid Itsbat, pendiri Pesantren Al-Wafa, Tempurejo, Jember; KH. Munajad, Kertosono, Nganjuk; KH. Abdul Fatah, pendiri Pesantren Al-Fattah, Tulungagung; KH. Zainul Abidin, Kraksaan, Probolinggo, KH. Zainuddin, Nganjuk; KH. Abdul Hadi, Langitan, Widang, Tuban; KH. Zainur Rasyid, Kironggo, Bondowoso; KH. Bakri, pendiri Pesantren Al-Huda Sugihan, Sidowangi, Kajoran, Magelang, Jawa Tengah; K.R. Alwi, Tonoboyo, Bandongan, Magelang; dan lain-lain.

Di samping *legacy* keulamaan yang tidak diragukan lagi keutamaannya di dalam proses persebaran keilmuan Islam di Nusantara, Syaikhona Kholil juga menjadi "aktor kunci" dalam proses pendirian Nahdlatul Ulama (NU) seperti yang jamak tersiar melalui "isyarah ketuhanan" (Siradj, 2012) yang disampaikan oleh Syaikhona Kholil kepada muridnya KH. Hasyim Asy'ari melalui santri muda KHR. As'ad Syamsul Arifin yang mengantarkan tasbih, kemudian tongkat sebagai penanda restu untuk memantapkan pendirian Nahdlatul Ulama (NU).

Demikian juga peran Syaikhona Kholil dalam memupuk rasa patriotisme dan nasionalisme untuk melawan kolonialisme Belanda, ada catatan dalam salah satu manuskrip yang ditulis oleh beliau tertera *hubbul wathan minal iman.* Memori kolektif masyarakat Madura yang tersiar melalui murid-murid beliau juga membuktikan bahwa sangat berperan dalam

mengobarkan semangat melawan penjajahan. Salah satu bukti keteguhan sikap Syaikhona Muhammad Kholil dalam menyikapi kekuasaan pemerintah colonial saat itu, di sebuah amplop berkop perusahaan pelayaran Belanda Scheeps Agentur voorheen J. Daendels & Co., beliau menuliskan doa berikut:

اللهم إن هذا لص سارق فاقطع يده ورجله

> Artinya: "Ya Allah, orang ini pencuri. Maka potonglah tangan dan kakinya." Ungkapan tersebut menunjukkan perlawanannya kolonialisme Belanda, bukan hanya semata-mata sebagai sikap politik, tetapi merupakan bagian dari integritas iman dan harga diri sebagai bangsa.

Menyambungkan Sanad dan Menggerakkan Tradisi Keilmuan Pesantren

Dari sejarah perjalanan Syaikhona Kholil, bisa disimpulkan bahwa hampir seluruh ulama besar di Pulau Jawa dan Madura pada akhir abad ke-19 dan awal abad ke-20 pernah berguru atau mengambil sanad keilmuan darinya. Syaikhona Kholil merupakan mata rantai emas yang menghubungkan tradisi keilmuan Islam klasik dengan realitas perjuangan di Nusantara.

Salah satu penjelasan paling berharga mengenai posisi keilmuan Syaikhona Kholil dapat ditemukan dalam sebuah manuskrip *Al-'Iqd Al-Farid* karya Syaikh Yasin al-Fadani, seorang ulama besar asal Padang yang menetap dan mengajar di Makkah. Dalam karya tersebut, beliau menegaskan bahwa sanad keilmuan mayoritas ulama Indonesia di abad ke-19 bermuara pada dua tokoh besar Nusantara, yaitu Syaikhona Muhammad Kholil Bangkalan dan Syaikh Mahfuzh Termas.

Dengan demikian, seluruh jaringan keilmuan Islam di Nusantara memiliki keterkaitan dengan Syaikhona Kholil baik secara langsung melalui bimbingan beliau, maupun secara tidak langsung melalui para murid dan penerusnya. Dalam catatannya, Syaikh Yasin al-Fadani menulis:

وتخرج على يديه أكثر من نصف مليون نفس من أنحاء إندونيسيا من بين هؤلاء ثلاثة آلاف أئمة أعلام يشار إليهم بالبنان في جزيرتي جاوا سومطرا وجزيرة مادورا، ويطلق عليهم اسم الكياهي بمعنى العالم الكبير، ومنهم أكثر من مائتي عربي يطلق على كل واحد منهم اسم العلامة أو العارف بالله أو الفقيه

> Artinya, "Lebih dari setengah juta santri dari seluruh penjuru Indonesia pernah belajar kepada beliau. Di antara mereka, ada tiga ribu orang yang menjadi imam alim yang menjadi panutan. Mereka berasal dari Jawa, Sumatera, atau pun Madura. Masing-masing dari mereka digelari dengan nama 'Kiai' artinya seorang alim besar. Di antara para santri itu, ada dua ratus orang lebih yang bersuku Arab. Mereka dijuluki dengan

'Allamah', 'Arif Billah', atau pun 'Faqih.'"

Penyebutan angka tersebut membuktikan betapa luas pengaruh Syaikhona Kholil dalam lingkaran dan jaringan ulama ketika itu. Senada dengan rekognisi dari Syaikh Yasin al-Fadani, Kiai Ahmad Qusyairi dalam manuskrip kitab as-Silah, beliau menegaskan peran besar Syaikhona Muhammad Kholil dalam mata rantai sanad keilmuan pesantren di Nusantara.

Beliau menulis: ولو لم يكن من كراماته إلا أن أغلب أهل جاوه مع اختلاف لغاتهم من المَرَكِيّ والسندوري والسندوي وشَرْذَمة من الملايوي من تلاميذه شخصًا وأنا على الأكثر، بل وجد أيضًا على الأقل لكفى

> Artinya, "Sekiranya tidak ada karamah lain yang dimiliki Syaikhona Kholil selain kenyataan bahwa sebagian besar penduduk Jawa meskipun berbeda bahasa, seperti orang Mareki (Madura), Senduri (Sunda), Sendawi (Jawa), serta sebagian kaum Melayu) adalah murid-muridnya, maka hal itu saja sudah cukup menjadi bukti keutamaannya. Bahkan, seandainya hanya sedikit saja muridnya yang ditemukan, jumlah yang kecil itu pun sudah cukup menjadi tanda keagungan dan keberkahan ilmunya."

Secara historis, tradisi keilmuan pesantren di Nusantara, bisa diklasifikasikan ke dalam dua gelombang (Wahid, 2007:). Gelombang pertama adalah penyebaran pengetahuan keislaman yang sampai ke kawasan Nusantara di abad ke-13 Masehi, kemudian gelombang kedua ketika para ulama Nusantara menggali ilmu di Semenanjung Arabia khususnya di Makkah dan kemudian kembali dan mendirikan pesantren-pesantren. Di periode gelombang pertama ini merupakan representasi dan manifestasi keilmuan Islam dengan corak sufistik. Walaupun fiqh, Tauhid, Hadis dan Tafsir juga diajarkan, tetapi di abad ke-13 tersebut Islam datang ke Nusantara sudah dalam bentuk yang dikembangkan di Persia dan kemudian di anak Benua India yang berorientasi sangat kuat pada tasawuf (fiqh sufistik). Kitab-kitab tasawuf yang menggabungkan fiqh dengan amal-amal akhlak menjadi bahan ajaran utama, misalnya seperti kitab Bidayat al-Hidayah karya Imam Al-Ghazali yang merupakan kitab bercorak figh sufistik yang menonjol selama berabad-abad.

Kemudian di abad ke-19, bersamaan dengan dibukanya Terusan Suez yang mempermudah jalur pelayaran dengan kapal motor, di Nusantara terjadi perubahan secara berangsur-angsur dalam aspek ekonomi di mana kelompok santri mulai memiliki kemampuan untuk mengirimkan anak-anaknya ke Timur Tengah untuk belajar, yaitu setelah dibukanya perkebunan tebu, kopi, tembakau dan tebu yang menjadi penghasilan mereka. Gelombang inilah yang kemudian melahirkan "korps ulama yang tangguh" misalnya. Kiai Nawawi Banten, Kiai Mahfudz Termas, Kiai Abdul Ghani Bima, Kiai Arsyad Banjar, Kiai Abdus Shamad Pelembang, Kiai Khalil Bangkalan, Kiai Hasyim Asy'ari dan deretan ulama lain.

Mereka inilah yang menurut Gus Dur telah membawakan orientasi baru pada manifestasi keilmuan di lingkungan pesantren yang kemudian memunculkan kebangkitan humanis ilmu-ilmu keislaman yang telah terpendam selama berabad-abad. Bukan hanya aspek akhlak saja yang dipentingkan, melainkan juga pemekaran pengertian tentang kehidupan dan tentang hakikat manusia itu sendiri, atau bercorak fiqh-humanis. Nilai positif inilah yang dibawa oleh para ulama Nusantara yang memperoleh pendidikan di Timur Tengah pada abad ke-19. Perpaduan dari perkembangan tasawuf di masa lampau dan pendalaman ilmu-ilmu fiqh melalui penguasaan atas alat-alat bantunya yang kemudian menghasilkan sesuatu yang unik dan jarang didapati di dunia Islam manapun (Wahid, 2007: 135).

Pemaknaan sejarah dari perpaduan dua tradisi keilmuan pesantren di atas (corak pendekatan fiqh-sufistitk dan fiqh-humanis) bisa kita refleksikan dari perjalanan hidup Syaikhona Kholil; mulai dari usia belia yang mengembara dari satu pesantren ke pesantren lain baik di Madura maupun di Jawa, kemudian melanjutkan petualangan ilmiahnya ke Makkah, lalu kembali ke Madura dengan merintis pesantren merupakan sebuah laku intelektual dan spiritual yang menjadi prototipe *santri par excellence* dan menjadi teladan bagi kaum santri hingga saat ini.

Zamakhzari Dhofier (1985) yang juga diperkuat oleh Gus Dur (Wahid, 2007), menyatakan bahwa realitas sejarah mengenai "santri kelana" seperti yang dilakoni Syaikhona Kholil merupakan sebuah keunikan tersendiri dalam dunia pesantren karena menjadi satu bagian inheren dan sangat penting dalam tradisi keilmuan pesantren untuk mencapai standar tertinggi yang memungkinkan untuk diraih dalam memperoleh ilmu pengetahuan agama. Hal ini tercermin dalam elemen dasar literatur universal yang dipelihara dan diajarkan dari generasi ke generasi selama berabad-abad melalui pendidikan pesantren yang dilestarikan melalui konsep kepemimpinan kiai yang unik. Pengajaran kitab-kitab klasik (kitab kuning), bila dilihat dari sudut pandang masa kini, menjamin keberlangsungan "tradisi yang benar" dalam rangka melestarikan ilmu pengetahuan agama sebagaimana yang ditinggalkan kepada masyarakat Islam oleh para imam besar masa lalu.

Tradisi keilmuan pesantren melalui literasi kitab kuning yang menjadi sumber bacaan utama para santri bukan hanya membuka wawasan mengenai warisan yurisprudensi di masa lampau atau tentang jalan terang untuk mencapai hakikat *'ubudiyah* kepada Tuhan, namun juga mengenai peran-peran kehidupan di masa depan bagi pengembangan masyarakat. Ini adalah satu-satunya cara untuk menjaga standar tertinggi ilmu pengetahuan agama yang dapat diraih di masa depan. Hanya dengan cara ini masyarakat Islam mampu menjaga kemurnian ajaran-ajaran agamanya. Demikianlah posisi utama dalam konsep Ahlussunnah Waljamaah (Aswaja) bagi pesantren hingga kini (Wahid, 2007:140).

Epilog

Sebagai penutup refleksi singkat dari dianugerahkannya Pahlawan Nasional kepada maha guru para ulama Nusantara dan pemimpin bangsa, dari perjalanan hidup Syaikhona Kholil, perlu kiranya memperkuat semangat "menggerakkan tradisi" (meminjam istilah Gusdur) yang telah dan akan tetap lestari sepanjang peradaban pesantren, selama pesantren masih menemukan *elan vital*-nya di negeri ini. Memaknai sejarah dari perjalanan hidup Syaikhona Kholil, esensinya adalah melanjutkan tradisi luhur kehidupan pesantren sebagai "persambungan historis" antar generasi.

Ketika meresensi buku monumental; Tradisi Pesantren, karya Zamakhsyari Dhofier di Majalah Tempo No.26 Th.XII, 28 Agustus 1982 silam, Gusdur menulis,

> "Pengetahuan akan tradisi yang sudah mapan (betapa sekaratnya sekalipun tradisi itu sendiri dihadapan 'kekinian') secara mendalam, akan memberikan **persambungan historis** yang memungkinkan kita menatap masa depan dengan pengetahuan pasti. Demikian pula yang dilakukan Zam Dhofier, yang begitu digilakan oleh pesantren. Tidak ada yang salah dalam hal itu, karena pesantren toh tidak akan pernah hidup dalam keadaan hampa-perkembangan-historis. Juga tidak akan pernah mengalami pertumbuhan yang serba meloncat-loncat, tanpa persambungan yang jelas. Tidak, jika tradisi itu sendiri dimengerti dengan baik. Kalau jawabannya ya, berarti hari-hari hidup pesantren akan berakhir dalam waktu tidak lama."

Tali persambungan historis tersebut akan tetap kuat dan tersambung hingga generasi kini dan mendatang jika simpul-simpul pesantren tetap kokoh. Simpul-simpul pesantren yang dirawat dan dilestarikan dengan tradisi keilmuan yang kuat dan khidmah keumatan-kebangsaan oleh para kiai sejati. Kesejatian seorang kiai pesantren, kata Gus Dur, "Pada dirinya terdapat tradisi ketertundukan mutlak pada ketentuan hukum dalam kitab-kitab fiqh, dan keserasian total dengan akhlak ideal yang dituntut dari ulama tradisional. Atau dalam istilah pesantren, ada semangat *tafaqquh* (memperdalam pengetahuan hukum agama) dan *tawarru'* (bermoral luhur)".

Atau dalam definisi yang lebih singkat namun sangat *subtle*, diungkapkan oleh KH. Mustafa Bisri, bahwa kiai pesantren adalah:

الذين ينظرون الى الامة بعين الرحمة

Yakni, merekalah (para kiai pesantren) yang ketika memandang umat, akan selalu melihat dengan mata rahmat, kasih sayang, senafas dengan apa yang telah diteladankan oleh Nabi Muhammad SAW dalam memberikan pengajaran, pendidikan, dan pengayoman kepada para sahabat dan umatnya.

Sosok sejati seorang kiai pesantren seperti yang bisa kita saksikan dari sejarah perjalanan hidup Syaikhona Kholil dan tentunya juga dari para ulama yang lahir dari didikan beliau serta generasi selanjutnya yang lahir dari murid-murid beliau akan menjadi panutan umat dan bangsa ini sepanjang masa. Oleh karena itu, Syaikhona Kholil bukan hanya sangat pantas dan layak mendapat kehormatan sebagai Pahlawan Nasional, namun untuk tetap menjaga *legacy* nilai-nilai kesantrian dan kekiaian (keulamaan), gelar "Bapak Pesantren" juga patut disematkan. Bukan sebagai penggagas dan pendiri pesantren pertama, namun karena pesantren yang beliau rintis melahirkan begitu banyak ulama besar dan tokoh nasional (Tim LP3ES).

Semoga dengan menapaktilasi, merefleksikan dan meneladani perjalanan hidup Syaikhona Kholil dalam tulisan singkat ini, akan menjadi "penyambung historis" bagi generasi saat ini, serta menjadi setitik embun menyegarkan yang mampu menggerakkan *ghirah* dan tradisi pesantren sebagai penguat simpul-simpul Aswaja dan kebangsaan.

Bagian 4

Gerakan Pesantren dan Kyai pada Masa Kolonial Hindia Belanda

Oleh Johan Wahyudi

Pendahuluan

Gerakan pesantren dan kyai pada masa kolonial Hindia Belanda, khususnya abad 19, menjadi salah satu kekuatan sosial-religius yang memainkan peran sentral dalam membangkitkan kesadaran nasional masyarakat Nusantara. Pesantren tidak hanya berfungsi sebagai pusat pendidikan keislaman, tetapi juga sebagai ruang perlawanan kultural terhadap penjajahan Eropa. Kyai, sebagai pemimpin spiritual dan intelektual, mendorong solidaritas antarumat dengan menanamkan nilai-nilai persamaan nasib sebagai bangsa terjajah. Tokoh seperti Kyai Haji Hasyim Asy'ari (Pendiri NU) menjadi simbol perlawanan melalui pendekatan pendidikan dan dakwah, Yang kemudian menjadi fondasi gerakan kebangkitan nasional.

Pesantren menjadi wadah pengorganisasian masyarakat yang efektif melawan ketertinggalan peradaban akibat kebijakan kolonial yang diskriminatif. Sistem pendidikan pesantren yang egaliter—tanpa memandang status sosial—memberikan akses pengetahuan dan keterampilan bagi kalangan pribumi yang terpinggirkan. Selain itu, jaringan pesantren dan tarekat yang tersebar di berbagai daerah menciptakan komunikasi antardaerah, memperkuat rasa kebersamaan sebagai satu bangsa. Gerakan ini juga membentuk suatu perlawanan semesta yang kendati terpisah, namun saling terhubung, membentuk rantai perlawanan yang solid dan massif (Wahyudhi: 2025, 78-106).

Peran pesantren dan kyai dalam kebangkitan nasional tidak hanya terbatas pada perlawanan kultural, tetapi juga turut membentuk identitas kebangsaan Indonesia. Mereka menjadi penghubung antara tradisi Islam Nusantara dengan semangat anti-kolonial, ini lama terbentuk mendahului Periode Kebangkitan Nasional yang disandingkan pada pendirian Boedi Oetomo pada 1908, atau Sarekat Islam pada 1905. Nilai-nilai seperti keadilan, persatuan, dan kemandirian yang diajarkan di pesantren dan padepokan tarekat menjadi inspirasi bagi perjuangan politik menuju kemerdekaan. Dengan demikian, pesantren dan kyai bukan hanya embrio kebangkitan nasional, tetapi juga aktor utama dalam membentuk kesadaran kolektif bahwa kemerdekaan dari penjajahan dan ketertinggalan peradaban adalah tujuan bersama seluruh masyarakat Nusantara.

Berbicara tentang gerakan kyai dan guru tarekat di Nusantara, seperti mendiskusikan sesuatu yang belum final. Hal ini dikarenakan belum terkumpulnya dokumen-dokumen sejarah secara utuh tentang perlawanan mereka, khususnya dalam suatu historiografi yang utuh. Tanpa menafikan peran dari para sejarawan yang gigih mengumpulkan sumber primer tentang masalah ini – harus diakui ini adalah pekerjaan sulit – khususnya yang berbicara tentang aktivitas kyai, pesantren dan guru tarekat, masih belum banyak tertulis dan didiskusikan. Hal ini mengingat banyak sumber-sumber tentang kiai, pesantren atau aktivitas umat Islam secara umum masih tercecer dalam sumber-sumber kolonial. Sejumlah disertasi yang ditulis oleh mahasiswa Program Studi S3 Islam Nusantara di Universitas Nahdhlatul Ulama Indonesia, seperti Hariyanto dan Ilyas, dapat dijadikan pintu pembuka untuk mengenal aktivitas mereka.

Paradigma jawasentris yang masih kental mewarnai historiografi nasional menjadi kendala selanjutnya, yang menyebabkan tidak tersebarnya wacana perlawanan tokoh agama Islam lain di luar Jawa. Jikapun ada, maka hanya parsial, dan hanya beredar di daerah tertentu. Mereka dianggap belum mempunyai kans, bahkan ”kelayakan”, untuk masuk dalam versi official atau sejarah Indonesia yang resmi, yang dikeluarkan oleh lembaga negara terkait. Kalimat ini tentu tidak bisa dimaknai dalam satu arah, mengingat ”resmi” selalu menciptakan suatu posisi atau keadaan yang disebut ”tidak resmi” (Nur Huda: 2022, 191-200).

Untuk itu, diperlukan kesabaran untuk meneliti kasus-kasus perlawanan kyai dan guru tarekat di seantero pelosok Nusantara. Ini ibarat merangkai manik-manik yang terserak. Sebab sumber yang terbatas, dari para pelaku maupun saksi sejarah, maka laporan atawa catatan kolonial dari para administratur Hindia Belanda, dapat diandalkan untuk mengungkap temuan ini. Disadari, catatan Belanda memang masih angkuh untuk menyebut perlawanan kyai atau guru tarekat sebagai “perlawanan pribumi untuk kemerdekaan”. Catatan mereka menyebut mereka sebagai “perusuh *rust en orde*”, “kriminal”, sampai “guru palsu penyebar Muhammadisme” (Wahyudhi, 2024).

Gema Perlawanan Ulama Tiro

Kontribusi ulama dalam perang besar mempertahankan Nusantara dari ancaman kolonialis Hindia Belanda dapat dilihat dalam Perang Aceh. Para ulama dari Tiro menjadi pemantik lahirnya gagasan-gagasan kombatan yang merepotkan laju agresor asing. Sepanjang tahun 1898, pasukan kolonial Belanda di bawah komando Gubernur Hindia Belanda di Aceh, J.B. Van Heutzs, melancarkan upaya sistematis untuk melemahkan pengaruh ulama Tiro dalam Perang Aceh. Kampanye ini mendapat perhatian luas melalui pemberitaan di surat kabar berbahasa Belanda yang terbit di berbagai kota, seperti Medan, Batavia, Surabaya, hingga Den Haag dan kota-kota lain di Belanda. Publikasi ini menggambarkan operasi militer Belanda yang menargetkan pusat-pusat perlawanan di wilayah Aceh, khususnya di Tiro, yang menjadi basis penting para ulama dan santri dalam melawan penjajahan. Upaya ini mencerminkan strategi Belanda untuk tidak hanya menaklukkan secara militer, tetapi juga mengendalikan narasi publik tentang perang di Aceh.

Pada 26 Juli 1898, pasukan Van Heutzs bergerak menuju Pedir (Pidie) untuk menghentikan perlawanan yang dipimpin oleh santri Tiro dan penduduk setempat. Menurut telegram kolonial, pasukan ini melintasi daerah seperti Tagoh, Jolak, Samanta, Simpang Olim, dan Jambu Air dalam waktu lima hari tanpa menghadapi perlawanan sengit, sehingga tidak ada tembakan yang dilepaskan. Setelah menyelesaikan misi ini, pasukan kembali ke Sigli. Sementara itu, pasukan di bawah komando Kolonel Willems melakukan patroli selama empat hari dari Sigli menuju Keumala, Cot Burung (kemungkinan Murong), Gle Siblah, Derenon, dan rute dari Reung-Reung (Grong-Grong?) ke Gigieng. Pergerakan ini menunjukkan pendekatan Belanda yang terkoordinasi untuk mengamankan wilayah strategis di Pedir sambil meminimalkan konfrontasi langsung.

Pada 19 Juli 1898, tiga pasukan dari batalion ke-3 memulai patroli di Garot, Keubang, Tungkop, hingga mencapai Masjid Gronggrong di wilayah Pedir, yang terletak di belakang Blue Ulhee Bira. Dalam perjalanan ini, pasukan Belanda menghadapi serangan tembakan jarak jauh dari pejuang Aceh, menandakan adanya perlawanan sporadis meskipun tidak terlalu intens. Serangan ini mengindikasikan bahwa meskipun Belanda mampu menguasai beberapa wilayah tanpa hambatan besar, pejuang Aceh tetap aktif dalam melakukan gangguan taktis. Fokus pada Masjid Gronggrong sebagai titik strategis menunjukkan pentingnya lokasi ini sebagai pusat perlawanan yang dipengaruhi oleh ulama Tiro.

Pada hari berikutnya, 20 Juli 1898, operasi Belanda diperluas dengan mengerahkan dua kompi dari batalion ke-3, seluruh personel batalion ke-2, serta unit artileri, kavaleri, dan insinyur yang dilengkapi kereta api dan ambulans, di bawah komando Kolonel Willems. Pasukan ini bergerak melalui Garot, Kongkong, dan sepanjang Sungai Pedir dari Keumala Raya, melakukan patroli hingga petang tanpa lokasi bivak yang pasti. Pendekatan ini

mencerminkan strategi Belanda untuk menjaga tekanan militer yang konstan di wilayah-wilayah yang dianggap rawan, sambil memastikan fleksibilitas dalam pergerakan untuk menghadapi kemungkinan serangan mendadak dari pejuang Aceh. Penggunaan kereta api dan ambulans juga menunjukkan upaya logistik yang canggih untuk mendukung operasi militer di medan yang sulit.

Pada 21 Juli 1898, pasukan Willems melanjutkan patroli ke Cot Muroeng, di mana Sultan Aceh Teuku Umar dan para panglima perang lainnya dikabarkan berkumpul, sementara dua panglima Tiro, Teungku Beb Tiro dan Naiya bin Tiro, berada di Cot Plieng. Willems belum memutuskan untuk mengirim pasukan ke Cot Plieng, melainkan merencanakan strategi diplomatik dengan mengundang pemimpin lokal di Pidie yang pro-Belanda untuk memperkuat aliansi dan melemahkan semangat perlawanan Aceh. Pendekatan ini menunjukkan kombinasi antara operasi militer dan upaya politik untuk memutus rantai dukungan terhadap ulama Tiro, yang menjadi tulang punggung perlawanan Aceh, sambil mempertahankan stabilitas wilayah melalui kolaborasi dengan tokoh-tokoh lokal yang mendukung Belanda (*Nieuwsblad van het Noorden*, 27 Juli 1898, 2).

Pada Juli 1898, pasukan kolonial Belanda di bawah komando Kompeni merancang serangan sistematis melalui berbagai jalur menuju Pedir, termasuk Tiro, untuk melemahkan perlawanan Aceh yang dipimpin oleh ulama dan panglima perang. Kolonel Willems memimpin pasukan dari Keumala menuju Tiro, Gle Siblah, Kumbu, Gigieng, dan Pedir, menempuh perjalanan selama empat hari. Sepanjang rute ini, pejuang Aceh melakukan serangan sporadis untuk menghambat laju pasukan Belanda, menyebabkan 33 orang dari pihak Aceh terluka, sementara Belanda mencatat 20 luka ringan dan 4 luka berat. Kolonel Van Heutzs, yang baru kembali dari Edi, selalu dilindungi ketat oleh pasukannya untuk mencegah serangan mendadak dari pejuang Aceh. Operasi ini menunjukkan strategi Belanda yang terkoordinasi untuk menguasai wilayah-wilayah strategis sambil menghadapi perlawanan yang terus berlangsung.

Bukit Gle Siblah, yang terletak di atas Kampung Tiro, menjadi fokus utama pasukan Belanda karena posisinya yang strategis untuk mengendalikan wilayah tersebut sebelum menyerang Tiro secara langsung. Menguasai bukit ini dianggap krusial untuk memutus rantai perlawanan yang dikoordinasikan oleh para santri dan ulama Tiro. Dengan menargetkan Gle Siblah, Belanda berupaya melemahkan basis pertahanan Aceh di wilayah Pedir, yang dikenal sebagai pusat perlawanan yang kuat. Pendekatan ini mencerminkan pemahaman Belanda tentang pentingnya penguasaan geografis untuk menekan gerakan pejuang Aceh, sekaligus menunjukkan perencanaan militer yang matang dalam menghadapi medan perang yang menantang (*Middelburgsche Courant*, 10 Januari 1899, 1).

Pada 23 Juli 1898, Teungku Tapa, seorang panglima perang dari Bur Lintang, Aceh

Tengah, tiba di Aceh Utara untuk menggalang semangat pejuang Aceh dan memperluas front perlawanan ke wilayah pesisir. Kehadirannya bertujuan untuk memperkuat moral pasukan Aceh sekaligus menekan ofensif Belanda di kawasan pesisir, memaksa pasukan kolonial untuk membagi fokus mereka. Teungku Tapa dikenal sebagai sosok berbahaya karena reputasinya memiliki ilmu kebal, yang diyakini membuatnya tahan terhadap senjata. Langkah ini menunjukkan strategi pejuang Aceh untuk tidak hanya bertahan di wilayah pedalaman, tetapi juga memperluas perlawanan ke pesisir, menciptakan tekanan tambahan bagi pasukan Belanda yang berusaha mengamankan wilayah tersebut.

Mengetahui ancaman Teungku Tapa, Kolonel Van Heutzs segera mengerahkan pasukannya dari Edi untuk menghadang panglima ini di Aceh Utara. Ia meninggalkan batalion ke-6 dan ke-7 di Edi untuk menjaga keamanan wilayah tersebut selama beberapa minggu ke depan. Di Jolok, pasukan Van Heutzs terbagi, dengan ia sendiri memimpin langsung sebagian pasukan untuk menghadapi Teungku Tapa. Keputusan ini tidak hanya didorong oleh keinginan untuk memahami taktik perang panglima Aceh tersebut, tetapi juga ambisi pribadi Van Heutzs untuk meraih kemenangan atas pejuang tersohor ini sebagai prestasi militer. Langkah ini menunjukkan kombinasi antara strategi militer dan motivasi pribadi dalam operasi Belanda di Aceh (*Het Vaderland*, 23 Agustus 1898, 1).

Pada 24 Juli 1898, seorang kolonel dari Edi kembali ke Kotaraja untuk melaporkan situasi terkini dan meminta tambahan personel dari Gubernur Jenderal. Setelah menyelesaikan tugasnya, ia kembali ke Edi dan memimpin dua kompi, sekitar 60 personel, untuk menyisir Sungai Krueng Raya hingga Lamtoba selama 14 hari. Rute ini melewati Edi, Bagok, Jolok, Tanjung Semantoh, Simpang Olim, dan Sungai Jambo Air, tanpa menemui perlawanan signifikan dari pejuang Aceh. Selain itu, Belanda juga menyiapkan pasukan untuk patroli di Pantai Timur Sumatera, menunjukkan strategi multi-front untuk menjaga kendali atas wilayah-wilayah kunci. Pendekatan ini mencerminkan upaya Belanda untuk memperluas jangkauan operasi mereka sambil meminimalkan risiko konfrontasi langsung (*Het Vaderland*, 23 Agustus 1898, 1).

Strategi menyisir sungai, seperti Sungai Krueng Raya, merupakan langkah cerdas karena pejuang Aceh bergantung pada sumber air untuk kebutuhan logistik, seperti minum dan pergerakan. Belanda menyadari bahwa sungai, kolam, atau sumur menjadi jalur strategis yang kemungkinan digunakan pejuang Aceh untuk bergerak atau bersembunyi. Dengan memantau sungai, pasukan kolonial dapat melacak keberadaan pejuang dan membatasi ruang gerak mereka. Meskipun patroli ini tidak menemui perlawanan langsung, pendekatan ini memungkinkan Belanda untuk mengumpulkan intelijen geografis dan memperkuat posisi mereka di wilayah Aceh. Kombinasi antara operasi militer, pengawasan sungai, dan koordinasi lintas wilayah menunjukkan upaya Belanda untuk melemahkan perlawanan Aceh

yang dipimpin oleh ulama dan panglima seperti Teungku Tapa, sambil mempertahankan dominasi kolonial (Zentgraaff: 1938, 247).

Pada September 1898, pasukan kolonial Belanda yang dipimpin Letnan Kolonel Willems melakukan patroli melalui Garot, Gle Gapui, Langga, hingga Bari. Ketika mereka mendirikan bivak untuk beristirahat, tiba-tiba diserang oleh pasukan Aceh yang merusak perkemahan mereka secara diam-diam. Serangan ini membuktikan dua hal: pertama, pejuang Aceh memiliki tingkat kewaspadaan dan keberanian yang tinggi dalam mengusik kedudukan musuh; kedua, Belanda ternyata tidak sepenuhnya menguasai wilayah tersebut meskipun telah melakukan patroli. Insiden ini menjadi bukti bahwa perlawanan Aceh tidak hanya terjadi dalam pertempuran terbuka, tetapi juga melalui taktik gerilya yang mengandalkan kecepatan dan kejutan.

Pada 20 September 1898, pasukan Belanda kembali dihadang—kali ini di tepi Sungai Tiro. Pejuang Aceh, yang sebagian besar merupakan pasukan Teuku Umar, menyergap mereka dengan tembakan bertubi-tubi dari belakang formasi Belanda. Sekitar 200 pejuang tambahan muncul dari sisi kanan, memperkuat serangan dan memaksa pasukan kolonial bertahan dalam pertempuran sengit. Setelah pertempuran, pasukan Aceh mundur secara teratur menuju Sigli melalui Iboik dan Memplam. Akibat serangan ini, Belanda menderita kerugian signifikan: 28 tentara terluka (9 kritis, 4 nyaris tewas), satu kuda kavaleri tertembak, tiga prajurit berkuda luka-luka, dan tiga kuda penarik kereta kabur, meninggalkan peralatan mereka. Peristiwa ini menunjukkan efektivitas taktik gerilya Aceh sekaligus ketangguhan mereka dalam menghadapi pasukan kolonial yang lebih lengkap persenjataannya.

Pada 21 September 1898, pasukan Letnan Kolonel Willems melanjutkan pergerakan melalui Keumala Raya dan Keumala Nice, menyusuri jalur pegunungan menuju Cot Murong. Di tengah perjalanan, mereka kembali dihadang oleh sekitar 20 pejuang Aceh di bawah komando Teuku Umar. Dalam pertempuran singkat itu, satu serdadu Belanda tertembak, sementara tiga pejuang Aceh gugur, meninggalkan dua senapan Beaumont dan 300 peluru. Malam harinya, perkemahan Belanda kembali diganggu oleh serangan misterius yang merusak bivak mereka. Rentetan serangan ini membuktikan efektivitas taktik gerilya Aceh dalam menggerogoti moral dan logistik pasukan kolonial, meski dengan kekuatan yang terbatas.

Memasuki 22 September 1898, Willems memerintahkan pasukannya beristirahat untuk memulihkan kondisi setelah serangkaian serangan yang melelahkan. Sementara itu, Batalion ke-3 berhasil memasuki Kampung Tiro dan menemukan 70 pucuk senapan—bukti nyata aktivitas perlawanan yang terorganisir. Pada sore hari, Batalion ke-2 terlibat bentrokan sengit di Gle Siblah melawan pejuang Aceh yang bertahan di sebuah benteng batu dilengkapi meriam. Meski benteng berhasil dirusak, malam harinya perkemahan Willems kembali

dihujani tembakan dari pihak tak dikenal. Serangan beruntun ini tidak hanya mengganggu operasi militer Belanda, tetapi juga memperlihatkan betapa sulitnya mematahkan semangat juang rakyat Aceh yang terus melakukan perlawanan di berbagai front (*De Telegraaf*, 1 September 1898, 7).

Beberapa pekan kemudian, pada 6 November 1898, dua kompi Batalion ke-7 di bawah Van den Brandeler bergerak dari Panca menuju Padangtiji, tiba pada 8 November. Di lokasi lain, Batalion ke-14 yang mengunjungi Kampung Tiro untuk berdiplomasi justru terjebak dalam penyergapan. Senjata mereka dirampas, dan seorang kavaleri Eropa bernama De Koek (nomor 44524) terluka. Insiden ini memaksa Belanda meningkatkan patroli di sekitar Kampung Tiro, tetapi sekaligus membuktikan bahwa kendali mereka atas wilayah tersebut sangat rapuh. Kampung Tiro tetap menjadi simbol perlawanan yang tak tunduk, di mana setiap upaya pendudukan Belanda selalu dibayangi ancaman serangan mendadak dari pejuang Aceh yang menguasai medan (*De Locomotief*, 18 November 1898, 2); Lihat juga *Haagsche Courant*, 12 Desember 1898, 9).

Kiprah Raden Mattaeher dalam Perang Jambi

Raden Mattaher, seorang panglima perang legendaris dari Jambi, dikenal sebagai sosok yang disegani dan ditakuti oleh Belanda karena keberanian dan kecerdasannya dalam memimpin perlawanan. Setelah wafatnya Sultan Thaha Saifuddin pada tahun 1904, Mattaher mengambil alih komando perjuangan melawan kolonial Belanda, menunjukkan dirinya sebagai ksatria yang tidak hanya berani tetapi juga lihai dalam merancang strategi perang. Dengan kemampuan taktis yang luar biasa, ia mampu memimpin pasukan Jambi dalam kondisi yang penuh keterbatasan, menghadapi Belanda yang unggul dalam persenjataan dan organisasi militer. Keberaniannya dalam pertempuran, dipadukan dengan kecerdasan dalam memanfaatkan medan lokal seperti sungai-sungai Jambi, menjadikannya ancaman serius bagi Kompeni. Mattaher tidak hanya melanjutkan warisan perjuangan Sultan Thaha, tetapi juga memperkuat semangat rakyat Jambi melalui kepemimpinan yang karismatik dan visi strategis yang jauh ke depan.

Raden Mattaher bin Raden Kusen, yang bergelar Pangeran Jayoninggrat, lahir pada tahun 1871 di dusun Sekamis, Kasau Melintang, Pauh, Air Hitam, Batin VI, Jambi, dari pasangan Pangeran Kusen dan Ratumas Esa (Ratumas Tija). Ibunya berasal dari Mentawak, Air Hitam, Pauh, wilayah yang dulunya berada di bawah kekuasaan Temenggung Merah Mato, sebuah daerah strategis di Jambi. Mattaher merupakan cucu dari Sultan Thaha Saifuddin, pahlawan nasional Jambi, melalui garis keturunan ayahnya, Pangeran Kusen, yang merupakan anak dari Pangeran Adi, saudara kandung Sultan Thaha. Hubungan keluarga ini menempatkan Mattaher dalam posisi penting dalam struktur sosial dan politik Jambi, memperkuat

legitimasinya sebagai pemimpin perlawanan. Warisan darah pejuang dari kakeknya, Sultan Thaha, tampaknya mengalir kuat dalam dirinya, ditunjukkan melalui dedikasinya untuk mempertahankan kedaulatan Jambi melawan penjajahan Belanda, menjadikannya salah satu tokoh sentral dalam sejarah perjuangan rakyat Jambi.

H. Helkema, seorang pengamat sejarah Belanda, memandang Raden Mattaher sebagai seorang penghulu yang memiliki pengaruh besar di Jambi, tidak hanya karena keilmuan agamanya, tetapi juga karena kepiawaiannya dalam strategi perang melawan kolonial Belanda. Dalam masyarakat Melayu, jabatan penghulu biasanya dipegang oleh tokoh yang memiliki pengetahuan agama mendalam, menjadikan mereka figur terhormat yang dihormati sebagai pemimpin spiritual dan sosial.

Raden Mattaher, sebagai penghulu, memenuhi kriteria ini dengan menjadi ulama yang disegani, sekaligus menunjukkan kemampuan luar biasa sebagai panglima perang. Ia dikenal atas taktik gerilya cerdas dan keberaniannya dalam memimpin pasukan rakyat Jambi, yang sering kali terbatas dalam persenjataan dan ruang gerak. Prestasinya yang mencengangkan, yaitu lolos dari kepungan pasukan Kompeni sebanyak 80 kali, menegaskan kecerdikan dan ketangguhannya dalam menghadapi tekanan militer Belanda, menjadikannya simbol perlawanan yang inspiratif bagi masyarakat Jambi (Halkema: 1934, 205-210).

Raden Mattaher memimpin pasukannya, yang dinamakan Sabilillah, dengan strategi gerilya yang cepat dan tidak terduga, menghindari keberadaan di satu lokasi tetap untuk mengelabui pasukan Belanda. Sebelum melancarkan serangan, Mattaher selalu memulai dengan sholat, mencari petunjuk dan restu Allah, mencerminkan nuansa religius yang telah melekat pada dirinya sejak kecil. Keyakinan spiritual ini tidak hanya memperkuat tekadnya, tetapi juga menginspirasi pasukannya untuk berjuang dengan semangat jihad. Dengan pendekatan ini, pasukan Sabilillah mampu melancarkan serangan mendadak yang efektif, memanfaatkan kejutan sebagai senjata utama untuk mengacaukompeni Belanda, yang sering kali lebih unggul dalam hal persenjataan dan organisasi militer.

Dalam perjuangannya melawan penjajahan Belanda, Raden Mattaher beroperasi sebagai panglima perang di wilayah strategis seperti Muara Tembesi hingga Muara Kumpeh, didukung oleh beberapa panglima andal seperti Raden Perang, Raden Amad, Raden Kusen, dan Raden Pamuk. Para panglima ini membentuk kantong-kantong pertahanan dan barisan perlawanan yang terorganisir untuk menghadapi militer Belanda. Fokus serangan mereka tertuju pada pos-pos pertahanan Belanda, dengan taktik penyergapan yang dirancang untuk melemahkan logistik dan moral musuh. Selain itu, pasukan Mattaher juga menargetkan kapal-kapal perang Belanda yang mengangkut personel, amunisi, dan obat-obatan, sering kali dengan hasil yang mematikan, termasuk mengeksekusi pimpinan militer Belanda yang berhasil ditangkap, menunjukkan ketegasan mereka dalam perlawanan (Halkema: 1034, 205-

210).

Salah satu pencapaian gemilang Raden Mattaher adalah keberhasilannya merampas peti baja milik bea cukai Belanda di Bayung Lincir, wilayah perbatasan antara Jambi dan Palembang, yang berisi tiga puluh ribu cap tongkat dan dokumen-dokumen penting. Aksi ini tidak hanya mengganggu operasional Belanda, tetapi juga menunjukkan kecerdasan Mattaher dalam memilih target strategis yang berdampak besar. Penyergapan terhadap kapal-kapal dan pos-pos Belanda, yang dilakukan dengan memanfaatkan pengetahuan mendalam tentang medan lokal seperti sungai dan hutan, memperkuat reputasi Mattaher sebagai panglima yang cerdik dan tak kenal kompromi. Kombinasi antara semangat religius, strategi gerilya, dan kerja sama dengan para panglima lainnya menjadikan perlawanan Mattaher sebagai simbol ketangguhan rakyat Jambi dalam menghadapi penjajahan, meninggalkan warisan heroik yang dikenang hingga kini (Bekaar: 1942, 37-52).

Keberanian dan kehebatan Raden Mattaher dalam memimpin perlawanan melawan Belanda menyebar luas, hingga cerita-cerita heroiknya sampai ke telinga Residen Belanda di Palembang, yang menjadi murka atas keberhasilan Mattaher mengacaukompeni. Kemarahan ini mendorong Belanda untuk mengintensifkan upaya pengejaran melalui pasukan *morsose*, unit khusus yang dikenal kejam, dengan misi menangkap Mattaher hidup atau mati. Untuk meningkatkan efektivitas operasi, Belanda melibatkan seorang Kapten Melayu, yang dianggap memahami gerak-gerik para pejuang Jambi, termasuk taktik gerilya Mattaher yang sulit diprediksi. Pengejaran ini menunjukkan betapa besar ancaman yang dirasakan Belanda terhadap Mattaher, yang dengan pasukan Sabilillah-nya telah berhasil melemahkan posisi kolonial melalui serangan mendadak dan penyergapan strategis.

Untuk memperkuat operasi mereka, Belanda mengerahkan tambahan pasukan dari Palembang, Jawa, dan Aceh, menunjukkan keseriusan mereka dalam menghentikan perlawanan Mattaher. Dalam strategi yang licik, Belanda juga melibatkan salah satu anggota keluarga Mattaher, yaitu pamannya, untuk mempermudah pengejaran. Setelah serangkaian upaya dan tipu muslihat, Belanda berhasil memanfaatkan sang paman untuk mengkhianati Mattaher, mengungkap informasi penting yang memungkinkan pasukan kolonial mendekati target mereka. Strategi ini mencerminkan pendekatan Belanda yang tidak hanya mengandalkan kekuatan militer, tetapi juga manipulasi hubungan keluarga untuk melemahkan perlawanan lokal. Meski demikian, tindakan ini juga menunjukkan betapa sulitnya menangkap Mattaher secara langsung, mengingat reputasinya sebagai panglima yang cerdik dan sulit dilacak.

Di tengah tekanan pengejaran yang semakin ketat, para panglima setia seperti Raden Perang berencana mengungsikan Mattaher ke Batu Pahat, Malaysia, untuk menyelamatkan nyawanya. Namun, Mattaher dengan tegas menolak rencana ini, menunjukkan jiwa kepemimpinan dan pengorbanannya yang luar biasa. Ia menyatakan bahwa meskipun

pelarian ke Malaysia mungkin dapat menyelamatkan dirinya, hal itu akan meninggalkan rakyat dan keluarganya dalam bahaya di bawah cengkeraman Belanda. Sikap ini mencerminkan komitmen Mattaher terhadap perjuangan dan tanggung jawabnya sebagai pemimpin, yang lebih mengutamakan keselamatan rakyat Jambi daripada keselamatan pribadi. Keputusannya untuk tetap bertahan di Jambi, meski menghadapi risiko besar, memperkuat legenda kepahlawanannya, menjadikannya simbol perlawanan yang tak hanya berani dan cerdas, tetapi juga penuh pengabdian kepada rakyatnya.

Dengan situasi yang semakin genting, Raden Mattaher mempersiapkan senjata untuk menghadapi kemungkinan serangan Belanda, sementara pasukannya berjaga di sekitar rumah untuk mengantisipasi ancaman. Di tengah ketegangan, Mattaher tetap menunjukkan sisi religiusnya yang kuat dengan melaksanakan sembahyang dan berdoa memohon petunjuk serta perlindungan dari Allah, mencerminkan iman yang menjadi landasan perjuangannya. Pada hari yang telah direncanakan Belanda, pengepungan terhadap rumah Mattaher terjadi. Pasukan Belanda telah menempatkan diri di berbagai titik strategis di sekitar rumahnya, menciptakan situasi yang sangat kritis. Ketika pintu rumah diketuk oleh pamannya sendiri, yang telah dibujuk Belanda untuk mengkhianati, Mattaher dengan kewaspadaan menanyakan identitas tamu tersebut. Namun, begitu pintu dibuka, pasukan Belanda langsung menyerbu, memicu pertempuran sengit dengan baku tembak yang tak terelakkan.

Dalam pertempuran tersebut, Belanda menggunakan berbagai tipu muslihat untuk melumpuhkan Mattaher, termasuk memanfaatkan pengkhianatan pamannya untuk menjebaknya. Meski bertarung dengan gagah berani, Mattaher akhirnya gugur setelah ditembak oleh pasukan Belanda pada 7 September 1907. Setelah kematiannya, Belanda segera membawa jenazahnya ke Kota Jambi menggunakan kapal, seolah ingin menegaskan kemenangan mereka. Namun, atas desakan para pemuka agama setempat, jenazah Raden Mattaher dimakamkan secara layak di Danau Sipin, menghormati jasa dan pengorbanannya sebagai pahlawan Jambi. Kematian Mattaher menandai akhir dari perlawanan fisiknya, tetapi warisannya sebagai panglima yang berani, cerdas, dan penuh dedikasi terus hidup dalam ingatan rakyat Jambi, mengukuhkannya sebagai simbol perjuangan melawan penjajahan (Yasin et al: 2021, 17-24).

Bengkulu: Medan Tawur Ulama – Kompeni

Pemerintahan lokal di Bengkulu pada masa kolonial berpusat pada kepemimpinan kepala daerah atau kepala desa, yang dikenal sebagai *dessahofden*. Proses pemilihannya bervariasi—ada yang dipilih berdasarkan kesepakatan warga desa, terutama dari marga dominan, sementara lainnya ditunjuk langsung oleh Pemerintah Kolonial Belanda. Terkadang, seorang pemimpin bisa saja berasal dari luar marga setempat jika dianggap

mampu memenuhi kebutuhan masyarakat. Dalam menjalankan pemerintahannya, kepala daerah dibantu oleh majelis adat yang terdiri dari tetua desa, ahli hukum adat, dan ulama. Namun, sejak Belanda menguasai Bengkulu, kepala daerah diwajibkan untuk melaporkan administrasi wilayah dan membayar pajak, meskipun dalam praktiknya kewajiban ini sering diabaikan atau dilaksanakan setengah hati.

Stratifikasi sosial di pedalaman Bengkulu, Jambi, dan Palembang sangat kental dengan sistem marga, di mana kepala marga menempati posisi tertinggi sebagai keturunan pendiri suku. Mereka, bersama tuan tanah dan penghulu marga (pemimpin agama dalam marga), memiliki otoritas penuh dalam mengambil keputusan penting bagi komunitasnya. Kekuasaan mereka diatur melalui hukum adat yang telah ditradisikan turun-temurun, memperkuat posisi mereka sebagai elite lokal. Golongan ini tidak hanya menguasai aspek politik tetapi juga mengendalikan sumber daya ekonomi, seperti tanah dan hasil pertanian, sehingga pengaruhnya sangat dominan dalam tatanan masyarakat.

Hukum adat Bengkulu merupakan perpaduan antara pengaruh Kesultanan Palembang dan tradisi Minangkabau. Sebagian besar wilayah pedalaman Sumatra Selatan dahulu merupakan wilayah bawahan Palembang, sehingga sistem hukumnya banyak mengadopsi aturan dari kesultanan tersebut. Namun, setelah Belanda berkuasa, hukum adat tetap dipertahankan dengan modifikasi sesuai kepentingan kolonial. Uniknya, pengaruh Minangkabau juga kuat, terutama dalam hal hukum waris dan sistem kekerabatan matrilineal. Meskipun komunitas Minangkabau di Bengkulu perlahan berasimilasi dengan penduduk setempat, mereka tetap mempertahankan prinsip-prinsip hukum adat mereka, yang dianggap sakral meski tidak selalu praktis dalam kehidupan sehari-hari (Van den Berg: 1894, 248).

Pemerintah Kolonial Belanda sering kali menghadapi tantangan dari kepala daerah yang menolak tunduk pada otoritas mereka. Beberapa keturunan bupati, seperti dari Sungai Limau dan Muko-Muko, serta golongan *Anaq Radja* (keturunan bangsawan Jawa), kerap bersikap oposisional—mulai dari menolak kebijakan kolonial hingga memimpin perlawanan bersenjata. Kelompok elite ini acap kali dicap sebagai "sombong dan korup" oleh Belanda, terutama jika mereka menggunakan pengaruhnya untuk melawan pemerintahan kolonial. Perlawanan mereka tidak hanya bersifat administratif tetapi juga militer, seperti mengorganisir serangan terhadap pos-pos Belanda, menunjukkan betapa kompleksnya dinamika kekuasaan antara penguasa lokal dan kolonial di Bengkulu saat itu (Wellan: 1932, 120).

Bagi masyarakat Bengkulu, tanah bukan sekadar sumber kehidupan, melainkan simbol martabat, identitas marga, dan warisan leluhur yang sakral. Tanah dipandang sebagai pengikat kekeluargaan dan kolektivitas suku, sehingga harus dijaga turun-temurun. Keyakinan ini melahirkan pembelaan kultural yang kuat, terutama ketika hak atas tanah dipertanyakan.

Pada masa kolonial, sistem administrasi Belanda berusaha menyesuaikan dengan struktur lokal, di mana wilayah onderafdeeling dibentuk dari gabungan marga—baik yang memiliki hubungan kekerabatan maupun tidak. Setiap marga berfungsi sebagai unit genealogis dan teritorial, dengan hukum adat yang berlaku seragam di seluruh dusunnya.

Setiap marga menguasai tanah tempat tinggal dan lahan produktif dengan batas-batas tertentu, meskipun penetapan batas ini kerap tidak jelas, terutama setelah perubahan oleh Dewan Adat akibat perpecahan atau penggabungan marga. Persoalan batas baru muncul ketika terjadi interaksi dengan marga lain, seperti dalam kasus reklamasi tanah atau eksploitasi hasil hutan. Solidaritas dalam marga sangat kuat, karena anggotanya umumnya masih terikat hubungan darah. Namun, solidaritas ini bisa teruji ketika terjadi konflik antarmarga, seperti kasus kriminal atau sengketa batas wilayah, yang memicu perdebatan sengit di antara pihak yang berseteru.

Penyelesaian sengketa tanah lebih mudah di pedalaman daripada di pesisir. Di pedalaman, batas ditentukan oleh alam, seperti hutan, sedangkan di pesisir, konsep "kawasan raja" berlaku—di mana penguasa tidak hanya merujuk pada pemimpin lokal, tetapi juga tokoh luar seperti ulama Aceh, datuk Minangkabau, atau bahkan kolonial Inggris dan Belanda. Di pesisir Bengkulu, masyarakat telah mengenal kepemilikan tanah oleh Kompeni, meski marga tetap memegang kendali atas hutan. Anggota marga boleh memanfaatkan kayu untuk kebutuhan pribadi, tetapi eksploitasi komersial dilarang oleh hukum adat.

Keberlanjutan sistem ini menghadapi tantangan ketika Belanda berencana membuka lahan perkebunan skala besar di Bengkulu. Terinspirasi oleh kesuksesan industri gula di Jawa, pemerintah kolonial melihat potensi ekonomi besar di wilayah ini. Namun, rencana itu ditentang banyak pemuka adat yang khawatir kehilangan hak pengelolaan tanah dan pendapatan tradisional mereka. Bagi mereka, menerima kebijakan kolonial berarti mengorbankan martabat dan warisan leluhur. Meski sebagian elite bersedia bekerja sama, penolakan keras dari masyarakat adat memperlihatkan betapa tanah bukan sekadar aset ekonomi, melainkan inti dari identitas dan kedaulatan mereka (Westenek: 1921, 65-68).

Pada tahun 1875, jumlah jemaah haji dari Bengkulu meningkat pesat berkat kemudahan transportasi, seperti layanan kapal uap reguler antara Palembang dan Singapura. Penyebaran Islam semakin meluas di wilayah Pasemah, Rejang, Lebong, dan Kubu, meskipun pengaruh para haji saat itu masih terbatas. Namun, pemerintah Hindia Belanda mulai merasa waswas karena para haji dicurigai berpotensi memicu perlawanan sosial. Kekhawatiran ini muncul dari ketidakmampuan Belanda mengontrol wilayah-wilayah terpencil seperti Gumai, Sindang, dan Lebong, di mana pengaruh kolonial lemah akibat minimnya personel dan akses. Di daerah-daerah tersebut, penduduk masih bergantung pada tokoh lokal, termasuk para haji, yang perlahan menjadi figur otoritatif di luar struktur kekuasaan kolonial.

Meski semangat naik haji mendapat sambutan positif di kalangan masyarakat, pemerintah kolonial tetap memandang fenomena ini sebagai ancaman laten. Mereka khawatir para haji yang pulang dari Mekkah membawa paham anti-penjajahan atau jaringan perlawanan yang terinspirasi gerakan Pan-Islamisme. Kecurigaan ini diperkuat oleh fakta bahwa di beberapa daerah terisolasi—seperti afdeeling Kommering Ulu yang berbatasan dengan Bengkulu—Belanda tidak mampu menanamkan pengaruhnya secara efektif. Minimnya pengawasan di wilayah-wilayah tersebut membuat ruang gerak para haji dan tokoh agama semakin leluasa, sementara penduduk setempat justru melihat mereka sebagai pemimpin alternatif di tengah absennya intervensi pemerintah kolonial.

Kondisi ini mencerminkan dilema Belanda: di satu sisi, mereka ingin mempertahankan kontrol administratif, tetapi di sisi lain, keterbatasan sumber daya membuat mereka gagal menjangkau daerah-daerah pedalaman. Ketidakmampuan ini justru memperkuat posisi para haji sebagai figur yang dipercaya masyarakat, terutama dalam urusan sosial dan keagamaan. Jika awalnya pengaruh mereka masih kecil, lambat laun peran politis mereka bisa berkembang—terutama jika pemerintah kolonial terus mengabaikan kebutuhan penduduk. Dalam jangka panjang, ketakutan Belanda terbukti tidak sepenuhnya salah, karena pada akhir abad ke-19, gerakan-gerakan berbasis agama memang mulai bermunculan sebagai bentuk resistensi terhadap kolonialisme (Koloniaal Verslag van 1875, 16).

Pada 2 September 1873, pemerintah kolonial di Bengkulu dikejutkan oleh pembunuhan Asisten Residen H. van Amstel dan pejabat EEW Castess di Bintuhan, Lais Utara. Kedua pejabat itu dihadang oleh sekelompok pejuang lokal yang dipimpin oleh pemuka adat bergelar *pesirah* dan *proatin*. Insiden ini memicu pertempuran sengit di mana kedua pejabat Belanda tewas—sebuah peristiwa yang mengguncang otoritas kolonial. Pemerintah Hindia Belanda merespons dengan mengirim ekspedisi militer setelah mengumpulkan intelijen, yang mengungkap bahwa pejuang Bintuhan telah membangun benteng pertahanan dan memobilisasi warga sekitar.

Pasukan kolonial menghadapi perlawanan sengit di Bintuhan. Pejuang lokal menerapkan strategi bertahan di dalam benteng, menyulitkan serangan Belanda. Salah satu pemimpin perlawanan, Pesirah Tampan Anak Dalem, menunjukkan keahlian silat yang memporak-porandakan barisan musuh. Namun, karena kalah jumlah, ia akhirnya terkepung dan ditangkap dengan luka parah. Di sisi lain, Haji Maridan—tokoh agama sekaligus pemimpin perang—juga menunjukkan kemampuan bertarung yang luar biasa, sempat membuat pasukan Belanda kewalahan. Namun, setelah pertahanannya melemah, ia memilih menyerah, seperti tercatat dalam *Kolonial Verslag 1873*.

Setelah menaklukkan benteng utama, pasukan Belanda melakukan penyisiran ke wilayah sekitarnya. Sebagian pejuang berhasil ditangkap, sementara lainnya melarikan diri ke

pedalaman. Belanda menduga mereka akan bergabung dengan kelompok perlawanan lain untuk melanjutkan perjuangan. Meski pemberontakan di Bintuhan berhasil dipadamkan, pemerintah kolonial kebingungan memahami akar perlawanan ini. Padahal, sebelumnya banyak kepala daerah yang justru mendukung pemerintahan asing—bahkan dari berbagai etnis seperti Jawa, Sulawesi, dan Bali—khususnya saat Bengkulu di bawah Inggris.

Fenomena unik terjadi antara 1870-1872, ketika para keturunan elite lokal yang semula diperlakukan baik oleh Belanda justru berbalik melawan. Mereka menyalahgunakan wewenang dan pengaruhnya untuk memobilisasi massa. Yang paling berbahaya, banyak di antara mereka memiliki kedudukan tinggi sehingga mudah memengaruhi rakyat. Kolaborasi antara tokoh agama seperti Haji Maridan dan pemuka adat seperti Pesirah Tampan Anak Dalem menunjukkan bagaimana otoritas tradisional dan keagamaan bersatu melawan penjajah.

Peristiwa Bintuhan mengungkap pola perlawanan yang terorganisir: ketika tekanan kolonial semakin kuat, pejuang mundur secara teratur untuk menyusun strategi jangka panjang. Hal ini membuktikan bahwa resistensi tidak hanya bersifat spontan, tetapi juga memiliki jaringan yang solid. Kekhawatiran Belanda terhadap peran tokoh agama dan elite lokal terbukti valid—mereka bukan sekadar pemimpin spiritual, melainkan juga penggerak perlawanan yang mampu mempersatukan masyarakat melawan penindasan kolonial (Koloniaal Verslag van 1873, 13-14).

Beberapa tahun berselang, pada Mei 1881, pemerintah kolonial Hindia Belanda menangkap Imam Berkat, seorang tokoh karismatik yang memimpin gerakan keagamaan di pedalaman Bengkulu dan Lais. Gerakan ini, yang mulai menarik pengikut sejak 1880-an, diduga dimotivasi oleh ambisi pribadi Berkat untuk memperkaya diri, meski ia memanfaatkan narasi spiritual dan janji-janji material untuk memengaruhi masyarakat. Meski mendapat dukungan terbatas—khususnya di Bengkulu Pedalaman—pengaruhnya di Lais hampir tidak signifikan. Kolonial dengan cepat bertindak, menangkap Berkat beserta pendukung utamanya, termasuk seorang yang mengklaim diri sebagai utusan dari Palembang. Efisiensi penangkapan ini mengungkap dua hal: ketatnya pengawasan Belanda terhadap gerakan lokal dan minimnya basis sosial gerakan Berkat di tingkat akar rumput.

Proses hukum terhadap Berkat dan 11 pengikutnya pada 1881-1882 melibatkan kepala-kepala desa, menunjukkan bagaimana elite lokal berkolaborasi dengan kolonial untuk mempertahankan ketertiban. Hukuman kerja paksa yang dijatuhkan—relatif ringan bagi skala ”pemberontakan”—membuktikan bahwa Belanda tidak menganggap gerakan ini sebagai ancaman serius. Investigasi lebih lanjut gagal menemukan agenda politik yang terstruktur, meski ajaran Berkat sempat memicu ketegangan dengan nuansa anti-kolonial yang samar. Kasus ini menggambarkan fenomena khas abad ke-19: gerakan keagamaan di

pedalaman sering kali berada di ambang antara spiritualitas dan potensi kerusuhan, tetapi jarang berkembang menjadi ancaman nyata bagi kekuasaan kolonial. Dengan bubarnya sekte Berkat pasca-penangkapan, terlihat betapa rapuh gerakan semacam ini tanpa dukungan institusional yang kuat.

Meski gerakan Imam Berkat gagal meninggalkan dampak jangka panjang, insiden ini mengungkap dinamika kompleks di Bengkulu akhir abad ke-19. Di satu sisi, kolonial berhasil menunjukkan hegemoninya melalui respons cepat dan partisipasi elite lokal dalam menegakkan hukum. Di sisi lain, kemunculan tokoh seperti Berkat mencerminkan kerentanan masyarakat pedalaman—yang terpinggirkan secara ekonomi dan terbatas akses pendidikannya—terhadap eksploitasi figur karismatik. Lais dan wilayah sekitarnya tetap stabil, membuktikan bahwa kontrol administratif Belanda efektif bahkan di daerah terpencil. Namun, episode ini tetap menjadi catatan penting tentang resistensi terselubung kaum terjajah, sekaligus peringatan bagi kolonial akan potensi perlawanan yang bisa muncul dari ketidakpuasan sosial yang terakumulasi (Koloniaal Verslag van 1882, 10).

Pada 2021, Tim UNUSIA (Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia) dan Kementerian Pendidikan, Kebudayaan, Riset Teknologi dan Perguruan Tinggi (Kemendikbud ristek dikti) yang dikepalai oleh Achmad Suaedi, tidak lain adalah dekan Fakultas Islam Nusantara di kampus tersebut, melakukan riset tentang jaringan spiritual di Sumatra bagian Timur dan Barat pada abad ke-16 hingga ke-17 menemukan fakta lapangan bahwa sejumlah ulama telah berperan aktif dalam mendorong perubahan sosial di masyarakat.

Salah satu contoh nyata adalah peran Puyang Sekampung di Pedamaran, Sumatra Selatan, yang tidak hanya fokus pada dakwah keagamaan, tetapi juga terlibat langsung dalam penanganan masalah sosial, seperti pembukaan lahan ekonomi untuk meningkatkan kesejahteraan masyarakat setempat. Upaya ini menunjukkan bahwa para ulama pada masa itu tidak hanya berperan sebagai pemimpin spiritual, tetapi juga sebagai agen perubahan yang mendayagunakan potensi lokal untuk membangun kemandirian ekonomi dan sosial masyarakat. Temuan ini mengungkap dinamika historis yang menarik tentang integrasi antara nilai-nilai keagamaan dan pembangunan sosial-ekonomi di Sumatra pada era pra-kolonial (Wahyudhi dan Suaedy: 2022, 57-74).

Perlawanan Kyai Tapa

Dalam bukunya *Changes of Regime and Social Dynamics in West Java: Society, State and the Outer World of Banten, 1750-1830*, Atsushi Ota menggambarkan Banten pada abad ke-18 sebagai wilayah yang mengalami transformasi politik dan sosial yang signifikan. Pada periode ini, Kesultanan Banten sudah melemah akibat konflik internal dan tekanan dari kekuatan eksternal, terutama VOC. Ota menekankan bahwa kekuasaan sultan semakin

terfragmentasi karena pengaruh elite lokal, seperti bupati dan pemimpin agama, yang mulai mengambil alih kendali atas wilayah-wilayah tertentu. Hal ini menciptakan dinamika kekuasaan yang kompleks, di mana otoritas pusat tidak lagi mutlak, sementara kekuatan lokal tumbuh semakin otonom.

Secara ekonomi, Banten pada abad ke-18 masih mempertahankan perannya sebagai pusat perdagangan, meskipun tidak sejaya masa sebelumnya. Ota menjelaskan bahwa perdagangan lada tetap menjadi tulang punggung ekonomi, tetapi dominasi VOC telah membatasi ruang gerak para pedagang lokal. Selain itu, sistem tanam paksa dan monopoli dagang Belanda menyebabkan ketergantungan ekonomi yang tinggi, sekaligus memicu ketidakpuasan di kalangan petani dan penguasa lokal. Kondisi ini memperburuk ketegangan sosial, terutama antara penguasa tradisional yang ingin mempertahankan kendali dan VOC yang terus memperluas hegemoninya.

Dari perspektif sosial, Ota menyoroti bagaimana masyarakat Banten abad ke-18 terbagi dalam kelompok-kelompok dengan kepentingan yang saling bersaing. Kaum bangsawan, ulama, petani, dan pedagang masing-masing merespons perubahan politik dan ekonomi dengan cara berbeda. Beberapa kelompok, seperti ulama dan petani, kerap terlibat dalam pemberontakan sebagai bentuk penolakan terhadap dominasi asing dan penindasan feodal. Ota melihat periode ini sebagai fase transisi di mana tatanan lama Kesultanan Banten perlahan runtuh, sementara pengaruh kolonial Belanda mulai mengakar, membentuk dasar bagi perubahan sosial-politik di abad berikutnya (Ota: 2005).

Fahmi Irfani menjelaskan bahwa Pada masa meredupnya pengaruh politik dan perdagangan internasional Banten akibat monopoli dan pembatasan VOC, muncul gerakan perlawanan rakyat yang digalang oleh keluarga kerajaan dan ulama. Situasi ini diperkuat oleh semakin maraknya aktivitas para jawara yang menjelajahi kampung-kampung di Banten, tidak hanya untuk unjuk kebolehan dalam silat, tetapi juga melakukan perlawanan sporadis terhadap pasukan Belanda. Dalam atmosfer resistensi ini, Kyai Tapa mulai muncul sebagai figur penting yang berusaha membangun jaringan perlawanan lebih luas. Ia melihat potensi perlawanan parsial yang tersebar itu perlu diarahkan menjadi gerakan yang lebih terkoordinasi untuk menghadapi penjajahan Belanda secara lebih efektif.

Kyai Tapa, yang hidup dalam masa penuh gejolak ini, berupaya merangkul berbagai elemen masyarakat—mulai dari kalangan ulama, jawara, hingga sisa-sisa elite Kesultanan Banten—untuk menyatukan kekuatan melawan VOC. Gerakan perlawanan parsial yang sebelumnya terfragmentasi mulai menemukan bentuk yang lebih terorganisir berkat upayanya. Kyai Tapa tidak hanya memanfaatkan koneksi keagamaan dan kultural, tetapi juga memadukannya dengan semangat jihad dan identitas lokal Banten yang anti-kolonial. Dengan demikian, ia menjadi salah satu tokoh kunci yang meletakkan dasar bagi perlawanan

lebih besar di kemudian hari, mencerminkan resistensi masyarakat Banten yang tidak mau tunduk di bawah tekanan VOC (Irfani et al: 2021, 311-324).

Kyai Tapa adalah seorang ulama terkemuka dari Kesultanan Banten yang masih memiliki hubungan saudara seayah dengan Sultan Zainul Arifin, penguasa Banten pada periode 1733–1748. Meski berasal dari kalangan bangsawan, latar belakang Kyai Tapa cukup unik karena ia juga merupakan keturunan Tionghoa dengan nama Thung Siang Toh, sementara nama aslinya adalah Tubagus Mustafa. Meskipun tidak banyak catatan sejarah yang mendetail tentang kehidupannya, Kyai Tapa dikenal sebagai salah satu tokoh sentral dalam perlawanan rakyat Banten melawan penjajahan VOC pada abad ke-18. Bersama Ratu Bagus Buang—keponakan Sultan Zainul Arifin—ia memimpin gerakan perlawanan terhadap Belanda pada tahun 1750, menunjukkan perannya yang krusial dalam menjaga kedaulatan Kesultanan Banten.

Pemberontakan besar yang dipimpin Kyai Tapa pada Oktober 1750 tidak lepas dari campur tangan VOC dan intrik politik di dalam istana. Awal mula konflik ini terjadi ketika Sultan Zainul Arifin dibuang ke Ambon oleh VOC atas persetujuan istrinya sendiri, Ratu Syarifah. Sejak akhir abad ke-17, VOC telah berhasil menancapkan pengaruhnya di Banten, dan situasi semakin memanas ketika Sultan Zainul Arifin naik takhta pada 1733. Ratu Syarifah, sang permaisuri, justru memicu perselisihan antara Sultan dan putranya, Pangeran Gusti, yang berujung pada pengasingan sang pangeran. Pada 1747, keponakan Ratu Syarifah diangkat sebagai putra mahkota baru, dan setahun kemudian, Sultan Zainul Arifin sendiri dibuang ke Ambon. Ratu Syarifah kemudian menjadi wali penguasa atas nama putra mahkota yang masih kecil, memicu ketidakpuasan di kalangan elite dan rakyat Banten (Ricklefs: 2008).

AC Satjadibrata dan AC Deenik menjelaskan bahwa wilayah perlawanan Kyai Tapa mempunyai cakupan geografis yang luas. Pasukannya diterjunkan ke kebun-kebun untuk melakukan pemantauan dan jika diperlukan, melakukan perusakan – terutama di perkebunan yang dikelola pemerintah Hindia Belanda. Pada 1751, pasukannya melakukan perusakan di kebun-kebun VOC di Tangerang. Setelah itu, mereka menuju ke Gunung Salak. Sayangnya, setelah sampai di Cianjur, pasukannya diganggu sejumlah simpatisan kolonial. Setelah terdesak, pasukan Banten pun bergerak ke Banten Kidul. Menginjak 1752, pasukan Kyai Tapa menyerang pusat kota Bogor, setelah itu penyerangan dilakukan di kebun-kebun dan suatu rumah sakit di Cipanas. Dari situ, pasukan Banten bergerak ke arah Timur. Di dekat Bandung, pasukannya ditahan oleh pasukan Kompeni. Diketahui, setelah itu, Kyai Tapa pergi ke Banyumas, dan tidak diketahui lagi kabarnya. Setelah itu Kesultanan Banten pun menginisiasi perjanjian damai dengan VOC (Deenik dan Satjadibrata: 1929, 60).

Kebijakan VOC yang didukung oleh Ratu Syarifah tidak hanya meruntuhkan kekuasaan

Sultan Zainul Arifin, tetapi juga menimbulkan ketidakadilan sosial dan ekonomi bagi rakyat Banten. Penetrasi monopoli VOC serta dominasi politik Belanda memicu kemarahan berbagai kalangan, mulai dari rakyat jelata hingga kaum bangsawan. Kondisi inilah yang mendorong Kyai Tapa dan Ratu Bagus Buang untuk memobilisasi massa dalam sebuah pemberontakan besar pada 1750. Perlawanan ini tidak hanya menjadi simbol penolakan terhadap intervensi asing, tetapi juga mencerminkan upaya mempertahankan martabat Kesultanan Banten dari pengaruh kolonial yang semakin menggerogoti kedaulatan wilayah.

Kyai Tapa adalah tokoh alim ulama dari Banten yang masih saudara seayah dengan Sultan Zainul Ariffin, yang berkuasa antara 1733-1748. Di sisi lain, ia juga keturunan Tionghoa dengan nama Thung Siang Toh. Sedangkan nama aslinya adalah Tubagus Mustafa. Tidak banyak diketahui tentang kisah hidupnya. Namun, Kyai Tapa dikenal sebagai tokoh penting dalam perlawanan rakyat Kesultanan Banten melawan VOC pada abad ke-18. Kyai Tapa dan Ratu Bagus Buang memimpin perlawanan masyarakat Banten melawan belanda pada tahun 1750. Ratu Bagus Buang adalah keponakan Sultan Zainul Arifin.

Pada Oktober 1750, meletus pemberontakan besar di Banten yang dipimpin oleh Kyai Tapa dengan tujuan mengangkat Ratu Bagus Buang sebagai penguasa baru. VOC bersama Ratu Syarifah berusaha meredam perlawanan ini dengan mengerahkan 460 pasukan, namun mereka berhasil dipukul mundur oleh kekuatan Kyai Tapa yang mencapai sekitar 7.000 orang. Meskipun VOC masih mampu mempertahankan dua benteng di dalam kota, sebagian besar wilayah Banten telah dikuasai oleh kaum pemberontak, menandai titik balik dalam perlawanan terhadap dominasi kolonial.

Menyadari situasi semakin genting, pada November 1750, pemerintah kolonial di Batavia memerintahkan komandan VOC di Banten untuk menangkap dan mengasingkan Ratu Syarifah beserta anaknya. Ratu Syarifah, yang sebelumnya berkuasa sebagai wali penguasa, akhirnya wafat pada Maret 1751 di Pulau Edam, Teluk Batavia. Takhta kerajaan kemudian diserahkan kepada Pangeran Arya Adi Santika, saudara laki-laki Sultan Zainul Arifin, sebagai upaya meredam gejolak. Namun, langkah ini tidak berhasil menghentikan perlawanan rakyat yang dipimpin Kyai Tapa.

Meskipun terjadi pergantian kekuasaan, Kyai Tapa terus melanjutkan perlawanan dengan taktik gerilya, termasuk pembakaran, perampokan, dan serangan terhadap pos-pos kolonial di dataran tinggi Batavia. Hampir semua perkebunan milik orang Eropa menjadi sasaran penghancuran, menunjukkan betapa luasnya pengaruh perlawanan ini. Aksi-aksi Kyai Tapa tidak hanya memperlemah posisi VOC di Banten, tetapi juga menjadi simbol perlawanan sengit rakyat terhadap penindasan kolonial, sekaligus memperlihatkan betapa sulitnya Belanda menundukkan semangat juang masyarakat Banten.

Pada pertengahan 1571, pasukan Belanda menghadapi ujian berat ketika pemberontakan

yang dipimpin oleh Kyai Tapa mencapai puncaknya. Dengan mengerahkan seluruh kekuatan militer mereka, Belanda akhirnya berhasil merebut Gunung Munara, yang menjadi benteng utama para pemberontak. Kyai Tapa dan pengikut setianya, Ratu Bagus Buang, terpaksa mundur ke wilayah Bogor dan terus bergerak ke daerah Priangan. Di sana, mereka melanjutkan perlawanan melalui taktik gerilya yang efektif, seringkali menyerang pos-pos Belanda secara tiba-tiba dan menyebabkan banyak korban di pihak penjajah. Serangan-serangan sporadis mereka, termasuk di Caringin, Cipanas, dan Cianjur, menunjukkan betapa sulitnya Belanda menghentikan perlawanan ini.

Perlawanan Kyai Tapa mencapai klimaksnya dalam pertempuran sengit di dekat Bandung, di mana pasukannya bertempur dengan gigih sebelum akhirnya terdesak dan mundur ke Jawa Tengah. Namun, setelah pertempuran tersebut, jejak Kyai Tapa menghilang tanpa bekas, meninggalkan misteri tentang nasibnya. Tidak ada catatan resmi yang mampu mengungkap apakah ia gugur, ditangkap, atau berhasil melarikan diri. Ketidakpastian ini justru memperkuat legenda Kyai Tapa sebagai simbol perlawanan rakyat yang tak pernah padam terhadap penjajahan Belanda. Perjuangannya menjadi inspirasi bagi gerakan-gerakan perlawanan berikutnya, menegaskan betapa sulitnya menaklukkan semangat kemerdekaan yang telah tertanam dalam jiwa masyarakat.

Pada pertengahan 1571, pasukan Belanda menghadapi ujian berat ketika pemberontakan yang dipimpin oleh Kyai Tapa mencapai puncaknya. Dengan mengerahkan seluruh kekuatan militer mereka, Belanda akhirnya berhasil merebut Gunung Munara, yang menjadi benteng utama para pemberontak. Kyai Tapa dan pengikut setianya, Ratu Bagus Buang, terpaksa mundur ke wilayah Bogor dan terus bergerak ke daerah Priangan. Di sana, mereka melanjutkan perlawanan melalui taktik gerilya yang efektif, seringkali menyerang pos-pos Belanda secara tiba-tiba dan menyebabkan banyak korban di pihak penjajah. Serangan-serangan sporadis mereka, termasuk di Caringin, Cipanas, dan Cianjur, menunjukkan betapa sulitnya Belanda menghentikan perlawanan ini (Kartodirdjo: 1973).

Perlawanan Kyai Tapa mencapai klimaksnya dalam pertempuran sengit di dekat Bandung, di mana pasukannya bertempur dengan gigih sebelum akhirnya terdesak dan mundur ke Jawa Tengah. Namun, setelah pertempuran tersebut, jejak Kyai Tapa menghilang tanpa bekas, meninggalkan misteri tentang nasibnya. Tidak ada catatan resmi yang mampu mengungkap apakah ia gugur, ditangkap, atau berhasil melarikan diri. Ketidakpastian ini justru memperkuat legenda Kyai Tapa sebagai simbol perlawanan rakyat yang tak pernah padam terhadap penjajahan Belanda. Perjuangannya menjadi inspirasi bagi gerakan-gerakan perlawanan berikutnya, menegaskan betapa sulitnya menaklukkan semangat kemerdekaan yang telah tertanam dalam jiwa masyarakat (Ricklefs: 2008).

Pangeran Cokrokertopati: Merajut Perlawanan Jawa Pedalaman Yogyakarta-Magetan

Jejaring ulama dan kaum ksatria pada masa Pra Perang Diponegoro (awal abad ke-19) memainkan peran krusial dalam membangkitkan kesadaran nasional melawan kolonialisme Belanda, terutama dengan menyuarakan perlawanan terhadap ketertindasan dan perampasan hak-hak pribumi. Ulama, melalui pesantren dan dakwah Islam, tidak hanya memperkuat spiritualitas masyarakat tetapi juga menanamkan nilai-nilai anti-penjajahan, sementara kaum ksatria—termasuk bangsawan lokal dan panglima perang—memobilisasi perlawanan melalui jaringan politik dan militer. Kolaborasi antara kekuatan agama dan tradisi ini menciptakan landasan ideologis yang mempersatukan berbagai lapisan masyarakat, dari petani hingga bangsawan, dalam kesadaran kolektif tentang ketidakadilan kolonial.

Pada tahun 1871, Kolonial Verslag—laporan resmi tahunan Pemerintah Hindia Belanda—mencatat perkembangan pesat Pesantren Tegalsari, yang menarik minat santri dari berbagai daerah di Jawa. Popularitas lembaga pendidikan ini tidak hanya memperkuat pengaruh Islam di wilayah Ponorogo, tetapi juga memicu berdirinya pesantren-pesantren baru di sekitarnya, termasuk di Magetan dan Madiun. Ekspansi ini menunjukkan peran pesantren sebagai pusat intelektual dan spiritual yang turut membentuk kesadaran masyarakat di tengah tekanan kolonial.

Di kawasan timur Kabupaten Mancanagara, jejak perjuangan Pangeran Diponegoro dapat dilacak hingga Magetan, di mana Pesantren Takeran didirikan oleh Kiai Kasan Ngulama (Kiai Hasan Ulama), seorang ulama Tarekat Syattariyah. Ia adalah putra dari Kiai Khalifah—sahabat dekat Diponegoro yang kemudian dikenal sebagai Pangeran Cokrokertopati setelah Perang Jawa (1825–1830). Usai perang, Kiai Khalifah mengungsi ke wilayah timur Gunung Lawu dan turut mengembangkan Pesantren Bogem di Sampung, Ponorogo, bekerja sama dengan KH Hasan Mustar. Hal ini menunjukkan bagaimana jaringan ulama mantan pejuang Diponegoro terus mempertahankan pengaruhnya melalui pendidikan Islam.

Sezaman dengan Kiai Khalifah, terdapat pula Kiai Abdurrahman—seorang mantan pejuang Perang Jawa yang kemudian mendirikan masjid di Dusun Tegalrejo, Magetan. Sebelum menetap di sana, ia adalah seorang pengembara yang menimba ilmu di berbagai pesantren, termasuk di Ampel (Surabaya), Pacitan, dan Surakarta. Ia juga sempat belajar di Pesantren Banjarsari, Madiun, dengan menggunakan nama berbeda di setiap fase kehidupannya, seperti Bagus Bancolono dan Kiai Nur Basori. Perjalanan intelektualnya mencerminkan dinamika jaringan ulama Jawa pasca-Perang Diponegoro, di mana para kiai tidak hanya menjadi pendidik, tetapi juga pelestari semangat perlawanan melalui penyebaran agama dan kebudayaan Islam (KH Nurul Islam: 20 Juli 2023).

Nasib Kiai Imam Nawawi berbeda dengan para ulama sezamannya yang lebih memilih

membuka hutan dan membangun pemukiman baru. Fokusnya justru terletak pada pendirian Masjid Godegan Tamanarum sebagai pusat pembelajaran agama bagi masyarakat muslim setempat. Masjid ini dibangun beberapa tahun setelah berakhirnya Perang Jawa (1825–1830), menjadi bukti perannya dalam memulihkan kehidupan keagamaan pasca-konflik. Berbeda dengan para kiai yang mengembangkan komunitas dari nol, Kiai Nawawi memilih memperkuat basis keislaman yang sudah ada, menunjukkan variasi strategi dakwah di kalangan ulama Jawa pasca-perang.

Sebelum menetap dan mendirikan masjid, Kiai Nawawi sempat mengungsi ke Durenan, wilayah di barat Magetan yang telah dihuni komunitas muslim kecil sejak sebelum Perang Jawa. Kawasan Nitikan dan Kembang Sore di Pacalan menjadi saksi keberadaan kelompok-kelompok Islam awal yang bertahan di tengah gejolak politik. Keberadaan mereka tidak lepas dari gelombang pengungsian masa lalu, termasuk pelarian dari kerajaan Mataram, yang membentuk jaringan muslim pedalaman di Jawa Timur. Hal ini menunjukkan betapa migrasi akibat konflik turut membentuk persebaran Islam di wilayah ini.

Secara historis, komunitas Islam di wilayah ini dapat dilacak hingga era Mataram, khususnya pada masa pelarian Pangeran Tumenggung Kertonegoro—putra Adipati Benowo (Sultan Pajang III)—yang menjabat sebagai Bupati Kertosuro. Ia melarikan diri ke timur Gunung Lawu menyusul kekacauan di Keraton Mataram akibat pemberontakan Mas Garendi (Sunan Kuning) pada 1742. Salah satu keturunannya, Kiai Ageng Abdurrochim, kelak menjadi ulama pendiri masjid di Nitikan. Migrasi elit Mataram ini tidak hanya menyelamatkan dinasti, tetapi juga menanamkan tradisi keislaman di daerah baru, menjadi cikal bakal perkembangan pesantren dan masjid di Magetan dan sekitarnya pada abad-abad berikutnya. Dalam pelariannya, sebagaimana pelarian-pelarian selalu mengaburkan identitas kebangsawanannya. Di masyarakat Magetan, Tumenggung Kertonegoro dikenal dengan nama Kyai Kertodipo juga Kyai Medelan. Nama terakhir ini karena tempat terakhir yang menjadi persinggahannya adalah Dusun Medelan, sekarang termasuk wilayah desa Widorokandang, Kecamatan Sidorejo. Di tempat ini pula beliau meninggal dan dimakamkan. Dokumen Silsilah Keluarga Besar Kyai Haji Abdurrochim Nitikan Magetan, disusun oleh Drs. Kuslan Haludhi, dan masih berupa dokumen pribadi (Gafar: 2010, 8).

Kiai Abdurrochim Nitikan meninggalkan jejak yang mendalam dalam sejarah Islam di Magetan melalui keturunannya yang tersebar di wilayah tersebut, salah satunya adalah Kiai Nursadin yang mendirikan Masjid Durenan sebagai pusat dakwah dan pendidikan Islam. Masjid ini tidak hanya berfungsi sebagai tempat ibadah, tetapi juga menjadi tempat perlindungan strategis, sebagaimana dibuktikan ketika Kiai Nawawi menjadikannya sebagai tempat persembunyian pasca-Perang Jawa - sebuah pilihan cerdas mengingat Belanda enggan menista masjid demi menghindari kemarahan umat Islam (Dokumen Sejarah dan

silsilah Keluarga Besar Kyai Haji Abdurrochim Nitikan Magetan, ditulis oleh Drs. Kuslan Haludhi). Hubungan khusus antara Kiai Nawawi dan Kiai Nursadin semakin erat karena kesamaan pengalaman mereka sebagai buronan pemerintah kolonial, menciptakan ikatan solidaritas di antara para ulama pejuang yang terus mempertahankan peran masjid sebagai benteng spiritual sekaligus basis perlawanan kultural terhadap penjajahan.



Gambar 1: *Hubungan Pangeran Diponegoro dengan sejumlah Kiai yang menyelamatkan diri ke Magetan*

Kiai Hasan Ulama, pendiri Pesantren Takeran, mengembangkan jaringan intelektual dan spiritual yang sangat luas, bahkan melebihi jejaring ayahnya. Dengan menjalin hubungan erat bersama berbagai kiai dan tokoh masyarakat di Magetan maupun Jawa secara keseluruhan, ia berhasil mentransformasikan Pesantren Takeran menjadi pusat jaringan strategis yang berperan penting dalam penyebaran Tarekat Syattariyah sekaligus memperkuat relasi antar-kiai dan santri di masa berikutnya. Koneksi yang dibangunnya tidak hanya memperkaya khazanah keilmuan pesantren, tetapi juga menciptakan mata rantai intelektual yang berpengaruh dalam perkembangan Islam di Jawa.

Berdasarkan dokumen pribadi KH Nurul Islam yang menguraikan sejarah Pesantren Takeran, terungkap bahwa Kiai Hasan Ulama memiliki jaringan persahabatan dan kesantrian yang melibatkan banyak tokoh kunci di berbagai wilayah. Nama-nama yang tercatat dalam dokumen tersebut menunjukkan betapa pesantren ini menjadi simpul penting yang menghubungkan para ulama, pemuka masyarakat, dan murid-murid terkemuka, yang kelak melanjutkan estafet keilmuan dan perjuangan Islam di daerah masing-masing.

Hal ini semakin menegaskan posisi Kiai Hasan Ulama sebagai figur sentral yang berhasil mengkonsolidasikan kekuatan keagamaan dan kultural di tengah tekanan kolonial.

Kiai Hasan Ulama membangun jaringan intelektual yang luas melampaui batas geografis Magetan, dengan menghubungkan dirinya kepada sejumlah ulama berpengaruh dari Yogyakarta yang kemudian menetap di wilayah Takeran. Di antara mereka terdapat Kiai Muhammad Ilyas (mertuanya yang wafat tahun 1893), Hasan Mukmin dari Nglorok, Muhammad Thohiran (Takeran Lor), Hasan Muharam (Landangan), Muhammad Salimun alias Abdullah (Nglorok), Abdul Karim (Takeran Lor), Muhammad Salamun bin Hasan Mukmin (Nglorok), dan Muhammad Ilyas (Takeran Lor) - semuanya berasal dari Yogyakarta namun kemudian menjadi bagian integral dari perkembangan Pesantren Takeran. Keberadaan para ulama Yogyakarta ini tidak hanya memperkaya khazanah keilmuan pesantren, tetapi juga menciptakan mata rantai transmisi intelektual yang menghubungkan tradisi keilmuan Yogyakarta dengan Magetan, sekaligus menunjukkan besarnya pengaruh Kiai Hasan Ulama dalam menyatukan jaringan ulama antar-wilayah di Jawa.

Kiai Hasan Ulama memiliki jaringan yang kuat dengan ulama asli Takeran, di antaranya Hasan Mustopo, Mangun Kimun, dan Muhammad Hasani. Ketiga tokoh ini merupakan bagian integral dari perkembangan Pesantren Takeran, memperkuat basis keilmuan dan dakwah di wilayah tersebut. Keberadaan mereka menunjukkan bahwa Takeran telah menjadi pusat pendidikan yang melahirkan ulama-ulama lokal berkualitas, sekaligus mencerminkan kedalaman akar tradisi keislaman di daerah ini.

Sebagian sahabat Kiai Hasan Ulama berasal dari Tegalrejo, Semen, Magetan, yang kemudian menetap di Takeran, seperti Muhammad Hasyim Kanafi, Muhammad 'Ali, dan Muhammad Basyar—semuanya bermukim di Kunthi, Takeran. Kehadiran mereka memperkaya dinamika intelektual pesantren, sekaligus menunjukkan adanya mobilitas keilmuan antardaerah di Magetan. Migrasi ini tidak hanya bersifat fisik, tetapi juga membawa pertukaran gagasan dan penguatan jaringan ulama di wilayah Takeran.

Kiai Hasan Ulama juga terhubung dengan ulama yang tidak menetap di Takeran, tetapi kembali ke daerah asalnya, menyebarkan pengaruh keilmuan pesantren ke berbagai penjuru Jawa Timur. Di Ngawi ada Kiai Munandar (Gedangan, Jogorogo), di Ponorogo terdapat Kiai Musta'in (Tanggulmanuk, Betri), sementara di Pacitan ada Kiai Imam Besari (Sedayu). Wilayah Madiun diwakili oleh Kiai Syafi'i Bakur (Jiwan) dan Kiai Muhammad Iskak (Tagan, Pilangkenceng), sedangkan di Magetan sendiri terdapat Kiai Muhammad Sareh (Tegalarum, Bendo) dan Kiai Muhamad Burhan (Badilan, Karangmojo). Bahkan jaringan ini mencapai Yogyakarta melalui Kiai Musta'in (Dobosar, Argomulyo). Penyebaran ini menunjukkan besarnya pengaruh Kiai Hasan Ulama dalam membentuk jaringan ulama regional.

Selain itu, Kiai Hasan menjalin hubungan dengan Imam Mustar (Solihin) dari Banjarsari,

Dagangan, Madiun, yang kemudian menetap di Mangu, Takeran. Di Kauman Magetan, ia memiliki jaringan kuat dengan sejumlah tokoh seperti Haji Mahmud Muso, Haji Muhammad Idris, Ali Imran, dan Haji Isma'il, serta ulama lainnya seperti Hardjo Besari, Djoyo Pustopo, Hasan Puro, Hardjo Djaiz, dan Haji Muhammad Ya'qub. Kelompok ini membentuk elite intelektual-Muslim di pusat kota Magetan, sekaligus menjadi penghubung antara Pesantren Takeran dengan pusat-pusat peradaban Islam di wilayah tersebut (KH Nurul Islam, *Dokumen Pribadi Seputar Catatan Sejarah Takeran*, 7-10).

Hubungan di antara mereka tidak sekadar bersifat pertemanan biasa, melainkan terbentuk melalui ikatan guru-murid yang kuat dalam tradisi pesantren, di mana sebagian besar merupakan santri Pesantren Takeran dengan masa belajar yang beragam - ada yang menjadi murid langsung Kiai Hasan Ulama dalam waktu lama, sementara lainnya mungkin hanya sempat menimba ilmu dalam periode tertentu, namun semua ikatan ini sama-sama berkontribusi dalam membentuk jaringan keilmuan yang saling terhubung dan saling memperkuat antar generasi.

F. Jaringan Perlawanan Kyai-Guru Tarekat di Jawa Tengah dan Timur

Sejak 1857, kalangan Eropa mulai mencatat pemaknaan orang Jawa terhadap Ramalan Jayabaya yang dinubuatkan sebagai era keemasan—sebuah zaman ketika Jawa akan berubah menjadi "lembah hijau penuh keceriaan" di bawah kepemimpinan "pangeran suci" yang sedang bersembunyi. Ramalan ini tidak hanya bersifat spiritual, tetapi juga mengandung simbol-simbol flora seperti pandan, tunjung, dan nanas liar yang di Kediri kerap diasosiasikan dengan kaum terhormat. Simbol-simbol ini kemudian diadopsi dalam wacana perlawanan, menciptakan bahasa kode yang dipahami masyarakat Jawa.

Awalnya, pihak kolonial meremehkan pengaruh Ramalan Jayabaya, menganggapnya sekadar mitos tanpa kaitan dengan gerakan anti-penjajahan. Namun, ketika ramalan ini diinterpretasikan oleh ulama dan pemimpin lokal yang anti-kolonial, Belanda mulai menyadari potensi subversifnya. Ramalan itu berubah menjadi ancaman ketika dibaca sebagai nubuat tentang kejatuhan kekuasaan asing dan kebangkitan pribumi, memicu kekhawatiran bahwa narasi ini dapat memobilisasi massa melawan pemerintah Hindia Belanda (Nederlandsch Indië, 30 Oktober 1857, 1).

Perlawanan messianik di Jawa seringkali direduksi hanya sebagai respons terhadap ramalan, padahal akar kemarahannya lebih dalam: sistem sewa tanah yang memiskinkan petani, kekerasan struktural, dan ketidakadilan kolonial. Sayangnya, dokumen resmi Belanda dan pers kolonial sengaja mengaburkan faktor-faktor material ini, lebih memilih narasi yang menyalahkan "kebodohan" atau "takhayul" pribumi. Padahal, Ramalan Jayabaya hanyalah kerangka simbolis yang memberi bahasa bagi penderitaan nyata yang dialami rakyat Jawa.

Pada 1888, pemerintah kolonial dikejutkan oleh meluasnya gerakan tarekat, terutama Tarekat Naqsyabandiyah di Surakarta. Fenomena ini tidak hanya religius tetapi juga politis: tarekat menjadi jaringan bawah tanah yang menghubungkan berbagai kalangan, dari petani hingga priyayi. Di saat yang sama, jumlah jamaah haji melonjak karena kepercayaan bahwa 1888 adalah "Tahun Akbar" (tahun sakral dalam kalender Arab yang terjadi setiap 8 tahun). Peningkatan haji ini memperluas jaringan transnasional Muslim Jawa, memperkuat kesadaran anti-kolonial.

Tahun 1888 menjadi momen krusial ketika spiritualitas dan politik bertemu: tarekat menyediakan struktur organisasi, haji membawa ide pembaruan Islam, dan Ramalan Jayabaya memberi narasi kultural. Kolonialis gagal memahami bahwa gerakan ini bukan sekadar "fanatisme," melainkan respons terorganisir terhadap penindasan. Kombinasi antara wacana mesianik, jaringan tarekat, dan kesadaran keislaman yang mengglobal inilah yang kelak memicu perlawanan lebih sistematis di awal abad ke-20 (Koloniaal Verslag van 1889, 5).

Berdasarkan Koloniaal Verslag van 1889, tahun 1888 mencatat maraknya gerakan perlawanan berbasis Islam di Jawa Tengah dan Timur dengan tujuan mendirikan Kerajaan Islam yang bebas dari pengaruh kolonial. Gerakan ini berkembang secara organik, dari kelompok kecil hingga jaringan yang lebih terstruktur, dengan pandangan bahwa kekuasaan Belanda harus dilawan sebagai bentuk penegakan hukum Islam. Otoritas kolonial mulai menyadari ancaman serius ketika gerakan ini tidak hanya tersebar di pedesaan, tetapi juga menyusup ke wilayah-wilayah strategis.

Pada Juli 1888, pemerintah kolonial di Surakarta mencium aktivitas mencurigakan di kalangan Muslim melalui pengajian-pengajian yang berisi doktrin anti-penjajahan. Materi pengajian menyerukan pendirian sistem hukum Islam murni dan perlawanan terhadap Belanda. Ketika jaringan ini meluas ke Madiun, Kediri, dan Pasuruan, pihak kolonial segera bertindak dengan menangkap sejumlah santri pada Agustus 1888. Informasi ini diperoleh dari mantan pejabat Kasunanan Surakarta yang menjadi informan Belanda, menunjukkan betapa gerakan bawah tanah ini telah mengkhawatirkan penguasa kolonial (Koloniaal Verslag van 1889, 5).

Salah satu tokoh kunci perlawanan adalah Jaspani (Djaspani), yang aktif menyebarkan pengaruh anti-Belanda di Blitar dengan rencana perluasan gerakan ke Ponorogo dan Surakarta. Namun, investigasi lebih lanjut mengungkap bahwa pusat komando gerakan ini sebenarnya berada di Tulungagung di bawah pimpinan Amat Mukiar, seorang ulama karismatik. Mukiar memiliki dua tangan kanan: Jaspani, yang fokus di Blitar, dan Ahmad Suhodo, yang bergerak di Ponorogo dan Madiun. Gerakan ini tidak hanya menarget Belanda, tetapi juga penguasa pribumi yang dianggap sebagai kaki tangan penjajah, terutama

di wilayah bekas tanah kerajaan (ex-vorstenlanden) seperti Kediri dan Madiun.

Pemerintah Hindia Belanda menghadapi dilema dalam menangani Amat Mukiar. Meski pengikut langsungnya masih terbatas, pengaruhnya sangat luas, sehingga tindakan represif yang gegabah justru berpotensi memicu simpati massa dan memperburuk citra kolonial. Kekhawatiran terbesar Belanda adalah aksi penangkapan yang tidak tepat bisa memantik perlawanan lebih besar, mengingat narasi Mukiar tentang Kerajaan Islam telah menyentuh sentimen keagamaan dan kekecewaan sosial masyarakat Jawa. Hal ini memaksa Belanda untuk merancang strategi yang lebih hati-hati dan sistematis dalam membendung pengaruh gerakan ini.

Sebelum kasus Amat Mukiar, pemerintah kolonial telah menghadapi perlawanan sengit di Blambangan yang dipimpin Wong Agung Wilis I dan II. Meski kedua tokoh berhasil ditaklukkan, kebencian rakyat terhadap Belanda justru mengkristal, termanifestasi dalam bentuk boikot total terhadap segala kebijakan kolonial - termasuk penanaman padi sebagai bentuk penolakan simbolik terhadap dominasi asing. Masyarakat Blambangan memandang kepatuhan pada Belanda sebagai pengkhianatan terhadap harga diri, menunjukkan bagaimana resistensi budaya bisa menjadi senjata politik yang efektif (Margana: 2007).

Dalam upaya memutus jaringan Amat Mukiar, Belanda melakukan penangkapan besar-besaran terhadap para pemikir utamanya di Surakarta. Hasil penggerebekan yang mengejutkan adalah banyaknya jimat ketimbang senjata, mengindikasikan perlawanan spiritual yang kuat. Pemerintah kolonial gencar melakukan kampanye kontra-radikalisasi sementara komunitas Eropa dilanda kecemasan akan terulangnya tragedi berdarah seperti Geger Cilegon 1888 (Koloniaal Verslag van 1889, 5). Ketakutan ini diperkuat oleh analisis Sartono Kartodirdjo tentang pola perlawanan tarekat di Banten yang memiliki kemiripan dengan gerakan Mukiar.

Pasca penangkapan, Belanda menerapkan kebijakan berbeda terhadap pengikut Amat Mukiar. Para pemimpin intelektual gerakan menghadapi interogasi intensif dan hukuman lebih berat, sementara pengikut biasa yang dinilai tidak berbahaya dibebaskan. Pendekatan ini menunjukkan upaya kolonial untuk memecah belah solidaritas gerakan sekaligus mencegah munculnya martir baru. Namun kebijakan ini justru memperlihatkan ketidaktahuan Belanda tentang jaringan perlawanan yang bersifat organik dan desentralistik.

Investigasi mengungkap koneksi mengejutkan antara Amat Mukiar dengan mantan pengikut Diponegoro, membuka kemungkinan adanya kontinuitas perlawanan sejak Perang Jawa (1825-1830) (Koloniaal Verslag van 1889, 5). Pola gerakan Mukiar yang *mobile* dan lintas wilayah mirip dengan strategi Kiai Dharmojoyo di Nganjuk yang berencana melakukan kudeta serentak. Temuan ini mengisyaratkan adanya jaringan perlawanan bawah tanah yang bertahan selama puluhan tahun, menggunakan metode seluler dan memanfaatkan kharisma

keulamaan sebagai perekut solidaritas anti-kolonial.

Di tahun 1888 yang penuh gejolak, muncul sosok Imam Redjo di Surakarta - seorang penjaga makam keluarga Mangkunegaran yang berubah menjadi pemimpin pemberontakan. Setelah melakukan perjalanan spiritual ke Ngawi dan Madiun (diduga bertapa di Hutan Ketonggo), ia kembali ke Desa Girilayu dengan semangat baru. Profesinya sebagai abdi dalem memberi akses terhadap informasi internal keraton, sementara pengalaman bertapanya memberinya kharisma spiritual yang digunakan untuk membangun pengaruh di kalangan rakyat.

Imam Redjo mengembangkan pengajian dengan doktrin revolusioner tentang pendirian Kerajaan Islam di Ketonggo sebagai solusi atas penjajahan Belanda. Visinya tentang masyarakat makmur dan sejahtera pasca-kejatuhan Kompeni berhasil menarik ribuan pengikut, termasuk perempuan dan anak-anak, menciptakan basis massa yang solid. Khutbah-khutbahnya yang mengobarkan kebencian terhadap Eropa secara sistematis mempersiapkan mental pengikutnya untuk perlawanan bersenjata, dengan target-target vital pemerintahan kolonial.

Memahami betul seluk-beluk istana, Imam Redjo merancang strategi perlawanan cerdas melalui rapat-rapat rahasia. Rencana besarnya dimulai dengan penguasaan Surakarta sebagai panggung politik, kemudian mundur ke Hutan Ketonggo untuk memproklamasikan "Kerajaan Tuhan" - sebuah konsep teokrasi yang menjadikan hutan sebagai basis pemerintahan alternatif. Pendekatan ini menunjukkan pemahaman mendalam tentang strategi gerilya sekaligus penggunaan simbol-simbol religius untuk legitimasi kekuasaan.

Tahap awal perlawanan dimulai dengan aksi dramatis - pendudukan bangunan pemerintahan Mangkunegaran di Srikaton. Imam Redjo dan pengikutnya dengan berani merusak pagar dan menduduki kompleks tersebut, menciptakan situasi yang membuat aparat keamanan tidak berdaya. Keberhasilan menduduki Srikaton tanpa perlawanan menjadi bukti kharisma Imam Redjo sekaligus menunjukkan kerapuhan sistem pengamanan kolonial di jantung kekuasaan Jawa.

Menghadapi ancaman serius ini, Residen Surakarta membentuk pasukan gabungan yang terdiri dari Legiun Mangkunegaran, pasukan *de lijfwacht-dragonders*, serta 30 personil garnisun kolonial. Pengepungan terhadap Srikaton memaksa sebagian pengikut Imam Redjo menyerah, tetapi sang pemimpin tetap teguh pada cita-cita perlawanan. Episode ini tidak hanya mengungkap determinasi Imam Redjo, tetapi juga menunjukkan bagaimana elite penguasa Jawa (Mangkunegaran) justru berkolaborasi dengan kolonial untuk memadamkan perlawanan rakyatnya sendiri.

Suasana mencekam selama pengepungan tiba-tiba berubah ketika pasukan Imam Redjo melancarkan serangan mendadak. Dengan semangat juang yang membara dan keyakinan

akan kemenangan, mereka menghujani barisan pasukan elit Belanda dan Mangkunegaran dengan serangan yang begitu dahsyat (Koloniaal Verslag van 1888, 5). Musuh pun terpaksa mengerahkan senjata api untuk membendung gempuran tersebut. Akibatnya, tiga pejuang, termasuk Imam Redjo sendiri, gugur dalam pertempuran itu. Korban jiwa juga berjatuhan di kalangan sipil, dengan seorang perempuan dan seorang anak dilaporkan meninggal. Setelah peristiwa berdarah ini, Surakarta dinyatakan telah aman. Namun, Belanda belum menyadari bahwa perlawanan serupa tengah berkobar di berbagai wilayah lain, menandai awal gelombang perlawanan yang lebih luas.

Selain Imam Redjo, muncul tokoh perlawanan lain yang gigih menyebarkan anti-kolonialisme, yaitu Sosro Wijoyo, yang juga berasal dari Solo. Pada pertengahan 1888, ia berhasil melarikan diri dari penjara di Batavia dan kemudian berkelana ke berbagai daerah di Jawa Tengah dan Timur. Tujuannya jelas: membangkitkan semangat perlawanan di kalangan rakyat. Investigasi Belanda mengungkap bahwa banyak pejabat lokal di *Vorstenlanden* (Tanah Kerajaan) secara diam-diam menentang pemerintahan kolonial. Sosro Wijoyo memanfaatkan ketidakpuasan ini untuk memperkuat jaringan perlawanan, menjadikannya salah satu ancaman serius bagi Belanda (Koloniaal Verslag van 1889, 5).

Pemerintah Hindia Belanda menduga adanya jaringan perlawanan terorganisir pada 1888 yang mencakup wilayah Solo, Madiun, Blitar, Kediri, dan Tulungagung. Di Kediri, muncul tokoh kharismatik bernama Guru Ismail, yang bergelar Sunan Adil. Ia menyebarkan keyakinan messianik bahwa "Ratu Kedaton" akan datang untuk mendirikan Kerajaan Baru yang akan mengusir penjajah. Keyakinan ini diperkuat oleh isu bahwa perlawanan tersebut terhubung dengan seorang pangeran Yogyakarta yang diasingkan, yang konon sedang merencanakan serangan terhadap Belanda di Kediri dan sekitarnya. Ajaran Guru Ismail menarik banyak pengikut, memperluas pengaruh gerakan ini di kalangan rakyat.

Para pengikut Guru Ismail aktif bergerilya untuk menggalang dukungan masyarakat. Menghadapi hal ini, aparat kolonial bekerja keras membangun narasi bahwa gerakan tersebut adalah upaya kudeta berbahaya. Mereka menakut-nakuti warga dengan ancaman hukuman berat bagi yang terlibat. Akibatnya, banyak perempuan mengungsi ke Surabaya, sementara para suami mereka dipaksa tetap siaga oleh polisi setempat. Di Tulungagung, sekelompok laki-laki berjaga di depan toko Piering Rijst, yang pemiliknya memberikan bantuan logistik berupa makanan. Situasi ini menunjukkan betapa kuatnya dukungan rakyat terhadap gerakan perlawanan.

Residen Kediri, De Wit, merasa semakin tertekan dengan meluasnya pengaruh Guru Ismail. Ia mempersiapkan pasukan tambahan dan meminta bantuan senjata dari Surabaya untuk mengantisipasi perlawanan jangka panjang. Seorang dokter bernama dr. v.d.V bahkan mengirim telegram mendesak ke Gubernur Jenderal di Batavia meminta bala bantuan.

Namun, anehnya, keesokan harinya ia memohon kepada Asisten Residen Van Hengel untuk membatalkan permintaan tersebut. Hal ini mencerminkan kebingungan dan kepanikan di kalangan otoritas kolonial dalam menghadapi perlawanan yang semakin terorganisir dan sulit diprediksi.

Ketegangan memuncak ketika Residen Kediri tak lagi mampu menahan amarahnya terhadap kelompok yang dianggap membahayakan stabilitas. Ia segera memerintahkan aparat keamanan untuk menangkap semua orang yang diduga terlibat dalam komplotan Guru Ismail. Di Blitar saja, tercatat sudah 100 orang yang dijebloskan ke dalam penjara, dan jumlah ini diprediksi akan terus meningkat seiring intensifikasi operasi penangkapan. Setelah penyelidikan mendalam, terungkap bahwa kelompok ini dipimpin oleh seorang bernama Jasmani, yang memiliki ambisi besar untuk mendirikan sebuah Kerajaan Baru yang terbebas dari cengkeraman kolonial. Menariknya, pemerintah kolonial menegaskan bahwa gerakan ini tidak memiliki kaitan dengan kerusuhan di Solo maupun upaya penggulingan kekuasaan di Kasunanan Solo dan Kesultanan Yogyakarta.

Blitar menjadi pusat konsentrasi pengikut Jasmani, didorong oleh faktor ekonomi yang menjadikan daerah ini sebagai tujuan para pendatang untuk mencari penghidupan lebih baik, terutama melalui penggarapan tanah. Dilaporkan ada 52 bidang tanah sewa yang dikelola oleh warga pendatang, menunjukkan betapa kuatnya daya tarik Blitar sebagai wilayah pengembangan kehidupan baru. Pemerintah kolonial berharap, dengan ditangkapnya para pemimpin seperti Guru Ismail dan Jasmani, keresahan masyarakat akan mereda dan ancaman kerusuhan sosial dapat dieliminasi. Namun, misteri masih menyelimuti gerakan ini—terutama setelah ditemukannya sejumlah panji yang disita. Investigasi lebih lanjut diperlukan untuk menentukan apakah panji-panji tersebut memiliki kemiripan motif dengan yang ditemukan di Klaten, mengingat ada dugaan bahwa gerakan di Blitar dan Klaten mungkin terhubung dalam satu jaringan konspirasi yang lebih besar.

Yang patut dicermati adalah pernyataan Residen Kediri yang secara tegas memisahkan perlawanan Guru Ismail dan Jasmani dari kelompok santri serta haji. Pernyataan ini seolah ingin menegaskan bahwa gerakan tersebut bukan berasal dari kalangan Muslim tradisional, meskipun tidak disertai penjelasan lebih rinci mengenai alasan di balik klaim tersebut. Analisis menduga, langkah ini sengaja diambil untuk mencegah potensi solidaritas yang lebih luas—terutama dari kalangan pesantren—yang bisa memicu perlawanan massal lebih dahsyat. Jika gerakan ini berhasil dikaitkan dengan kelompok Islam tradisional, dikhawatirkan akan memicu mobilisasi besar-besaran yang jauh lebih sulit dikendalikan. Dengan demikian, upaya Residen Kediri ini tidak hanya bertujuan meredam konflik, tetapi juga mengisolasi perlawanan agar tidak menyebar ke kelompok-kelompok lain yang memiliki basis massa kuat (*Sumatera-courant*, 8 September 1888, 2).

Untuk memahami kemiripan panji-panji yang ditemukan di Blitar dan Klaten, penting untuk menelusuri akar peristiwa yang terjadi pada 1887. Saat itu, seorang pelayan pangeran dari Solo berinisial E.Z. melakukan perjalanan ke Kemujo (sekarang Desa Kemudo, Prambanan, Klaten) untuk urusan sewa tanah. Dalam perjalanannya, ia melewati Desa Karangasem (lokasi pastinya masih diperdebatkan, apakah di Sukoharjo atau Grobogan) dan menemukan sebuah rumah yang ramai dengan aktivitas zikir—disebut dalam laporan kolonial sebagai ”nyanyian.” Rumah tersebut dikunjungi banyak orang setiap Selasa dan Kamis, sedangkan pada Jumat, dijadikan tempat belajar agama. Setelah diselidiki, pemimpin kelompok tersebut adalah Kiai Puspodrono (Kjahi Poespodrono), yang juga menyandang gelar ”Panembahan,” menunjukkan kedudukannya yang dihormati.

E.Z. sempat berinteraksi dengan salah seorang pengikut Kiai Puspodrono dan mendapatkan informasi mengejutkan: sang kiai berencana memproklamirkan diri sebagai raja dan telah menunjuk sejumlah santrinya untuk menduduki posisi penting dalam ”kerajaan”-nya. Salah satunya adalah seorang bernama Kromosetiki, yang diangkat sebagai patih dengan gelar Suryodiningrat. Selain itu, terdapat pula Wiryomenggolo (bergelar Pangeran Mangkunegoro) dan Mangkudimejo (bergelar Pangeran Mangkubumi), menunjukkan struktur kekuasaan yang terencana. Fakta ini mengindikasikan bahwa Kiai Puspodrono tidak hanya memimpin sebuah majelis agama, tetapi juga membangun jaringan pengikut dengan ambisi politik yang jelas.

Aktivitas Kiai Puspodrono akhirnya menarik perhatian aparat kolonial. Mata-mata polisi setempat, dipimpin oleh Kepala Polisi Kabupaten Kartonegoro, melakukan penyelidikan dan menemukan bahwa laporan E.Z. terbukti akurat. Lebih lanjut, terungkap bahwa kelompok ini menyimpan sejumlah panji-panji—simbol kekuasaan yang sengaja dipendam di sebuah pekuburan untuk disembunyikan dari pihak berwenang. Sebuah ruangan terkunci juga ditemukan, diduga berisi benda-benda terkait gerakan tersebut. Yang lebih mencolok, para pengikut Kiai Puspodrono kerap melantunkan kidung tentang datangnya ”Kerajaan Masa Depan” dan ”Raja Masa Depan,” memperkuat dugaan bahwa gerakan ini memiliki agenda politik yang bertentangan dengan kekuasaan kolonial. Temuan ini menjadi kunci penting dalam memahami apakah ada kaitan antara gerakan di Klaten dengan kelompok serupa di Blitar.

Operasi militer segera dilancarkan untuk mengepung kediaman Kiai Puspodrono. Pasukan kolonial berhasil menangkap para santri yang berada di lokasi sebelum melakukan penggeledahan menyeluruh. Hasil penyitaan membuktikan kecurigaan pemerintah—berbagai simbol kerajaan, dokumen resmi, bahkan dekrit pendirian kerajaan baru berhasil diamankan. Namun, nasib Kiai Puspodrono sendiri tidak tercatat secara jelas dalam laporan resmi, meninggalkan teka-teki apakah ia berhasil meloloskan diri atau diamankan secara

diam-diam.

Di antara para pengikut Kiai Puspodrono, terdapat sosok penting bernama Mangkudimejo atau Pangeran Mangkubumi, seorang bangsawan Yogyakarta yang merupakan sepupu Tumenggung Lubodiningrat. Karena alasan yang tidak dijelaskan, ia tidak diizinkan menetap di lingkungan keraton Yogyakarta dan memilih tinggal di desa dekat pusat kegiatan Kiai Puspodrono. Kedekatannya dengan sang kiai terlihat dari frekuensi kunjungannya ke Tulungagung. Ketika ditanya alasannya, ia menjawab samar bahwa ia sedang "mengajar adat kerajaan"—sebuah pernyataan yang menimbulkan kecurigaan lebih jauh.

Tumenggung Lubodiningrat mengaku tidak memiliki informasi mendalam tentang sepupunya tersebut, mempertebal aura misteri di balik peran Mangkudimejo. Sementara itu, para pengikut Kiai Puspodrono yang tertangkap mulai menjalani proses hukum, dengan beberapa dijatuhi hukuman pengasingan. Kasus ini bahkan menarik perhatian langsung Gubernur Jenderal Hindia Belanda di Batavia, yang segera berangkat ke Solo untuk berunding dengan Residen setempat. Meskipun detail pertemuan mereka tidak diungkap, respons cepat dari pejabat tertinggi kolonial ini menunjukkan bahwa gerakan tersebut dianggap sebagai ancaman serius terhadap ketertiban (rust en orde) di Jawa.

Yang patut dicermati adalah kaitan antara kunjungan Mangkudimejo ke Tulungagung dengan munculnya gelombang perlawanan messianik di Blitar, Kediri, Tulungagung, dan sekitarnya. Pemerintah kolonial mencurigai bahwa perjalanannya bukan sekadar aktivitas religius, melainkan upaya mengonsolidasikan kekuatan para santri lokal untuk mendukung gerakan anti-kolonial. Jika dugaan ini benar, maka jaringan Kiai Puspodrono jauh lebih luas dan terorganisir daripada yang diperkirakan—sebuah ancaman laten yang terus membayangi stabilitas pemerintahan kolonial di Jawa Timur dan Jawa Tengah (*Bataviaasch nieuwsblad*, 24 Agustus 1888, 5-6).

Sebuah petunjuk penting mengemuka ketika ditelusuri bahwa pengajian Kiai Puspodrono kemungkinan besar merupakan majelis tarekat. Penyebutan "nyanyian" dalam surat kabar kolonial saat itu diduga merujuk pada praktik zikir berjamaah yang khas dalam tradisi sufi. Temuan ini menguatkan dugaan adanya keterkaitan antara gerakan mesianistik di Kediri dengan jaringan tarekat di Jawa Tengah, menunjukkan bahwa perlawanan terhadap kolonialisme tidak hanya bersifat lokal, melainkan terhubung melalui jaringan spiritual yang lebih luas. Hal ini sekaligus menjelaskan mengapa pemerintah kolonial begitu khawatir dengan aktivitas keagamaan yang berpotensi memobilisasi massa.

Menyusul perlawanan yang dipimpin Ahmad Mukiar dan Imam Redjo, otoritas kolonial melakukan operasi besar-besaran dengan mengerahkan polisi, opas, dan tentara ke desa-desa yang diduga menjadi basis pendukung mereka. Beberapa desa bahkan ditempatkan dalam pengawasan ketat, termasuk penutupan rumah-rumah yang dianggap terkait dengan para

tokoh perlawanan. Pengawasan diperluas hingga mencakup perkumpulan tarekat di sekitar Kraton Solo, Madiun, Kediri, Pasuruan, bahkan sampai ke Madura. Kebijakan represif ini menunjukkan betapa kolonial Belanda sangat waspada terhadap potensi gerakan keagamaan yang bisa berubah menjadi perlawanan politik (*Algemeen Handelsblad*, 21 September 1889, 3).

Pada tahun 1890, muncul laporan mengenai kelompok yang dipimpin Doelmadjid, seorang mantan teknisi yang beralih menjadi guru agama berpengaruh. Dengan pengikut diperkirakan mencapai lebih dari 1.000 orang, pemerintah kolonial menuduhnya merencanakan kudeta terhadap Kesultanan Yogyakarta yang akan dilaksanakan saat perayaan kerajaan. Meskipun tuduhan ini perlu disikapi secara kritis karena mungkin dibesar-besarkan sebagai alasan untuk menindak tokoh berpengaruh, kasus ini menunjukkan pola yang konsisten di mana figur karismatik dengan basis massa luas selalu dianggap ancaman oleh rezim kolonial.

Sebagai respon, pemerintah Hindia Belanda mengirim pasukan khusus ke Blitar tempat Doelmadjid dan pengikutnya berada. Setelah serangkaian kontak senjata, pasukan kolonial berhasil menangkap Doelmadjid beserta dua pengikut utamanya di Yogyakarta. Melalui Besluit Gubernemen tanggal 10 Mei 1890 No. 26, ketiganya dijatuhi hukuman pengasingan ke Ternate atau Muntok (Bangka). Tindakan ini tidak hanya dimaksudkan untuk menetralisir ancaman langsung, tetapi juga sebagai peringatan keras terhadap potensi gerakan serupa di masa depan, sekaligus menunjukkan kebijakan standar kolonial dalam menangani tokoh-tokoh yang dianggap membahayakan stabilitas (Koloniaal Verslag van 1890, 2-3).

Perlawanan di Kalimantan

Pada tanggal 13 Agustus 1814, Pemerintah Inggris dan Belanda menandatangani sebuah perjanjian yang dikenal sebagai Konvensi London. Isi perjanjian tersebut menyepakati bahwa Inggris akan mengembalikan sebagian besar wilayah Nusantara kepada Belanda pada tahun 1816. Guna menjalankan proses penyerahan ini, Pemerintah Belanda mengutus tiga orang komisaris jenderal, yakni Elut, Buyskes, dan Van der Capellen, untuk menerima wilayah tersebut dari Pemerintah Inggris. Selanjutnya, Van der Capellen ditunjuk menjadi gubernur jenderal Hindia Belanda (Finandar: 1991, 83-87).

Pemerintah Hindia Belanda berupaya dengan sungguh-sungguh untuk memulihkan kekuasaannya di Indonesia, namun upaya tersebut di berbagai tempat mendapat perlawanan sengit dari para pemimpin, raja, dan masyarakat Indonesia. Di Sumatera, pecah perlawanan yang dipimpin oleh Imam Bonjol, yang dikenal dengan nama Perang Padri (1821-1837). Sementara itu, di Jawa berkecamuk perang besar yang dipimpin oleh Pangeran Diponegoro (1825-1830).

Dalam rangka mengukuhkan kekuasaannya di Sulawesi Selatan, Gubernur Jenderal Van

der Capellen mengunjungi Ujung Pandang pada tahun 1824 untuk meminta para raja di sana menandatangani pembaruan Perjanjian Bungaya. Namun, Raja-raja dari Bone, Wajo, Luwu, Soppeng, Suppa, serta berbagai kerajaan di wilayah Mandar menolak untuk menandatangani perjanjian tersebut.

Upaya Pemerintah Kolonial Belanda untuk menindak raja-raja penentang perjanjian tersebut berulang kali gagal. Pada tahun 1825, tentara Belanda di bawah pimpinan Jenderal Mayor Van Geen pun mengirimkan ekspedisi bersenjata modern, tetapi tetap tidak berhasil menangkap penguasa perempuan Boné, I Maning Aru Data Matinrowe Ri Kessi, yang memaksa Van Geen mundur ke Makasar.

Di tahun yang sama, Van der Capellen mengutus Mayor George Muller untuk membuat perjanjian dengan Sultan Salehuddin dari Kutai agar mengakui kedaulatan Hindia Belanda. Utusan ini justru dibunuh oleh rakyat Kutai di Muara Kaman (Eisenberger: 1936, 3). Upaya ekspedisi ke Kerajaan Berau terpaksa ditunda oleh Belanda karena dua hal: pertama, mereka masih disibukkan oleh perlawanan Pangeran Diponegoro, Perang Padri, dan rakyat Sulawesi Selatan; kedua, Raja Alam dari Berau memiliki sekutu yang kuat, yaitu pejuang Bugis yang dipimpin oleh mertuanya, Pangeran Petta, serta orang-orang Sulu pimpinan menantunya, Syarif Dakula, yang sejak lama anti penjajah Eropa.

Sebelum menyerang Berau, Belanda menerapkan politik adu domba untuk memecah persekutuan kerajaan-kerajaan di Berau (Gunung Tabur, Sambaliung, dan Bulungan). Mereka berhasil memisahkan Bulungan yang telah membentuk kesultanan sendiri sejak 1800 (Eisenberger: 1936, 17), lalu mendekati Sultan Aji Kuning II dari Gunung Tabur, memanfaatkan perbedaan pendapat di antara kerajaan-kerajaan tersebut.

Menyadari kelicikan taktik Belanda, Raja Alam memperkuat persatuannya dengan suku Bugis dan orang-orang Sulu. Ia berkedudukan di Batu Putih, yang banyak dihuni pejuang Bugis yang dijuluki ”bajak laut” oleh Belanda. Ikatan persekutuan ini semakin erat melalui pernikahan Raja Alam dengan Andi Nantu, putri dari Pangeran Petta. Putri mereka, Pangeran Ratu Ammas Mira, kemudian menikah dengan Syarif Dakula, yang juga turut memperkuat pertahanan Raja Alam di Batu Putih.

Raja Alam bersama rakyatnya, pejuang Bugis, dan orang Sulu telah memiliki tekad yang kuat untuk menolak penguasaan Belanda di tanah air mereka. Dalam keyakinan mereka, bangsa Belanda adalah penjajah yang kafir. Setelah berhasil mengalahkan perlawanan Pangeran Diponegoro pada tahun 1830, Pemerintah Hindia Belanda mulai memusatkan perhatian untuk menaklukkan perlawanan dari raja-raja dan rakyat di luar Pulau Jawa.

Di samping perlawanan dalam negeri, Belanda juga merasa khawatir dengan ekspansi pengaruh Inggris di Kalimantan Timur, yang ditandai dengan kedatangan James Brooke di Kalimantan Utara dan Kapten Laut Inggris, E. Belcher, yang mengunjungi Berau dan

Bulungan dengan kapal perang pada tahun 1834 dan 1848 (Joz: 1883, 104). Kekhawatiran ini membuat Belanda memprioritaskan penaklukan Berau, yang bersekutu dengan pejuang Bugis, Wajo, dan Sulu (Finandar: 1991, 83-87).

Perlawanan Kerajaan Berau dipimpin oleh Raja Alam dari Sambaliung, yang berkedudukan di Tanjung dan dekat Kampung Bugis (sekarang Tanjung Redeb). Di sana, ia dibantu oleh Panglima Limbuti, seorang panglima Bugis keturunan pendiri Kampung Bugis di Tanjung Redeb, Panglima La Madu Daeng Pallawa (Catatan ringkas Sejarah Samarinda Seberang, Sarnarinda 1882, 3). Pertahanan utama mereka terletak di Batu Putih, Tanjung Mangkalihat, yang dijaga oleh gabungan suku Berau, Bugis, dan Sulu di bawah pimpinan Syarif Dakula, menantu Raja Alam. Armada laut gabungan Bugis dan Sulu inilah yang dianggap sangat mengancam kapal-kapal Belanda.

Untuk menghancurkan armada persekutuan ini, militer Belanda mempersiapkan angkatan lautnya sejak April 1834 di markas mereka di Makasar. Dengan menggunakan alasan bahwa Raja Alam bersekutu dengan "bajak laut" Bugis yang dianggap mengganggu pelayaran—sebagaimana dikeluhkan oleh Sultan Aji Kuning dari Gunung Tabur—Pemerintah Hindia Belanda kemudian menyetujui permintaan Sultan tersebut untuk melakukan tindakan militer (Eisenberger: 1936, 21-22).

Pada September 1834, Belanda melancarkan ekspedisi militer untuk menaklukkan Raja Alam. Ekspedisi ini terdiri dari empat kapal perang—Korvet Heldin, brik Syiwa, sekuner Krokodil, dan Kastor—serta puluhan perahu pendarat di bawah komando Kapten Laut Anemaelt, yang menyerang basis pertahanan laut Raja Alam di Batu Putih (Joz: 1883, 102).

Menghadapi serangan ini, Raja Alam dan sekutunya dari suku Bugis serta orang-orang Sulu di bawah pimpinan menantunya, Syarif Dakula, membangun sejumlah pertahanan. Mereka mendirikan kubu pertahanan di Batu Putih, Tanjung Mangkalihat, yang mengarah ke laut dan darat, serta sebuah benteng berukuran 40 x 40 m di pedalaman Sungai Dumaring, dekat Batu Putih. Di Tanjung (sekarang Tanjung Redeb), Raja Alam dibantu oleh panglima Bugis, Panglima Limbuto. Semua pertahanan ini diperkuat dengan meriam besar dan kecil, yang senjata-senjatanya dibeli dari Singapura melalui perantara pedagang Bugis.

Pasukan Belanda menyerang pertahanan Batu Putih menggunakan perahu pendarat dengan dukungan tembakan meriam dari kapal perang mereka. Pejuang Berau, Bugis, dan Sulu bertahan dengan gigih. Namun, karena persenjataan dan pengalaman tempur Belanda yang superior dari Perang Diponegoro dan Perang Padri, Raja Alam terpaksa mundur ke Tanjung untuk mempertahankan istananya. Ia kemudian bertahan di Sungai Dumaring, Tanjung Mangkalihat, dengan bantuan Panglima Limbuto, putranya Hadi, dan menantunya Syarif Dakula (Finandar: 1991, 83-87).

Akhirnya, Raja Alam berhasil dikalahkan dan ditangkap Belanda di Muara Lasan

bersama putranya, Hadi, yang kelak menjadi Sultan Hadi. Keluarga Raja Alam ditahan sebagai sandera. Kapten Anemaelt kemudian menawarkan jaminan keselamatan bagi keluarga Raja Alam dengan syarat Syarif Dakula dan pengikutnya menyerah. Saat Syarif Dakula memenuhi panggilan untuk berunding di kapal Belanda, ia justru ditangkap karena menolak bekerja sama dan diasingkan ke Makassar. Ia kemudian tewas dalam perlawanan dan mayatnya dibuang ke laut. Menyaksikan hal itu, istrinya, Pangeran Ratu Ammas Mira, yang setia, mencoba bunuh diri dengan mencemplungkan diri dan anaknya ke laut, tetapi berhasil diselamatkan. Akhirnya, Raja Alam beserta keluarganya, termasuk Hadi Jalaluddin dan Pangeran Ratu Ammas Mira, diasingkan ke Makassar sebagai tawanan negara. Hanya satu putra Raja Alam, Sultan Bongkoch, yang berhasil melarikan diri (Joz 1883: 102).

Keterlibatan Syarif Dakula dalam perlawanan di Kalimantan ini menunjukkan adanya peran ulama dalam usaha mempertahankan kedaulatan tanah Kalimantan dari ancaman penjajah Belanda. Kedudukannya bukan saja sebagai guru agama, melainkan juga sosok yang memberikan dorongan spiritual yang signifikan dalam mendongkrak semangat perang segenap anak negeri. Ini juga dapat menjadi bukti bahwa keterlibatan paham *ahlusunnah wal jamaah* di masa lalu adalah nyata, dengan bukti sejarah yang valid.

BAB IV

PARA PERINTIS NU, DARI HIJAZ KE SURABAYA

IV

Bagian 1

Pergulatan Para Mu'assis NU di Hijaz pada Abad Ke-19 dan Ke-20

Oleh Ahmad Ginanjar Sya'ban

Hijaz (Makkah dan Madinah) sebagai Pusat Spiritual dan Intelektual Dunia Islam

Selama berabad-abad lamanya, wilayah Hijaz (yang meliputi dua kota suci Makkah dan Madinah) telah menjadi kiblat spiritual paling utama bagi umat Muslim, sekaligus menjadi pusat studi Islam paling penting. Umat Muslim dari berbagai penjuru dunia datang ke Hijaz untuk melaksanakan ibadah wajib haji, ataupun menunaikan ibadah sunnah umrah di Masjidil Haram di kota Makkah, juga untuk menziarahi makam Nabi Muhammad dan Masjid Nabawi di kota Madinah. Selain datang dengan tujuan ibadah haji dan umrah, umat Muslim dari penjuru dunia juga datang ke Makkah dan Madinah untuk belajar dan menimba ilmu dari para ulama dan guru besar yang mengajar di dua kota suci itu. Makkah dan Madinah pun tidak hanya menjadi kiblat spiritual, tetapi juga kiblat intelektual.

Bagi para ulama Nusantara, pengalaman belajar dan bermukim di Hijaz bukan hanya semata-mata untuk memperdalam ilmu agama, tetapi juga untuk memperkuat jejaring intelektual dengan dunia Islam yang global secara lebih luas lagi. Van Bruinessen (1990: 43-44) menyebut posisi Makkah bagi Nusantara adalah pusat kosmis yang menjadi titik temu antara dunia nyata dan alam gaib; pusat ilmu yang menjadi tempat aktivitas intelektual para ulama dan interaksi mereka dengan jejaring cendikiawan Muslim global; sekaligus

pusat legitimasi politik yang menjadi tempat para penguasa lokal Nusantara mendapatkan legitimasi politik.

Senada dengan Van Bruinessen, Chambert-Loir (2013: 13) menyebut Makkah sebagai pusat kekuasaan keagamaan dan politik sekaligus. Di Nusantara, selama berabad-abad lamanya, Makkah dipandang sebagai jantung alam dan pusat kendali yang menentukan bagi kehidupan kekuasaan, politik, keagamaan dan keilmuan masyarakat Muslim Nusantara. Pandangan ini terwujud dalam berbagai bentuk: pengiriman utusan ke Makkah, kehadiran para pelajar dan ulama asal Nusantara di kota suci itu, kehadiran ulama Makkah di Nusantara, konsultasi Makkah tentang pelbagai persoalan yang terjadi dan berkembang di Nusantara. Keempat hal ini bertalian erat dengan ibadah haji.

Azra (dalam Chambert-Loir 2013: 85) juga menyebut Makkah memiliki peran dan pengaruh yang sangat sentral dalam menggerakkan dinamika perkembangan keilmuan, pemikiran dan gerakan Islam yang berkembang di Nusantara. Hampir semua ulama di Nusantara yang memainkan peran penting dalam pembaharuan dan dinamika intelektual dan sosial Islam di Nusantara sejak abad ke-17 dan seterusnya adalah para lulusan Makkah. Dalam aspek sejarah literasi Islam yang berkembang di Nusantara, Makkah juga memiliki signifikansi peran dan pengaruh yang sama.

Snouck Hurgronje juga telah menyinggung arti penting Makkah sebagai pusat spiritual, intelektual dan juga politik bagi Hindia Belanda, termasuk di dalamnya adalah gerakan anti-kolonialisme. Snouck mengatakan jika "di Makkahlah berdetak jantung kehidupan agama di Kepulauan Hindia Timur, dan dari situlah berbagai pembuluh mengalirkan, dengan irama kian cepat, darah segar kepada seluruh masyarakat Muslim di Indonesia. Di sinilah benang-benang [jaringan] semua tarekat orang Jawi terjalin, dari sinilah mereka menimba kitab-kitab yang digunakan dalam sekolah-sekolah agama mereka, di sinilah mereka, melalui teman dan kerabat yang bermukim di Makkah, turut serta dalam kehidupan dan kegiatan Pan-Islam. Sebagaimana kini perjalanan haji tidak dapat dibendung, demikian juga orang siapa pun juga tidak dapat menghambat lalu lintas bolak-balik yang membawa ke Arabia benih-benih, yang tumbuh di situ, lalu kembali ke Hindia Timur sebagai tumbuhan yang ranum dan berkembang baik di situ" (Hurgronje 1999: 291).

Vredenbregt (162: 91-154) telah mengulas pengaruh yang telah diberikan oleh Hijaz terhadap berbagai macam perkembangan yang terjadi di Hindia Belanda, baik dalam aspek politik, ekonomi, keilmuan. Berbagai macam gerakan perlawanan terhadap pemerintahan kolonial Hindia Belanda yang terjadi pada abad 19 dan 20, turut dipengaruhi oleh semangat yang datang dari Hijaz.

Hijaz juga memiliki posisi yang sangat signifikan bagi sejarah Nahdlatul Ulama (NU). Beberapa tokoh utama pendiri NU memiliki pengalaman langsung belajar, bermukim, dan

mengajar di Hijaz. Dhofier (2011: 66-70;129-130). Para *mu'assis* NU dan para tokoh NU generasi awal, hampir semuanya pernah bermukim dan terkoneksi dengan jaringan intelektual serta pengalaman tradisi keilmuan dan dinamika pemikiran keagamaan di kota suci Makkah. Di antara mereka adalah KH. Hasyim Asy'ari (w. 1947), KH. Faqih Maskumambang (w. 1937), KH. Asnawi Kudus (w. 1959), KH. Abdul Wahhab Chasbullah (w. 1971), KH. Bisyri Syansuri (w. 1980), KH. Abdul Chalim Majalengka (w. 1972), KH. Maksum Ahmad Lasem (w. 1972), KH. Mas Alwi Abdul Aziz Surabaya (w. 1931), KH. Abdul Wahid Hasyim (w. 1953), KH. Machfudz Shiddiq (w. 1944), KH. Sholeh Lateng (w. 1952), KH. Abbas Buntet Cirebon (w. 1946), dan lain-lain.

Para Ulama Nusantara yang Mengajar di Makkah Abad 19 dan 20 M

Pada kurun masa pertengahan abad ke-19 M, telah didapati sejumlah nama ulama Nusantara yang berkiprah dan mengajar di kota suci Makkah. Sekelumit data tentang mereka dapat terlacak dalam dua buah pucuk surat yang dikirim oleh mereka ke pihak penguasa Turki Usmani. Satu surat dalam bahasa Arab, dan satu lainnya dalam bahasa Turki Usmani. Gallop (2015) mengutip sebuah surat berbahasa Arab bertahun 1852 yang dikirim oleh sejumlah ulama Nusantara yang bermukim di Makkah. Surat tersebut bercap dan tandatangan sepuluh orang ulama Nusantara di Makkah dan diperuntukkan kepada Hasib Pasha, gubernur Hijaz untuk Ottoman. Kesepuluh ulama Nusantara itu adalah: (1) Muhammad Shâlih b. Muhammad Murîd al-Râwî al-Sammân al-Jâwî [Rao, Sumatera Barat], (2) Muhammad 'Îd b. Sa'îd Falambân [Palembang], (3) Muhammad 'Abdullâh b. Zabîdî, (4) 'Abdullâh b. Muhammad Zabîdî, (5) 'Abd al-Ghanî b. Muhammad Zain Bantan [Banten], (6) Muhammad 'Alî b. 'Abdullâh al-Jâwî [Betawi], (7) Ibrâhîm b. Wudd al-Jâwî [Sumbawa], (8) Ismâ'îl b. 'Abdullâh al-Khâlidî al-Jâwî [Minangkabau], (9) Ahmad Khatîb b. 'Abd al-Ghaffâr al-Jâwî [Sambas], (10) Muhammad Arsyad b. 'Abd al-Fattâh Bûqis (Bugis).

Sementara itu, Terzi (2017: 188-189) menginformasikan sepucuk surat lain yang dikirim oleh sejumlah ulama Nusantara di Makkah. Berbeda dengan di atas, surat ini ditulis dalam bahasa Turki Usmani. Di antara nama-nama ulama Nusantara yang tercantum dalam surat tersebut adalah: (1) 'Abd al-Ghanî b. Muhammad Zain Jâwah [Banten], (2) Ahmad Khatîb b. 'Abd al-Ghaffâr Jâwah [Sambas], (3) Mahmûd b. Ahmad Bâ'îd Âsyî [Aceh], (4) Muhammad 'Îd b. Sa'îd Jâwah [Palembang], (5) 'Abd al-Salâm b. al-Marhûm Jamâl al-Dîn al-Âsyî [Aceh], (6) Muhammad Arsyad Bûqis Wâju (Wajo, Bugis), (7) Muhammad Shâlih b. Muhammad Murîd Sammân Jâwî [Rao, Sumbar], (8) Ahmad b. Muhammad Musyaffa' al-Jâwî, (9) Husain b. Qâsim Banjar, (10) Yûnus b. 'Abdullâh Jawah, (11) Muhammad 'Alî b. 'Abdullâh Batâwî al-Jâwî (Betawi), (12) Muhammad 'Ârif b. 'Abd al-Wahhâb al-Jâwî, (13) Idrîs b. al-Marhûm 'Abdullâh al-Jâwî, (14) Muhammad b. Muhammad Arsyad al-Jâwî, (15) Ismâ'îl b. 'Abdullâh

al-Naqsyabandî al-Khâlidî (Minangkabau).

Di antara poin penting yang ditulis oleh para ulama Nusantara di Makkah dan disampaikan oleh mereka kepada penguasa Turki Ottoman di Hijaz antara lain mengenai do'a dan dukungan mereka terhadap penguasa tertinggi Turki Ottoman, Sultan Abdul Majid I (Abdülmecid I, m. 1839-1861), yang pada masa itu sedang terlibat perang besar melawan Kekaisaran Russia, agar diberikan penjagaan dan kemenangan oleh Allah Swt, serta senantiasa ditegakkan dan dikekalkan kekuasaan Turki Ottoman sebagai penguasa dan pelindung dunia Islam.

Para ulama asal Nusantara yang mengajar di Makkah pada generasi berikutnya, yaitu akhir abad ke-19, disebut oleh Snouck Hurgronje (1999). Para ulama tersebut berasal dari pelbagai wilayah Nusantara yang berbeda-beda, seperti dari Pattani (Thailand Selatan), Aceh, Minangkabau, Palembang, Lampung, Banten, Garut (Jawa Barat), Batavia, Jawa Tengah dan Jawa Timur, Sumbawa, Bima (Nusa Tenggara), Sambas (Kalimantan), Makassar, Bacan (Maluku) dan lain sebagainya. Di antara nama-nama ulama Nusantara yang disebut oleh Snouck adalah Junaid, Mujtaba, Sai'd, As'ad dan Idrus (dari Batavia); Ahmad (dari Lampung); Muhammad dan Hasan Mustapa (dari Garut, Priangan); Nawawi, Marzuqi, Abdul Karim, Ismail, Tamim, Arsyad b. Alwan, Arsyad b. As'ad, Ahmad Jaha (dari Banten); Ahmad b. Abdul Lathif al-Khatib (dari Minangkabau); Ahmad b. Zain (dari Pattani); Umar dan Zainuddin (dari Sumbawa); Ahmad (dari Bacan, Maluku); Zahid (dari Solo, Jawa Tengah); dan Abdul Syakur dari Surbaya (Jawa Timur). Nama-nama tersebut adalah generasi ulama Nusantara yang mengajar di Makkah pada paruh kedua abad ke-19 M.

Hurgronje juga menyebut sejumlah ulama Nusantara yang bermukim dan mengajar di Makkah pada pertengahan abad ke-19, yaitu para ulama yang hidup satu generasi sebelum nama-nama yang telah disebutkan sebelumnya di atas. Di antara mereka adalah Syaikh Ahmad Khatib dari Sambas (Kalimantan Barat) yang terkenal sebagai syaikh Tarekat Qadiriyah Naqsyabandiyah dan berhasil menarik sebagian mukimin dalam tarekat tersebut. Tokoh lainnya adalah Syaikh Ismail dari Minangkabau (Sumatera Barat), yang juga seorang syaikh Tarekat Naqsyabandiah Khalidiah dan memiliki pengaruh yang tak kalah besar di kalangan para mukimin dan jamaah haji dari Minangkabau, Sumatra serta Malaya. Terdapat juga Syaikh Abdul Ghani dari Bima yang terkenal sebagai seorang wali dan murid-muridnya tersebar di banyak wilayah di Nusantara.

Pada permulaan abad ke-20, makin bertambah jumlah orang Nusantara yang bermukim di Makkah untuk menuntut ilmu. Bersamaan dengan itu pula, makin banyak terdapat guru agama (*godsdienstleeraren*) yang terdiri atas mukimin Nusantara di Makkah. Telah tercatat sekitar 5500 mukimin, sebagian besar di antara mereka adalah pelajar. Mereka belajar agama dari guru yang telah lama bermukim di Makkah untuk belajar dan setelah itu mengajar.

Dalam dekade kedua abad ke-20, terdapat sekitar 90 orang guru agama, di antaranya adalah 3 orang perempuan, yang mengajar berbagai macam ilmu pengetahuan agama Islam, termasuk membaca al-Qur'an. Sebahagian dari mereka mengajar di Masjid Haram, sebagian besar lagi mengajar di rumah-rumah mereka.

Pada tahun 1910, misalnya, dalam sebuah laporan untuk Konsul Belanda di Jeddah, Raden Aboebakar Djajadiningrat, seorang bangswan Sunda-Pandeglang yang bekerja di Konsulat Belanda di Jeddah sepanjang tahun 1884-1914, mengabarkan beberapa nama ulama Indonesia yang terdaftar sebagai pengajar resmi di Masjidil Haram di Makkah dan menerima gaji dari pemerintahan Turki Utsmani. Mereka itu adalah: (1) Syaikh Mukhtar Bogor, (2) Syaikh Ahmad Djaha, (3) Syaikh Marzuqi Banten, (4) Syaikh Abdul Hamid Kudus, (5) Syaikh Ahmad Khatib Minangkabau, dan (6) Syaikh Abdul Qadir (b. Shabir) Mandailing. Di bawah nama-nama tersebut, terdapat juga nama-nama ulama Nusantara lainnya yang berpengaruh besar dan mengajar di Makkah, seperti (7) Syaikh Umar Sumbawa, (8) Syaikh Syadzili Banten, (9) Syaikh Asy'ari Bawean, (10) Syaikh Abdullah Nawawi, (11) Syaikh Ahmad Nahrawi Muhtarom Banyumas, dan (12) Syaikh Mahfuzh Tremas (Laffan, 2003: 175-6).

Catatan kantor konsulat Belanda mengenai nama-nama ulama Nusantara pada laporan *Bedevaartverslag 1914/1915* juga memberikan keterangan singkat perihal masing-masing tokoh. Misalnya, keterangan mengenai Syaikh Mukhtar Bogor. Datanya tertulis dengan nama Raden Muhammad Mukhtar, usia 45 tahun, berasal dari Buitenzorg (Bogor) keturunan Cianjur. Ia pernah belajar dari Abû Bakar Syathâ dan Hasbullâh al-Makkî. Ia juga sangat rajin mengikuti dan terlibat dalam masalah-masalah keagamaan Islam di Nusantara. Ia telah mukim selama dua puluh lima tahun di Makkah.Nama selanjutnya adalah Ahmad Jaha, usia 55 tahun, berasal dari Banten. Sebelum ke Makkah, ia mendapat pelajaran agama dari haji Samaun di kadumarna. Di Makkah, ia belajar kepada Syaikh Musthafâ 'Afifî. Ia telah tinggal selama 35 tahun. Sementara itu Abdul Hamid, dicatat berasal dari Kudus. Ia dilahirkan di Makkah dari ayah yang warga Jawa Tengah dan ibu keturunan Arab. Gurunya ulama terkemuka Sayyid Ahmad Zainî Dahlân dan Sayyid Bakrî Syathâ. Ia salah seorang dari ulama Nusantara yang mendapat kesempatan mengajar di Masjidil Haram. Nama berikutnya adalah Ahmad khatib, berusia 55 tahun dan berasal dari Minangkabau, Sumatera Barat. Di Makkah ia telah belajar kepada Sayyid Ahmad Zaini Dahlan dan Sayyid Bakri Syatha. Dalam salah satu karangannya, ia membahas tentang pembayaran zakat dengan uang kertas. Ia telah berdiam selama 40 tahun di Makkah. Menyusul nama Abdul Qadir b. Shabir, berasal dari Mandailing, Sumatera Utara. Guru-gurunya di Makkah adalah Sayyid Ahmad Zainî Dahlân dan Sayyid Bakrî Syathâ. Ia juga mendapat kesempatan mengajar di Masjidil Haram.

Para Mu'assis NU dan Jaringan Intelektual Mereka di Hijaz

Para ulama pendiri NU dan tokoh-tokoh NU generasi awal yang memiliki pengalaman didaktik dan bermukim di Makkah, bisa dipastikan terhubung dengan jaringan intelektual para ulama Nusantara yang mengajar di Makkah pada peralihan abad ke-19 dan 20 M sebagaimana telah disebutkan di atas.

Di antara para ulama Nusantara yang mengajar di Makkah dan memiliki hubungan erat sebagai guru dari para *mu'assis* NU antara lain: Syaikh Nawawi Banten, Syaikh Abdul Syakur Surabaya, Syaikh Ahmad Khatib Minangkabau, dan Syaikh Mahfuzh Tremas. KH. Hasyim Asy'ari, misalnya, terhitung pernah belajar di Makkah kepada kesemua ulama Nusantara tersebut, utamanya kepada Syaikh Nawawi Banten, Syaikh Abdul Syakur Surabaya, dan Syaikh Mahfuzh Tremas. Demikian pula halnya KH. Asnawi Kudus dan KH. Maksum Lasem, keduanya adalah murid dari Syaikh Nawawi Banten dan Syaikh Mahfuzh Tremas. Para ulama NU lainnya yang lebih muda, seperti KH. Abdul Wahhab Chasbullah, KH. Abbas Buntet Cirebon, KH. Abdul Chalim Majalengka, juga tercatat pernah bermukim di Makkah pada awal abad ke-20, di mana mereka belajar langsung kepada Syaikh Mahfuzh Tremas di Makkah.

Selain terhubung dengan para ulama Nusantara yang mengajar di Makkah, para *mu'assis* NU dan ulama generasi awal NU juga terhubung dengan para ulama Hijaz lainnya, seperti Sayyid Abû Bakar Syathâ al-Dimyâthî (w. 1893), Syaikh 'Abd al-Karîm al-Dâghastânî (w. 1920), Sayyid 'Abdullâh al-Zawâwî (w. 1924), Syaikh Sa'îd al-Yamânî (w. 1935), Syaikh Muhammad 'Alî bin Husain al-Mâlikî (w. 1947), Syaikh Hasan bin Sa'îd al-Yamânî (w. 1971), dan lain sebagainya.

Tentu saja, Makkah dan Madinah (Hijaz) merupakan dua kota suci yang kosmopolis, yang menjadi titik temu para ulama dari berbagai penjuru dunia, utamanya pada musim haji. Setiap kali musim haji tiba adalah momen untuk saling bertemunya para ulama dari berbagai wilayah internasional yang berbeda-beda, mulai dari Maghribi dan Afrika Utara, Mesir, Balkan dan Crimea, Turki dan Anatolia, Kaukasia, Kurdistan, Persia, Asia Tengah, Asia Selatan, dan tentu saja Asia Tenggara. Termasuk halnya para *mu'assis* NU pada masa pemukimannya di Makkah, mereka terhubung dengan poros-poros jaringan keilmuan internasional dari berbagai kawasan dunia internasional tersebut.

Kita tidak memiliki sumber sejarah yang menerangkan jika KH. Hasyim Asy'ari pernah mengajar di Makkah. Namun demikian, sejumlah manuskrip yang berasal dari peninggalan sosoknya menginformasikan jika ia mendapatkan beberapa *ijâzah 'ilmiyyah* (kredensi intelektual) dari para gurunya di Makkah, utamanya dari Syaikh Mahfuzh Tremas dan Syaikh Abdul Syakur Surabaya. Hampir semua jalur periwayatan kitab-kitab hadits KH. Hasyim Asy'ari berasal dari Syaikh Mahfuzh Tremas. KH. Hasyim Asy'ari juga mendapatkan *ijâzah*

dari Syaikh Abdul Syakur Surabaya untuk periwayatan kitab *al-Hikam* karya Ibn 'Athâ'illâh al-Sakandarî (w. 1309) dengan syarah al-Syarqâwî (w. 1812) atasnya. Dalam manuskrip peninggalannya, KH. Hasyim Asy'ari menulis jika ia membacakan keseluruhan kitab *al-Hikam* di hadapan Syaikh Abdul Syakur Surabaya dan khatam pada bulan Ramadhan 1318 Hijri(Desember 1900 Masehi) (lihat: Sya'ban, 2025).

Sementara itu, laporan arsip *Bedevaartverslag 1914/1915* memuat informasi sejumlah tokoh generasi awal NU yang pernah mengajar di Makkah pada kurun masa tahun tersebut. Di antara mereka adalah KH. Rd. Asnawi Kudus, yang tercatat pada urutan nomor 29 (dua puluh sembilan), didahului oleh KH. Abu Ali Demak (nomor 27) dan KH. Abu Bakar Yogyakarta (nomor 28), serta disusul oleh KH. Abdul Mu'in Solo (nomor 30) dan KH. Rd. Adnan Solo (w. 1969, pernah menjabat sebagai *hoofdpenghoeloe* Batavia dan salah satu pendiri Pesantren al-Muayyad Solo). Adapun nama-nama ulama asal Nusantara lainnya yang termaktub di dalam arsip tersebut di antaranya adalah: Syaikh Abdul Adzhim Madura (w. 1919, paman dari Syaikhona Kholil Bangkalan), Syaikh Muhammad Azhari Palembang (pendiri NU di Palembang, w. 1938), Syaikh Mukhtar Bogor (w. 1930), Syaikh Mashduqi Majalengka Balerante (w. 1937), KH. Ahmad Sanusi Sukabumi (w. 1950), Guru Marzuqi Betawi (pendiri NU Jakarta, w. 1933), Syaikh Ahmad Nahrawi Banyumas (w. 1926), dan lain-lain.

Di Makkah, KH. Asnawi Kudus mengajar di Masjidil Haram dan juga di rumahnya. Penting dicatat di sini, bahwa KH. Asnawi Kudus memperoleh reputasi dan wibawa ilmiah yang luar biasa besar, selain karena kapasitas keilmuannya yang memang mumpuni, juga karena ia menikah dengan janda Syaikh Nawawi Banten, yang merupakan sosok mahaguru ulama Nusantara di Hijaz pada generasi sebelumnya. Di antara bidang disiplin ilmu keislaman yang diajarkan oleh KH. Asnawi Kudus adalah ilmu fikih. KH. Asnawi memang memiliki latar belakang kepakaran dalam bidang disiplin keilmuan fikih. Hal ini sebagaimana dibuktikan melalui karyanya dalam bidang ilmu tersebut dan dicetak di Kairo, berjudul *Syarî'at al-Islâm li Ta'lîm al-Nisâ wa al-Ghulâm*. Selain fikih, KH. Asnawi Kudus juga mengajarkan ilmu teologi Islam dan ilmu al-Qur'an, di mana setelah kepulangannya ke tanah air, KH. Asnawi Kudus terkenal sebagai salah satu ulama besar al-Qur'an Nusantara dan pentashih mushaf al-Qur'an Indonesia.

KH. Abdul Chalim Leuwimunding (w. 1972) dalam karyanya yang berjudul *Sejarah Perjuangan Kiyai Abdul Wahhab* dan ditulis dalam bahasa Melayu-Indonesia aksara Arab (Jawi) memberikan kita informasi yang cukup kaya mengenai jejak kiprah perjuangan sejumlah *mu'assis* NU di Makkah dalam bidang pendidikan dan keilmuan. Dalam kitab tersebut, dikatakan bahwa pada tahun 1914-an, terdapat sejumlah ulama Nusantara yang kiprah dan perannya terbilang sangat menonjol di antara komunitas mukimin Jawa di Makkah, baik

dalam bidang keilmuan atau pun gerakan sosial. Beberapa ulama tersebut juga terbilang sebagai senior, mentor dan guru dari KH. Abdul Chalim Leuwimunding dan para mukimin Jawa lainnya di kota suci. Para ulama tersebut juga terikat oleh hubungan persahabatan yang erat di antara mereka, dan tampaknya intens melakukan diskusi bersama. Di antara sosok para ulama Jawa yang berkiprah di Makkah sebagaimana disebutkan oleh KH. Abdul Chalim Leuwimunding adalah: (1) KH. Abdul Wahhab Chasbullah (w. 1970) dari Jombang; (2) KH. Asnawi (w. 1959) dari Kudus; (3) KH. Abbas (w. 1947) dari Buntet Cirebon; (4) KH. Mas Mansur (w. 1946) dari Surabaya; (5) KH. Abdul Halim Iskandar (w. 1962) dari Majalengka; (6) KH. Abdullah Abdul Aziz dari Surabaya; (7) KH. Abdul Muhith (w. 1964) dari Panji Sidoarjo (Chalim, 1970).

Di kemudian hari, para ulama yang disebutkan di atas menjadi tokoh besar dalam sejarah gerakan keagamaan dan kebangsaan di Indonesia. KH. Abdul Wahhab Chasbullah dan KH. Asnawi Kudus tercatat sebagai para tokoh utama pendiri Nahdlatul Ulama (NU). Pun demikian halnya dengan KH. Abbas Buntet, yang juga sebagai pembesar NU dan salah satu tokoh penting dalam pembentukan laskar Hizbullah pada masa kemerdekaan Republik Indonesia. KH. Mas Mansur tercatat sebagai salah satu tokoh utama Muhammadiyyah, sebagaimana halnya KH. Abdul Halim Iskandar yang tercatat sebagai tokoh utama pendiri organisasi Persjarekatan Oelama (PO) dan Persatuan Umat Islam (PUI) yang berbasis di Jawa Barat. KH. Abdul Muhith Panji Sidoarjo adalah menantu dari Syaikh Nawawi Banten (w. 1897) dan tercatat sebagai ulama besar yang mengajar di Makkah hingga wafat di kota suci tersebut. KH. Abdul Muhith Sidoarjo juga terhitung sebagai menantu sambung dari KH. Rd. Asnawi Kudus, di mana ia menikahi putri Syaikh Nawawi Banten, yang mana janda dari Syaikh Nawawi (mertua KH. Abdul Muhith Sidoarjo) dinikah oleh KH. Rd. Asnawi Kudus. Adapun KH. Abdullah Abdul Aziz Surabaya, sosok ini ditengarai sebagai kakak dari KH. Mas Alwi Abdul Aziz (Sidoresmo, Surabaya), salah satu sosok pendiri NU di tahun 1926.

Perjuangan Nasionalisme dan Kebangsaan di Makkah

Meski berada di tempat yang asing dan jauh dari tanah air, namun semangat nasionalisme dan anti penjajahan Belanda di kalangan para mukimin Nusantara di Makkah secara seksama terus ditumbuhkan, dibina, dan digelorakan. Selain mengajarkan ilmu-ilmu keislaman, melalui kelas-kelas keilmuan mereka di Masjidil Haram atau pun di madrasah dan rumah-rumah mereka di Makkah, para ulama Nusantara yang mengajar di kota suci juga aktif menanamkan semangat perjuangan, kebangsaan dan cinta tanah air kepada para mukimin asal Hindia Belanda. Hampir seluruh ulama Nusantara yang berperan sentral dalam transformasi intelektual dan sosial, juga dalam gerakan perjuangan melawan penjajahan

adalah alumni Makkah, atau terhubung dengan jaringan Makkah. Bagi kaum Muslim Hindia Belanda, Makkah bukan semata-mata pusat spiritual dan intelektual, tetapi juga menjadi episentrum di mana semangat anti-kolonial turut digemakan. Terkait signifikansi kota suci Makkah bagi umat Muslim Hindia Belanda, Snouck Hurgronje memberikan perumpamaan dengan: "di kota Makkah inilah terletak jantung kehidupan agama kepulauan Nusantara, yang setiap detik memompakan darah segar ke seluruh tubuh penduduk muslimin di Indonesia" (Hurgronje, 1999: 391).

Pada tahun 1913, organisasi Sarekat Islam (SI) didirikan di Makkah. Selain sebagai media untuk membina dan memupuk semangat nasionalisme di kalangan para mukimin Nusantara di kota suci, SI juga berperan sebagai organisasi yang bertujuan untuk melakukan pembedayaan sosial dan ekonomi di kalangan para mukimin tersebut. KH. Rd. Asnawi Kudus adalah salah satu tokoh yang terlibat aktif dalam aktivitas gerakan organisasi Sarekat Islam di Makkah. Keterlibatan dan partisipasi aktif KH. Rd. Asnawi Kudus dalam organ SI di Makkah terekam dalam kitab KH. Abdul Chalim Leuwimunding (Chalim, 1970).

Selain KH. Rd. Asnawi Kudus, terdapat beberapa ulama besar asal Nusantara di Makkah yang menjadi rekan KH. Rd. Asnawi dan terlibat aktif dalam pengembangan SI di kota suci pada kurun masa tahun 1913-an. Di antara mereka Adalah KH. Hasyim Asy'ari, Syaikh Ahmad Khatib Minangkabau dan Syaikh Mukhtar Atharid Bogor. Ketiga ulama Nusantara tersebut masing-masing menulis karya berbahasa Arab yang berisi kajian terhadap gerakan Sarekat Islam, baik di Jawa atau pun di Makkah. KH. Hasyim Asy'ari menulis *Kaff al-'Awâm 'an al-Haudh fî Syarikah al-Islâm* (Sya'ban, 2017: 387), yang kemudian ditanggapi oleh Syaikh Ahmad Khatib Minangkabau dengan menulis *Tanbîh al-Anâm fî al-Radd 'alâ Risâlah Kaff al-'Awâm 'an al-Haudh fî Syarikah al-Islâm* yang dicetak oleh percetakan *Mathba'ah al-Mîriyyah bi Makkah al-Mahmiyyah* pada tahun 1913 (al-Mankabâwî, 1913). Sementara itu, Syaikh Mukhtar Atharid Bogor menulis *Da'âim al-'Izhâm li Syarikat al-Islâm*, yang dicetak oleh percetakan *Mathba'ah al-Taraqqî al-Mâjidiyyah* di Makkah pada tahun yang sama (1913). Karya Syaikh Mukhtar Bogor bahkan mendapat kan taqrizh (sambutan) dari grand-mufti madzhab Syafi'i di Makkah, yaitu Sayyid Abdullah bin Muhammad Shalih al-Zawawi al-Makki (w. 1924) (al-Bûghûrî, 1913).

Selain KH. Asnawi Kudus, Syaikh Ahmad Khatib Minangkabau dan Syaikh Mukhtar Atharid Bogor, di antara sejumlah nama ulama asal Hindia Belanda lainnya yang juga terlibat aktif di SI Makkah pada tahun 1913-an adalah KH. Abbas Jember, KH. Muhammad Dahlan Kertosono, KH. Abdul Wahab Chasbullah, KH. Abdul Chalim Leuwimunding, dan KH. Soleh Lateng Banyuwangi (Bizawie, 2016: 76).

KH. Abdul Chalim Leuwimunding menyinggung hubungan persahabatan antara KH. Rd. Asnawi Kudus dengan KH. Abdul Wahhab Chasbullah yang telah terjalin di kota suci

Makkah dan keterlibatan keduanya dalam SI di kota suci. Menariknya, kedua tokoh tersebut sempat terlibat konflik dan perbedaan pendapat pada awalnya. Namun demikian, keduanya justru menunjukkan sikap moderat dan kompromistis dalam menyelesaikan perbedaan. Bahkan keduanya justru menjadi patron dalam gerakan perjuangan keilmuan, keagamaan, dan kebangsaan di kemudian hari. Tentang hal ini, KH. Abdul Chalim menulis (Chalim, 1970):

Pada waktu di Makkah ada pristiwa.
Pak Asnawi, Pak Wahhab kontra ternyata.
Ialah sebab mendengar ia di Jawa.
Diserbu S.I. beribu kaitannya.
Pak Ki Wahab Chasbullah keluar halaman.
Nyabut keris dan berani berhadapan.
Kemudian didamai teman-temannya.
Akhir jadi satu dalam perjuangannya.

Perjuangan Kultural Melawan Stereotipe Ulama Makkah atas Tradisi Islam Nusantara

Di kota suci Makkah, selain bergerak dalam perjuangan keilmuan dan kebangsaan, KH. Asnawi Kudus juga tercatat melakukan gerakan perjuangan dalam membela dan mengukuhkan aspek kultural kebudayaan Islam khas Indonesia.

Perjuangan kultural KH. Asnawi Kudus tersebut dapat kita simak melalui karya berbahasa Arab beliau yang mengkritik sekaligus meluruskan pandangan miring (*stereotipe*) yang berasal dari Sayyid Abdullah al-Zawawi (w. 1924), seorang ulama besar dunia Islam yang juga menjabat sebagai grand-mufti madzhab Syafi'i di Makkah dan imam di Masjidil Haram, yang mengatakan jika tradisi pembacaan dan perayaan *manaqiban* yang lumrah digelar dan dilaksanakan di Jawa dan wilayah Nusantara lainnya adalah sebuah tradisi yang sesat, bid'ah, dan tidak memiliki asal landasan keagamaan Islam yang valid (al-Qudsî, 2023).

KH. Asnawi Kudus merasa perlu untuk meluruskan pandangan miring sang mufti Makkah tersebut. Beliau pun menulis sebuah risalah kecil berbahasa Arab yang menjelaskan kesahihan tradisi pembacaan dan perayaan *manaqiban* yang banyak dilakukan oleh masyarakat Muslim Jawa dan Nusantara secara umum, disertai dengan argumen-argumen yang valid menurut sumber-sumber ajaran agama Islam. Dijelaskan oleh KH. Asnawi Kudus, jika tidak ada penyimpangan keagamaan dalam tradisi pembacaan dan perayaan *manaqiban* di Nusantara. Justru sebaliknya, tradisi tersebut merupakan bentuk sarana kultural untuk menguatkan syiar keagamaan Islam yang terakulturasi dengan kehidupan sosial dan kebudayaan masyarakat tanah air.

Dalam karya tersebut, KH. Asnawi Kudus sejatinya tidak hanya semata-mata sedang membela tradisi *manaqiban* khas ala Islam Nusantara saja. Tetapi lebih jauh dari itu, KH. Asnawi hendak menegaskan semangat akultutasi nilai-nilai Islam dengan budaya lokal Nusantara yang harus dikembangkan. Bahwa antara ajaran agama Islam dan nilai-nilai tradisi serta budaya lokal dapat saling berkompromi yang nantinya melahirkan sebuah khazanah Islam lokal atau Islam ala Nusantara yang kaya. Pandangan KH. Rd. Asnawi Kudus ini setidaknya dapat memahamkan tentang budaya dan agama yang saling berhubungan dalam membentuk identitas keagamaan suatu wilayah.

Dalam pandangan KH. Asnawi Kudus, dimensi budaya dan keagamaan seharusnya saling berjalin kelindan satu sama lain. Dimensi tersebut mengacu pada suatu cara Islam berkompromi dengan wilayah kebudayaan tertentu. Dampaknya adalah sikap Islam yang tidak lagi tertutup dan juga kaku, akan tetapi menghargai adanya perbedaan. Islam semacam ini nantinya akan mengakomodir nilai-nilai yang terkandung dalam suatu wilayah masyarakat tertentu.

Selain itu, melalui karya tersebut, KH. Asnawi Kudus hendak mengajarkan semangat menjunjung tinggi budaya lokal kita selama itu berada dalam koridor kebenaran syara. Bahwa ketika ada pihak luar tanah air kita yang berpandangan miring terhadap budaya lokal kita, maka kita harus membela dan meluruskan pandangan miring tersebut, meski pun pandangan tersebut datangnya dari pihak yang memiliki otoritas keagamaan yang tinggi di tanah suci. Melalui *Risalah al-Rudûd*, KH. Rd. Asnawi telah mengajarkan agar para ulama Nusantara harus berani memiliki kapasitas keilmuan yang mumpuni, dan berani mendebat pendapat seorang grand-mufti Makkah dan imam Masjidil Haram yang keliru pandangannya terkait tradisi keislaman di Nusantara.

Perubahan Situasi Politik Kekuasaan dan Ideologi Keagamaan di Hijaz (1916 dan 1925)

Selama berabad-abad lamanya, sejak permulaan abad ke-16 (1517) hingga permulaan abad ke-20 (1916), wilayah Hijaz berada di bawah kontrol pemerintahan Turki Ottoman. Selama hampir lima ratus tahun lamanya, situasi politik kekuasaan di Hijaz terbilang stabil dan tidak banyak mengalami perubahan berarti. Demikian pula halnya dengan situasi ideologi keagamaan, di mana Hijaz di bawah para penguasa Turki Ottoman menjalankan faham keagamaan Islam *Ahlus Sunnah wal Jama'ah* (Yûsuf, 2011).

Situasi politik pemerintahan Hijaz mengalami perubahan yang drastis dan radikal ketika pihak Turki Ottoman terlibat dalam Perang Dunia I (1914-1918). Pada tahun 1916, di tengah kondisi berkecamuknya Perang Dunia I, Syarif Husain bin 'Ali (1856-1931), yang sebelumnya menjabat sebagai *Syarif* Makkah di bawah mandatori pemerintahan pusat Turki

Ottoman (dilantik pada 1908), tiba-tiba memutuskan untuk mengambil sikap yang tak terduga: memberontak terhadap pemerintahan Turki Ottoman, mendeklarasikan perang terhadap Turki Ottoman, dan memproklamirkan diri sebagai Raja Arab Raya yang wilayah kekuasaannya meliputi Hijaz, sekaligus Suriah dan Yaman. Pemberontakan Syarif Husain ini dikenal juga dengan *Arab Revolt* (*al-Tsaurah al-'Arabiyyah al-Kubrâ*), yang didukung penuh oleh pihak Inggris, yang pada masa itu tengah berperang dengan Turki Ottoman (Qal'ajî, 1994; Sa'îd, 2018).

Di sela-sela situasi Perang Dunia I dan juga gerakan pendirian negara baru Syarif Husain di Hijaz (*al-Mamlakah al-Hijâziyyah al-Hâsyimiyyah*), terjadi peristiwa yang sangat penting bagi komunitas Nusantara di Makkah, yaitu repatriasi. Peristiwa ini ditandai dengan pemulangan ribuan mukimin Indonesia di Hijaz untuk kembali ke tanah air mereka di Hindia Belanda (Putuhena, 2007). Para ulama mu'assis NU, seperti KH. Asnawi Kudus, KH. Abdul Wahhab Chasbullah, KH. Abbas Buntet Cirebon, KH. Abdul Chalim Leuwimunding, dan lain-lain, termasuk yang pulang dari Hijaz ke Jawa di tengah situasi genting ini.

Syarif Husain bin 'Ali tercatat memegang tampuk kekuasaan Kerajaan Hijaz yang didirikannya hanya selama 8 tahun saja (1916-1924). Hal ini karena pada tahun 1924, Kerajaan Hijaz diserbu dan dikalahkan oleh Kerajaan Nejd yang dipimpin oleh Raja Abdul Aziz al-Saud, yang berbasis di wilayah timur Semenanjung Arabia. Sepanjang tahun 1924-1925, wilayah Hijaz dapat dikuasai dan diambil alih oleh Raja Abdul Aziz al-Saud dan pasukannya. Kerajaan Hijaz pun dapat ditaklukkan dan dikalahkan. Syarif Husain sebagai penguasa Hijaz sebelumnya kemudian terusir. Okupasi wilayah Hijaz oleh pihak Kerajaan Nejd ini pun menjadi puncak perubahan yang radikal dalam sejarah Hijaz, di mana wilayah tersebut tidak hanya mengalami perubahan situasi politik pemerintahan semata-mata, tetapi juga lebih jauh mengalami perubahan dalam aspek ideologi keagamaan (al-Raihânî, 1928).

Perlu dicatat di sini, bahwa Hijaz selama berabad-abad sebelumnya menganut faham ajaran agama Islam *Ahlus Sunnah wal Jama'ah*. Situasi ini berubah sejak dikuasainya wilayah Hijaz oleh pihak Ibnu Saud (pada tahun 1924-25) yang memiliki kecenderungan faham ajaran agama Islam yang berbeda dari sebelumnya, di mana mereka mengikuti ideologi Syaikh Muhammad bin Abdul Wahhab al-Najdi atau yang dikenal dengan ideologi Wahhabisme yang bersifat puritan (al-Raihânî, 1928).

Wahhabisme menyerukan gerakan purifikasi ajaran agama Islam dengan slogan kembali kepada al-Qur'an dan Sunnah. Gerakan ini dipelopori oleh Syaikh Muhammad bin Abdul Wahhab (1703-1792) dari Nejd. Gerakan ini pada perkembangannya mengarah kepada ajakan untuk melepaskan diri dari anutan-anutan para imam madzhab tersebut yang selama ini dipegang teguh oleh faham *Ahlus Sunnah wal Jama'ah*, yaitu al-Imam al-Asy'ari dan al-Maturidi dalam teologi (aqidah); imam madzhab empat (al-Hanafi, al-Maliki,

al-Syafi'i, dan Ibnu Hanbal) dalam yurisprudensi (syari'ah); serta al-Imam al-Ghazzali dan al-Junaid dalam tasawuf (etika). Faham Wahhabisme juga menolak segala macam bentuk bid'ah (hal yang tidak dilakukan oleh Nabi), karena bid'ah adalah sebentuk kesesatan dan penyimpangan. Ajaran teologi al-Imam al-Asy'ari dan al-Maturidi, ajaran tasawuf al-Ghazzali, serta ajaran tarekat sufi adalah termasuk hal-hal yang dianggap menyimpang oleh kalangan Wahhabisme. Demikian pula halnya sejumlah ritual yang dilakukan oleh umat Muslim, seperti memperingati maulid Nabi, menggelar acara manaqiban, mencium tangan guru, melakukan kenduri selamatan atau kesyukuran, dan lain sebagainya; kesemua itu dianggap sebagai perbutan bid'ah yang terlarang dan harus ditolak. Tradisi ziarah kubur leluhur ataupun orang-orang salih juga dipandang sebagai bid'ah dan perilaku syirik yang terlarang. Oleh karena itu, makam-makam sejumlah sahabat, tabi'in, para ulama dan tokoh besar sejarah Islam lainnya harus dihancurkan dan diratakan dengan tanah karena dapat menjadi penyebab terjadinya penyimpangan dan perbuatan syirik di kalangan umat Muslim (Ridwan, 2020).

Seiring dengan berkembangnya faham Wahhabisme yang puritan di Semenanjung Arabia, pada perlihan abad ke-19 dan 20 M di Mesir berkembang pula faham Modernisme Islam yang bersifat reformis. Gerakan dan faham Modernisme Islam di Mesir ini dipelopori oleh Jamaluddin al-Afghani (1838-1897) dan Muhammad Abduh (1849-1905). Berbeda dengan gerakan Wahhabisme di Nejd yang cenderung bersifat puritan, gerakan Modernisme Islam di Kairo ini lebih bersifat rasional dan liberal. Faham Modernisme Islam menyerukan pentingnya spirit rasionalisme dalam memahami ajaran agama Islam. Dalam pandangan kaum modernis, ajaran Islam harus selaras dengan akal dan ilmu pengetahuan modern. Selain itu, kaum modernis juga menyerukan pentingnya semangat ijtihad dalam menetapkan hukum Islam, sekaligus menolak taqlid atau mengikuti pendapat para ulama terdahulu. Menurut kaum modernis, umat Muslim harus mampu berpikir progresif dalam memahami ajaran agama Islam dengan konteks kekinian, sekaligus mampu bersikap kritis terhadap tradisi keagamaan yang dipandang tidak lagi relevan. Hal penting lainnya yang menjadi concern kaum modernis adalah perlunya gerakan reformasi pendidikan Islam, yaitu dengan menggabungkan ilmu agama dan ilmu modern, sekaligus tidak anti untuk mengadopsi sistem pendidikan Barat (Noer, 1973: 31-33; Dhofier, 2019: 139-40).

Dua faham antara Wahhabisme yang berkembang di Nejd dan Modernisme Islam yang berkembang di Kairo tersebut kemudian diadopsi, dipadukan, dan dikembangkan oleh Rasyid Ridha (1865-1835), di mana ia mempelopori gerakan Salafisme dengan basis spirit mencangkok kedua faham tersebut. Ridha dan jaringan pengikutnya mendirikan majalah al-Manar (terbit sepanjang 1898-1935), yang jangkauan persebaran dan pengaruhnya mencakup hampir seluruh dunia Islam, mulai dari Timur Tengah hingga Nusantara (Âl

Hamzah, 1999; Sarwan, 2010).

Dalam konteks Nusantara, gerakan-gerakan di atas mendapatkan sambutan dan pengikut dalam jumlah yang cukup signifikan pada awal abad ke-20. Kemunculan kelompok yang membawa faham ajaran Wahhabisme, Modernisme, dan Salafisme di Nusantara ini kemudian melahirkan pergulatan pemikiran yang dinamis. Dinamika pergulatan antara kelompok baru ini yang berhadap-hadapan dengan kelompok lama yang berfaham *Ahlus Sunnah wal Jama'ah* pun melahirkan babakan sejarah baru dalam bentangan sejarah peradaban Islam di Nusantara, yaitu pergulatan antara Kaum Tua *vis a vis* Kaum Muda, atau antara Kaum Tradisionalis *via a via* Kaum Modernis (Noer, 1973; Ilyas, 2020).

Mempertahankan Faham Ahlus Sunnah wal Jama'ah di Tanah Suci

Di Hijaz sendiri, dinamika pemikiran yang terjadi di lingkup diaspora Nusantara di Makkah sempat terjadi dengan cukup panas. Dinamika tersebut melibatkan para pengikut kaum modernis yang pada perempat pertama abad ke-20 masih terbilang berjumlah sedikit, dengan kaum tradisionalis (*Ahlus Sunnah wal Jama'ah*) yang terbilang mayoritas. Dinamika tersebut terekam dalam karya berjudul *Badz al-Nashîhah li Man Syadzdza 'an Aqwâl al-Madzâhib al-Shahîhah* yang terbit pada tahun 1923 (Sya'ban, 2020).

Kitab *Badzl al-Nashîhah* menceritakan tentang fenomena berkembangnya faham Islam bercorak puritan di kalangan masyarakat Jawi (Nusantara) di Makkah pada awal abad ke-20, yang mana pelopornya adalah segelintir orang yang berasal dari Minangkabau (Sumatera Barat). Di Ranah Minang sendiri, kelompok yang mengusung faham Islam puritan ini dikenal dengan sebutan "Kaum Muda", sebagai antitesa dari kelompok "Kaum Tua" yang befaham tradisional. Di Nusantara secara umum, kaum puritan ini dikenal juga dengan beberapa sebutan lainnya, seperti kaum "Modernis", "Anti-Madzhab", "Salafi", atau juga "Wahabi".

Apa yang dilakukan oleh orang-orang puritan Minangkabau di Makkah itu membuat gaduh suasana masyarakat Jawi di kota suci. Pasalnya, mereka menantang para ulama senior Makkah dengan mengemukakan beberapa pendapat baru dalam hukum Islam (fikih) yang bertentangan dengan konsesus pandangan jumhur ulama. Mereka juga membid'ah-bid'ahkan beberapa amaliah (praktik keagamaan) yang dilakukan oleh mayoritas Muslim di Nusantara pada saat itu, juga mayoritas Muslim di Makkah dan belahan dunia Islam lainnya, seperti amaliah ziarah kubur, merayakan maulid Nabi, do'a qunut subuh, talqin mayyit dan lain-lain. Oleh generasi kaum puritan berikutnya di Nusantara, amaliah-amaliah itu sering diejek sebagai "penyakit TBC" (Tahayul, Bid'ah, Churafat).

Tercatat ada tujuh belas masalah yang menjadi inti pokok pemikiran orang-orang puritan Minangkabau di Makkah tersebut yang berseberangan dengan pendapat mayoritas. Tujuh belas pandangan pemikiran mereka itu antara lain: (1) Berlafaz niyat (membaca

usholli) sebelum takbiratul ihram hukumnya adalah bid'ah dhalalah (sesat); (2) Menyentuh mushaf dalam keadaan berhadats hukumnya adalah boleh; (3) Berdiri ketika menyebut kisah maulid Nabi Muhammad SAW (mahallul qiyam) hukumnya adalah bid'ah dhalalah; (4) Menambahkan lafaz "Sayyidina" dalam bacaan-bacaan shalat hukumnya adalah bid'ah dhalalah; (5) Menjamak shalat (baik takdim atau ta'khir) dalam keadaan hadir (tidak ada uzur) hukumnya adalah boleh; (6) Menjatuhkan talak tiga dalam keadaan marah hukumnya adalah talak satu; (7) Menikah tanpa adanya wali dan saksi hukumnya adalah sah (boleh); (8) Ayat menutup muka perempuan (cadar) itu tertentang dengan orang tanah Arab; (9) Mengangkat tangan saat membaca do'a qunut hukumnya adalah makruh; (10) Ziarah makam Nabi Muhammad SAW hukumnya adalah haram; (11) Menghisap rokok tidak membatalkan puasa; (12) Membaca do'a iftitah dalam shalat hukumnya adalah makruh; (13) Talqin mayyit itu hukumnya adalah bid'ah dhalalah; (14) Memakai kain sutera, emas dan perak bagi laki-laki hukumnya adalah boleh; (15) Orang awam boleh tidak melakukan shalat jum'at; (16) Badal haji bagi orang yang sudah meninggal tidak akan sampai pahalanya; (17) Orang berhaji masuk Makah tanpa memakai kain ihram hukumnya adalah boleh.

Orang-orang puritan (Kaum Muda) Minangkabau di Makkah itu kemudian "diadili" secara ilmiah dalam sebuah forum debat terbuka. Forum tersebut difasilitasi langsung oleh Raja Hijaz pada saat itu, yaitu Syarif Husain bin 'Alî (memerintah 1916-1924), juga dipromotori oleh Qâdhi al-Qudhât (pimpinan dewan hakim agama tertinggi) Makkah, para mufti empat madzhab di Makkah, para ulama senior Masjidil Haram termasuk yang berasal dari Nusantara, juga disaksikan oleh ribuan orang asal Nusantara yang mermukim di Makkah. Dalam debat tersebut, orang-orang puritan itu pun tak dapat berkutik, terdedah kelemahan-kelemahan argumentasinya, sekaligus terbongkar kesalahan-kesalahan hujjah-dalilnya. Mereka pun kemudian ber-istirjâ' (menarik pandangan-pandangan mereka), mengakui kesalahan-kesalahan pemikiran mereka, dan secara terbuka pula mengumumkan pertaubatan mereka dari faham tersebut.

Peristiwa bersejarah tersebut terjadi pada hari Sabtu 22 Rajab tahun 1341 Hijri (bertepatan dengan 10 Maret 1923) dan berakhir hingga 14 Sya'ban (1 April) di tahun yang sama. Pernyataan dan pertaubatan para puritan Mianangkabau di Makkah itu pun ditulis dalam sebuah dokumen yang ditandatangani dan dibubuhkan cap mereka. Di antara para mufti empat madzhab di Makkah dan para ulama senior yang mengajar di Masjidil Haram sebagaimana disinggung di atas, mereka itu adalah: Sayyid 'Abdullâh al-Zawâwî (mufti madzhab Syafi'i), Syaikh 'Umar Bâ-Junaid (mufti madzhab Hanbali), Syaikh Sa'îd al-Yamânî (imam dan ulama senior madzhab Syafi'i), Syaikh 'Âbid bin Husain al-Mâlikî (mufti madzhab Maliki), Syaikh Muhammad 'Alî bin Husain al-Mâlikî (imam dan ulama senior madzhab Maliki), Sayyid 'Abbâs al-Mâlikî (imam dan ulama senior madzhab Maliki, kakek dari Sayyid

Muhammad b. 'Alwi bin 'Abbas al-Mâlikî), Syaikh Jamâl al-Mâlikî (ulama senior madzhab Maliki), Syaikh Mukhtâr 'Athârid al-Jâwî (ulama senior madzhab Syafi'i asal Bogor), Syaikh 'Abdul Qâdir al-Mandailî (ulama senior madzhab Syafi'i asal Mandailing), Syaikh Mahmud Zuhdî al-Jâwî (ulama senior madzhab Syafi'i asal Selangor) dan Syaikh Muhammad Nûr Fathânî (ulama senior madzhab Syafi'i asal Pattani). Adapun Qâdhî al-Qudhât Makkah yang dimaksudkan, beliau adalah Syaikh 'Abdullâh bin 'Abd al-Rahmân Sirâj al-Hanafî, seorang ulama besar madzhab Hanafi yang juga mahaguru ulama Nusantara di Makkah.

Kitab *Badzl al-Nashîhah li Man Syadzdza 'an Aqwâl al-Madzâhib al-Shahîhah* ini merupakan dokumen penting yang merekam babakan peristiwa bersejarah di atas. Kitab tersebut pada mulanya ditulis dalam bahasa Arab dan dicetak di Makkah, yang pada gilirannya kemudian diterjemahkan ke dalam bahasa Melayu aksara Arab (Jawi). Versi bahasa Melayu-Jawi dari kitab tersebut kemudian dimuat-ulang dalam majalah "Pengasuh" yang diterbitkan oleh Majelis Ugama Islam dan Istiadat Melayu Kelantan (Malaysia), pada bilangan ke-132, tahun ke-VI, bertarikh 15 Rabi'ul Awwal 1342 Hijri (25 Oktober 1923) (Sya'ban, 2020).

Peristiwa di atas terjadi pada tahun 1923, ketika Hijaz masih dikuasai oleh Syarif Husain bin 'Alî yang secara ideologis masih terafiliasi dengan faham *Ahlus Sunnah wal Jama'ah*. Sejarah kemudian mencatat kiprah lain dari perjuangan para ulama Nusantara dalam mempertahankan faham *Ahlus Sunnah wal Jama'ah* di tanah suci Makkah tiga tahun kemudian, yaitu pada 1926, ketika wilayah Hijaz sudah beralih kekuasaan ke pihak Raja Abdul al-Saud dari Nejd.

Pada tahun 1926, KH. Asnawi Kudus dan KH. Abdul Wahhab Chasbullah dijadwalkan akan datang ke Makkah sebagai utusan Nahdlatul Ulama (NU) yang didirikan pada awal tahun tersebut (31 Januari 1926) di Surabaya, untuk membawa misi *Komite Hijaz* yang berisi aspirasi kaum Muslim tradisionalis Nusantara untuk melestarikan dan mempertahankan faham *Ahlus Sunnah wal Jama'ah* di tanah suci. Sayangnya, jadwal keberangkatan yang semula diagendakan pada bulan September 1926 tersebut batal terealisasi (*De Locomotief, 04 September 1926*), dan baru dapat terealisasi dua tahun kemudian (1928).

Bagian 2

Dari Dampar Menuju Mimbar: Potret Dua Santri Kelana pada Peralihan Abad XIX-XX

Oleh Kholili Kholil

Pendahuluan

Dalam khazanah Islam Nusantara, sosok santri kelana menempati tempat istimewa. Mereka bukan hanya pelajar agama, melainkan pengembara bukan hanya dalam ilmu tetapi juga berpindah-pindah dan berjalan dari satu pesantren ke pesantren lain. Dari satu guru ke guru berikutnya, demi menyempurnakan pemahaman mereka terhadap ilmu-ilmu agama. Tradisi santri kelana ini telah berlangsung selama ratusan tahun. Nancy K. Florida (Florida, 1993) memberi genre khusus tentang keusasteraan semacam ini sebagai sesuatu yang ia namakan dengan *wandering santris*. Serat Centhini, Serat Cabolek, atau pun Asmarasupi merupakan bentuk kesusasteraan yang mengambil genre ini sebagai temanya. Ini tak lain menunjukkan bahwa tradisi kelana seorang santri menempati posisi penting di tengah komunitas terpelajar Jawa pada abad XVII-XX. Ciri khas ini tumbuh berbarengan dengan watak dasar Ahlussunnah wal Jamaah atau Aswaja di Nusantara, yaitu sufisme.

Dalam tradisi inilah dua ulama Nusantara terkemuka tumbuh pada akhir abad XIX yang kelak pada abad XX menjadi singa pada level nasional, Hasyim Asy'ari dan Abdul Wahab Hasbullah. Mereka berdua, yang kelak mendirikan organisasi Islam terbesar di Indonesia, Nahdlatul Ulama, menempuh jalan panjang penuh perjuangan, haus ilmu, dan ketekunan tanpa batas. Jalan kelana mereka bukan sekadar perjalanan fisik, tetapi juga perjalanan

spiritual dan intelektual yang membentuk cara pandang mereka terhadap Islam, masyarakat, dan kebangsaan. Mereka belajar kepada banyak guru, berinteraksi dengan berbagai tradisi keilmuan, dan meresapinya sebagai suatu pengalaman spiritual yang menjadi fondasi bagi gerakan keislaman yang di kemudian hari terbukti mampu berpijak kuat di bumi Nusantara. Pengalaman kolektif mereka – walau beda generasi – mencelupkan kakinya di *kolah* Pesantren dan kemudian mengejar sanad keilmuan yang tunggal muara membentuk keduanya bak pinang dibelah dua.

Bayi itu lahir pada hari Selasa Kliwon, 14 Februari 1871, di Pondok Gedang (atau dalam dialek lokal disebut Pondok *Nggedang*), Jombang. Ayah bayi itu, Kiai Asy'ari, adalah seorang ulama sekaligus pendiri pesantren di daerah itu. Ia menamai bayinya Muhammad Hasyim, dengan harapan kelak menjadi penerus ilmu dan dakwah Islam sebagaimana para leluhurnya. Kiai Asy'ari merupakan seorang diaspora dari Jawa Tengah. Ia diambil menantu oleh Kiai Utsman – penduduk setempat lebih mengenal nama terakhir ini dengan Kiai Shihah. (Akarhanaf, 2021).

Sejak kecil, Hasyim menunjukkan kecerdasan dan ketekunan luar biasa. Pada usia lima belas tahun, ia mulai menapaki jalan sebagai santri kelana. Ia belajar di berbagai pesantren besar: Wonokoyo, Probolinggo, Canga'an,[1] Trenggilis, Bangkalan, dan Siwalan Panji Sidoarjo (Akarhanaf, 2021). Di Wonokoyo, konon ia berguru kepada Kiai Mansur. Di Bangkalan, ia belajar kepada ulama besar yang menjadi tokoh terpenting pesantren pada peralihan abad XIX-XX, Kiai Khalil Bangkalan, seorang guru agama yang mendapatkan kehormatan menyandang julukan, guru kami (*syaikhuna*). *Syaikhuna* Khalil Bangkalan juga membentuk banyak ulama generasi berikutnya, termasuk Kiai Hasyim sendiri dan, kelak, Kiai Wahab Hasbullah. Di Bangkalan inilah Hasyim memperdalam ilmu alat — tata bahasa Arab yang menjadi dasar bagi semua cabang keilmuan Islam. Di kemudian hari, ilmu ini sangat berguna bagi Hasyim yang membuat para kiai dan ulama terpukau dan terpikat ketika hadir mendengarkan pidatonya di pesantrennya atau pun arena muktamar NU.

Sementara di Siwalan Panji, pada tahun 1891, ia berguru kepada Kiai Ya'qub. Hubungan antara murid dan guru ini kelak terjalin lebih erat karena kemudian Kiai Ya'qub kemudian menjadi mertuanya. Tak berhenti di situ, semangat kelana Hasyim muda membawanya menyeberangi lautan menuju Tanah Suci. Di Makkah, ia tinggal selama tujuh tahun, memperdalam hadis, tafsir, dan berbagai cabang ilmu keislaman. Di Makkah ia belajar kepada banyak ulama besar, di antara yang terpenting adalah Syaikh Abu Syu'aib al-Dukkali, seorang ahli hadis terkemuka dari Maroko (Mun'im, 1987: 21).[2] Di masa-masa ini

1 Informasi ini disampaikan oleh KH. Abdurrahman Wahid ketika pidato di PP. Al-Hikmah Melathen, 22 September 2004, dan bisa disaksikan melalui kanal YouTube.

2 Nama ini bisa ditemui dalam sanad-sanad hadis dari para santri Kiai Hasyim. Lihat misalnya sanad yang

diriwayatkan bahwa Hasyim sering pergi ke Gua Hira membawa kitab-kitabnya, belajar dan bermeditasi di tempat yang sama di mana Nabi Muhammad saw menerima wahyu pertama (Akarhanaf, 2021). Setelah tujuh tahun penuh pencarian ilmu dan pengalaman spiritual, pada 1899 ia pulang ke tanah air dan mendirikan Pesantren Tebuireng di Jombang, sebuah lembaga pendidikan yang kelak menjadi pusat intelektual Islam Aswaja terbesar di Indonesia.

Sementara itu, di lingkungan yang tak jauh dari Tebuireng, tumbuh seorang pemuda yang juga memiliki semangat kelana yang sama, Wahab Chasbullah. Ia lahir dari seorang guru agama bernama Kiai Hasbullah. Sama seperti kiai Hasyim, Kiai Wahab juga keturunan Kiai Shihah (Atjeh, 1957). Ia disebut-sebut lahir pada Maret 1888, meskipun belakangan diragukan dan diduga lahir pada sekitar 1883-1884 di Tambakberas, Jombang (Rambe, 2020). Sejak kecil, Wahab dididik langsung oleh ayahnya, mengajarinya membaca Al-Qur'an, kitab fikih dasar, dan gramatika Arab tingkat awal. Namun, semangatnya untuk menuntut ilmu tak dapat dibatasi oleh pagar tembok rumah. Pada usia tiga belas tahun, ia memutuskan berangkat ke tepian Bengawan Solo, tepatnya Pesantren Langitan di Tuban untuk belajar kepada Kiai Soleh (Atjeh, 1957).

Setelah beberapa waktu, Wahab pindah ke Pesantren Mojosari, Nganjuk, di bawah bimbingan Kiai Zainuddin bin Mukmin, dan di sana ia mempelajari kitab Fath al-Mu'in, salah satu teks penting dalam fikih Syafi'i. Kemudian ia melanjutkan pengembaraannya ke Cepoko, lalu ke Tawangsari, Sepanjang Sidoarjo, berguru kepada pamannya sendiri, Kiai Mas Ali, di mana ia mengaji kitab *Iqna'* dan memperdalam ilmu tajwid kepada Kiai Abdullah. Perjalanan panjang ini akhirnya membawanya ke Madura, ke pesantren yang diasuh oleh ulama besar yang juga pernah membimbing Kiai Hasyim, yaitu *Syaikhuna* Khalil Bangkalan. Di sana, Wahab memperdalam ilmu alat secara lebih serius, menghafalkan *Alfiyah Ibn Malik* dan belajar berbagai syarahnya. Di Madura, ia juga mulai jatuh cinta pada sastra Arab. Sejak muda, ia gemar membaca syair-syair Ka'ab bin Zuhair dan *qasidah* Al-Burdah karya Imam al-Bushiri (Atjeh. 1957 dan Zuhri, 2010). Suatu kebiasaan yang memperkaya kepekaan bahasanya dan membentuk keindahan retorika dakwahnya di kemudian hari.[3]

---

didapat oleh Kiai Jamaluddin Batokan Kediri.

3 Kegemaran akan syair Arab ini tak hanya dimiliki oleh Mbah Wahab, melainkan pula menular kepada adiknya, Mbah Hamid Hasbullah. Dalam sebuah kisah yang cukup populer disebutkan bahwa terdapat sebuah forum Bahtsul Masail yang membahas tentang hukum hormat kepada bendera merah-putih. Forum berlangsung seru namun tak kunjung ditemukan solusi – maklum saja pada pertengahan abad XX pembahasan macam ini tak sedinamis sekarang. Tiba-tiba datang Mbah Hamid, adik Mbah Wahab, mendendangkan syair Arab:

أَمُرُّ عَلى الدِيارِ دِيارِ لَيلى
أُقَبِّلُ ذا الجِدارَ وَذا الجِدارا
وَما حُبُّ الدِيارِ شَغَفنَ قَلبي
وَلَكِن حُبُّ مَن سَكَنَ الدِيارا

Lebih dari sekadar belajar dan menghafal, Bangkalan Madura menjadi titik pertemuan penting dalam jaringan intelektual pesantren. Di sana, Wahab berkenalan dengan para tokoh muda seperti Manab Magelang (yang kemudian menjadi Kiai Abdul Karim Lirboyo) dan Bisri Syansuri, pemuda asal Pati yang kelak menjadi sahabat intelektualnya dalam kepengurusan besar Nahdlatul Ulama (Wahid, 1989). Jejaring ini menjadi benih dari kolaborasi intelektual yang monumental pada abad ke-20. Setelah menuntaskan pengembaraan di Madura, Wahab kembali ke Jawa dan berguru kepada Kiai Fakihuddin di Pesantren Branggahan, Kediri. Di sini ia mendalami tafsir, tauhid, tasawuf, bahkan sejarah Islam. Masa-masa ini menjadi periode refleksi bagi Wahab. Ia bukan lagi sekadar santri pencari ilmu, tetapi mulai membentuk pandangan dunianya sendiri. Ia menyadari bahwa Islam bukan hanya sistem hukum dan ibadah, tetapi juga kerangka moral yang menata masyarakat.

Pada awal abad XX, ia menuju Tebuireng untuk berguru kepada kerabatnya yang kini sudah dipercaya masyarakat untuk diambil sebagai guru mereka, Kiai Hasyim putra Kiai Asy'ari yang kemudian terkenal dengan *Hadratusyaikh* KH. Hasyim Asy'ari. Di pesantren itu, ia tidak hanya belajar hadis dan ilmu-ilmu agama lanjutan, tetapi juga memperluas jejaring intelektualnya. Ia bersahabat erat dengan Kiai Abbas Buntet, bertemu lagi dengan Kiai Abdul Karim, Kiai Bisri Syansuri dan para calon pemimpin pesantren lainnya. Di Tebuireng, benih ide pembaruan sosial dan kebangsaan mulai tumbuh di antara para santri muda ini.[4] Sekitar tahun 1910, Wahab melanjutkan perjalanannya ke Makkah untuk menunaikan ibadah haji dan memperdalam ilmu. Di sana, ia berguru kepada sejumlah ulama besar, Kiai Mahfudz Termas, Kiai Mukhtarom Banyumas, Kiai Bakir Jogja, Syaikh Said al-Yamani, dan Syaikh Abd al-Karim Daghestan. Wahab tidak hanya mengulang pelajaran dari masa pesantren, tetapi juga memperluas cakrawala intelektualnya dengan mempelajari ilmu-ilmu baru dan kitab-kitab kontemporer yang sedang berkembang di dunia Islam (Atjeh, 1957).

Tradisi kelana yang ditempuh oleh kedua tokoh ini membentuk cara pandang khas yang menjadi ciri Ahlussunnah wal Jama'ah (Aswaja) dalam konteks Nusantara. Dari pengalaman mereka berpindah-pindah pesantren, bertemu berbagai guru dan corak pemikiran, keduanya memiliki pemahaman kolektif yang diyakini bersambung dengan sanad kepada Baginda

---

"Aku melewati perkampungan Layla / aku ciumi tembok yang di sini dan tembok yang di sana / (Yang membuatku melakukan ini) bukanlah cinta pada perkampungannya / melainkan cinta pada dia yang tinggal di sini (yakni Layla)."

Para hadirin pun mafhum bahwa hormat bendera bukanlah hormat pada benderanya. Akan tetapi hormat pada apa yang terkandung di balik bendera. Ijtihad atau pun *istinbath* semacam ini pula yang kemudian sering dilakukan Mbah Wahab serta mempengaruhi pandangan politik beliau.

4 Terbukti dengan munculnya lingkar diskusi yang digawangi oleh santri-santri Tebuireng dan pondok sekitarnya. Forun itu bernama Riyadlatut Thalabah. Tentang berdirinya forum ini lihat: Swara Nahdlatoel Oelama (SNO) no. ii, thn. i, Safar 1346 H.

Nabi Muhammad saw. Mereka memadukan keteguhan ortodoksi dengan fleksibilitas budaya, menjadikan Aswaja bukan sekadar mazhab teologis, tetapi juga etika sosial dan politik.

Kiai Hasyim Asy'ari menanamkan Aswaja sebagai dasar dalam pendidikan, menekankan pentingnya adab sebelum ilmu, dan membangun pesantren sebagai benteng moral bangsa. Sementara Kiai Wahab mengaktualisasikan Aswaja dalam ruang sosial-politik. Ia membentuk Nahdlatul Wathan dan Nahdlatut Tujjar, organisasi kebangsaan dan ekonomi yang menjadi cikal bakal gerakan sosial Islam modern yang bermula dari Surabaya. Keduanya memandang bahwa Islam Aswaja harus hadir dalam semua aspek kehidupan — dari spiritualitas hingga ekonomi, dari pesantren hingga panggung politik. NU Di Tengah Rakyat, salah satu buku terawal tentang sejarah NU, mengistilahkan "Kiai Wahab dipandang sebagai orang yang telah mewujudkan NU, sementara Kiai Hasyim telah membentuk isinya." (Cholil, et al. 1968).

Dalam bagian selanjutnya kita akan menyaksikan bagaimana keduanya mengkonsepsikan Aswaja dengan *local wisdom* tanpa kehilangan ortodoksi-Aswaja yang menjadi nilai utama Nahdlatul Ulama, serta bagaimana pula keduanya mendinamisir nilai-nilai Aswaja dalam kancah perpolitikan, ekonomi, dan pendidikan.

Aswaja Hadratusyaikh Hasyim Asy'ari: Seputar NU, Tradisi, dan Pembaruan

Bagi *Hadratussyaikh* Hasyim Asy'ari, pendirian Jam'iyah Ulama, yang kelak dikenal sebagai Nahdlatul Ulama, bukanlah upaya menciptakan organisasi eksklusif atau kelompok yang memisahkan diri dari umat. Sejak awal, beliau menegaskan bahwa kata 'ulama' yang tersemat sebagai nama belakang NU bukanlah eksklusifitas, alih-alih hal itu merupakan penegasan identitas yang memisahkan NU dari kelompok-kelompok lain di masanya. Penegasan kata 'ulama' dimaksudkan tak lain sebagai ideologi dasar NU, yakni tradisi keilmuan yang berlandaskan pada sanad yang bersambung hingga Rasulullah saw.

Klarifikasi Kiai Hasyim Asy'ari mengenai istilah 'ulama' dalam nama "Nahdlatul Ulama" ini menjadi penting jika kita menarik ingatan pada masa itu. Saat permulaan berdirinya, organisasi ini cukup banyak mendapatkan tantangan bahkan dari orang-orang dan sejawat 'sendiri'. Di antara mereka yang tercatat menentang adalah dua bersaudara asal Pasuruan, Kiai Abdullah bin Yasin dan Kiai Muhammad bin Yasin. Keduanya dikenal sebagai ulama yang berilmu tinggi dan aktif menulis. Mereka bahkan memiliki percetakan sendiri yang digunakan untuk menyebarkan gagasan-gagasan keagamaannya, percetakan itu diberi nama *Al-Mathba'ah Al-Sunniyyah*. Lebih dari itu, keduanya terhitung sebagai kawan seperguruan Kiai Hasyim Asy'ari sendiri tatkala mereka masih menuntut ilmu di Bangkalan. Dari penelusuran yang kami lakukan, setidaknya terdapat empat karya yang mereka tulis dalam rangka menolak berdirinya organisasi NU – baik terkait fatwa, arah gerakan, maupun

pemilihan nama Nahdlatul Ulama itu sendiri.[5]

Penolakan itu bahkan berujung pada pemilihan diksi yang cukup keras. Dalam beberapa syair, keduanya secara terang-terangan menyebut Kiai Hasyim dengan sebutan ekstrem seperti "orang pikun", "pencari jabatan" (Muhammad bin Yasin, 1931: 12)[6] atau bahkan "pengikut Dajjal". Ungkapan-ungkapan itu mencerminkan betapa tajamnya perdebatan dan polarisasi pandangan di masa awal NU berdiri di kalangan Aswaja sendiri, ketika modernitas, nasionalisme, dan otoritas keagamaan sedang dipertaruhkan di tengah masyarakat Muslim Hindia Belanda. Kritikan-kritikan mereka atas keputusan keagamaan NU bisa ditemui di banyak edisi Swara Nahdlatoel Oelama (SNO).[7] Tak hanya dua bersaudara itu, Kiai Ahmad Qusyairi, yang juga kawan Kiai Hasyim semasa di Bangkalan dan ulama besar[8] juga melontarkan kritiknya atas penyematan nama ulama itu.[9] Kritikan itu mencair pada sekitar 1933 M ketika Kiai Ndara Muntaha, *Mustasyar* HBNO sekaligus menantu *Syaikhuna* Khalil Bangkalan, mencatat bahwa Kiai Abdullah bin Yasin telah rujuk dari pendapat-pendapatnya yang menyudutkan Kiai Hasyim.

Dalam merespon kritikan-kritikan itu, *Hadratussyaikh* Hasyim Asy'ari cukup responsif. Beliau membuat beberapa karya tentang hal ini. Di antara responnya yang paling terkenal adalah kitabnya *Ziyadat al-Ta'liqat*. Mengenai penyebutan ulama dalam nama NU, Kiai Hasyim menegaskan bahwa kesinambungan sanad adalah ruh keilmuan Islam. Ia bukan hanya penanda legitimasi, tetapi juga jaminan bahwa ajaran Islam tetap terjaga kemurniannya dari tafsir liar dan penyimpangan yang lahir dari pemahaman tanpa bimbingan guru. Ketersambungan sanad inilah yang beliau maksudkan sebagai 'ulama' dalam organisasi yang ia pimpin. Dalam *Muqaddimat Al-Qānūn Al-Asāsī* (Asy'ari, t.t: 24) ia menegaskan:

"Maka wahai para ulama dan para tuan yang bertakwa dari kalangan *ahl al-sunnah wa al-jama'ah*, pengikut mazhab-mazhab empat imam, sesungguhnya kalian telah mengambil ilmu dari orang-orang sebelum kalian; dan orang-orang sebelum kalian pun mengambil

---

5 Di antara bantahan itu adalah: *Al-Fatḥ Al-Raḥmāni*, MS. Wizārat al-Ḥajj, Makkah, di rak Fiqh Mālikī, nomor panggil 126. *Al-Ijādah fi al-Radd ʿAlā al-Ziyādah*, Pasuruan: Al-Sunniyyah, 1934 M. *Al-Ḥujaj Al-Balighah*, Pasuruan: Al-Sunniyyah, 1931 M. *Al-Qaul Al-Ajma'*, MS. Jàngkèbuàn. Semuanya karya Kiai Abdullah b. Yasin. Serta bantahan Kiai Muhammad b. Yasin terhadap NU, Al-Bayyināt, Pasuruan: Al-Sunniyyah, 1931 M.

6 Sebutan ini diambilkan dari kata *nahdlah* dan sebuah syair yang digubah oleh Ibn Malik dalam *Alfiyyah*-nya: *Ka mubtagi jabin wa mālan man nahaḍ*.

7 Di antaranya adalah pada SNO no. vi, thn. i. Polemik ini juga dijawab oleh Kiai Wahab dalam SNO no. vii, thn. i.

8 Ia merupakan seorang ulama besar dan karyanya dalam bidang fikih cukup berpengaruh. Beberapa karyanya diterbitkan oleh penerbit Timur Tengah ternama dan bahkan mendapatkan kehormatan disyarahi oleh Mufti Malikiyyah dari Makkah, Muhammad 'Ali b. Husain, berjudul *Inarat al-Duja Syarh Tanwir al-Hija*.

9 Ia menggubah empat buah syair yang menjelaskan bahwa gelar ulama bukanlah sesuatu yang harus dirayakan. Syair masih manuskrip dan saya lihat di kediaman Kiai Hamid b. Ahmad Qusyairi.

dari generasi sebelumnya; dengan sanad yang bersambung sampai kepada kalian. Kalianlah penjaga ilmu itu dan pintu-pintunya. Maka janganlah kalian mendatangi rumah kecuali melalui pintunya. Sebab siapa yang memasukinya bukan dari pintunya, maka ia disebut *pencuri*."

Membaca tulisan-tulisan dan pidato Kiai Hasyim dengan cermat akan membuat kita sadar bahwa NU beliau maksudkan tidak lain adalah untuk merunut sanad dan mempertahankan *al-sawad al-a'zham*, yakni golongan mayoritas panji-panji ulama sejak dulu. Dalam keyakinan banyak muslim memang telah tertanam dengan jelas dan kuat bahwa *barangsiapa mengikuti ulama maka ia akan selamat*.[10] Sebab itu Kiai Hasyim menegaskan bahwa "organisasi ini adalah organisasi yang lurus, aman, damai, dan kebajikan (Asy'ari, t.t: 25)."

Kesadaran inilah yang mendorong beliau untuk menegaskan bahwa NU hadir bukan sebagai gerakan reaktif terhadap modernitas semata, melainkan sebagai upaya menjaga kesinambungan tradisi ilmiah Islam Aswaja di tengah gelombang perubahan. Pada masa itu, banyak kelompok muncul dengan semangat "pembaruan" yang kerap menafikan warisan para ulama klasik. Terhadap fenomena tersebut, Kiai Hasyim tidak menolak pembaruan dan perubahan, tetapi menempatkannya secara proporsional. Baginya, pembaruan dan perubahan dalam Islam Aswaja sah-sah saja selama tidak menyentuh wilayah-wilayah prinsip, yaitu *ushul* (prinsip-prinsip pokok); *qawa'id* (kaidah); dan *dlawabith* (batasan dasar syariat). Melainkan lebih berfokus pada tataran *tathbiqat*, penerapan praktis agama dalam kehidupan sosial agar Islam tetap hidup dan relevan dengan dinamika zaman.

Sebagai seorang yang terkemuka di bidang hadis dan sebagai seorang Aswaja yang kokoh, Kiai Hasyim acapkali dianggap sebagai seorang yang hanya mengorkestrasi doktrin-doktrin yang telah mapan. Sebagian kalangan meragukan otentisitas pemikirannya. Beberapa di antara pemikiran itu dianggap tidak *genuine* dan tidak memiliki *novelty*. Lebih dari itu, sejak awal banyak sekali tuduhan miring terhadap Kiai Hasyim maupun NU secara umum.[11] Kiai Hasyim (dan sekali lagi, juga ulama-ulama Aswaja sebelum dan setelah beliau) melakukan "kepatuhan intelektual" (*taqlid*) bukan karena tidak memiliki inovasi. Tapi beliau memang memilih jalan itu sebagai *manhaj* beragama yang dianggap otentik. Dalam ranah inilah pembaruan-pembaruan yang terjadi di muka bumi harus berputar, berlandaskan, serta bersanad pada yang sudah ada sebelumnya, demikian keyakinannya.

---

10 Keyakinan ini didasarkan atas sebuah hadis yang menyatakan bahwa umat Nabi Muhammad tidak akan bermufakat atas sebuah kesesatan.

11 Di antara tuduhan itu adalah tuduhan yang dilontarkan oleh Oemar Amin Hoesin bahwa NU adalah bikinan Belanda untuk menghalangi reformasi Islam (Sedjarah Perkembangan Politik Modern Indonesia, *Hikmah,* vol. viii, no. *Lebaran* 20-21, 1955). Selain itu, *Bintang Islam,* 1926, vol. iv, no. 20, hlm. 324 menyindir Nahdlatul Ulama sebagai Sarekat Biru, sebuah terma sindiran terhadap organisasi reaksioner, Sarekat Hijau, yang didukung oleh Kolonial melalui Politiek Economische Bond (PEB).

Bagi Kiai Hasyim Asy'ari, sebagaimana dalam *Risalah fi Ta'akkud al-Akhdzi bi Madzahib al-A'immah Al-Arba'ah* (Asy'ari, t.t: 28), mengikuti empat mazhab bukanlah tanda kejumudan atau kemandekan berpikir, melainkan sebuah upaya menjaga otentisitas ajaran agama. Dalam pandangannya, inti dari beragama adalah mencari kebenaran yang bersumber dari syariat yang sahih. Dan syariat itu, kata beliau, hanya dapat diketahui melalui dua jalan utama: riwayat dan nalar. Kedua unsur ini merupakan satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan sebab nalar tanpa dasar riwayat dapat melahirkan kesesatan, sementara riwayat tanpa nalar akan kehilangan relevansi dan kedalaman makna (Asy'ari: 28).

Kiai Hasyim menegaskan bahwa meskipun generasi masa kini mungkin unggul dalam hal intelektualitas dan metodologi berpikir, mereka tetap harus tunduk pada otoritas riwayat yang diwariskan oleh para ulama terdahulu. Bagi beliau, otoritas para pendahulu bukan sekadar karena mereka hidup lebih awal, melainkan karena mereka menyaksikan secara langsung masa transisi dan perkembangan hukum Islam yang dekat dengan sumber utamanya, yakni al-Qur'an dan Sunnah. Oleh sebab itu, "nalar yang benar," tulis beliau, "adalah nalar yang mengikuti pola dan metode berpikir para pendahulu (Asy'ari: 28)." Sebaliknya, nalar yang keliru dapat berakibat fatal, bahkan bisa sampai membatalkan ijmak – yakni kesepakatan para ulama terhadap suatu hukum.

Dalam konteks ini, Kiai Hasyim memandang bahwa taklid kepada empat mazhab besar – Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hanbali – bukanlah bentuk fanatisme buta, tetapi manifestasi dari penghormatan terhadap otoritas ilmiah yang telah teruji oleh waktu. Keempat mazhab tersebut telah melewati seleksi sejarah dan memiliki sistem hukum yang terdokumentasi secara rapi, metodologis, dan diikuti oleh para ulama di berbagai belahan dunia Islam selama berabad-abad. Dengan demikian, mengikuti empat mazhab berarti juga wujud menjaga kesinambungan intelektual Islam, bukan menutup ruang bagi ijtihad baru (Asy'ari: 28).

Pandangan ini kemudian diadopsi oleh Nahdlatul Ulama (NU) melalui konsep yang disebut oleh Kiai Ahmad Siddiq—santri sekaligus penerus gagasan Kiai Hasyim—sebagai "sistem mengikuti ijtihad imam-imam mu'tabarin." Artinya, NU tidak membatasi diri pada satu mazhab tertentu, tetapi tetap berada dalam koridor mazhab yang diakui otoritasnya.

Namun demikian, Kiai Hasyim tidak menafikan bahwa pintu ijtihad masih terbuka. Ia bahkan mengutip Ibn Hazm – seorang ulama dari luar arus utama Ahl al-Sunnah – yang berpendapat bahwa haram hukumnya bagi seseorang yang mampu berijtihad untuk bertaklid (Asy'ari: 29). Dengan kata lain, Kiai Hasyim menegaskan bahwa kebebasan berpikir tetap terbuka selama dijalankan dengan tanggung jawab ilmiah. Ia menolak keras fanatisme mazhab yang membutakan, sebab baginya setiap ijtihad yang tulus dalam mencari kebenaran pasti memiliki ganjaran. Mengenai hal ini, sebagaimana ditulis dalam al-Mawaiz (Asy'ari, t.t: 33), ia pernah melontarkan pidato fenomenal dalam Muktamar ke-11 di Banjarmasin pada

tahun 1935 M:

> "*Wahai para ulama yang fanatik terhadap sebagian mazhab atau sebagian pendapat! Tinggalkanlah fanatisme kalian dalam perkara cabang (furu'), di mana para ulama telah berbeda pendapat: sebagian berkata* 'setiap mujtahid itu benar'*, dan sebagian lagi berkata* 'yang benar hanya satu, namun yang salah tetap mendapat pahala.'*Tinggalkanlah fanatisme itu dan jauhilah hawa nafsu yang menjerumuskan*."

Tidak berlebihan jika dikatakan bahwa dengan hadis ini Kiai Hasyim menyindir Ahmad Hassan dari Persis yang bersikukuh bahwa hadis tersebut tidak bisa dimaknai semua produk pemikiran itu benar. Kebenaran tetaplah tunggal di sisi Allah. Sehingga karena sama-sama ada kemungkinan salah atau pun benar, tidak ada kewajiban bermazhab menurutnya (Hassan, 1956).[12] Kedua spektrum pemikiran ini menjadi diskursus hangat yang bermanfaat di masanya kala itu.

Pandangan Kiai Hasyim tentang pentingnya berpegang pada tradisi *ahl al-sunnah wa al-jama'ah* tentu tidak lepas dari perdebatan dan polemik, terutama ketika gagasan tersebut diadopsi oleh Nahdlatul Ulama sebagai identitas kelembagaan dan politik. Sebagian kalangan menilai bahwa NU telah menempatkan istilah itu bukan hanya sebagai konsep teologis, tetapi juga sebagai simbol ideologis yang sarat muatan politik. Salah satu kritik paling keras datang dari KH. Abdurrahman, Sekretaris Jenderal Persatuan Islam (Persis), yang menuduh NU telah menghegemoni istilah *ahl al-sunnah wa al-jama'ah* untuk memperkuat posisi politiknya. Menurut Abdurrahman, NU seolah-olah menjadikan istilah tersebut sebagai pembeda antara pihak yang dianggap ortodoks dan yang tidak, sehingga berpotensi memunculkan sekat-sekat baru di tengah umat Islam. Ia menyesalkan bahwa istilah yang sejatinya mengandung semangat persatuan justru digunakan dalam retorika politik untuk memperkuat loyalitas kelompok tertentu.[13] Lebih jauh, Abdurrahman menilai bahwa langkah NU itu telah mereduksi makna universal dari *ahl al-sunnah wa al-jama'ah* – yang semestinya mencakup seluruh umat Islam yang berpegang pada sunnah Nabi – menjadi sekadar alat legitimasi kekuasaan. Ia bahkan menuduh bahwa propaganda semacam ini tidak hanya mencederai makna keagamaan, tetapi juga memecah belah persaudaraan umat, menimbulkan kecurigaan, dan memancing pertikaian di antara sesama Muslim.

Kritik emacam ini menunjukkan bahwa perdebatan seputar ahl al-sunnah wa al-jama'ah tidak hanya bersifat teologis, tetapi juga politis. NU tidak terlalu menanggapi kritikan itu

---

12 Lathiful Khuluq meyakini bahwa pidato ini respons atas pemikiran Hassan yang mulai ramai diperbincangkan. Lihat: Lathiful Khuluq, *Kyai Haji Hasyim Asy'ari's Religious Thought and Political Activities*, McGill University, Montreal, *unpublished*, 1997, hlm. 53.

13 K.H.E. Abdurrahman, *Ahlis Sunnah wal Djama'ah*, dalam *Hudjdjatul Islam* (1956), no. i, thn. i, hlm. 12.

karena mereka memahami bahwa itu adalah suara-suara kekecewaan karena NU keluar dari Masyumi. Sehingga NU menilai dua sisi mata pisau pasti ada: Di satu sisi, NU berusaha mempertahankan tradisi keagamaan yang diyakini otentik dan bersambung pada para ulama klasik. Namun di sisi lain, sebagian kelompok reformis seperti Persis menilai klaim tersebut berpotensi eksklusif, bahkan dapat menimbulkan kesan bahwa hanya mereka yang berada di bawah bendera NU-lah yang termasuk dalam kategori *ahl al-sunnah wa al-jama'ah*. Dalam konteks inilah, istilah Aswaja menjadi bukan sekadar konsep keagamaan, tetapi juga arena simbolik perebutan makna dan pengaruh di tubuh umat Islam Indonesia.

Namun kalangan-kalangan tersebut lupa bahwa Kiai Hasyim adalah orang yang berdialektika dengan masanya. Dalam tataran teoritis mungkin (sekali lagi, *mungkin*) ia tidak menunjukkan kebaruan, tapi dalam tataran praktis ia tentu melakukan sesuatu yang disebut sebagai *tathbiq*, penerapan. Dalam melakukan penerapan ini dilakukan *lah* sesuatu yang dalam *ushul fiqh* dikenal dengan *tahqiq al-manath* (verifikasi alasan suatu hukum). Dalam koridor inilah, Kiai Hasyim — juga ulama Aswaja lainnya baik sebelum maupun sesudah beliau — melakukan inovasi-inovasi pemikiran yang akan dibawa dalam gelanggang dialektika pemikiran umat manusia di sepanjang zaman.[14] Hal ini terbukti di mana Pesantren Tebuireng pernah mengajarkan pelajaran Bahasa Jepang (Khuluq, 1997).[15]

Menariknya, meskipun sering dicap sebagai tokoh "tradisionalis", Kiai Hasyim adalah figur yang kritis terhadap praktik keagamaan yang dianggapnya tidak memiliki landasan kuat. Ia tidak segan menolak tradisi yang anggapnya melenceng dari prinsip syariat, betapapun populernya di masyarakat. Salah satu contohnya ialah tradisi salat *Rebo Wekasan*, yang di sebagian daerah Jawa diyakini sebagai ritual penolak bala. Walau sejumlah ulama membolehkan, kiai Hasyim melarang salat dengan niat khusus ini karena menilai tidak ada dalil yang sahih mendasarinya.[16]

Dalam beberapa hal, Kiai Hasyim juga tak segan melakukan otokritik mengenai tradisi-tradisi yang berkembang di pesantren. Ia membuat sebuah buku khusus tentang tradisi maulid Nabi yang banyak disertai penyimpangan. Buku itu ia beri judul: *Al-tanbihat al-wajibat li man yashna' al-maulid bi al-munkarat* (pengingat-pengingat yang wajib bagi orang yang hendak mengadakan maulid disertai kemungkaran). Ia dalam *Al-Tanbihat Al-Wajibat*

---

14 Klarifikasi semacam ini juga pernah ditulis oleh KH. Machfoedz Siddiq, salah satu murid Kiai Hasyim yang kemudian menjadi Ketua PBNU. Ia membuat buku khusus tentang pedoman *tajdid* (lebih tepatnya ia menggunakan terma *ijtihad*) dan *taqlid* berjudul *Disekitar Soal Idjtihad dan Taqlid*, Surabaya, PBNU, tt. Untuk lebih detailnya baca halaman 55-56.

15 Lathiful juga mencatat beberapa reformasi dinamika pendidikan di Tebuireng pada masa itu.

16 Keputusan Bahtsul Masail PWNU Jawa Timur, PW LBMNU Jawa Timur, 2015, vol. i, hlm. 12. Bahtsu Masail PWNU itu terjadi pada tahun 1980 di PP. Salafiyah Situbondo di mana delegasi dari NU Cab. Sidoarjo membawa naskah asli fatwa Kiai Hasyim tentang Salat *Rebo Wekasan*.

(Asy'ari, t.t: 8-9) menulis:

> "*Pada tanggal 25 Rabiulawal 1355 H, saya menyaksikan sebagian santri dari beberapa pesantren berkumpul atas nama maulid Nabi. Dalam kesempatan itu mereka membawa alat-alat musik lalu membaca sedikit ayat Alquran, hadis-hadis tentang kelahiran Nabi saw serta keajaibannya, lalu mereka mulai melakukan kemungkaran-kemungkaran semacam duel-tanding yang dinamakan "*pencakan*", "*boxing*", dan disertai memainkan rebana. Hal itu dilakukan di depan dan di dekat wanita-wanita non mahram yang memandangi mereka. (Terdapat pula) musik,* strik *(sandiwara), permainan serupa dengan judi, serta percampuran antara pria dan wanita. (Ada pula) tarian-tarian, larut dalam hiburan, ketawa-ketawa, jeritan-jeritan di sekitar masjid. Lalu saya larang mereka hingga mereka bubar.*"

Otokritik terhadap pesantren ini tak sekali dua kali ia sampaikan. Dalam *Kaff al-Khaudl*, kitab Kiai Hasyim yang masih manuskrip, saya menemukan beliau mengungkapkan kejengahannya atas praktik semi animisme dan dinamisme di kalangan muslim Jawa. Ia menyampaikan kritik tajam terhadap kebiasaan sebagian masyarakat yang terlalu mengagungkan tempat atau sosok tertentu secara berlebihan. Menurutnya, praktik seperti itu merupakan fenomena yang tidak sehat dan dapat menjerumuskan pada *bid'ah* yang tercela (*bid'ah mazmumah*). Ia menyaksikan sendiri, banyak orang yang datang ke tempat-tempat suci dengan membawa persembahan, memberikan hadiah, atau bahkan menyembelih binatang tertentu sebagai bentuk penghormatan. Tidak jarang pula mereka memohon kesehatan, kelancaran rezeki, atau hajat duniawi lainnya di tempat tersebut. Semua itu, tegasnya, termasuk perbuatan yang menyimpang dari ajaran tauhid dan oleh karena itu diharamkan dalam Islam (Asy'ari, t.t: 4).[17]

Selain itu, ia juga acapkali mengkritik tradisi sufisme yang menyimpang dan berkembang pada masanya. Patut dicatat bahwa dalam perjalanan spiritualnya, Kiai Hasyim Asy'ari konon pernah berbaiat Tarekat Qadiriyah wa Naqsyabandiyah kepada dua tokoh besar, Syaikh Nawawi al-Bantani dan Syaikh Khathib Sambas (Ni'am, 2009 & 2011). Namun, keterlibatan beliau dalam dunia tasawuf tidak menjadikannya sebagai seseorang yang menerima tradisi secara membuta. Sebaliknya, Kiai Hasyim kerap mengkritik tradisi-tradisi sufistik di sekitarnya. Ia bahkan menulis beberapa karya tentang hal ini.

Abdurrahman Wahid alias Gus Dur mencatat bahwa Kiai Hasyim pernah terlibat konflik dengan Kiai Khalil Juremi dari Peterongan. Konflik ini bermula dari kebiasaan

17 Manuskrip tidak berkatalog dan tersimpan di King Faisal Center for Research and Islamic Studies, Riyadh.

sebagian murid Kiai Khalil yang berlebihan dalam mengultuskan gurunya (Wahid, 1989).[18] Menariknya, meski sempat berselisih, hubungan keluarga tetap terjaga karena ipar Kiai Khalil, yakni Kiai Ramli Tamim, kemudian pernah menjadi menantu Kiai Hasyim. Konflik ini menunjukkan bahwa kritik Kiai Hasyim bukan ditujukan kepada pribadi, melainkan kepada praktik keagamaan yang berpotensi menyalahi prinsip tauhid. Sebagai respons intelektual atas fenomena tersebut, Kiai Hasyim menulis karya *Al-Durar Al-Muntatsirah*, di mana ia prihatin atas praktek mengaku sebagai seorang wali *quthb* dan bahkan ada yang mengaku sebagai Imam Mahdi.[19] Dalam karya ini secara eksplisit ia memandang tasawuf bukan sebagai jalan metafisik menuju penyatuan wujud, melainkan sebagai proses *tahliyah* – menghiasi diri dengan akhlak yang mulia dan membersihkan hati dari sifat tercela.

Dalam kesempatan lain ia juga tercatat pernah menulis bantahan terhadap ajaran mistik yang diajarkan seorang guru sufi bernama Kiai Sukowangi dari Kandangan, Pare. Nama terakhir ini adalah murid dari Tuan Guru Gembongan, Blitar. Sebelum menulis kitab ini, ia disebutkan mengutus dua orang santrinya untuk mengikuti pengajian-pengajian Kiai Sukowangi. Kiai Hasyim dalam *Tamyiz al-Haqq* (Asy'ari, t.t: 1) menulis:

> "*Saya memberitahu kepada seluruh saudara Islam dan iman bahwa pada hari Jumat Kliwon tanggal 22 Jumadilula 1359 H yang bertepatan pada 28 Juni 1940 M saya mengutus dua orang santri, Muhammad Yusuf dan Muhammad Makki, agar pergi ke kediaman Kiai Sukowangi, desa Kandangan, Pare, Kediri, khalifah dari Tuan Guru Gembongan, Blitar*."

Setelah itu, Kiai Hasyim meluruskan dua belas permasalahan Kiai Sukowangi yang dianggap menyimpang. Tulisan itu ia beri judul *Tamyiz al-Haqq min Al-Bathil*.[20] Dalam tulisan itu, sebagaimana dalam Al-Durar, Kiai Hasyim senantiasa berpesan kepada penganut tarekat agar senantiasa berpegang kepada Alquran, hadis, serta merujuk kepada para ulama yang muktabar. Dari argumen-argumen serta referensi yang ia rujuk tampak bahwa corak sufisme yang ia bangun tetap berpijak pada tradisi sufi klasik yang bersifat moral dan etis. Model sufisme seperti inilah yang menjadi bagian dari gerakan kebangkitan religius di Makkah pada

---

18 Informasi ini nampaknya disalahpahami oleh Lathiful Khuluq dalam disertasinya, *Kyai Haji Hasyim Asy'ari's Religious Thought and Political Activities*. Di situ Khuluq mengira bahwa Al-Durar ditulis oleh Kiai Hasyim sebagai respon atas Kiai Ramli Peterongan yang berlebihan dalam mengkultuskan *Syaikhuna* Khalil Bangkalan. Tampaknya ia tertukar antara Kiai Khalil Peterongan dan *Syaikhuna* Khalil Bangkalan.

19 *Al-Durar Al-Muntatsirah fi al-Masail Al-Tis'a 'Asyarah*, Hasyim Asy'ari, dalam himpunan *Irsyad al-Sari*, ed. Ishomuddin Hadziq, Jombang, Al-Masruriyyah, tt, kitab kelima belas.

20 Selain dua kitab tersebut serta Al-Tibyan, nampaknya ada satu atau dua kitab lagi karya Kiai Hasyim yang membantah tarekat. Informasi ini diceritakan oleh Kiai Nurul Huda saat peringatan satu abad Al-Falah di mana ayahnya, Kiai Djazuli, diminta oleh Kiai Hasyim untuk membagi-bagi kitab bantahan tentang tarekat. Namun Kiai Hasyim berubah pikiran dan menulis kitab lain.

akhir abad ke-18 hingga awal abad ke-19 – sebuah sufisme yang berpadu dengan syariat dan kesadaran sosial, tak melulu metafisik dan ontologi ketuhanan (Voll, 1980).

Persatuan dan Persaudaraan: Pandangan Politik Kiai Hasyim

Salah satu hal yang paling menonjol dari sosok *Hadlrat al-Syaikh* KH. Hasyim Asy'ari adalah semangatnya untuk bersatu, saling membantu, tolong menolong, dan gotong royong. Ketika organisasi yang ia pimpin mendapatkan pengesahan badan hukum (*rechtpersoon*) pasca empat tahun tahun didirikan, Kiai Hasyim menulis pentingnya persatuan dalam prolog AD/ART organisasi – yang kemudian dikenal dengan sebutan *Muqaddimat Al-Qānūn Al-Asāsī*. Setelah mengutip firman Allah dan hadis yang menekankan pentingnya persatuan dan kebersamaan, beliau menyebutkan bahwa persatuan dan kebersamaan atas tujuan bersama yang mulia adalah sarana terpenting menuju kebahagiaan. "Dengan persatuan lah sebuah negeri bisa makmur dan bisa dipimpin. Dengan persatuan lah tanah air bisa maju. Dengan persatuan lah sebuah pemerintahan harus didasari," demikian ia menulis. Secara khusus, Kiai Hasyim (Asy'ari, t.t: 22) menggubah sebuah syair dalam Bahasa Arab yang mengekspresikan keharusan persatuan:

Masyarakat yang satu itu bagai badan,
Masing-masing orang adalah anggotanya,
Anggota badan itu memiliki fungsi,
Yang tanpanya badan takan bisa sempurna

Maka tatkala beliau menulis karyanya berjudul *Kaff al-Khaudl 'an Syirkat al-Islam* yang berisi penolakan terhadap Sarekat Islam, salah satu argumen yang paling mendasar yang dijadikan argumen adalah "Sarekat Islam seringkali memecah belah (Asy'ari, t.t : 10). Banyak anggotanya yang membenci satu sama lain meskipun itu ayah atau anaknya."[21] Bahkan ketika mendirikan Syirkat al-'Inan sebagai bagian Nahdlat al-Tujjar, ia menulis bahwa persatuan adalah tujuan utamanya.[22] Lebih dari itu, ia membuat beberapa karya yang senantiasa menekankan persatuan dan menolak permusuhan. Di antara karyanya yang populer di kalangan pesantren dalam tema ini adalah *Al-Tibyan fi Al-Nahy 'an Muqatha'at al-Arham* (Penjelasan tentang Larangan Memutus Persaudaraan).[23] Banyak di antara karya tulis Kiai Hasyim Asy'ari yang bersifat reaksioner. Hal ini tidak terlepas dari keinginan beliau agar umat manusia - lebih-lebih sesama anak bangsa - senantiasa bersatu dan rukun. Di antara

21 MS. *Kaff al-Khaudl 'an Syirkat al-Islam*, hlm. 10

22 Dokumen berjudul "Syirkat al-'Inan Murabathah Nahdlat al-Tujjar", koleksi Perpustakaan PBNU.

23 *Maktabah al-Turats Al-Islami*, Jombang, tt. Kitab ini ditulis oleh Kiai Hasyim tatkala beliau menyaksikan banyak para ulama sebayanya di masa itu saling bermusuhan dan tidak saling bertegur sapa. Di dalam kitab itu, Kiai Hasyim menjelaskan secara detil tentang hukum tidak menyapa kawan melebihi tiga hari — dan juga hukum-hukum lain.

karya-karya yang sifatnya reaksioner dalam rangka meredam polemik adalah *Mawa'izh,*[24] *Al-Tanbihat Al-Wajibat,*[25] *Ziyadat al-Ta'liqat,*[26] dan lain-lain.

Selain secara tertulis, dalam beberapa ceramahnya ia seringkali menekankan persatuan dan persaudaraan. Dalam reportase SNO yang berhasil kami kumpulkan, Kiai Hasyim seringkali menekankan hal itu dalam banyak sekali kesempatan di mimbar-mimbar publik. Dalam acara formal NU,[27] acara NU nonformal,[28] maupun juga acara pengajian.[29] Semuanya tak henti-hentinya ia menyerukan persatuan dan persaudaraan. Misi tentang kerukunan dan persaudaraan ini tak hanya ia tanamkan pada anggota organisasi maupun santrinya. Lebih dari itu, Mei 1939 sejumlah tokoh-tokoh nasionalis Indonesia mendirikan organisasi yang diberi nama Gabungan Politik Indonesia (GAPI) (Ricklefs, 2008). Tujuh bulan berselang organisasi ini mengadakan Kongres Rakyat Indonesia di Batavia yang dianggotai delapan partai lintas ideologi. Dalam gerakan persatuan dan persaudaraan politik yang diketuai Amir Sjarifuddin ini, Kiai Hasyim aktif bersama-sama mendukung dan menyuarakan tuntutan-tuntutan yang dikenal dengan Indonesia Berparlemen (Ma'ruf, et al. 1966). Bahkan ketika Bung Karno mengunjungi pesantrennya pada 1947, tahun kemangkatannya, sebagaimana dikutip dari Courant (1947 : 2), Kiai Hasyim berpesan padanya, "agar orang yang tua dianggap sebagai ayah, mereka yang sebaya sebagai saudara, dan mereka yang muda sebagai anak."

Berkat semangat persaudaraan yang begitu kuat dalam dirinya, Kiai Hasyim Asy'ari berhasil membangun jaringan ulama *ahl al-sunnah* yang sangat luas dan berpengaruh. Semangat untuk senantiasa menjaga *ukhuwah Islamiyah* ini membuatnya mudah diterima oleh berbagai

---

24 Kitab ini ia tulis dalam rangka menegur beberapa ulama yang bertindak fanatik serta mengajak mereka untuk tidak saling bermusuhan.

25 Kitab ini ditulis dalam rangka "menguatkan ajaran" Kiai Ahmad Dahlan dari Muhammadiyyah yang melarang *maulid* karena banyak kemungkaran di dalamnya. Alih-alih menyanggah, Kiai Hasyim mendukung hal tersebut setelah melakukan proses *tahqiq al-manath,* verifikasi, yakni kejadian yang beliau sebut terjadi "pada malam Senin tanggal 25 Rabiulawal 1355 H di salah satu pesantren di mana pada saat *maulid* para santri melakukan pencak, *boxing,* serta memukul tabuh-tabuhan dibarengi oleh sejumlah wanita non mahram yang kelihatan dan berada di dekat mereka."

26 Ditulis sebagai respon atas sejumlah bait syair yang berisi kritikan keras dari rekannya sesama santri Kiai Khalil Bangkalan, yakni Kiai Abdullah b. Yasin Pasuruan.

27 Seperti misalnya pidatonya dalam Muktamar NU XII di Malang tahun 1937 di mana ia menyatakan: "Tidaklah sebuah bangsa berpegang teguh pada nilai-nilai persaudaraan dan persatuan kecuali mereka akan berdaulat, kuat, konsisten, maju, dan makmur."

28 SNO no. 10, Syawwal 1346 H. hlm. 16 mencatat bahwa pada 10 Muharram 1346 H diadakan tasyakuran kantor baru Hoofdbestuur Nahdlatoel Oelama (HBNU) di Surabaya. Dalam momen yang dihadiri 250-an orang itu, Kiai Hasyim dipersilahkan memberi sambutan. Dalam sambutannya beliau, sebagaimana dicatat SNO, "memberikan nasihat dalam bab faedah ber-*ukhuwwah* dan *murabathah*, bersaudara dan saling bersambung."

29 Dalam *verslaag* pertemuan itu Kiai Hasyim mengutip surat Ali Imran ayat 103 dan menerangkan perbedaan-perbedaan sejak zaman Nabi, sahabat, *tabi'in*, hingga masa kini.

kalangan ulama lintas bangsa dan mazhab. Di mana pun beliau berada, terutama selama menuntut ilmu di Makkah, Kiai Hasyim selalu berusaha menjalin hubungan persahabatan dengan sesama ulama dan penggerak. Kawan-kawan beliau selama di Tanah Suci tidak terbatas pada sesama pelajar asal Nusantara. Dari kawasan Asia Tenggara, misalnya, Kiai Hasyim menjalin persahabatan erat dengan Syaikh Muhammad Nur al-Fathani dari Patani, seorang ulama besar yang juga dikenal luas di dunia Melayu (Hadziq, 2000). Kedekatan keduanya melampaui batas geografis dan etnis; mereka dipersatukan oleh semangat keilmuan dan cita-cita untuk menguatkan Islam *ahl al-sunnah* di tengah kolonialisme yang mengancam identitas umat.

Jejaring Kiai Hasyim tidak berhenti di kawasan Asia Tenggara saja. Ia juga memiliki sahabat-sahabat dari benua Afrika dan Timur Tengah, yang masing-masing adalah tokoh besar di zamannya. Di antaranya Syaikh Abdullah Hamaduh, seorang ulama berpengaruh dari Afrika Utara; Pangeran Abd al-Karim al-Khaththabi, pemimpin revolusi Maroko yang terkenal karena perjuangannya melawan penjajahan Prancis dan Spanyol; serta Sayyid Muhammad Amin al-Husaini, mufti besar Palestina yang pernah bermukim di Berlin dan menjadi simbol perlawanan terhadap kolonialisme Barat di dunia Arab. Tak hanya itu, Kiai Hasyim juga dikenal dekat dengan Hibat al-Din al-Syahrastani, mantan Menteri Pendidikan Irak yang memiliki perhatian besar terhadap reformasi pendidikan Islam, serta Alwi bin Thahir al-Haddad, mantan mufti Johor yang juga dikenal sebagai ulama produktif dalam bidang dakwah dan penulisan (Hadziq, 2000). Persahabatan lintas bangsa ini memperlihatkan keluasan pandangan dan wawasan Kiai Hasyim bahwa keulamaan tidak dibatasi oleh asal-usul geografis, melainkan diikat oleh satu semangat: memperkuat Islam *ahl al-sunnah* di seluruh dunia Muslim. Lebih dari sekadar perkenalan biasa, jejaring internasional ini berfungsi sebagai sarana pertukaran gagasan dan penguatan solidaritas di antara para ulama. Kiai Hasyim tidak hanya mengenal mereka secara pribadi, tetapi aktif berkorespondensi dan berdialog melalui surat, membahas persoalan-persoalan keagamaan, sosial, hingga politik umat Islam di berbagai belahan dunia. Beberapa di antara sahabat-sahabatnya bahkan memberikan *taqrīẓh* (pengantar atau pujian tertulis) untuk kitab-kitab karya beliau sebagai tanda penghormatan dan pengakuan atas keluasan ilmu serta ketokohan Kiai Hasyim di mata para ulama internasional (Hadziq, 2000). Melalui jaringan yang kosmopolit ini, Kiai Hasyim tanpa sadar mencontohkan persauadaraan tak melulu harus diikat oleh sekat-sekat primordial, melainkan juga bisa terjalin berkat kesamaan ideologis.

Salah satu konsekuensi logis dari persatuan dan persaudaraan sesama anak bangsa adalah sikap permusuhan terhadap penjajah dan perenggut kebebasan negara. Kiai Hasyim Asy'ari bersama para ulama sezamannya dikenal memiliki sikap tegas terhadap pemerintahan kolonial Belanda. Mereka menempuh jalan non-kooperatif (*non-cooperatie*), yakni menolak

bekerja sama dengan kekuasaan kolonial dalam bentuk apa pun (Cholil et al, 1968). Sikap ini bukan sekadar pernyataan politik, melainkan bagian dari kesadaran keagamaan dan nasionalisme yang mendalam. Sebagai seorang yang lahir dan dibesarkan dalam lingkungan Islam pada abad ke-19, Kiai Hasyim Asy'ari tentu membawa sikap anti-kolonial yang kuat (Al-Gadri, 1994: 4).[30] Walaupun ia tidak dikenal sebagai aktivis politik sebagaimana sebagian sahabatnya, semangat perlawanan terhadap penjajahan sudah mengalir dalam darahnya. Kakek leluhurnya merupakan seorang tokoh yang dipercaya pernah menjadi panglima perang di bawah komando Pangeran Diponegoro dalam Perang Jawa (Hadziq, 2000).

Karena itu, ketika Kiai Hasyim tumbuh menjadi ulama besar, sikap anti-kolonialisme itu tetap melekat dalam pandangan dan ajarannya. Ia tidak melawannya dengan senjata, melainkan melalui pendidikan, dakwah, dan pembentukan kesadaran kebangsaan di kalangan santri. Gagasan-gagasan kebangsaan yang ia tanamkan di pesantren menjadi fondasi bagi tumbuhnya nasionalisme religius di kemudian hari. Salah satu bentuk nyata dari sikap non-kooperatif itu tampak dalam keputusan Muktamar NU kedua di Surabaya tahun 1927. Dalam forum penting itu, para ulama sepakat bahwa hukum memakai dasi – yang kala itu identik dengan gaya hidup dan simbol keanggunan orang Belanda – adalah antara makruh atau haram (Abdul Jalil Hamid Kudus, 1960: 25). Sebagian ulama kemudian menafsirkan keputusan tersebut bukan sebagai haram *syar'i* dalam arti hukum agama murni, melainkan sebagai haram *siyasi* – larangan politik yang dimaksudkan untuk menegaskan jarak dan penolakan terhadap dominasi budaya serta kekuasaan colonial (Cholil, 1968). Dengan kata lain, larangan itu adalah bentuk perlawanan simbolik dan kultural terhadap penjajahan yang menyusup hingga ke ranah budaya dan gaya hidup.

Lebih jauh, Kiai Hasyim dan para ulama juga menegaskan bahwa membantu Belanda dalam bentuk apa pun adalah haram, begitu pula menerima bantuan dari Belanda (Syahab, 1971). Bagi mereka, setiap bentuk kerja sama dengan penjajah hanya akan memperkuat cengkeraman penjajahan dan melemahkan semangat kemerdekaan bangsa Indonesia. Prinsip itu menjadi dasar etis perjuangan kaum santri pada masa-masa menjelang kemerdekaan. Sikap non-kooperatif tersebut juga tampak dalam kebijakan-kebijakan yang lebih konkret. Misalnya, pada Iduladha tahun 1939, Kiai Hasyim mengumumkan bahwa NU berhasil membujuk pemerintah kolonial agar tidak memungut pajak atas hewan kurban.[31] Keputusan itu bukan sekadar soal keagamaan, melainkan juga strategi ekonomi-politik yang cerdas. Dengan membebaskan pajak kurban, Kiai Hasyim ingin memastikan bahwa uang rakyat tidak turut mengalir ke kas kolonial.

---

30 Sebagian ahli bahkan percaya bahwa semangat yang dibawa oleh kelompok nasionalis berakar kuat dari perlawanan pesantren terhadap kolonial.

31 *Berita Nahdlatoel Oelama*, no. xii, thn. viii, hlm. 1

Puncak dari seluruh sikap politik Kiai Hasyim adalah ketika ia mengeluarkan Resolusi Jihad pada 22 Oktober 1945 (Cholil, 1968). Seruan monumental ini menggugah semangat rakyat untuk mempertahankan kemerdekaan yang baru saja diproklamasikan. Seruan itu kemudian memicu pertempuran besar di Surabaya, di mana para santri dan pejuang mempertaruhkan nyawa demi tegaknya kedaulatan Indonesia. Resolusi Jihad menjadi bukti bahwa bagi Kiai Hasyim, perjuangan melawan kolonialisme adalah bagian dari jihad *fi sabilillah*. Tanpa doktrin ideologi *ahl al-sunnah* yang mapan, seruan ini pasti akan dipikir beripuluh-puluh kali. Dari sikap-sikap inilah terlihat bahwa Kiai Hasyim bukan hanya seorang ulama besar dalam bidang agama, tetapi juga seorang pemimpin moral dan politik yang memahami bahwa kemerdekaan tidak cukup hanya diperjuangkan dengan senjata, melainkan juga dengan martabat, kesadaran, dan kemandirian umat.

Kiai Wahab: Aswaja sebagai Pondasi Pergerakan

Jika ada hal yang paling menonjol dari sosok Kiai Wahab Chasbullah maka itu adalah keluasan pandangannya dalam persoalan fikih kebangsaan, pergerakan, dan kaderisasi. Ia bukan sekadar ulama yang menimba ilmu di pesantren, tetapi juga seorang pemikir yang terus menerus gelisah melihat masa depan bangsanya, bahkan sejak usianya masih sangat muda. Di dalam dirinya, keulamaan dan aktivisme berjalan seiring. Ketika berangkat menuntut ilmu ke Makkah pada tahun 1910, banyak orang mungkin membayangkan bahwa seorang santri yang berada jauh di tanah suci akan terputus dari dinamika Indonesia. Namun Kiai Wahab menunjukkan sebaliknya. Ia justru semakin terhubung dengan arus intelektual dan pergerakan nasional yang mulai tumbuh di Nusantara. Informasi tentang situasi tanah air selalu ia ikuti dengan saksama, hingga tak ada peristiwa penting yang luput dari pengamatannya.

Ketika Sarekat Islam berdiri pada tahun 1912, kabar itu cepat sampai ke telinga Kiai Wahab di Makkah. Dan ia tidak tinggal diam. Dengan ketajaman insting organisasinya, ia segera mendirikan cabang Sarekat Islam di Makkah (Leuwimunding, tt) – sebuah langkah yang mencerminkan betapa kuatnya kesadaran kebangsaannya, bahkan ketika ia jauh dari tanah air. Di usia yang masih muda, ia telah menunjukkan bahwa perjuangan tak mengenal batas geografis. Gerakan-gerakan kaum muslim inilah, yang diduga oleh para ahli, sebagai sambungan rantai aktivisme para penggerak nasionalisme di kemudian hari (Azra, 2014).

Dorongan untuk memajukan bangsanya semakin jelas ketika ia pulang ke tanah air pada tahun 1914. Hanya dua tahun setelah kepulangannya, pada 1916, ia bersama para sahabatnya semasa mondok di Pesantren Kiai Khalil Bangkalan mendirikan madrasah modern bernama Nahdlatul Wathan. Nama-nama di lingkaran awal pendirian lembaga ini bukanlah tokoh biasa: ada Kiai Mas Mansur, Kiai Ridwan Abdullah, Kiai Mas Alwi, dan

seorang saudagar santri Surabaya bernama Haji Abdul Qahhar. Semua nama ini adalah santri-santri yang pernah mencelupkan kakinya di *kolah* pesantren Kiai Khalil Bangkalan. Bahkan, inisiatif pendidikan ini mendapatkan dukungan penuh dari tokoh pergerakan terkemuka, H.O.S. Tjokroaminoto (Anam, 2015).

Keberanian Kiai Wahab dalam langkah-langkah kebangsaannya tidak lepas dari didikan gurunya, Kiai Khalil Bangkalan. Di pesantren itulah ia menyerap sebuah prinsip penting yang kemudian menjadi fondasi bagi banyak pemikirannya kelak: *hubbul wathan minal iman*.[32] Prinsip ini bukan sekadar slogan di dinding pesantren; ia adalah nilai yang ditanamkan Kiai Khalil kepada murid-muridnya, termasuk kepada Kiai Wahab, sebagai spirit perjuangan. Nilai ini tak berhenti di daun telinga, Kiai Wahab menggunakan kepiawaiannya dalam sastra Arab untuk menggubah syair (Chalim, t.t:9):

"*Hai Patriot Bangsa!*
Cinta tanah air bagian dari iman,
Cintailah tanah airmu, hai Patriot Bangsa!
Janganlah jadi bangsa yang terjajah!"

Ketika sore hari, sekolah Nahdlatul Wathan yang baru berdiri itu mengadakan kelas kursus menengah ke atas. Angkatan pertamanya tidak besar, hanya 65 orang siswa. Tetapi setiap sore sebelum pelajaran dimulai, para pelajar itu berdiri tegap menyanyikan syair gubahan Kiai Wahab (Anam, 2015). Madrasah Nahdlatul Wathan sejak awal tidak hanya berfungsi sebagai pusat kaderisasi kaum muslim-nasionalis. Lebih dari itu, lembaga ini juga menjadi ruang penting bagi penguatan pemikiran Ahlussunnah wal Jamaah. Soeara Nahdlatoel Oelama mencatat bahwa Nahdlatul Wathan aktif melakukan *counter narrative* terhadap kelompok reformis tertentu yang pada masa itu gencar melakukan kampanye hitam terhadap praktik-praktik keagamaan yang dianggap *bid'ah*, seperti *talqin al-amwat*, tahlil, ziarah kubur, dan tradisi keagamaan lain yang telah mengakar dalam masyarakat pesantren.[33]

Perpaduan antara gerakan Aswaja dan nasionalisme-kebangsaan yang berlangsung *smooth* di tangan Kiai Wahab ini akan menjadi revolusioner jika kita membandingkan kondisi umat Islam di Timur Tengah pada dekade tersebut. Kala itu konsep *wathan* serta *qawmiyyah* masih berebutan di depan mimbar publik. Tak sedikit ulama Timur Tengah, bahkan dari *ahl al-sunnah* sendiri, yang masih canggung terhadap konsepsi kebangsaan. Begitu pula tak sedikit tokoh nasionalisme Timur Tengah yang merasa canggung bergandeng tangan dengan ulama. Tapi itu tidak berlaku bagi pemuda itu, Wahab Chasbullah. Dalam waktu sekejap ia bisa meyakinkan kiai setengah-senior macam Kiai Dahlan Achyad – yang juga kakak

32 Prinsip ini bisa ditemui dalam parateks manuskrip kitab Syaikhuna Khalil Bangkalan

33 SNO Shafar thn. 1346 H

kelasnya di Pesantren Kiai Khalil Bangkalan – untuk membentuk kelompok diskusi bernama Soerjo-Soemirat Afdeeling-Tasjwiroel Afkar (Anam, 2015), atau yang lebih dikenal dengan nama Tashwirul Afkar, *potret pemikiran* – demikian kira-kira terjemahannya. Tentu bukan pekerjaan mudah mendudukkan Kiai Dahlan Achyad – kiai *tuhu* putra Kiai Achyad Pesanten Kebondalem yang mana nama terakhir ini adalah santri seorang ulama *cum* pejuang Syaikh Abdul Ghani Bima – dengan Raden Mangun dan Atmorejo ke dalam satu meja (Anam, 2015). Akan sulit kita membayangkan hal yang sama terjadi di Kairo atau Bagdad pada *masa itu*! Pada perkembangannya, Taswirul Afkar berkembang menjadi yayasan pendidikan yang menaungi sekolah dasar hingga perguruan tinggi disertai pula pemberian beasiswa berupa alat tulis kepada siswa-siswi kurang mampu dan yatim piatu (Anam, 2015).

Tak hanya pendidikan, Kiai Wahab juga menjalankan aktivisme dalam bidang ekonomi. Bersama-sama saudagar-saudagar Aswaja di Surabaya, Jombang, dan Kediri yang berjumlah 45 orang (termasuk Kiai Hasyim, Kiai Bisri, dan Kiai Wahab sendiri) mereka berhasil mengumpulkan modal sebanyak 1.175 gulden untuk membentuk serikat pekerja Nahdlatut Tujjar pada 1916.[34] Semua ini dilakukan oleh Kiai Wahab dalam rangka menghidup-hidupi Ahlussunnah di Nusantara. Mengenai tujuan ini, Kiai Hasyim berpidato dalam deklarasi Nahdlatut Tujjar:

> *"Waba'du! Tatkala kita melihat kemunduran anak bangsa serta menurunnya minat terhadap syariat Islam, dengan bukti menurunnya santri dan kosongnya pesantren-pesantren, bahkan sebagian di antaranya sudah rusak dan tidak mungkin untuk didirikan salat jamaah. Sebaliknya sekolahan-sekolahan Belanda penuh …"*[35]

Kutipan itu adalah indikasi kuat bahwa menghidupi Aswaja adalah setiap gerak-gerik yang dijalankan Kiai Wahab – juga Kiai Hasyim dan Kiai Bisri. Keprihatinan akan kosongnya madrasah serta kekhawatiran akan infiltrasi kelompok yang mengancam *status quo* aliran mazhab selalu menjadi jalan pikirnya dalam setiap hal. Kiai Wahab memandang bahwa roda Ahl al-Sunnah tidak akan pernah berputar dengan nyaman selama mereka masih berada di bawah cengkeraman penjajah. Bagi beliau, menjaga keberlangsungan tradisi, menjaga martabat para kiai, dan memastikan umat tetap berada di rel keilmuan yang lurus hanya mungkin dilakukan apabila bangsa ini berdiri di atas kakinya sendiri. Merdeka, berdaulat, dan tidak tunduk kepada siapa pun selain Allah.

Karena itu, ketika Kiai Wahab menggagas Komite Hijaz – yang oleh Kiai Abdul Chalim Leuwimunding ditulis *Hujjaj*, yang artinya adalah *para jamaah haji* – terjadilah sebuah

34 Dokumen Nahdlatut Tujjar yang tersimpan di Perpustakaan PBNU.

35 Ibid.

percakapan kecil antara Kiai Wahab dan Kiai Chalim yang kelak menjadi penanda arah besar perjuangannya. Kala itu mereka berdua sedang menulis undangan, "*Komite Hijaz ini, untuk keperluan apakah para ulama diundang?*" tanya Kiai Abdul Chalim ingin memastikan arah gerak yang sedang dibangun. Kiai Wahab menjawab dengan tanpa ragu, seakan seluruh beban sejarah yang sudah tersimpan lama di dadanya semburat keluar: "*Untuk menuntut kemerdekaan. Itu yang utama*." Jawaban itu bukan sekadar kalimat. Ia adalah gema dari kegelisahan panjang seorang ulama yang melihat tradisi Ahl al-Sunnah berjalan pincang ketika bangsa tidak punya kuasa atas tanahnya sendiri. Kiai Wahab selalu tampak gelisah – gelisah yang konstruktif, yang mendorongnya untuk mencari pintu keluar dari keterjajahan, baik secara politik maupun intelektual.[36]

Dan seluruh gagasan yang berserakan itu akhirnya menemukan titik puncaknya pada 31 Januari 1926, di Kertopaten, Surabaya. Di sana, para kiai lintas generasi dan lintas wilayah berkumpul, dipertemukan oleh semangat besar untuk menjaga marwah tradisi. Atas prakarsa Kiai Wahab – dan atas usulan Kiai Mas Alwi yang cerdik dalam memberi nama – lahirlah sebuah organisasi yang kelak mengakar dalam sejarah Indonesia: Nahdlatul Ulama.

Ijtihad Politik Aswaja ala Kiai Wahab

Salah satu ijtihad politik Kiai Wahab yang paling sering dibicarakan hingga hari ini adalah ketika beliau memberikan gelar *waliy al-amr al-dlaruri bi al-syawkah* kepada Presiden Republik Indonesia, Ir. Soekarno. Gelar ini, dalam tradisi politik Islam, bukan sekadar sebutan, tetapi sebuah legitimasi fikih bahwa seseorang – meski tidak memenuhi seluruh syarat ideal *imam a'zam* – tetap sah menjadi pemegang otoritas politik karena kondisi yang tak ideal dan karena ia memiliki *syawkah* (kekuatan, otoritas, dan kemampuan memaksa hukum berjalan).

Akar persoalan ini bermula dari sebuah keputusan administratif yang tampaknya sederhana. Pada tahun 1952, Kiai Masykur, kader utama Kiai Wahab di Partai NU sekaligus Menteri Agama, mengeluarkan Peraturan Menteri Agama (PMA) No. 4 Tahun 1952. PMA ini lahir dari sebuah konferensi ulama di Tugu, Jawa Barat, pada tahun yang sama, yang menyepakati bahwa Kepala Kantor Urusan Agama (KUA) di Jawa-Madura sekaligus berfungsi sebagai wali hakim. Kepala KUA bahkan boleh menunjuk penghulu di tingkat desa sebagai wali hakim pula (Zuhri, 2020). Keputusan administratif ini meletup menjadi polemik nasional ketika PERTI (Persatuan Tarbiyah Islamiyah) mempertanyakan dasar kewenangan tersebut, khususnya di Minangkabau di mana wali hakim biasanya diangkat melalui permufakatan adat *ninik-mamak*. Perdebatan pun melebar, bukan hanya soal kewenangan KUA, tetapi menyentuh isu-isu lebih besar, diskursus publik menjadi lebih

36 Mengenai dialog antara Kiai Wahab dan Kiai Chalim serta kegelisahan Kiai Wahab lihat Kiai Abdul Chalim, Sejarah, hlm. 13-14

luas, yakni posisi negara dalam urusan agama, hubungan syariat dan adat, hingga legitimasi *ulil amri* dalam konteks negara modern.

Untuk meredam polemik, digelarlah Konferensi Cipanas pada 3–6 Maret 1954 di Bogor. Sekitar dua puluh lima ulama terkemuka hadir dari berbagai penjuru Nusantara. Nama-nama yang hadir menunjukkan betapa pentingnya konferensi itu: Kiai Abdurrahman Marabessy dari Maluku, Kiai Abdurrahman Ambo Dalle dari Pare-Pare, Kiai Mahrus Ali dari Kediri, dan banyak lagi (Zuhri, 2020). Mereka bukan sekadar tokoh daerah, melainkan otoritas intelektual dalam jaringan ulama tradisional Indonesia. Konferensi tersebut membahas banyak persoalan, namun satu keputusan yang paling menyedot perhatian publik adalah ketetapan bahwa Bung Karno sah disebut sebagai *waliy al-amr al-dlaruri bi al-syawkah*.

Bagi sebagian kelompok politik, keputusan itu terdengar seperti upaya mengangkat Soekarno sebagai "khalifah". Maka muncul tuduhan bahwa NU – lebih khusus Kiai Wahab yang dianggap sebagai dalang intelektual – telah memberikan legitimasi keagamaan berlebihan kepada Bung Karno. Padahal, seperti dijelaskan Kiai Saifuddin Zuhri, Sekjen NU kala itu, keputusan ini sebenarnya sangat teknis dan jauh dari romantisasi kekhalifahan. "Hanya saja," tulis beliau, suasana politik ketika itu membuat apa pun yang terkait Bung Karno menjadi alat serangan oposisi. NU ketika itu juga sedang menjadi sasaran kritik berbagai golongan, sehingga keputusan ini diperbesar dan dipelintir menjadi isu nasional (Zuhri, 2020).

Kiai Wahab pun sibuk menjelaskan ke sana kemari. Beliau melakukan klarifikasi ke berbagai pihak, termasuk langsung kepada parlemen. Dalam sidang itu, Kiai Wahab menegaskan bahwa gelar tersebut bukan hal istimewa; ia hanyalah bagian dari diskursus fikih mengenai sah atau tidaknya wali hakim yang diangkat oleh menteri. Dengan jujur dan sedikit anekdotal beliau kurang lebih berkata, "(Misalnya) saya ingin makan bistik dan nasi putih, tapi karena darurat, jadi saya makan jagung."[37]

Ungkapan itu menggambarkan dengan sangat sederhana logika fikih yang beliau gunakan. Dalam teori politik Islam, pemimpin ideal negara adalah *imam a'zam* yang memenuhi syarat tinggi, yakni mujtahid mutlak, adil, menguasai hukum, dan memiliki kemampuan memimpin. Namun dalam konteks negara-bangsa modern yang baru merdeka, dengan struktur hukum yang masih rapuh dan masyarakat yang beragam, syarat-syarat itu hampir mustahil terpenuhi secara sempurna. Maka solusinya adalah *dlaruri*: alternatif yang tidak ideal, tetapi tetap sah. Kiai Wahab tidak sedang mengangkat Soekarno sebagai khalifah. Beliau hanya menegaskan bahwa negara membutuhkan otoritas politik tunggal agar hukum bisa berjalan; dan dalam fikih, otoritas itu harus ditempatkan, minimal, dalam posisi *waliy al-amr dlaruri*, pemimpin

37 Pidato Kiai Wahab di Parlemen pada 29 Maret 1954 dikutip oleh Majalah Gema Muslimin, Maret, 1954.

yang sah karena kebutuhan mendesak dan kekuasaan riil yang dipegangnya. Lagi pula bunyi keputusan itu bukan hanya Presiden, melainkan juga perangkatnya seperti Wakil Presiden beserta menteri-menteri (Zuhri, 2020).

Selain keputusan tersebut, terdapat sebuah keputusan lain yang membuat sebagian kalangan 'gregetan' dengan Kiai Wahab, yakni pada masa Majelis Konstituante. Kiai Wahab adalah figur yang konsisten mengambil jalan *tawassuṭ* dalam politik. Ia tidak terjebak pada gagasan negara Islam yang kaku, tetapi juga tidak terseret arus sekularisme radikal. Sikap moderat ini tampak jelas ketika ia memutuskan keluar dari Masyumi. Bagi Kiai Wahab, langkah sebagian elit Masyumi yang ingin menjadikan Indonesia sebagai negara Islam formal hanyalah akan memecah belah bangsa yang sangat majemuk. Islam, dalam pandangannya, tidak harus hadir dalam bentuk negara teokratis, melainkan melalui nilai, akhlak, dan moralitas publik yang membimbing kehidupan bernegara. Dalam pidatonya saat Sidang Konstituante 3 Desember 1957, Kiai Wahab terang-terangan menyebutkan ada pihak-pihak yang mencela Pancasila:

> "*NU belum pernah mencela Pancasila. Tetapi selain dari NU sering sekali mencela. Ada yang mengatakan Pancasila (itu) jahiliyah dipermodern*." (Anam, 2015).

Pada saat yang sama, Kiai Wahab juga menjaga jarak dari PKI. Ia memahami bahwa sekularisme yang mereka dorong – yang meminggirkan agama dari ruang publik – tidak sesuai dengan karakter dasar masyarakat Indonesia yang religius. Bagi Kiai Wahab, menghilangkan agama dari politik sama bahayanya dengan memaksakan teokrasi; keduanya dapat merusak keseimbangan sosial. Bagi Kiai Wahab, Pancasila yang dijiwai Piagam Jakarta adalah pilihan realistis untuk mempertahankan kohesi sosial.

> "*Jika suatu desa yang Kristennya 60%, Budha-nya 30%, Islam 10%, pasti dipilih suara terbanyak ialah 60% dari kawan Kristen itu. Sehingga lain-lainnya harus menerima sistem penghargaan itu dan tidak akan dibeda-bedakan. Kalau satu provinsi seluruhnya yang terbanyak orang Islam, dengan sendirinya bukan karena Islamnya, tetapi karena demokrasinya, orang-orang yang memilih itu tentu yang suaranya banyak dan berjiwa Islam*." (Anam, 2015).

Kiai Wahab juga tak hendak memaksakan piagam Jakarta sebagai dasar undang-undang – *untuk apa beliau keluar dari Masyumi jika begitu?* Beliau sudah merasa cukup dengan UUD '45 yang dijiwai Piagam Jakarta. Karena dua sikap itulah, Kiai Wahab berdiri di tengah: menolak ekstremisme Islam sekaligus menolak ateisme politik. Aswaja *tawassuṭ* inilah yang membuatnya mampu menjaga NU tetap fleksibel dan menjaga republik tetap berada di jalur kebangsaan tanpa terjebak polarisasi ideologis.

Bagian 3

Tiga Tiang Mendahului: Tashwirul Afkar, Nahdlatul Wathon dan Nahdlatut Tujjar

Oleh Ahmad A. Ginanjar Sya'ban

Tashwirul Afkar: Sejarah Pendirian dan Jejak Perkembangannya

Tashwirul Afkar adalah sebuah wadah perkumpulan keilmuan, forum intelektual, dan organisasi kaum cendikiawan yang didirikan di Surabaya (Jawa Timur) pada dekade kedua abad ke-20. Perkumpulan ini tumbuh dan berkembang di tengah tumbuhnya kesadaran nasionalisme bumiputera dan juga berkembangnya semangat pembaharuan pemikiran Islam di Nusantara. Tashwirul Afkar mulai mendapatkan izin dan legalitas dari pihak pemerintahan Hindia Belanda di bulan Oktober tahun 1918.

Nama Tashwirul Afkar sendiri berarti "Membawa Gagasan" atau "Merumuskan Ide-ide Pemikiran". Arti dari nama tersebut sejatinya mencerminkan visi perkumpulan itu sebagai wadah penyebaran gagasan progresif di kalangan umat Muslim di Hindia Belanda, juga sebagai forum diskusi terkait masalah-masalah politik, kebangsaan, sosial-kebudayaan, ekonomi, dan keagamaan, sekaligus sebagai penopang gerakan pendidikan Islam dan media untuk menanamkan nilai-nilai nasionalisme dan kebangsaan.

Dalam perjalanan sejarahnya, Tashwirul Afkar tidak berdiri dan berkembang sendiri atau sepihak saja, tetapi ia juga bersinergi dengan gerakan-gerakan lainnya, yaitu Nahdlat-

ul Wathon (1915) yang concern dalam pemberdayaan bidang pendidikan, juga Nahdlatut Tujjar (1918) yang bergerak dalam pemberdayaan di bidang ekonomi. Ketiga gerakan inilah yang menjadi pondasi utama bagi pembentukan organisasi Nahdlatul Ulama di kemudian hari (1926).

Awal Mula Pendirian

Sebuah dokumen bertarikh 7 Oktober 1918 menjadi penanda tonggak sejarah berdirinya Tashwirul Afkar. Dokumen tersebut berupa piagam yang dirilis oleh pihak pemerintahan kolonial Hindia Belanda sekaligus izin yang dikeluarkan olehnya untuk keberadaan perkumpulan bernama Tashwirul Afkar (Sjarikatoel Amalijah) di Surabaya. Dalam dokumen tersebut, tercatat jika kapital awal yang dimiliki oleh perkumpulan Sjarikatoel Amalijah (Tashwirul Afkar) sebanyak 10.000 Gulden (Dienaputra, dkk, 2023: 38). Di antara para tokoh yang menjadi aktor utama pendirian Tashwirul Afkar antara lain KH. Abdul Wahhab Chasbullah, KH. Dahlan, KH. Mas Mansoer, dan KH. Mas Alwi Abdul Aziz.

Sekira satu bulan pasca terbitnya dokumen di atas, surat kabar *Oetoesan Hindia* edisi 25 November 1918 terlacak mengabarkan telah terbentuknya "Vereenigingen Tasjwiroel Afkar" (Perkumpulan Tashwirul Afkar) yang diprakarsai oleh sejumlah ulama di kota Surabaya, dengan tujuan untuk memajukan ilmu pengetahuan Islam. Surat kabar tersebut juga menyiarkan aktivitas perkumpulan tersebut di awal-awal masa pertumbuhannya, ketika ia menggelar sebuah pengajian di Masjid Peneleh di Surabaya. Tertulis di sana:

> *"… oprichting der vereeniging "Tasjwiroe-Afkar" (gedachtenwisseling) op initiatief der oelamab te Soerabaja. De vereeniging beoogt de bevordering van de kennis van den Islam.*
>
> *Maandagavond 18 November werd op veler verzoek eene godsdienstige lazing door de Tasjwiroel Afkar gehouden in de Mesdjid Paneleh, welke werd bijgewoond door een groot aantal mannen, oud en jong; zelfs voor de deuren en ramen verdrong menzich, terwijl ook de plaatsen der vrouwen goed bezet waren, omden wil Gods te vernemen. De Tasjwiroel Afkar zij het heldere licht voor de nog in het duister verkeerende onwetenden".*
>
> *(…didirikannya sebuah perkumpulan bernama 'Tashwiroel-Afkar' (Pertukaran Gagasan) atas prakarsa para ulama di Surabaya. Perkumpulan ini bertujuan untuk memajukan ilmu pengetahuan Islam.*
>
> *Pada Senin malam, 18 November, atas permintaan banyak orang, Tashwiroel Afkar menyampaikan ceramah agama di Mesjid Paneleh, yang dihadiri oleh banyak pria, baik muda maupun tua; orang-orang bahkan memenuhi pintu dan jendela, sementara tempat duduk wanita juga terisi penuh, untuk mendengarkan*

lantunan firman Tuhan. Semoga Tashwiroel Afkar menjadi cahaya terang bagi orang-orang awam yang masih dalam kegelapan)

Dalam masa-masa awal perjalanannya, Tashwirul Afkar juga tercatat pernah menerbitkan majalah berkala. Majalah tersebut juga bernama "Tashwirul Afkar", yang edisi pertamanya diterbitkan pada bulan Maret 1919. *Oetoesan Hindia* edisi 15 Maret 1919 menurunkan berita terkait dirilisnya "Tijdschriften Tasjwiroel Afkar Soerabaja" (Majalah Tashwirul Afkar Surabaya), yang diredakturi oleh sejumlah ulama muda Surabaya, yaitu KH. Abdul Wahhab Chasbullah, KH. Dahlan, dan KH. Mas Alwi Abdul Aziz. Tertulis di sana:

"Tijdschriften Tasjwiroel Afkar Soerabaja. Medegedeeld wordt de verschijhing van het eerste nummer van het tijdschrift Tasjwiroel Afkar, orgaan der Vereeniging van dien naam, te Soerabaja. Het bevat verslagen over in de versehillende mesdjids gehoudeh redevoeringen voorts artikelen van Kijahi H.A. Wakab uit Djombang, H. Dahlan en Mas H. Aloewi uit Soerabaja"

(Diumumkan penerbitan edisi perdana majalah "Tashwiroel Afkar", yang diterbitkan oleh perkumpulan dengan nama yang sama, di Surabaya. Majalah ini berisi laporan tentang ceramah-ceramah yang disampaikan di berbagai masjid, serta artikel-artikel karya Kijahi H.A. Wakab dari Jombang, H. Dahlan, dan Mas H. Aloewi dari Surabaya)

Oetoesan Hindia edisi 10 Maret 1921 juga menurunkan berita mengenai keberadaan "Vereeniging Taswiroel Afkar". Disebutkan jika perkumpulan tersebut telah didirikan di Surabaya sekitar dua tahun sebelumnya (akhir tahun 1918) dengan modal awal sebanyak 6.000 Gulden. Ketika berita tersebut dirilis, Tashwirul Afkar telah memiliki jumlah anggota sebanyak 500 orang. Perkumpulan tersebut juga bergerak dalam bidang pendidikan dan ilmu pengetahuan, di mana ia telah memiliki sebuah gedung yang beroperasi sebagai perguruan atau lembaga pendidikan, dengan jumlah siswa sebanyak 200 orang. Di antara basis perkumpulan ini adalah kawasan Ampel dan Peneleh di Surabaya. Tertulis di sana:

"… eenige bijzonderheden over de ongeveer twee jaar bestaande godsdienstige vereeniging 'Taswiroel Afkar' te Soerabaja, namelijk dat de vereeniging voor f 6000.— eigenaresse geworden is van een gebouw, waarin een madrasah (godsdienstschool) is geopend welke reeds plm. 200 leerlingen telt; de vereeniging zelve heeft ongeveer 500 leden. Dit alles prijzende, geeft schrijver er zijn spijt over te kennen dat er tot dusver des avonds slechts onderricht in den Islam gegeven werd (voor volwassenen) in de Ampel-mesdjid; eenige keeren werd dit onderricht ook gegeven in de mesdjid te Peneleh …".

(… beberapa detail tentang perkumpulan keagamaan 'Taswiroel Afkar' yang baru berdiri sekitar dua tahun di Surabaya: yaitu, perkumpulan tersebut, dengan modal

f 6.000, telah menjadi pemilik sebuah gedung madrasah yang telah memiliki sekitar 200 siswa; perkumpulan itu sendiri memiliki sekitar 500 anggota. Meskipun memuji semua ini, penulis menyampaikan penyesalannya bahwa, hingga saat ini, pendidikan Islam (untuk dewasa) hanya diberikan pada malam hari di Masjid Ampel; terkadang, pendidikan ini juga diberikan di Masjid Peneleh …)

Majalah *Soeara Nahdlatoel Oelama* (SNO) edisi edisi nomor 2, tahun 1 (Safar 1346 Hijri/ Juli 1927) mengabarkan jika perguruan Tashwirul Afkar dikelola oleh KH. Abdul Wahhab Chasbullah, KH. Dahlan, KH. Mangun, dan KH. Mas Mansoer. Lokasi gedung perguruan ini terletak di kawasan Ampel, Surabaya. Di masa-masa awal pelaksanaan aktivitasnya, KH. Dahlan Kebon Dalem didaulat sebagai kepala lembaga perguruan Tashwirul Afkar. Jumlah murid lembaga pendidikan tersebut berjumlah ratusan, yang kebanyakan berasal dari kawasan Surabaya dan sekitarnya.

Tasyhid (1968: 2) menjelaskan, bahwa ketika bertransformasi menjadi lembaga pendidikan di tahun 1918, Tashwirul Afkar menyandang nama lengkap *Madrasah Islamijah Soerjo Soemirat Afdeling Taswiroel Afkar*, dengan susunan kepengurusan yang diketuai (presiden) oleh KH. Dahlan Kebon Dalem. Di bawah ketua, terdapat personalia kepengurusan yang menduduki jabatan vice-presiden (wakil ketua), sekretaris, wakil sekretis, bendahara (cassier), dan komisaris. Selain KH. Ahmad Dahlan, di antara nama-nama yang tersebut dalam kepengurusan awal lembaga pendidikan Tashwirul Afkar antara lain: KH. Abdul Wahhab Chasbullah, KH. Alwan, KH. Abdullah, KH. Ichsan, KH. Abdul Qadir, KH. Ghazali, dan KH. Mangun.

Jaringan Pergerakan Tashwirul Afkar

Tashwirul Afkar bukan hanya semata-mata menjadi perkumpulan yang berwatak lokal saja, tetapi juga tumbuh sebagai wadah pergerakan yang berwatak kosmopolitan, di mana Tashwirul Afkar berjejaring dengan sejumlah perkumpulan dan tokoh-tokoh lainnya yang lintas ideologi dan nasionalisme.

Ma'shum (1999: 52-3) menyebutkan, bahwa dalam perjalanannya, Tashwirul Afkar tidak hanya menjadi forum diskusi yang melibatkan para ulama muda saja, tetapi juga menjadi ajang saling tukar gagasan dan pemikiran antara tokoh pergerakan dan kaum nasionalis dari perkumpulan Boedi Oetomo dan Sarekat Islam, seperti H.O.S. Tjokroaminoto dan Dr. Wahidin Soedirohoesodo. Tidak hanya masalah-masalah seputar keagamaan dan sosial kemasyarakatan saja, Tashwirul Afkar juga menggalang kaum cendikiawan dan para aktivis untuk mengukuhkan semangat nasionalisme dan kebangsaan, juga gerakan menentang penjajahan dan merumuskan kemerdekaan.

Selain terkoneksi dengan para tokoh kaum nasionalis, Tashwirul Afkar juga berjejar-

ing dengan tokoh internasional dunia Islam. Dalam sebuah acara perayaan maulid Nabi Muhammad yang digelar oleh Tashwirul Afkar di Masjid Ampel Surabaya pada akhir tahun 1920, turut hadir dan memberikan ceramah di dalamnya seorang cendikiawan Muslim terkemuka asal India yang berkiprah di London, Inggris. Ceramah tersebut disampaikan dalam bahasa Inggris, kemudian diterjemahkan ke dalam bahasa Melayu oleh Hasan Ali Soerati, seorang saudagar keturunan India yang menjadi salah satu tokoh penting dalam sejarah Sarekat Islam di Hindia Belanda. Surat kabar *Oetoesan Hindia* edisi 29 November 1920, memuat berita kegiatan tersebut. Dikabarkan oleh Oetoesan Hindia:

> *"In een verslag van de Mauloedviering door de vereeniging 'Taswiroel Afkar' te Soerabaja in de Ampel-mesdjid aldaar wordt medegedeeld dat als gast aanwezig was een aanzienlijk oelama uit Hindoestan, die ook Europeesche vermaarheid bezit door zijne verspreiding van den Islam in Europa en het stichten van moskeeën in Engeland.*
>
> *De hooge gast hield een rede in het Engelsch, welke dooiden heer Hasan Ali Soerati in het Maleisch werd vertaald en een opwekking inhield tot goede betrachting en bevorderingvan den Islam. Hij gaf inlichtingen over zijn arbeid ter verbreiding van den Islam in Europa en verklaarde, binnen drie jaren den steun te hebben ontvangen van 500 Islamieten. Onder degenen die tot den Islam waren toegetreden, waren tal van rijke en aanzienlijke personen"*
>
> *(Sebuah laporan tentang perayaan maulid oleh perkumpulan 'Taswiroel Afkar' di Surabaya, di Masjid Ampel, menyatakan bahwa seorang ulama terkemuka dari Hindustan, yang juga terkenal di Eropa karena menyebarkan Islam di Eropa dan mendirikan masjid di Inggris, hadir sebagai tamu.*
>
> *Tamu terhormat tersebut menyampaikan pidato dalam bahasa Inggris, yang diterjemahkan ke dalam bahasa Melayu oleh Tuan Hasan Ali Soerati, dan berisi ajakan untuk mengamalkan dan memajukan Islam dengan baik. Beliau memberikan informasi tentang upayanya menyebarkan Islam di Eropa dan menyatakan bahwa dalam tiga tahun beliau telah menerima dukungan dari 500 Muslim. Di antara mereka yang telah memeluk Islam terdapat banyak orang kaya dan terkemuka)*

Tashwirul Afkar juga tercatat terlibat aktif dalam sejumlah agenda kegiatan umat Islam di Hindia Belanda berskala nasional. Ketika Kongres al-Islam diadakan di Cirebon pada tahun 1922, Tashwirul Afkar dari Surabaya tercatat hadir bersama-sama dengan beberapa perkumpulan Islam Hindia Belanda lainnya, seperti Muhammadiyah dari Yogyakarta, al-Irsyad dari Batavia, Persarekatan Oelama dari Majalengka, dan Nahdlatul Wathon dari Surabaya (*Medan Moeslimin*, 21 Nov 1922). Kehadiran Tashwirul Afkar pada saat itu diwakili oleh KH. Abdul Wahhab Chasbullah.

Ketika Kongres al-Islam kembali digelar pada 17-20 Desember 1924 di Surabaya, Tashwirul Afkar juga tercatat turut serta terlibat aktif. Surat kabar *Hindia Baroe* edisi 31 Desember 1924 mewartakan jika salah satu pembahasan terpenting dalam kongres tersebut adalah membentuk dewan utusan dari Hindia Belanda untuk hadir dalam Kongres Khalifah yang akan diselenggarakan di Kairo. Kongres tersebut memutuskan untuk mengirim sejumlah delegasi, antara lain H. Fachroeddin dari Muhammadiyah (Yogyakarta), Soerjopranoto dari Sarekat Islam, dan KH. Abdul Wahhab Chasbullah dari Tashwirul Afkar (Surabaya).

1926: Memperkokoh Nahdlatul Ulama dan Komite Hijaz

Ketika Nahdlatul Ulama didirikan di Surabaya pada 16 Rajab 1344 Hijri (31 Januari 1926), Tashwirul Afkar pun berperan penting sebagai katalisator dalam sejarah pendirian organisasi yang menghimpun para ulama besar *Ahlus Sunnah wal Jama'ah* tersebut. Demikian halnya ketika pendirian NU melahirkan inisatif dibentuknya Komite Hijaz, Tashwirul Afkar juga memainkan peran yang sama.

Setidaknya, dari tahun 1926 hingga 1931, Tashwirul Afkar tetap eksis sebagai perkumpulan dan juga lembaga perguruan, yang bergerak dan bekerja untuk memperkokoh Nahdlatul Ulama sebagai induk besar organisasi Islam *Ahlus Sunnah wal Jama'ah* di Hindia Belanda.

Majalah *Soeara Nahdlatoel Oelama* (SNO) edisi nomor 5, tahun 2 (Jumadil Awal 1347 Hijri/ Oktober 1928), mengabarkan aktivitas perguruan Tashwirul Afkar di Surabaya yang masih terus aktif dan dinamis. Di tahun tersebut, presiden Tashwirul Afkar dijabat oleh KH. Mas Alwi Abdul Aziz. Dikabarkan oleh *SNO* edisi itu, bahwa madrasah Tashwirul Afkar cabang Ampel Surabaya baru saja mengadakan acara haflah perayaan kelulusan siswa akhir tahun. Acara tersebut dihadiri oleh ratusan umat Muslim dari berbagai daerah, juga para ulama besar dari Surabaya, Sidoarjo, Gresik, Madiun, Jombang, dan Mojokerto.

Di tahun tersebut, madrasah Tashwirul Afkar cabang Ampel Surabaya membuka kelas pelajaran di Waktu siang dan malam, serta memberikan beasiswa kepada para siswa berprestasi dan juga siswa yang kurang berkemampuan. Tak hanya itu saja, Tashwirul Afkar juga aktif memfasilitasi forum-forum ceramah keilmuan yang digelar secara terjadwal di sejumlah tempat di Surabaya, seperti di Masjid Paneleh, Masjid Semampir, Masjid Botoputih, Lawang Seketeng, Kapasari, Masjid Ampel, Nyamplungan, Kampung Baru, Masjid Jami Kemayoran, dan lainl-lain.

Beberapa tahun kemudian, selama hampir seminggu sejak tanggal 20 hingga 26 Sya'ban 1348 Hijri (21-27 Januari 1930), madrasah Tashwirul Afkar di kawasan Ampel Surabaya masih diberitakan aktif menggelar kegiatan besar upacara perayaan kelulusan (*eksaman*). Surat kabar Belanda *Algemeen Handelsblad* edisi 28 Juli 1931, juga masih terlacak menyiarkan aktivitas keterlibatan Tashwirul Afkar dalam gerakan boikot anti-Italia yang terjadi di sejumlah

kota besar di Hindia Belanda, mulai dari Palembang hingga Surabaya.

Nahdlatul Wathon dan Sejarah Perkembangannya

Nahdlatul Wathon adalah sebuah wadah perkumpulan dan lembaga pendidikan (perguruan) yang didirikan sejak tahun 1915 di Surabaya. Nahdlatul Wathon mulai mendapatkan izin dan legalitas dari pihak pemerintahan Hindia Belanda di tahun 1916.

Sejak dicanangkannya pada tahun 1915, Nahdlatul Wathon telah bergerak sebagai media penguatan pendidikan Islam, pembangunan nilai-nilai nasionalisme dan kebangsaan, sekaligus pembinaan kader intelektual muda yang menggabungkan ilmu agama, wawasan sosial, dan semangat kebangsaan.

Dalam perjalanan sejarahnya, Nahdlatul Wathon tidak berdiri dan berkembang sendiri atau sepihak, tetapi ia juga bersinergi dengan gerakan-gerakan lainnya, yaitu Tashwirul Afkar (1918) dan Nahdlatut Tujjar (1918). Ketiga gerakan inilah yang menjadi pondasi fundamental bagi pembentukan Nahdlatul Ulama di kemudian hari (1926).

Awal Mula Pendirian

Abdul Aziz (tt: 16) menuliskan sejarah awal mula berdirinya Nahdlatul Wathon. Dikisahkannya, bahwa pada hari Rabu 2 Muharram 1334 Hijri (10 November 1915), sejumlah ulama Surabaya yang berhaluan *Ahlus Sunnah wal Jama'ah* menggelar rapat dan berkumpul di kediamah Haji Abdul Qahhar, seorang saudagar ternama dan berdedikasi untuk dunia dakwah dan pendidikan Islam, yang terletak di kawasan Pasar Gede, Surabaya.

Di antara tokoh ulama Surabaya yang hadir dalam rapat waktu itu adalah Haji Abdul Qahhar (sebagai tuan rumah), KH. Abdul Wahhab Chasbullah (menantu Haji Abdul Qahhar), KH. Mas Manshur, KH. Mas Alwi Abdul Aziz, KH. Dahlan Abdullah, KH. Ridwan Abdullah, Raden Sosrodipoero, Raden Sastrosardjono, dan lain-lain.

Dalam rapat tersebut, para tokoh Surabaya di atas bermufakat untuk mendirikan sebuah perkumpulan yang bergerak dalam bidang pengelolaan lembaga pendidikan berupa madrasah atau perguruan, sekaligus mengadakan sebuah gedung yang dapat difungsikan sebagai pusat pengajaran ilmu-ilmu keislaman *Ahlus Sunnah wal Jama'ah* yang dikelola dengan semangat modern dan profesional (Abdul Aziz, tt: 16).

Lembaga tersebut disepakati bernama Nahdlatul Wathon, yang berarti *Kebangkitan Nasionalisme*. Selain sebagai pusat studi ilmu-ilmu keislaman, Nahdlatul Wathon juga diproyeksikan untuk mengemban misi mendidik, mengkader, dan membangun semangat nasionalisme generasi muda kaum Muslim bumiputera. Misi luhur tersebut sebagaimana tersirat dalam nama lembaga itu sendiri, yaitu Nahdlatul Wathon.

Chalim (1970: 8) menuturkan, bahwa H.O.S. Tjokroaminoto juga terlibat dalam sejarah

masa-masa awal pendirian Nahdlatul Wathon di tahun 1916. Di tahun tersebut, Tjokroaminoto memang tercatat aktif di Surabaya sebagai seorang aktivis terkemuka, dalam kapasitasnya sebagai pemimpin Sarekat Islam (SI), sebuah organisasi massa dan pergerakan Muslim pribumi yang terbesar pada masa itu. Selain itu, Tjokroaminoto juga tercatat sebagai redaktur *Oetoesan Hindia*, sebuah surat kabar yang sangat berpengaruh dalam sejarah pergerakan nasional kaum bumiputera Indonesia (Shiraishi, 1990; Syaifullah, 2011).

Pengadaan gedung untuk lembaga pendidikan Nahdlatul Wathon dapat terealisasi pada tanggal 15 Rabi'ul Awwal 1334 Hijri (21 Januari 1916). Gedung tersebut terdiri dari dua tingkat dan cukup besar, terletak di Gang 4 Kampung Kawatan, Surabaya. Sementara itu, izin dan legalitas dari pihak pemerintahan Hindia Belanda untuk Nahdlatul Wathon sendiri baru turun pada 13 Februari 1916.

Susunan kepengurusan Nahdlatul Wathon Surabaya di awal tahun masa berdirinya, yang terdiri sebagaimana berikut (Bandingkan: Atjeh, 1957: 392):

1. Presiden : H. Abdul Qahhar, Pasar Besar.
2. Vice Presiden : Haji Ibrahim Abdullah, Bubutan.
3. Sekretaris : Raden Sosrodipoero, Nyamplungan.
4. Adjunt Sekretaris : Raden Sostrosardjono, Nyamplungan.
5. Bendahara : H. Dahlan Abdullah, Bubutan.
6. Bendahara II : H. Ridwan Abdullah, Bubutan.
7. Komisaris : H. Barmawi, Pengampan.
8. Komisaris : H. Rawi, Pengampan.
9. Komisaris : H. Abdul Fattah Kasim, Bubutan.
10. Komisaris : H. Dahlan Chairoedin, Gemblongan.
11. Komisaris : H. Dahlan Abdul Majid, Pasar Besar.
12. Komisaris : H. Idris, Bubutan.
13. Komisaris : H. Hasan Gipo, Sasak.
14. Komisaris : H. Amin Abdul Sukur, Kemayoran.
15. Komisaris : H. Noor Ihsan, Tunjungan.
16. Komisaris : H. Akbar, Genteng.
17. Komisaris : H. Zainal Abidin, Praban.
18. Komisaris : H. Noor, Keputran.
19. Komisaris : KH. Mas Mansur, Gemblongan.
20. Penasihat : KH. Mansur, Sawahan.
21. Penasihat : KH. Abdul Wahhab Chasbullah, Kertopaten.

Sejak selesai dibentuknya susunan kepengurusan dan juga didapatkannya izin operasional dari pihak pemerintahan Hindia Belanda, para pengurus Nahdlatul Wathon segera aktif

melakukan konsolidasi dan terus bekerja keras untuk kemaslahatan perkumpulan lembaga pendidikan tersebut. Tak lebih dari satu tahun, tercatat telah terkumpul dana sebesar 13.297 (tiga belas ribu dua ratus sembilan puluh rujuh) gulden, yang kemudian dipergunakan untuk membangun infrastruktur dan melengkapi sarana pra-sarana kegiatan belajar mengajar, seperti pengadaan bangku, kursi, papan tulis, lemari, dan lain sebagainya (Abdul Aziz, tt: 16).

Chalim (1970: 8-9), yang merupakan saksi dan pelaku sejarah Nahdlatul Wathon, mengenang sejarah masa-masa awal perkembangan Nahdlatul Wathon di Surabaya dalam puisinya:

كمورديان ڤرڬراكان دي رنچانا * موجودكن نهضة الوطن له پاتا
دي أنتارا فنديري فاكي منصور * فاكي وهاب فاچوكرو فون توروت ڠاتور
فاسونجوتو ارسيتيک ممبانتو جوڬا * سايا ايڠت روايتپا دي جاكراتا
.....
يڠ سكاراڠ ميسيه تيڠڬال ساتو پاتا * يا ايتوله راهادين فنجي سوراسا
دان ريخفرسون نهضة الوطن پاتا * فدا تهون أنم بلاسله ترپاتا
ڬدوڠ سوسون دي كامفوڠ كاواتان پاتا * جاسا أمة إسلام دالم برڬراكپا
يڠ توجوان فنديديكان يڠ فرتاما * سيا توليس دي سنيلاه سمبويانپا

*(Kemudian pergerakan direncana * mewujudkan Nahdlatul Wathon lah nyata*
*Di antara pendiri Pak Ki Manshur * Pak Ki Wahhab Pak Cokro pun turut ngatur*
*Pak Soenjoto arsitek membantu juga * saya ingat riwayatnya di Jakarta*
…..
*Yang sekarang masih tinggal satu nyata * yaitulah Raden Panjisoerasa*
*Dan vragen [?] Nahdlatul Wathon nyata * pada tahun enam belas lah ternyata*
*Gedung susun di Kampung Kawatan nyata * jasa umat Islam dalam bergeraknya*
*Yang tujuan pendidikan yang pertama * saya tulis di sinilah semboyannya)*

Sistem Pendidikan dan Kurikulum Pelajaran

Nahdlatul Wathon sendiri baru secara resmi membuka kelas dan aktivitas kegiatan belajar mengajar untuk kali pertamakalinya pada tanggal 5 Jumadil Akhir 1335 Hijri (29 Januari 1917). Di tahun pertama pembukaannya, Nahdlatul Wathon telah menerima sambutan dan antusiasisme yang luar biasa dari kalangan masyarakat Muslim di sekitaran wilayah Surabaya. Karena itu pula, jumlah siswa yang mendaftar pada tahun pertama pun terbilang banyak (Abdul Aziz, tt: 16).

Nahdlatul Wathon pun menyuguhkan sebuah sistem pendidikan Islam yang baru dan terpadu, di mana ia dikelola secara berkelas (klasikal), dengan kurikulum yang memadukan antara mata ilmu pengetahuan Islam tradisional dan managemen modern. Jumlah jenjang

kelas pendidikan di Nahdlatul Wathon sendiri terdiri dari 9 tingkatan, yaitu kelas 0-A (*sifir alif*), 0-B (*sifir ba*), 1-A, 1-B, 2, 3, 4, 5, dan 6.

Mata pelajaran dasar dan umum yang diajarkan di madrasah Nahdlatul Wathon meliputi al-Qur'an dan tafsirnya, hadits dan ilmu musthalahnya, taologi Islam (aqidah), yurisprudensi Islam (fiqih), filsafat hukum Islam (ushul fiqih), etika dan akhlaq, tasawuf, gramatika Arab (nahwu dan Sharaf), retorika Arab (ballaghah), astronomi (falak), ilmu waris (faraidh), categories (maqulat), logika (manthiq), matematika (hisab), geometri dan teknik (handasah), kesehatan (shihhah), geografi (jugrâfiyâ), qira'at tujuh, ilmu pendidikan (al-tarbiyyah), dan lain-lain. Di samping itu, diajarkan pula keterampilan membaca dan menulis dalam bahasa dan aksara Arab, bahasa dan aksara Jawa serta Pegon, serta bahasa Belanda dan aksara Latin.

Pada jenjang kelas A-1, misalnya, di antara kitab-kitab yang digunakan dalam mata pelajaran ilmu fiqih, antara lain *Safînah al-Najâ*, *Sullam al-Taufîq*, dan *Taqrîb*. Sementara itu, pada jenjang kelas 2, di antara kitab-kitab yang digunakan dalam mata pelajaran ilmu yang sama (fiqih), antara lain mencakup *Riyâdh al-Badî'ah*, *al-Durar al-Bahiyyah*, *Tuḥfah al-Mubtadi'în*, *Sittîn Mas'alah*, *Taqrîb*, dan *Muqaddimah Bâ-Fadhal*. Adapun kitab-kitab yang digunakan dalam mata pelajaran ilmu aqidah pada jenjang kelas 2, antara lain mencakup *Risâlah al-Bâjûrî*, *al-Sanûsiyyah*, *'Aqîdah al-'Awâm*, *Kifâyah al-'Awâm*, *Jauharah al-Tauhîd*, *al-Kharîdah*, *al-'Aqîdah al-Nasafiyyah*, *al-Syaibâniyyah*, dan *al-Dardîr*. Dalam bidang ilmu tajwid, kitab-kitab yang dipakai pada jenjang kelas 2 adalah *Hidâyah al-Shibyân*, *Tuḥfah al-Athfâl*, *al-Qaul al-Ma'lûf*, dan *Hidâyah al-Mustafîd*. Masih di kelas 2, pada mata pelajaran ilmu nahwu, kitab-kitab yang digunakan adalah *Nazham al-'Imrîthî*, *Malhah al-I'râb*, *Mutammimah*, *Mukhtashar Jiddan*, *Matan al-Syabrâwî*, *al-Manzhûmah al-'Athâriyyah*, juga *Syarah al-Makûdî*. Pada kelas yang sama (2), dalam bidang ilmu sharaf, kitab-kitab yang digunakan adalah *Matn al-Binâ*, *Matn al-'Izzî*, *al-Maqshûd*, dan *Lâmiyyah al-Af'âl* (Abdul Aziz, tt: 7-8).

Di jenjang kelas 5, kitab-kitab yang dipakai dalam mata pelajaran tafsir al-Qur'an adalah *Syarah al-Jalâlain*, *Tafsîr al-Baidhâwî*, *Tafsîr al-Nasafî*, dan *Marâh Labîd* karya Syaikh Nawawi al-Bantani. Sementara itu, dalam mata pelajaran hadits, kitab-kitab yang dipakai pada jenjang kelas 5 adalah *Syarah al-Munâwî 'alâ al-Syamâ'il*, *al-Majâlis al-Saniyyah 'alâ al-Arba'în al-Nawawiyyah*, *Muwatha*, *al-Tajrîd al-Sharîh*, dan *al-Syifâ* karya al-Qâdhî 'Iyâdh. Dalam bidang ilmu nahwu, kitab-kitab yang digunakan pada jenjang kelas 5 adalah *Tuḥfah al-Thullâb*, *al-Tanbîh*, *Minhâj al-Thâlibîn*, dan *al-Iqnâ'*. Sementara itu, dalam mata pelajaran nahwu, kitab-kitab yang digunakan pada jenjang kelas ini adalah *Syarah al-Asymûnî 'alâ al-Alfiyyah*, *Mughnî al-Labîb*, juga *Syarah al-Ḥâmî 'alâ al-Kâfiyah*. Dalam bidang ilmu musthalah al-hadits, kitab-kitab yang digunakan pada jenjang jelas 5 adalah *Syarah al-Zarqânî 'alâ al-Baiqûniyyah*, *al-Tuḥfah al-Nabhâniyyah*, *Syarah al-'Asqalânî 'alâ Nukhbah al-Fikr*, juga *Syarah al-Hazawî*. Dalam bidang ilmu ushul fiqih, kitab-kitab yang digunakan pada jenjang ini adalah *Syarh al-Mahallî 'alâ al-*

Waraqât, *Ghâyah al-Wushûl*, *Fath al-Rahîm*, dan *Jam' al-Jawâmi'*. Sementara itu, dalam bidang ilmu tasawuf, kitab-kitab yang digunakan pada jenjang kelas 5 adalah *Riyâdh al-Shâlihîn*, *Madârij al-Sâlikîn*, dan *Ihyâ 'Ulûm al-Dîn* (Abdul Aziz, tt: 12-13).

Pada jenjang kelas 6 atau jenjang paling akhir, di antara mata pelajaran yang diajarkan mencakup geografi, ilmu kesehatan, ilmu geometri, dan juga keterampilan menulis latin dan bahasa Belanda. Dalam mata pelajaran ilmu kesehatan, di antara kitab-kitab yang digunakan sebagai bahan ajar adalah *Minhâj al-Dukkân fî Tashhîh al-Abdân*, *Tashîl al-Manâfi' fî al-Thibb*, juga *Kitâb al-Rahmah fî al-Thibb*. Dalam ilmu pendidikan, kitab yang digunakan adalah *al-Tarbiyyah al-Ijtimâ'iyyah* karya 'Alî Fikrî. Dalam ilmu categories (*maqûlât*), di antara kitab yang digunakan adalah *Syarh al-Syaikh Ahmad al-Syujâ'î 'alâ al-Maqûlât*, *Hâsyiah al-Kubrâ* karya al-'Athâr, dan lain-lain (Abdul Aziz, tt: 13-14).

Melihat komposisi kitab-kitab yang digunakan sebagai acuan dan bahan referensi mata pelajaran setiap jenjang kelas, yang terhitung sebagai sumber-sumber referensi berbobot, maka menjadi jelaslah bahwa lembaga Nahdlatul Wathon memang didirikan untuk pendidikan kaderisasi dan pemantapan para kader ulama. Hal ini sebagaimana juga ditegaskan oleh KH. Abdul Chalim Leuwimunding (w. 1972), yang pernah terlibat sebagai administratur Nahdlatul Wathon sejak tahun 1922-an. Chalim (1970: 10) menyebutkan, bahwa dirinya mulai bergabung di Nahdlatul Wathon sebagai administratur sejak tanggal 22 Juni 1922. Pada tahun 1924, dirinya menjadi salah satu pengajar di Nahdlatul Wathon. Disebutkannya, bahwa pada tahun itu, jumlah total murid tingkat tertinggi di Nahdlatul Wathon berjumlah enam puluh lima orang, yang kesemuanya terdiri dari para kiyai dan guru khusus.

Chalim (1970: 9) juga mengungkapkan, bahwa Nahdlatul Wathon memiliki mars lagu yang dilantunkan dengan penuh semangat dan patriotik sebelum kegiatan belajar mengajar dimulai. Mars lagu tersebut disusun dalam bahasa Arab oleh KH. Abdul Wahhab Chasbullah, yang isinya adalah penanaman mengenai nilai-nilai luhur nasionalisme dan keharusan bekerjakeras membangun bangsa dan negeri. Tertulis dalam mars tersebut:

يا أهل الوطن يا أهل الوطن * حب الوطن من الإيمان
حب الوطن يا أهل الوطن * ولا تكن أهل الحرمان
إن الكمال بالأعمال * وليس ذلك بالأقوال
فاعملْ تنلْ ما في الأمل * ولا تكن محض القوال
دنياكمو ما للمقر * وإنما هي للممر
فاعملْ بما مولى أمر * ولا تكن بقر الزمار
لم تعلموا من دوّروا * لم تعقلوا ما غيّروا
أين انتهاء ما سيّروا * كيف انتهاء ما صيّروا
يا أهل العقول السالمة * وأهل القلوب العازمة
كونوا بهمة عالية * ولا تكن كالسائمة

*(Wahai bangsaku, wahai bangsaku * cinta tanah air bagian dari iman*
*Cinta tanah air wahai bangsaku * jangan kalian menjadi orang terjajah*
*Sungguh kesempurnaan dengan perbuatan * bukan hanya dengan ucapan*
*Berbuatlah maka engkau gapai cita * jangan hanya pandai berbual*
*Dunia ini bukan tempat menetap * ia hanya tempat singgah*
*Berbuatlah atas apa yang Tuhan perintah * jangan menjadi sapi dungu*
*Yang tidak faham siapa yang bermain * tidak mengerti perubahan*
*Di mana berakhir langkah perjalanan * bagaimana berakhir kejadian*
*Wahai pemilik akal yang jernih * juga pemilik hati yang kukuh*
*Jadilah pemilik cita-cita yang tinggi * jangan menjadi sapi gembala)*

Perkembangan Nahdlatul Wathon di Kota-kota Lain

Beriring dengan perjalanan waktu, Nahdlatul Wathon pun berkembang menjadi sebuah jejaring perkumpulan dan lembaga pendidikan yang besar dan terkemuka di Jawa Timur. Aktivitas Gerak dan perkembangan Nahdlatul Wathon tidak hanya di Surabaya saja, tetapi juga meluas ke kota-kota besar lainnya di Jawa Timur dan Jawa Tengah. Hingga tahun 1926, atau kurang lebih sepuluh tahun sejak awal mula berdirinya, banyak dibuka cabang madrasah Nahdlatul Wathon di sejumlah kota di dua provinsi tersebut. Di *Afdeling* (Kabupaten) Malang, misalnya, Nahdlatul Wathon membuka cabang di sejumlah kecamatan, seperti di *Distrik* (Kecamatan) Pujon (dengan jumlah siswa 190 orang), di Pakis (150 siswa), Batu (170 siswa), Karangploso (110 siswa), Bululawang (160 siswa), dan Singasari (200 siswa). (Anam, 2010: 31).

Majalah *Soeara Nahdlatoel Oelama (SNO)* edisi no. 4 tahun 2 (Rabi'ul Akhir 1347 Hijri/ September 1928), mengabarkan jika Nahdlatul Wathon cabang Malang telah memiliki gedung tersendiri sebagai pusat aktivitas, operasional, dan tempat kegiatan belajar mengajar. Gedung tersebut terdiri dari dua tingkat dan berukuran cukup luas. Salah satu tokoh ulama Malang yang disebut memiliki kontribusi dan dedikasi dalam kesuksesan perkembangan Nahdlatul Wathon di wilayah tersebut adalah KH. Nahrawi Thohir (1900-1980) yang berasal dari Bungkuk, Singosari.

Di tahun yang sama (1928), dikabarkan pula aktivitas Nahdlatul Wathon di Pasuruan, Jawa Timur, yang terus bergerak dan berkembang dengan sangat pesat. Di kota itu, Nahdlatul Wathon berkolaborasi dengan perkumpulan Jam'iyyatul Ikhwan, yang dipimpin dan dikepalai oleh KH. Abdullah Yasin, seorang ulama kharismatik dari Pasuruan. Jumlah muridnya tercatat 370 orang (*SNO*, no. 5, tahun 2, Jumadil Awwal 1347 H/ Oktober 1928). Di Sidoarjo, Jawa Timur, pada akhir tahun 1928, Nahdlatul Wathon juga telah sukses mendirikan gedung perguruannya di pusat kota. Gedung tersebut berukuran besar dan bertingkat.

Jumlah siswa pertahun itu tercatat sebanyak 300 orang. Yang menjadi kepala perguruan Nahdlatul Wathon cabang Sidoarjo adalah KH. Abdul Ghoni Jasim, dengan dibantu oleh Muhammad Musthofa Pandean. Para guru pengajar di Nahdlatul Wathon Sidoarjo sendiri kebanyakan merupakan alumni dari Madrasah al-Salafiyyah Tebuireng Jombang (*SNO*, no. 4, tahun 2, Rabi'ul Akhir 1347 Hijri/ September 1928).

Di beberapa kabupaten lainnya, selain cabang-cabang Nahdlatul Wathon, berdiri pula sejumlah madrasah lain yang berjejaring dengan Nahdlatul Wathon dan mengambil nama yang berdekatan dengannya, seperti Ahlul Wathon (Pemilik Kedaulatan Tanah Air) di Semarang dan Wonokromo, Far'ul Wathon (Cabang Tanah Air) di Gresik dan Malang, Hidayatul Wathon (Cahaya Petunjuk Bangsa) di Jombang dan Jagalan, serta Khithobatul Wathon (Mimbar Tanah Air) di Pacarkeling (Chalim, 1970: 10). Nama-nama lembaga yang menjadi jejaring Nahdlatul Wathon dan tersebar di berbagai kota di Jawa Tengah dan Jawa Timur sebagaimana disebutkan di atas menarik untuk untuk diperhatikan, karena selalu menggunakan akhiran kata "Wathon", yang berarti "Tanah Air". Hal tersebut sejatinya menyiratkan sebuah pesan yang penting, bahwa melalui lembaga-lembaga pendidikan tersebut, tidak hanya diajarkan ilmu-ilmu pengetahuan dan keagamaan semata-mata, tetapi juga ditanamkan nilai-nilai patriot, cinta tanah air, membangun bangsa dan negara, serta spirit perjuangan kemerdekaan.

SNO edisi no. 4, tahun 2 (Rabi'ul Akhir 1347 Hijri/ September 1928) mewartakan perkembangan aktivitas perguruan Nahdlatul Wathon dan Far'ul Wathon di Gresik. Jumlah murid yang belajar di cabang Gresik terbilang sangat banyak, yaitu mencapai 900 orang. Pihak pengelola juga membebaskan para siswa dari beban biaya pelayanan pendidikan di sana. Tak hanya itu saja, Nahdlatul Wathon cabang Gresik juga menjadi fasilitator pelayanan aktivitas pendidikan di lingkungan Masjid Agung Gresik. Nahdlatul Wathon dan Far'ul Wathon cabang Gresik dikepalai oleh KH. Faqih, dengan didampingi oleh sejumlah ulama Gresik lainnya, seperti KH. Ma'shum, KH. Kholil, KH. Zamhari. Sebelumnya, yang tercatat sebagai kepala perguruan Nahdlatul Wathon cabang Gresik adalah KH. Zubair.

Perguruan Nahdlatul Wathon di sejumlah cabang, seperti Kranggan, Gresik, Kawatan, dan Pacarkeling juga melakukan kerja-kerja pemberdayaan dalam sektor kemandirian ekonomi. Kerja-kerja tersebut diwujudkan dengan mendirikan dan mengelola koperasi (*syarikah tijâriyyah/ coopetatie*). Di antara koperasi yang paling besar adalah yang dikelola oleh Nahdlatul Wathon cabang Pacarkeling (Surabaya), dengan membawa nama Cooperatie Kaoem Moeslimin (CKM), yang dikepalai oleh KH. Abdul Chalim Leuwimunding. Pembukaan dan peresmian CKM Pacarkeling sendiri dilaksanakan pada 15 Sya'ban 1347 Hijri (27 Januari 1929), dengan dihadiri oleh sejumlah tokoh Nahdlatul Ulama (NU), antara lain Haji Muhammad Shidiq (sekretaris NU Surabaya), KH. Ridhwan Abdullah (direktur perce-

takan NU Surabaya), Abdullah Ubaid (ketua Syubbanul Wathon), dan Mas Mustahdi (ketua Jam'iyyah Nashihin Surabaya) (*SNO*, no. 4, tahun 2, Rabi'ul Akhir 1347 Hijri/ September 1928).

Aktivitas Lainnya

Surat kabar *Medan Moeslimin* edisi no. 21 (1 November 1922) mewartakan keterlibatan Nahdlatul Wathon dalam menghadiri Kongres Islam yang digelar di Cirebon pada tahun tersebut. Keterlibatan Nahdlatul Wathon bersama-sama dengan sejumlah organisasi keislaman di Jawa lainnya, seperti Muhammadiyah dari Yogyakarta, al-Irsyad dari Batavia, Persarekatan Oelama dari Majalengka, dan Tashwirul Afkar dari Surabaya (*Medan Moeslimin*, 21 Nov 1922).

Pada tahun 1924, bersamaan dengan semakin berkembang pesatnya Nahdlatul Wathon dan jaringannya, didirikan pula sebuah organisasi kepemudaan bernama Syubbanul Wathon (Pemuda Tanah Air) di kota Surabaya. Organisasi ini didirikan untuk menampung dan mengembangkan aspirasi para pemuda bumiputera sekaligus mengkader mereka sebagai para calon pemimpin bangsa di masa depan. Pada awal masa pembentukannya, Syubbanul Wathon dipimpin oleh Abdullah Ubaid, seorang ulama muda dan aktivis asal Surabaya yang juga salah satu kader andalan KH. Abdul Wahhab Chasbullah. Dalam menjalankan gerak organisasi kepemudaan tersebut, Abdullah Ubaid didampingi oleh Thahir Bakri dan Abdurrahim.

De Indische Courant edisi 14 Desember 1928 memuat sekilas mengenai Nahdlatul Wathon, di mana disebutkan sejumlah list organisasi bumiputera yang cukup berpengaruh di banyak kabupaten di Jawa. Di antara organisasi tersebut antara lain Sarekat Islam (SI), Moehammadijah, Nahdlatoelwaton, Boedioetomo, Sarikat Madoera, Studie Club Zonder, dan lain-lain.

Aktivitas Nahdlatul Wathon masih tersiar hingga tahun 1929/30-an. Cabang Nahdlatul Wathon di Semarang pada tanggal 25 Sya'ban 1348 Hijri (26 Januari 1930), tercatat menghadakan acara kelulusan bagi para siswa tingkat akhir di jenjang pendidikan perguruan itu. Acara kelulusan tersebut dihadiri oleh KH. Abdul Chalim Leuwimunding, sebagai perwakilan HBNO (Hoofd Bestuur Nahdlatoel Oelama). Sesepuh perguruan Nahdlatul Wathon cabang Semarang, yaitu KH. Ridhwan Mujahid, juga memberikan nasihat dan *mau'idzoh hasanah*. Menariknya, dalam acara tersebut, sempat terlontar sebuah usulan agar perguruan Nahdlatul Wathon juga membuka kelas pembelajaran bagi para pelajar perempuan.

Nahdlatut Tujjar dan Spirit Gerakan Kebangkitan Ekonomi Kaum Santri

Di samping Nahdlatul Wathon (1915) dan Tashwirul Afkar (1918), terdapat pula Nahdlatut Tujjar yang menjadi salah satu dari tiga pilar utama pergerakan kaum santri sebelum berdirinya Nahdlatul Ulama. Sayangnya, dibandingkan dengan Nahdlatul Wathon dan Tashwirul Afkar, data-data sejarah yang berkaitan dengan Nahdlatut Tujjar terbilang sangat minim.

Nahdlatut Tujjar, yang berarti kebangkitan para pedagang, merupakan sebuah organisasi yang didirikan pada tahun 1918 di Surabaya dengan visi menggerakkan potensi ekonomi sekaligus membangkitkan kekuatan finansial umat Muslim di Jawa Timur, khususnya yang berasal dari latar belakang kalangan santri. Di antara tokoh utama yang mendirikan Nahdlatut Tujjar adalah KH. Hasyim Asy'ari, KH. Abdul Wahhab Chasbullah, serta sejumlah tokoh saudagar Muslim lainnya (berjumlah sekitar 45 orang) yang beraktivitas di sekitaran kawasan "Segi Tiga Emas" yang strategis di Jawa Timur, yaitu Surabaya, Jombang, dan Kediri.

Eksistensi Nahdlatut Tujjar ditandai dengan terbitnya sebuah dokumen deklarasi dari sebuah badan koperasi yang membawa nama "Syarikah al-'Inân". Dokumen tersebut dirilis di Surabaya pada akhir bulan Rajab 1336 Hijri (April 1918). Inti dari deklarasi tersebut adalah ajakan untuk menggerakkan kekuatan ekonomi umat Islam, yang dapat disarikan dari seruan KH Hasyim Asy'ari, dengan tujuan membentuk badan usaha ekonomi di setiap kota untuk menghidupi para pendidik (santri/ulama), meningkatkan kualitas ilmu pengetahuan dan pendidikan, serta meminimalisir kemaksiatan dan kemerosotan moral. Secara spesifik, terdapat lima buah poin tujuan dari dibentuknya badan koperasi "Syarikah al-'Inân" tersebut, yaitu (a) menampakkan syariat Nabi Muhammad kepada kaum terpelajar dan kaum awam; (b) mencari jalan agar jumlah penuntut ilmu bertambah; (c) menghidupkan persyarikatan yang tampak lowong; (d) mencari jalan untuk menghidupkan para pendidik baik yang di kota ataupun desa; (e) menyetop laju kemaksiatan yang terang-terangan (*Dokumen Syarikah al-'Inân*, 1918).

Koperasi "Syarikah al-'Inân" atau Nahdlatut Tujjar sendiri memiliki struktur organisasi yang modern. Struktur organisasi tersebut meliputi dewan pendiri, kepala koperasi, direktur, sekretaris, divisi marketing, juga dewan pengawas. Di antara tokoh yang tercatat dalam struktur awal "Syarikah al-'Inân" adalah KH. Hasyim Asy'ari, sebagai kepala koperasi dan juga mufti. Terdapat pula KH. Abdul Wahab Chasbullah, yang menjabat sebagai direktur; juga KH. Bisri Syansuri sebagai sekretaris; Haji Syafi'i sebagai divisi marketing; dan Haji Usman sebagai dewan pengawas. Adapun sisanya adalah para anggota koperasi (*Dokumen Syarikah al-'Inân*, 1918).

Selain memuat sejumlah nama anggota koperasi, dokumen "Syarikah al-'Inân" di atas juga memuat rincian jumlah kapital dan modal awal yang terkumpul untuk koperasi terse-

but. Kapital tersebut diperoleh dari *urunan* para anggota yang sifatnya sukarela. KH.Hasyim Asy'ari, KH. Abdul Wahab Chasbullah, dan H. Bisri serta 40 saudagar lainnya masing-masing memberikan modal pokok sebesar f. 25. Sementara dua orangsaudagar lainnya, yaitu Muhammad Arif dari Kabuan, Kudu, Jombang dan Abdul Syakur dari Ngempel, Ngoro, Jombang, masing-masing memberikan modal pokok sebesar f. 50. Pada dokumen tersebut, disebutkan jika total semua jumlah kapital yang terkumpul adalah f. 1.175 atau Seribu Seratus Tujuh Puluh Lima Gulden, jumlah yang cukup besar bagi ukuran finansial masa itu (*Dokumen Syarikah al-'Inân*, 1918).

Nahdlatut Tujjar didorong setidaknya oleh empat buah kondisi. *Pertama*, pada saat itu banyak masyarakat, bahkan para ulama, yang memiliki pandangan hidup tawakkal yang fatalistik (tajrid) tanpa berikhtiar untuk memperbaiki kualitas hidup yang lebih baik. *Kedua*, Nahdlatut Tujjar lahir disebabkan oleh serangan kaum Muslim puritan dan modernis terhadap basis ekonomi kalangan Muslim tradisionalis. *Ketiga*, Nahdlatut Tujjar lahir sebagai reaksi para ulama yang bangkit menentang pergerakan ekonomi kaum penjajah Belanda. Semangat yang muncul adalah membentengi perekonomian rakyat ebagai tulang punggung bangsa. *Keempat*, Kesadaran ekonomi yang muncul saat itu lebih cenderung mempresentasikan kesadaran ekonomi sub system karena tujuan yang diraih adalah agar kebutuhan reproduksi pengetahuan ewat proses pembelajaran di dalam lingkungan pesantren dapat terpenuhi (Jarkom Fatwa, 2004: 16-18; Dewan Redaksi Tashwirul Afkar, 2009: 7-11).

Nahdlatut Tujjar pun berkembang menjadi salah satu wadah pemberdayaan ekonomi kaum santri yang cukup efektif. Gerakan pemberdayaan ini terus berlangsung dan berkembang hingga masa didirikannya NU pada bulan Januari tahun 1926. Perkembangan tersebut terus berlangsung sampai pada tahun 1929, atau satu tahun sebelum pendirian Lajnah Waqfiyyah, di mana beberapa tokoh NU berkumpul di Surabaya, untuk mengikuti jejak Nahdlatut Tujjar, mendirikan sebuah koperasi kaum muslimin untuk mengorganisir aktivitas perniagaan di kalangan komunitas mereka. Delapan tahun berikutnya, yaitu pada 1937, NU juga mendirikan sebuah koperasi yang lebih luas yang dinamakan Syarikah al-Mu'âwanah, yang bergerak dalam pemberdayaan ekonomi dan filantropi. Ruang gerak koperasi tersebut meliputi hasil pertanian, peternakan, batik, hasil laut, rokoh, sabun, dan lain-lain. Rangkaian kerja organisasi ini khas pejerjaan boemiputra yang menandakan warga Nahdlatul Ulama sadar atas posisinya i tengah gejolak anti-kolonialisme (Jarkom Fatwa, 2004: 20).

Bagian 4

Komite Hijaz: Sejarah Besar Misi Diplomasi Internasional NU sebagaimana Ditulis oleh Pelaku Sejarahnya

Oleh Ahmad A. Ginanjar Sya'ban

Pendahuluan

Sejarah awal mula perkembangan Nahdlatul Ulama (NU) tidak bisa dilepaskan dari "Komite Hijaz", yaitu sebuah kepanitiaan dan delegasi internasional yang dibentuk oleh para ulama pendiri Nahdlatul Ulama untuk pergi berlayar ke Hijaz dengan tujuan bertemu dengan Raja Abdul Aziz al-Saud (sebagai penguasa baru Hijaz sejak 1924-25), guna menyampaikan amanat dan membawa misi perjuangan umat Muslim Nusantara untuk melestarikan ajaran *Ahlus Sunnah wal Jama'ah* di tanah suci Makkah dan Madinah (Hijaz).

Komite Hijaz dibentuk pertamakalinya di kota Surabaya pada 31 Januari tahun 1926 (16 Rajab 1344 Hijri), bersamaan dengan tarikh dibentuknya Nahdlatul Ulama. Di antara para ulama yang terlibat dalam pendirian Komite Hijaz adalah Hadratus Syaikh KH. Hasyim Asy'ari, KH. Abdul Wahhab Chasbullah, KH. Asnawi Kudus, KH. Bisyri Syansuri, KH. Maksum Lasem, KH. Mas Alwi Abdul Aziz, KH. Abdul Chalim Leuwimunding, dan lain-lain.

Meski dibentuk pada Januari 1926, namun misi dari Komite Hijaz baru sukses terlaksana

dua tahun kemudian, yaitu pada tahun 1928. Komite Hijaz 1926-1928 juga merupakan respon para ulama pendiri NU atas berubahnya tatanan global dunia Islam pada saat itu, pasca runtunya kekhalifahan Turki Ottoman di tahun 1924, disusul dengan jatuhnya kota suci Makkah dan Madinah (Hijaz) ke pihak penguasa Nejd dibawah pimpinan Raja Abdul Aziz Ibnu Saud yang memiliki ideologi puritan (Marijan, 1992: 12; Anam, 2010; Sya'ban dan Nawaksara, 2023).

Pada rapat perdana dari Komite Hijaz, para ulama yang tergabung di dalamnya telah menyusun risalah berisi mandat dan materi pokok yang akan disampaikan secara langsung kepada Ibnu Saud. Risalah itu berisi sejumlah usulan dan permohonan atas beberapa kebijakan Raja Ibnu Saud yang baru beberapa tahun sebelumnya mengambil alih kekuasaan kota suci Makkah, Madinah dan wilayah Hijaz lainnya (sejak 1924 dan puncaknya pada 1925), yang dinilai berpotensi merugikan kelompok Muslim tradisional internasional berpaham *Ahlus Sunnah wal Jama'ah*.

Lima Amanat Misi

Ada lima amanat yang diemban Komite Hijaz dalam pelaksanaan misi tersebut. *Pertama*, memohon diberlakukannya kemerdekaan bermazhab di Negeri Hijaz pada salah satu dari mazhab empat, yaitu Mazhab Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hanbali. Atas dasar kemerdekaan bermazhab itu, imam-imam Salat Jumat di Masjidil Haram diharap bisa ditentukan secara bergilir dengan melibatkan perwakilan setiap mazhab. Komite Hijaz juga meminta agar kitab-kitab yang berdasarkan mazhab tersebut, seperti di bidang tasawuf, aqaid, maupun fikih diberi keleluasaan untuk bisa masuk ke Negeri Hijaz. *Kedua*, memohon agar tempat-tempat bersejarah tetap boleh diramaikan dan diwakafkan demi memakmurkan masjid-masjid di sekitar lokasi tersebut. *Ketiga*, memohon agar penentuan tarif dan biaya syekh dan muthawif diumumkan jauh-jauh hari sebelum musim haji tiba. Dengan demikian, orang yang akan menunaikan ibadah haji dapat menyediakan perbekalan yang cukup. *Keempat*, memohon agar semua hukum yang berlaku di Hijaz ditulis dalam bentuk undang-undang agar tidak terjadi pelanggaran terhadap peraturan tersebut. *Kelima*, Jamiyah NU memohon balasan surat dengan isi sebuah penjelasan bahwa sebanyak dua orang delegasi telah benar-benar menyampaikan surat dan permohonan-permohonan tersebut kepada Raja Ibnu Saud (Sya'ban dan Nawaksara, 2023).

Pada rapat perdana Komite Hijaz di bulan Januari 1926, disepakati jika delegasi yang diutus untuk membawa misi adalah KH. Asnawi Kudus. Namun, misi pertama tersebut batal terlaksana karena keterlambatan jadwal keberangkatan kapal laut yang mengangkut para degelasi menuju Hijaz pada pertengahan tahun tersebut. Begitu pentingnya keberadaan komite ini, sehingga sejumlah surat kabar Belanda ataupun pribumi turut serta memuat

berita rencana keberangkatan delegasi Komite Hijaz di tahun 1926 ini (*De Locomotief*, 14 September 1926; *Soeara Perdamaian*, 16 September 1926).

Delegasi Komite Hijaz baru dapat berangkat dua tahun kemudian, yaitu pada bulan Maret 1928. Dua orang utusan dari tim Komite Hijaz, yaitu KH. Abdul Wahab Chasbullah dan Syaikh Ahmad Ghanayim al-Amir al-Mishri, berangkat dari Surabaya menuju kota suci Makkah di Hijaz (kini Saudi Arabia), untuk menemui Raja Abdul Aziz Ibnu Saud, guna menyampaikan sejumlah mandat dan aspirasi kalangan Muslim Nusantara. Melalui Komite Hijaz, para kiyai Nahdlatul Ulama (NU) telah membuktikan peran penting dan keterlibatan aktifnya di tingkat internasional. Komite Hijaz telah melaksanakan misi diplomasi internasional dengan penuh tanggung jawab meski dinilai berat lantaran berkaitan dengan nasib kalangan Muslim tradisionalis *Ahlus Sunnah wal Jama'ah* di seluruh dunia. Melalui Komite Hijaz pula, NU telah menginisiasi gerakan internasional agar tradisi intelektual dan spiritual Islam yang telah berkembang selama berabad-abad lamanya di kota suci Makkah tetap dipertahankan, juga agar monumen dan situs-situs bersejarah tetap dilestarikan. Dengan Komite Hijaz, NU hendak menggalang kampanye global agar ideologi tradisional Ahlus Sunnah wal Jama'ah terus berjalan dan berkembang. Komite Hijaz terbilang sebagai upaya dan inisiatif global Nahdlatul Ulama sejak awal mula sejarah kelahiran organisasi tersebut. Komite Hijaz sekaligus menjadi representasi bagi misi diplomasi internasional NU untuk dunia Islam yang lebih maslahat dan moderat.

KH. Abdul Chalim dalam karyanya yang berjudul *Sejarah Perjuangan KH. Abdul Wahhab*, menuliskan peran penting dan keterlibatan sejumlah ulama *mu'assis* NU dalam misi Komite Hijaz ini. Beliau menulis (Chalim, 1970):

Kemudian timbullah Komite Hijaz
Dikarenakan Saudi nguasa Hijaz
Masyhur merombak tujuan Ahlussunnah
Yang bermadzhab Ahlussunnah wal Jama'ah
Ialah Pak Ki Wahhab buat pikirannya
Diikuti semua teman-temannya
Perlu untuk mengutus ke tanah Makkah
Sesudahnya ada panggilan ke Makkah
Diadakan muktamar dunia Islam
Manggil ke seluruh dunia umat Islam
Perlu untuk mertahankan alamiyah
Ahlussunnah berjalan di tanah Makkah
…..
Kemudian rencana disetujui

Untuk kirim utusan ke Makkah tadi
Yang diutus Kiyai Asnawi yang mulia
Lantas rembuk, yang mengutus siapa?
Musyawarah ulama tlah memutuskan
Advice Mas Alwi yang ditetapkan
Ialah Nahdlatul Ulama yang mengutus
Iqtibâs Nahdlatul Wathon asal kursus
…

Aktor utama gerakan Komite Hijaz, yaitu KH. Abdul Wahab Chasbullah, tampaknya memiliki kesadaran historis yang sangat tinggi. Hal ini dibuktikan dengan dibuatnya catatan harian perjalanan (*mudzakkarât al-rihlah*) selama menjalankan misi komite tersebut. KH. Abdul Wahab Chasbullah sangat telaten dan detail mencatat setiap peristiwa yang ia lewati selama misi perjalanan penting itu, mulai dari keberangkatannya dari Surabaya, persinggahannya di Johor dan Singapura, hingga ketibannya di Jeddah, dan pertemuannya dengan Raja Abdul Aziz Ibnu Saud di Makkah.

Tak hanya mencatatkan detail setiap peristiwa perjalan saja, KH. Abdul Wahab Chasbullah juga menuliskan sejumlah pandangan, cita-cita, dan pemikiran visionernya dalam catatan *rihlah* perjalanan misi Komite Hijaz tersebut. Hal ini tentu saja menegaskan visi futuristik KH. Abdul Wahab Chasbullah agar inisiatif-inisiatif yang digagas dan dilakukan oleh para *mu'assis* NU dapat menjadi *legacy,* pijakan, dan inspirasi untuk para anak-cucu penerus kepemimpinan NU di masa setelahnya. Arsip dokumen dari catatan harian perjalanan misi Komite Hijaz tersebut sempat "hilang" selama beberapa puluh tahun lamanya. Catatan tersebut kemudian berhasil "ditemukan", lalu dikumpulkan, dihimpun, disunting dan dipublikasikan ulang oleh A. Ginanjar Sya'ban dan Diaz Nawaksara (Sya'ban dan Nawaksara, 2023).

Berikut ini adalah ringkasan catatan perjalanan Komite Hijaz pada tahun 1928 sebagaimana ditulis oleh pelaku sejarahnya sendiri.

Maret 1928: dari Surabaya ke Singapura

KH. Abdul Wahhab Chasbullah bertolak dari pelabuhan Tanjung Perak di Surabaya (Jawa Timur) pada hari Kamis 07 Syawal 1346 Hijri (29 Maret 1928). Beliau kemudian mendarat di pelabuhan Tanjung Pagar (Singapura) pada hari Senin 11 Syawal 1346 Hijri (01 April 1928). Sejumlah ulama dan tokoh Muslim Singapura terkemuka menyambut kedatangan sang Kiyai Jawa itu. Di antara mereka yang tercatat menyambut kedatangan KH. Abdul Wahhab Chasbullah adalah Tuan Ahmad Hakim, Tuan Salim Mathor, Tuan Fadhlullah bin Suhaimi, dan lain-lain.

Dalam memoar catatan perjalanannya, KH. Abdul Wahhab Chasbullah mengatakan jika selama berada di Singapura, beliau tinggal dan menginap di rumah Tuan Salim Mathor, yang terletak di Kampung Palembang Road. Umat Muslim Singapura mengadakan sebuah acara khusus yang besar dan meriah untuk menyambut kedatangan KH. Abdul Wahhab Chasbullah di kawasan Kampung Glam. Beliau menulis:

> *"…Sederek-sederek Singgapur sampun ngawontenaken pakempelan hing Kampung Gelam Singgapur. Wahu pakempelan dipun pengajengi dining Tuan Fadhlullah Suhaimi, direktur Mathba'ah al-'Aththâs saha redaktur Majalah Jasa ing Johor, saha imam masjid jami Kampung Jawa Singgapur; saha Tuan Encik Mas'ud inspektur Madâris al-Islâmiyyah wahu jumeneng adviseur raadagama Islam ing tanah Johor …"*
>
> *(Suadara-saudara di Singapura telah mengadakan acara pertemuan di Kampung Glam Singapura. Pertemuan tersebut dipimpin oleh Tuan Fadhlullah Suhaimi, yaitu kepala percetakan al-Athas, juga redaktur Majalah Jasa di Johor, sekaligus imam masjid jami di Kampung Jawa Singapura; demikian juga ada Tuan Encik Mas'ud, yang menjabat sebagai inspektur sekolah-sekolah Islam sekaligus penasihat raadagama Islam di Johor)"*

Beberapa majlis lanjutan terus digelar di Singapura selama beberapa kali berikutnya untuk menghormati kedatangan KH. Abdul Wahhab Chasbullah dan Syaikh Ahmad Ghanayim al-Amir. Pada malam Sabtu, 16 Syawal 1346 Hijri (06 April 1928), Syaikh Fadhlullah bin Suhaimi menginisiasi pertemuan lanjutan di kawasan Kampung Glam. Pada pertemuan tersebut, hadir beberapa tokoh Muslim Singapura, di antaranya adalah: Encik Muhammad Yunus (guru agama Singapura), Haji Ali bin Haji Muhammad Sholeh (guru madrasah Singapura), Encik Mas'ud bin Haji Zainal Abidin (inspektur madrasah di Johor dan adviseur raad agama Islam Johor), Syaikh Muhammad al-Syadzini bin Utsman Serawak, Encik Muhammad Hasyim bin Yunus, Haji Thahir bin Haji Ahmad, Haji Said (wakil qadhi Singapura), Muhammad Amin bin Haji Sam'un, Abdul Majid (sekretaris Syubbanul Wathon Surabaya), dan lain-lain.

Selanjutnya, pada hari Selasa 19 Syawal 1346 Hijri (09 April 1928), diadakan lagi pertemuan antara delegasi Komite Hijaz dengan tokoh Muslim Singapura. Terkait pertemuan kali ini, KH. Abdul Wahhab Chasbullah menulis:

> *"…Maka kutika malam Selasa 19 Syawwal 1346, dengan siap penduduk Singapur yang menghadiri itu persidangan dengan beberapa kendaraan motor dan becak-becak. Maka itu persidangan kejadian dihadiri kira-kira 80 orang…"*

Tiga hari kemudian, yaitu pada hari Jum'at 22 Syawal 1346 Hijri (12 April 1928), Tuan Ahmad Hakim (*syaikh masâyikh al-hujjâj* Singapura) menginisiasi pertemuan dalam skala yang

lebih besar untuk menghormati kedatangan utusan Komite Hijaz dari Jawa tersebut. Sehari kemudian, yaitu pada Satu 23 Syawal 1346 Hijri (13 April 1928), delegasi Komite Hijaz diundang ke sociëteit Dâr al-Nâdî al-'Arabî, yaitu sebuah forum perkumpulan keturunan Arab di Singapura. Di sana, pertemuan antara KH. Abdul Wahhab Chasbullah dengan para tokoh Arab Singapura pun dilangsungkan dengan menggunakan bahasa Arab.

Persinggahan anggota delegasi Komite Hijaz di Singapura pun berakhir pada hari Selasa 26 Syawal 1346 Hijri (16 April 1928), di mana keduanya melanjutkan pelayaran menuju Jeddah, pelabuhan utama Hijaz.

Dalam pertemuan antara delegasi Komite Hijaz (KH. Abdul Wahhab Chasbullah dan Syaikh Ahmad Ghanayim al-Amir) dengan para ulama, tokoh, dan umat Muslim Singapura, rupanya Syaikh Fadhlullah bin Suhaimi mengutarakan niatnya untuk membuat sebuah organisasi keislaman Ahlus Sunnah wal Jama'ah di Singapura, sebagaimana Nahdlatul Ulama (NU) yang telah terbentuk di Jawa.

Syaikh Fadhlullah bin Suhaimi mengatakan dalam pidato sambutannya (sebagaimana dikutip dalam memoar catatan Komite Hijaz 1928):

> *"…Dan kita syukur kepada Rabb al-'Izzah yang kita penduduk tanah Singapur ini waktu sudah ada cita-cita akan mendirikan satu perkumpulan yang maksudnya sama dengan Nahdlatul Ulama. Dan sudah kejadian dua kali berkumpul. Akan tetapi masih ada bertengkaran dari hal nama saja. Ada yang minta nama I'tihsôm Ahlis Sunnah wal Jama'ah. Maka dengan sepenuh-penuh pengharapan supaya kita anak negeri di sini (Tanah Melayu) dengan selekas-lekasnya dapat mendirikan kumpulan yang kita harapkan itu.*
> *Kemudian lantas bersambunglah kita dengan Nahdlatul Ulama di Surabaya, Jawa. Dan kami menguraikan lagi dengan sangat pengharapan kami supaya sekalian hadirin sama memperhatikan dengan sungguh-sungguh apa yang diuraikan oleh dua utusan tadi. Dan sungguh pun orang yang berkewajiban menerang-nerangkan keislaman kepada umum itu ialah kita kaum yang terpelajar. Lebih pula bangsa guru-guru dan qadhi-qadhi. Agar supaya kaum yang belum terserang fitnah-fitnah tadi bisa menjadi selamat..."*

Mei 1928: Tiba di Jeddah

Dokumen bersejarah berupa catatan perjalanan Komite Hijaz yang ditulis oleh KH. Abdul Wahhab Chasbullah menerangkan jika dirinya dan Syaikh Ahmad Ghanayim al-Amir berlabuh di Jeddah pada sekitar jam 9 pagi di hari Senin, 17 Dzulqa'dah 1346 Hijri (7 Mei 1928). Hari kedatangan dua utusan Komite Hijaz di Jeddah itu ternyata berbarengan pula dengan kedatangan Raja Abdul Aziz al-Saud dari Nejd, juga dengan kedatangan Sir Gilbert

Clayton, utusan Kerajaan Inggris. Tertulis dalam dokumen tersebut:

هيڠ دينتن اثنين ٧١ ذي القعدة - ٧ مي ٨٢٩١ سكينتن جم ٩ سامڤون دوكي هيڠ جدة كليان سلامة. اڠ ڤونيكا دينتن ڬلرسي راووه ايڤون جلالة الملک عبد العزيز سكيڠ نكاري نجد. أوكي سسارڬان دوكينيڤون توان سير ڬيلبيرت كليتن اڠكيه ڤونيكا اوتوسن سكيڠ راجا ايڠكريس

(Hing dinten Isnen 17 Dzulqa'dah – 7 Mei 1928 sekinten jam 9 sampun dugi hing Jeddah kelayan selamet. Ing punika dinten ngeleresi rawuhipun Jalâlah al-Malik Abdul Aziz saking negari Nejd. Ugi sesarengan duginipun Tuan Sir Gilbert Clayton inggih punika utusan saking Raja Inggris)

[Pada hari Senin, 17 Dzulqa'dah – 7 Mei 1928, sekitar jam 9, sudah tiba di Jeddah dengan selamat. Pada hari itu bersamaan dengan kedatangan Yang Mulia Raja Abdul Aziz dari negeri Nejd. Begitu juga dengan kedatangan Tuan Sir Gilbert Clayton, yaitu utusan dari Raja Inggris]

Ketika berada di Jeddah, kedua utusan Komite Hijaz itu tinggal di rumah Syaikh Ahmad al-Turki, seorang cendikiawan setempat. Pada hari Rabu, 19 Dzulqa'dah 1346 H (9 Mei 1928), KH. Abdul Wahhab Chasbullah mengunjungi kantor konsulat Belanda di Jeddah. Ia diterima oleh Daniel van der Meulen (konsul Belanda di Jeddah) dan Raden Abdoelkadir Widjojoatmodjo (sekretaris konsul). Kepada sang konsul dan sekretaris itu, KH. Abdul Wahhab Chasbullah melaporkan terkait tujuan dan misi kedatangannya ke Hijaz. Utusan komite Hijaz itu juga meminta bantuan pihak konsul Belanda di Jeddah itu untuk menyambungkan pihaknya dengan Raja Abdul Aziz al-Saud, sekaligus mengaturkan pertemuan. Tercatat dalam dokumen tersebut:

اڠ ناليكا دينتن ربو ٩١ ذي القعدة اوتوسن كيتا واهو مڬادف داتڠ ڬوڠسول أولندا هيڠ جدة. فرضو ڬاتوراكن كافرضوان٢ ايڤون اوتوسن واهو. سها پوون ڤرتولوڠان داتڠ توان ڬوڠسول ڤونڤا اڠكڠ دادوس كفرضوان ايڤون. لاجڠ توان ڬوڠسول نرامي اڠ ڤونڤا كڠ دادوس ڤيكاجڬان ايڤون اوتوسن كاليه واهو. سارانا ديڤون حورماتي كليان سأچكاف ايڤون. لاجڠ توان ڬوڠسول تلڤون داتڠ وزير ايڤون جلالة الملک ڬاتوراكن كداتڬان ايڤون اوتوسن كاليه سكيڠ جمعية نهضة العلماء واه مقصود٢ايڤون سدايا

(Ing nalika dinten Rebo 19 Dzulqa'dah utusan kita wahu mengadep dateng Kongsul Olanda hing Jeddah. Perlu ngaturaken kaperluan2ipun utusan wahu. Saha nyuwun pertulungan dateng Tuan Kongsul punapa ingkang dados kaperluanipun. Lajeng Tuan Kongsul nerami ing punapa kang dados pekajenganipun utusan kalih wahu. Sarana dipun hurmati kelayan sakcekapipun. Lajeng Tuan Kongsul tilpun dateng wazir-ipun Jalâlah al-Malik ngaturaken kedatengan ipun utusan kalih saking Jam'iyyah Nahdlatul Ulama wahu maksud2ipun sedaya)

[Ketika hari Rabu 19 Dzulqa'dah, utusan kita tadi menghadap Konsul Belanda di Jeddah. Perlu kiranya untuk menyampaikan keperluan dan tujuan utusan, juga meminta pertolongan kepada Tuan Konsul apa saja yang seharusnya dilakukan.

Lalu Tuan Konsul menerima apa yang menjadi hajat dan kebutuhan dua utusan Komite Hijaz tersebut. Mereka juga dihormati dengan cukup. Lalu Tuan Konsul menelpon pihak Menteri Yang Mulia Raja, menyampaikan kedatangan dua utusan dari Jam'iyyah Nahdlatul Ulama serta misi kedatangan mereka]

Pertemuan dengan Raja Abdul Aziz Ibnu Saud

Ibarat pucuk dicinta ulam pun tiba, permohonan utusan Nahdlatul Ulama dari Jawa untuk bertemu dengan Raja Abdul Aziz yang difasilitasi oleh Konsul Belanda di Jeddah itu pun dapat terkabulkan. Pihak Raja Abdul Aziz menyetuji untuk menerima utusan dari Nahdlatul Ulama tersebut dan menjadwalkan pertemuan keesokan harinya, yaitu pada Kamis, 20 Dzulqa'dah 1346 Hijri (10 Mei 1928), pada jam 2 siang. Tempat pertemuan penting itu sendiri berada di Bait Nashîf, sebuah rumah bersejarah dengan arsitektur khas Timur Tengah yang megah dan berada di jantung kota Jeddah. Tercatat dalam dokumen tersebut:

لاجغ نامڤي بالسان سكيغ توان راجا بين واهو اوتوسن كڤوريه مغادڤ اغ توان راجا اغ دينتن خميس ٢٠ ذي القعدة سكينتن جم ٢ سياغ وونتن اغ ڬريا ڤساغڬراهان بيت نصيف كاليان اتاس ناميني شخصية ايڤون اوتوسن ڤيامباء

(Lajeng nampi balesan saking Tuan Raja yen wahu utusan kepurih mengadep ing Tuan Raja ing dinten Kemis 20 Dzulqa'dah sekinten jam 2 siang wonten ing griya pesanggrahan Bait Nashif kaliyan atas namine sakhshiyyah ipun utusan piyambak)

[Lalu menerima balasan dari Tuan Raja, kalua utusan tersebut diminta untuk menghadap Ruan Raja pada hari Kamis 20 Dzulqa'dah, sekitar jam 2 siang, bertempat di rumah persinggahan Bait Nashif, dengan atas nama pribadi dua utusan tersebut]

Dua utusan Nahdlatul Ulama itu pun pada akhirnya sukses bertemu dengan Raja Abdul Aziz al-Saud pada waktu yang tempat yang telah disepakati sebagaimana di atas. Pertemuan penting dan bersejarah antara utusan Nahdlatul Ulama dan Raja Abdul Aziz al-Saud itu berlangsung tidak kurang dari satu jam lamanya. Dalam pertemuan itu, keduanya menyampaikan surat mandat dari umat Nahdlatul Ulama, sekaligus mengemukakan lima buah permohonan dan tuntutan atas nama muslim Ahlus Sunnah wal Jama'ah di Nusantara. Pihak Raja Abdul Aziz pun menerima dengan baik dua utusan Nahdlatul Ulama tersebut, sekaligus menerima surat mandat yang disampaikan untuknya. Pada pertemuan tersebut, pihak Raja Abdul Aziz didampingi oleh tiga orang penasihat, satu orang menteri, dan satu orang sekretarisnya. Sayangnya, tidak disebutkan siapa nama para pendamping sang raja. Tertulis dalam dokumen tersebut:

لاجڠ سيوس كدادوسن سوهان. توان راجا هاڠكين ايڤون حورمة كليان چكاف بوتن كيراڠ سنوڠكال ڤونڤا٢ داڠوني سوهان بوتن كيراڠ سكيڠ سنوڠكال جم كڠ كليان ديڤون حاضري دينيڠ تيڬا مستشار ايڤون لن سنوڠكال وزير ايڤون لن سنوڠكال سيكرتاريس ايڤون. لاجڠ كاليه اوتوسن واهو ڠاتوراكن سرة مندة داتڠ توان راجا

(Lajeng siyos kedadosan so[w]an. Tuan Raja hangginipun hurmat kaliyan cekap boten kirang senunggal punapa2. Dangune so[w]an boten kirang saking senunggal jam kang kaliyan dipun hadiri dining riga mustasyar-ipun lan senunggal wazir-ipun lan senunggal sekretaris-ipun. Lajeng kalih utusan wahu ngaturaken serat mandat dateng Tuan Raja)

[Lalu terjadilah peristiwa sowan. Tuan Raja memberikan penghormatan dengan cukup tidak kurang suatu apapun. Lama waktu sowan kurang dari satu jam, yang juga dihadiri oleh penasihatnya, juga satu orang menterinya, juga satu orang sekretarisnya. Kemudian, dua utusan Komite Hijaz itu menyampaikan surat mandat kepada Tuan Raja]

Pertemuan itu tampaknya berjalan mulus. Misi diplomasi internasional Nahdlatul Ulama yang dimandatkan melalui Komite Hijaz itu berhasil. Sang Raja mengatakan jika pihaknya berjanji akan mengindahkan permintaan dan tuntutan yang diajukan oleh Nahdlatul Ulama tersebut. Sang Raja juga meminta untuk diadakan pertemuan lagi setelah masa Wukuf Arafah di tanggal 9 Dzulhijjah mendatang. Dalam pertemuan itu, direncanakan akan diundang pula para ulama asal negeri Jawi (Nusantara) yang bermukim di kota suci Makkah.

Setelah Pertemuan dengan Raja

Setelah selesai pertemuan siang itu dengan pihak Raja Abdul Aziz al-Saud di Bait Nashif di Jeddah, kedua utusan Nahdlatul Ulama tersebut kemudian undur diri dan bergerak ke kota Madinah, untuk menziarahi makam Kanjeng Nabi Rasulullah Saw, para sahabat, tabi'in, dan ulama besar dunia Islam lainnya yang dimakamkan di kompleks pemakaman Baqi'. Selain itu, keduanya juga menziarahi tempat-tempat bersejarah di sekitaran Madinah, seperti Qiblatain, Quba, Uhud, dan lain-lain.

Keberangkatan dua utusan Nahdlatul Ulama dari Jeddah ke Madinah tercatat pada hari Sabtu, 22 Dzulqa'dah 1346 Hijri (13 Mei 1928), dan baru tiba di kota tujuan dua hari kemudian, yaitu pada Senin 24 Dzulqa'dah 1346 Hijri (15 Mei 1928). Mereka berada di Madinah tidak lebih satu minggu lamanya. Pada hari Selasa, 2 Dzulhijjah 1346 Hijri (22 Mei 1928), sekira jam 7 pagi, dua utusan Nahdlatul Ulama tersebut tiba di kota suci Makkah. Kedatangan mereka disambut dengan penuh antusias oleh orang-orang Jawi (Nusantara) yang berada di kota suci itu, baik yang memang bermukim di sana, atau pun yang sedang sama-sama menunaikan ibadah haji di tahun itu. Di Makkah, keduanya bermukim di distrik al-Syamiyyah, dekat kawasan Bab al-Quthbi.

Keesokan harinya, yaitu pada Rabu, 3 Dzulhijjah 1346 Hijri (23 Mei 1928), KH. Abdul Wahhab Chasbullah hendak menggelar pertemuan dengan para ulama Jawi (Nusantara) yang mengajar di Masjidil Haram dan institusi pendidikan keislaman lainnya di kota suci itu. Tujuan pertemuan tersebut adalah untuk konsolidasi para ulama Nusantara di Makkah untuk sama-sama menjaga dan melestarikan ideologi Islam *Ahlus Sunnah wal Jama'ah*. Pertemuan-pertemuan kecil secara parsial telah dilakukan dengan sejumlah ulama Nusantara di Makkah, dan para ulama tersebut pun menyetujui dan mendukung misi Komite Hijaz tersebut. Sayangnya, pertemuan antara utusan Nahdlatul Ulama dengan para ulama Nusantara yang mengajar di Makkah sebagaimana direncanakan ternyata batal. Alasannya: khawatir menjadi fitnah dan justru malah menjadi buah simalakama bagi misi besar Komite Hijaz itu sendiri. Tercatat dalam dokumen tersebut:

واهو اوتوسان بادي غاونتناكن ڤركمڤالن انتاويس ڤارا كياهي٢ بغسا جاوي كغ سامي مقيم اغ مكة. ڤرلو غرمباك سدايا ڤركاويس كغ باكل كاسووناكن داتغ راجا. لاجغ ڤارا كياهي سدايا واهو سامي موفقة، هاناغيغ كتيغال سامي امرات هاغكيني بادي داتغي كواتوس اغ ويغكيغ وونتن فتنة. سكيغ ڤونيكا لاجغ بوتن سيوس غاوونتناكن ڤركمڤالن

> *(Wahu utusan bade ngawontenaken perkempelan antawis para kiyahi2 bangsa Jawi kang sami muqim ing Makkah. Perlu ngarembag sedaya perkawis kang bakal kasowanaken dateng Raja. Lajeng para kiyahi sedaya wahu sami muwafaqah. Hananging ketingal sami [?] hanggene bade datenge kuwatos ing wingking wonten fitnah. Saking punika lajeng boten siyos ngawontenaken parkempelan)*
> *[Utusan Komite Hijaz tersebut berencana untuk mengadakan perkumpulan antara para kiyai dari bangsa Jawi [Nusantara] yang bermukim di Makkah. Sekiranya perlu untuk berdiskusi mengenai apa yang akan disampaikan kepada Raja. Para kiyai tersebut sebenarnya sudah setuju. Namun rencana tersebut terpaksa harus dibatalkan dengan pertimbangan adanya kekhawatiran timbulnya fitnah di belakang. Dari situ kemudian tidak jadi diadakan pertemuan]*

Pada tahun 1346 H/1928 M, di antara ulama asal Nusantara yang masih hidup dan tercatat mengajar di lingkungan Masjidil Haram antara lain adalah Syaikh Mukhtar Atharid Bogor (w. 1930), Syaikh Hasan bin Abdul Syakur Surabaya (w. 1934), Syaikh Nur Patani (w. 1943), Syaikh Baqir Jogjakarta (w. 1944), Syaikh Djanan Taib Minangkabau (w. 1946), Syaikh Ahyad bin Idris Bogor (w. 1952), Syaikh Abdul Muhith bin Ya'qub Siwalanpanji (w. 1964), Syaikh Abdul Qadir Mandailing (w. 1965), dan lain-lain.

Petang hari berikutnya, yaitu pada Kamis 4 Dzulhijjah 1346 H (24 Mei 1928), dua utusan Nahdlatul Ulama tersebut kembali diundang oleh Raja Abdul Aziz al-Saud. Kali ini diundang untuk ikut serta menghadiri jamuan makan malam di Bait al-Mu'tamar yang terletak di distrik Jiyad, Makkah. Dalam pertemuan tersebut, terdapat pula sejumlah ulama

Jawa lainnya yang turut serta hadir, antara lain adalah KH. Rd. Hambali Kudus (adik KH. Rd. Asnawi Kudus) dan KH. Ahmad Qusyairi bin Shiddiq Pasuruan (kakak KH. Ahmad Shiddiq Rois Am PBNU; pengarang kitab Tanwîr al-Hijâ fî Manzhûmah Safînah al-Najâ, yang kemudian disyarah oleh grand-mufti madzhab Maliki di Makkah Sayyid Muhammad Ali bin Husain al-Maliki al-Makki). Pada acara pertemuan itu, Raja Abdul Aziz al-Saud menyampaikan pidato berbahasa Arab yang berisi ajakan untuk bertauhid kepada Allah, serta seruan agar menghindari perbuatan syirik. Raja Abdul Aziz juga menyatakan bahwa dirinya dan orang-orang di sekelilingnya mengikuti mazhab Hambali.

Puncak Pertemuan dan Penyampaian Amanah Misi Komite Hijaz

Pertemuan eksklusif antara dua utusan Komite Hijaz dari Nahdlatul Ulama dengan Raja Abdul Aziz baru terlaksana seusai rampungnya rangkaian pelaksanaan ibadah haji di tahun tersebut, yaitu pada hari Rabu, 24 Zulhijah 1346 Hijri (13 Juni 1928).

Dalam pertemuan bersejarah antara dua orang utusan Nahdlatul Ulama dari Jawa dengan Raja Abdul Aziz al-Saud itu, disampaikan sejumlah permohonan dan tuntutan atas nama Jam'iyyah Nahdlatul Ulama di Jawa dan umat Muslim *Ahlus Sunnah wal Jama'ah* di Nusantara. Kedua tokoh utusan tersebut juga menjelaskan tentang fakta dan kondisi di tanah suci Makkah yang mana sudah jarang ditemui kitab-kitab karangan al-Imam al-Ghazzali, al-Imam al-Sanusi atau yang lainya yang jumlahnya 42 (empat puluh dua) kitab. Lalu kedua utusan NU tersebut juga menjelaskan mengenai kerusakan bangunan di sekitar Masjidil Haram, seperti Maulid Sayyidah Fatimah, Dâr al-Khaizarân, serta beberapa tempat bersejarah lainnya. Hal lain yang dikemukakan oleh kedua utusan NU itu juga adalah masalah berubahnya peraturan terkait imam shalat di Masjidil Haram, di mana tidak lagi shalat jama'ah dilaksanakan berdasarkan imam madzhab empat, juga terkait ketetapan mengenai imam salat Jumat yang hanya diserahkan kepada para ulama Nejd saja, seperti Syaikh Abû Syamh al-Najdî.

Hal lain yang disampaikan oleh kedua utusan kepada Raja Abdul Aziz al-Saud adalah mengenai kondisi kantor pengadilan agama di Hijaz dan para pejabatnya, serta putusan-putusan pengadilan yang masih sama seperti pada saat sebelum Raja Saud. Kemudian disampaikan pula mengenai problematika ongkos pembiayaan haji yang berbeda-beda. Keduanya meminta agar Raja Abdul Aziz sebagai penguasa baru Hijaz dapat mengambil keputusan mengenai tarif yang jelas, serta mengelola pelaksanaan ibadah haji dengan lebih teratur. Kedua utusan juga menyampaikan tentang keamanan di Hijaz, supaya diterapkan juga di luar kota, seperti jalur utama menuju Madinah dan Jeddah, sekaligus keamanan di Arafah, Muzdalifah, Mina, dan Makkah. Selain mengenai keamanan, kedua utusan juga memohon supaya diperhatikan juga jalan raya untuk kendaraan yang melintas menuju Jeddah,

Makkah, dan Madinah yang kondisinya hanya 40% saja yang dalam kondisi baik, 40% lainya dalam kondisi rusak, bahkan 20% di antaranya sangat tidak layak dilewati kendaraan. Hal ini pula yang menyebabkan banyak penumpang mengalami sakit perut atau sekedar demam, seumpama mereka kurang asupan obat-obatan maka bisa saja menyebabkan kematian. Dan yang terakhir, disampaikan pula bagaimana tindakan orang-orang Badui terhadap para pengendara *Sekedup* (bagasi di punggung unta) yang masih sama seperti zaman sebelum Raja Abdul Aziz Ibnu Saud.

Sementara itu, pihak Raja Abdul Aziz al-Saud menyambut baik kedua utusan tersebut, serta menanggapi sejumlah permohonan dan tuntutan yang disampaikan keduanya dengan panjang lebar sebagaimana di atas. Raja Abdul Aziz juga mengungkapkan rasa hormatnya atas aspirasi Komite Hijaz dan berupaya untuk menelaah dan mengakomodirnya. Sejumlah tanggapan atas proposal delegasi Komite Hijaz Nahdlatul Ulama dari Jawa tersebut disampaikan langsung oleh Raja Abdul Aziz secara lisan dalam pertemuan eksklusif tersebut. Ia juga berjanji akan menuliskan surat resmi yang berisi jawaban dan tanggapan atas permohonan Komite Hijaz, sekaligus sebagai bukti tertulis yang akan dibawa pulang ke Jawa oleh utusan Komite Hijaz tersebut.

Kedua utusan Komite Hijaz, yaitu KH. Abdul Wahhab Chasbullah dan Syaikh Ahmad Ghanayim al-Amir merasa lega dengan penerimaan baik dan sikap terbuka yang ditunjukkan oleh Raja Abdul Aziz. Tak hanya itu saja, keduanya juga merasa berbesar hati akan tanggapan yang diberikan oleh sang raja Hijaz tersebut terkait beberapa tuntutan dan permohonan yang diajukan kepadanya atas nama Komite Hijaz.

Kembali Pulang ke Tanah Air Membawa Buah Kesuksesan Misi Komite Hijaz

Pada hari Ahad 5 Muharram 1347 Hijri (24 Juni 1928), kedua delegasi Komite Hijaz telah meninggalkan kota suci Makkah dan tiba di Jeddah. Di kota pelabuhan itu, kedua delegasi berpisah. Syaikh Ahmad Ghanayim al-Amir melanjutkan perjalanan pulangnya ke kampung halamannya di negeri Mesir, sementara KH. Abdul Wahhab Chasbullah melanjutkan perjalanan pulangnya ke Jawa. Sebelum kepulangan keduanya, mereka terlebih dahulu menghadap ke Konsul Hindia Belanda di Jeddah, dan disambut baik dengan penghormatan yang layak. Kedua utusan menceritakan banyak hal tentang perjalanan mereka selama di tanah Hijaz, mengenai pendapat utusan terhadap negeri Hijaz serta tanggapan Raja Abdul Aziz al-Saud terhadap mereka. Mendengar penuturan kedua utusan, Tuan Konsul Belanda terlihat senang dan gembira atas cerita tersebut. Saat itu, jabatan Konsul Belanda di Jeddah diampu oleh Daniel van der Meulen (menjabat dari tahun 1923 hingga 1932), seorang ilmuwan dan petualang Belanda yang menguasai seluk beluk dunia Arab-Islam dengan cakap dan fasih.

Pada hari Rabu, 8 Muharram 1347 Hijri (28 Juni 1928), KH. Abdul Wahhab Chasbullah pulang ke tanah air dengan menaiki kapal IXION S.M.O. dalam perjalanan pulang itu, KH. Abdul Wahhab Chasbullah dibersamai oleh KH. Mas Baidlowi, menantu Hadratus Syaikh KH. Hasyim Asy'ari yang telah sekian lamanya bermukim di kota suci Makkah. Perjalanan laut antara Jeddah dan Batavia ditempuh selama 20 (dua puluh) hari lamanya. KH. Abdul Wahhab Chasbullah tiba di Tanjung Priok, Batavia, pada hari Selasa, 28 Muharram 1347 Hijri (17 Juli 1928). Kedatangan KH. Abdul Wahhab Chasbullah disambuyt oleh sejumlah tokoh NU, di antaranya Adalah KH. Bisyri Syansuri dan K.H. Ridwan (Direktur Percetakan Nahdlatul Ulama Surabaya). Dari Priok, mereka langsung menuju Hotel Mataram di Weltevreden. Di sana, mereka menginap selama tiga malam lamanya.

Pada hari Kamis, 30 Muharram 1347 Hijri (19 Juli 1928), sekitar jam 7 pagi, mereka berangkat menggunakan kereta api ekspres dari Batavia menuju Yogyakarta. Perjalanan ditempuh selama kurang lebih 10 jam lamanya, di mana mereka tiba di Stasiun Besar Yogyakarta pada jam 5 sore. Kedatangan mereka dijemput dan disambut oleh para anggota Jam'iyyah NU Yogyakarta dan sekitarnya. Dari stasiun, mereka diarahkan menuju hotel Asiatic di Yogyakarta. Di kota itu, mereka singgah selama satu hari saja. Di sana diadakan juga acara penyambutan yang meriah di daerah Kauman, hingga larut malam. Keesokan harinya, yaitu pada Sabtu, 2 Safar 1347 Hijri (21 Juli 1928), tepat jam 6 pagi, mereka berangkat ke Jombang dengan menaiki kereta.

KH. Abdul Wahhab Chasbullah dan rombongan tiba di stasiun Jombang jam 11 siang. Kedatangan mereka di Jombang disambut dengan ramai dan penuh haru oleh para warga NU dan umat Muslim Jawa Timur yang datang dari berbagai penjuru: Surabaya, Sidoarjo, Gresik, Lamongan, Jombang, Mojokerto, Madiun, Nganjuk, Kediri, dan lain sebagainya. Stasiun Jombang penuh sesak oleh ribuan umat Muslim yang datang menyambut kedatangan utusan Komite Hijaz tersebut.

Di Jombang, KH. Abdul Wahhab Chasbullah melaporkan hasil misi Komite Hijaz kepada Hadratus Syaikh KH. Hasyim Asy'ari di Pesantren Tebu Ireng. Turut serta hadir dan menyimak acara pelaporan tersebut ribuan para ulama dan santri dari berbagai pelosok Jawa Timur. Selama lima hari lamanya Pesantren Tebu Ireng tampak ramai oleh antusiasisme warga NU yang ingin turut serta menyambut dan mendengar kisah suksesnya misi diplomatik Komite Hijaz.

Selang beberapa hari kemudian, yaitu pada Rabu sore, 7 Safar 1347 Hijri (25 Juli 1928), sang utusan Komite Hijaz beserta para pengiringnya berangkat menuju Surabaya untuk menuju kantor HBNO. Di sana, diadakan agenda khusus untuk menyambut kedatangan utusan Komite Hijaz. Agenda tersebut dihadiri oleh ribuan umat Muslim *Ahlus Sunnah wal Jama'ah* dari Surabaya dan berbagai wilayah Jawa lainnya.

BAB V

PERKEMBANGAN AWAL NU DI DAERAH-DAERAH

Bagian 1

Pendirian NU, Tiga Congres Terawal dan Kosmopolitanisme (1926-1928) di Jawa Timur

Oleh Riadi Ngasiran

Awal Berdiri

Para kiai dan ulama pesantren berkumpul di Kertopaten Surabaya pada tanggal 16 Rajab 1344 Hijriah, bertepatan 31 Januari 1926. Dalam pertemuan di kediaman KH. Abdul Wahab Hasbullah itu, mereka membahas dan menunjuk delegasi Komite Hijaz—utusan yang hendak dikirim untuk menyampaikan pesan kepada Raja Abdul Aziz Ibnu Sa'ud. Tercatat dalam sejarah, Ibnu Sa'ud menjadi penguasa baru Hijaz (Arab Saudi), terkenal dengan kebijakan yang meresahkan umat Islam di pelbagai belahan dunia. Selain memberangus pluralitas mazhab, Ibn Sa'ud berniat menggusur situs-situs peradaban Islam, termasuk makam Rasulullah s.a.w. Terpikir oleh para ulama itu, organisasi apa dan apa pula namanya yang akan bertindak selaku pemberi mandat kepada delegasi tersebut.

Dalam pertemuan itu, terjadi tukar pemikiran yang intensif. Perdebatan sengit seputar nama organisasi pun berlangsung: dua nama atau usulan. Kedua nama ini secara prinsip sebenarnya sama namun memiliki implikasi yang berbeda. KH. Abdul Hamid dari Sedayu Gresik mengusulkan nama Nuhudlul Ulama disertai penjelasan bahwa para ulama mulai bersiap-siap akan bangkit melalui perwadahan formal tersebut. Pendapat ini disambut KH. Mas Alwi bin Abdul Aziz dengan sebuah sanggahan. "Kebangkitan bukan lagi mulai atau

akan bangkit. Melainkan, kebangkitan itu sudah berlangsung sejak lama dan bahkan sudah bergerak jauh sebelum adanya tanda-tanda akan terbentuknya Komite Hijaz ini." Hanya saja, kata Kiai Mas Alwi, "Kebangkitan atau Pergerakan Ulama, saat ini memang belum terorganisasi secara rapi".

Lewat argumentasi itu, Kiai Mas Alwi mengajukan usul agar *jam'iyyah* ulama itu diberi nama Nahdlatul Ulama (Kebangkitan Ulama). Dengan pengertian lebih cenderung pada "gerakan serentak para ulama dalam suatu pengarahan, atau gerakan bersama-sama yang terorganisasi". Forum para kiai secara aklamasi menerima usulan KH Mas Ali bin Abdul Azis. Nama "Nahdlatul Ulama" pun ditetapkan pada hari itu juga, tangal 16 Rajab 1344 H. (Anam 1985). Suatu tanggal bersejarah lahirnya organisasi Nahdlatul Ulama (NU), organisasi yang kelak menjadi representasi Islam yang *Rahmatan lil'alamin* di Indonesia.

Kongres Pertama

"Hotel Peneleh"
(Moeslimin),
Penelehstraaat 52 – Soerabaia.
Seboeah gedong Hotel jang letaknja di tengah2 kota Soerabaia, dekat Masdjid djami' Peneleh dan dekat djoega pada stasion S.S. dan N.I.S., bagi kaoem berdagang mempoeaskan lantaran bersampingan dengan Pasar Besar. Penerangan, pelajanan, pendjagaan poen tjoekoep, halaman menjehatkan.
Tarief sehari semalam:
Boeat seorang : f.0.75.
Boeat doea orang : f.1.25.
Menoenggoe dengan hormat
Des EIGENAAR.

Demikian iklan yang dipasang di Majalah *Berita Nahdlatoel Oelama* (B.N.O.) No.18-19, 1 Augustus 1936. Advertensi ini merupakan dukungan Hotel Moeslimin atas kehadiran Nahdlatul Ulama (NU) selanjutnya. Mengingatkan sebelumnya hotel berlokasi di jalan Peneleh No.52, Surabaya itu menjadi tonggak bersejarah *Congres-congres* terawal (*Congres* pertama, kedua dan ketiga).[1] Hotel Peneleh menunjukkan lokasi dengan kampung Peneleh, merupakan kawasan kota penuh dinamika dalam perjalanan sejarah Indonesia, terutama

1 Dalam pembahasan ini, penggunakan istilah "*congres"* dipertahankan merujuk pada sumber kontemporer dan data awal berdirinya NU, seperti ditulis dalam Majalah *Swara Nahdlatoel Oelama (S.N.O.)* maupun *Berita Nahdlatoel Oelama (B.N.O).* Istilah kongres, dalam perjalanan Sejarah NU kemudian berubah menjadi "muktamar" saat perhelatan akbar NU berlangsung di Palembang pada tahun 1952: Muktamar ke-19 NU. Kini, istilah muktamar berlaku bagi perhelatan tertinggi dalam Perkumpulan NU, sedang kongres berlaku bagi badan otonom (banom) di lingkungan NU.

masa pergerakan.

Para tokoh pergerakan menyemaikan benih-benih nilai kebangsaan dan sikap perlawanan terhadap kolonialisme-imperialisme di Peneleh. H.O.S. Tjokroaminoto, membuka pintu rumahnya bagi orang-orang muda yang tertarik pada pemikiran politiknya. Di antaranya, Soekarno dan Semaoen, pendiri Partai Komunis Indonesia. Soekarno pernah tinggal di salah satu kamar berlangit-langit rendah di loteng. Ada juga Sekarmadji Maridjan Kartosoewirjo, yang pindah ke Surabaya pada 1923, selulus dari *Europeesche Lagere School*— sekolah dasar Eropa khusus untuk kalangan Eropa dan yang berdarah IndoEropa, dengan pengecualian bagi pribumi berstatus sosial tinggi. (*Tempo*, edisi khusus No.25/39: 16 Agustus 2010)

Keberadaan Hotel Peneleh pun menjadi penanda betapa kota Surabaya telah menjadi lebih maju dan berkembang. Bagi kaum santri, selain Masjid Agung Sunan Ampel, Masjid Peneleh merupakan situs bersejarah terkait awal perkembangan NU, sebagai jejaring Ta'mirul Masajid -- di dalamnya, terdapat Masjid Kemayoran. Ketiga masjid tersebut, merupakan pusat dakwah kalangan Islam *Ahlussunnah wal Jamaah* di Surabaya.

Seiring dengan itu, kemajuan Kota Surabaya sekitar awal abad ke-20 telah mengubah status kota menjadi kota kolonial modern yang ditunjukkan oleh munculnya simbol modernitas. Simbol modernitas menjadi pembeda karakteristik fisik kota: industri, alat transportasi, dan permukiman. Perkembangan pesat industri Surabaya sebagai *Kota Kolonial Modern* pada Akhir Abad ke-19, menyebabkan terjadinya perubahan kegiatan ekonomi dan pola bekerja.

Dari perubahan ini ditemukan bahwa masyarakat kota tidak hanya bertumpu pada pertanian dan perdagangan, tetapi juga sektor-sektor lain khususnya industri. Perkembangan industri di Kota Surabaya meliputi berbagai jenis pabrik skala besar dan kerajinan. Sektor kerajinan dikategorikan sebagai industri karena memproduksi barang secara berkesinambungan. Unsur lain yang menunjukkan kemajuan kota adalah perubahan alat transportasi modern. Kendaraan modern mendukung percepatan distribusi barang dan mobilitas semakin tinggi. Sejak kehadiran alat transportasi modern, terjadi perubahan jasa angkutan. Kendaraan yang dianggap kuno digeser oleh kendaraan bermotor. Hal ini menyebabkan mobilitas penduduk kota semakin tinggi, sehingga populasi kota semakin meningkat dari tahun ke tahun.

Kemajuan kota pun menghasilkan perubahan stratifikasi masyarakat. Setiap orang memiliki peluang menempatkan status sosial di masyarakat melalui persaingan terbuka. Misalnya pendidikan, pekerjaan, dan kekayaan. Mobilitas vertikal baru dapat diraih pada awal abad ke-20.

Terkait keberadaan Hotel Peneleh (Moeslimin), menjadi fenomena sosial bahwa Surabaya terdapat fasilitas bagi para pelancong dan orang-orang datang dari luar kota itu.

Pada bulan Desember 1903, seorang pelancong dari Samarinda tiba di Pelabuhan Surabaya. Dalam perjalanan dari pelabuhan menuju ke penginapan maupun saat berkeliling kota pada hari berikutnya, hanya kekaguman yang dirasakannya. Berbagai aktivitas masyarakat dan fasilitas pendukung kota, seperti perkampungan padat, perumahan eksklusif orang kulit putih, deretan pertokoan, jalan raya, lorong (gang), dan hilir mudik kendaraan, belum pernah dijumpai di kota lain. Sebagai ungkapan ekspresi kagum pada kota ini, dia menyatakan *"djika orang-orang koerang pande berdjalan-djalan di kota ini ta'bolih tida temtoelah sesat badannja ta'tahoe menoedjoe,* [.....]" (*Bintang Soerabaia*, 17 Februari 1904 dalam Sarmidi 2017:157)

Kesaksian ini menginformasikan dan menegaskan bahwa Surabaya telah berubah dari kota tradisional menjadi kota modern pada awal abad ke-20. Perubahan kota tentu tidak terjadi secara mendadak. Tetapi berlangsung melalui proses panjang pengaruh industrialisasi sejak pertengahan abad ke-19.

Menurut Howard W. Dick (2000), kegiatan ekonomi industri inilah yang menyebabkan Surabaya berubah status menjadi kota industri dari agraris. Perubahan kota pun didukung oleh kemajemukan kegiatan ekonomi produksi (pertanian dan perkebunan) dan distribusi (pertokoan, pergudangan, dan pasar). Sektor pertanian dan perkebunan merupakan pendukung utama perdagangan pada pertengahan abad ke-19. Namun, sejak akhir abad ke-19 produk industri ikut berkontribusi menyuplai kebutuhan perdagangan. Ini ditandai oleh munculnya beberapa jenis pabrik, antara lain perkapalan, peleburan tembaga, sabun, minuman, makanan, dan peralatan rumah tangga. (Dick 2000:177; 2002:253)

Perwujudan kemajuan dan modernitas kota juga ditunjukkan oleh perkembangan infrastruktur, seperti jalan, rel, pelabuhan, dan bangunan. Pembangunan infrastruktur membuktikan penerimaan masuknya alat transportasi baru, seperti kereta api, trem, truk, bus, mobil, dan sepeda motor. Industri dan transportasi ternyata mendorong laju migrasi yang berimplikasi pada pertambahan jumlah penduduk kota dari tahun ke tahun dan perubahan komposisi penduduk. Akibatnya, perluasan permukiman penduduk tidak dapat dihindari sebagai efek kecenderungan positif perekonomian. Sehubungan dengan hal itu, tulisan ini membahas perubahan Surabaya menjadi kota modern yang ditandai oleh industrialisasi, transportasi, dan permukiman, dalam kisaran waktu akhir abad ke19. Perubahan kota berpengaruh pada komposisi penduduk dan kehidupan masyarakat.

Kelahiran kota Surabaya pada masa lalu tidak secara spontan atas kehendak pedagang, pengrajin, dan petani. Tapi tergantung pada otoritas raja sehingga juga disebut kota tradisional. Kompleks abdi dalem dan pemerintahan didesain mengelilingi keraton, kemudian berkembang menjadi perkampungan, seperti Kampung Kranggan, Kawatan, Maspati, Tumenggungan, Carikan, dan Kepatihan, termasuk juga kampung Peneleh. Perkembangan kampung lainnya disusun berdasarkan istilah pertanian, pertukangan, perdagangan, dan

pasar, yang menunjukkan karakteristik perekonomian kota tradisional ditopang oleh kegiatan pertanian, kerajinan, dan perdagangan (Lombard 2000:218).

Kota Surabaya di bawah kendali bangsa asing dimulai ketika VOC berkuasa pada tahun 1743. Sejak saat itu, VOC lebih leluasa mendirikan kota sesuai model dan ciri-ciri kota di Eropa. Seperti tembok kota, kanal, dan benteng. Pusat kota bergeser dari tempat kedudukan raja (negaragung) ke kompleks perdagangan dan permukiman Belanda. Meskipun pusat kota dan kegiatan komersial telah dikendalikan oleh VOC, karakteristik aktivitas ekonomi masih serupa dengan periode sebelumnya, yaitu pertanian, perdagangan, dan kerajinan. Transisi Surabaya menjadi kota praindustri dimulai pada awal abad ke-19. Kampung dan permukiman kota belum menjadi bagian persoalan kota yang serius karena lahan-lahan masih tersedia luas untuk pembangunan permukiman baru. Tetapi kota mulai menghadapi persoalan terkait kepadatan kampung yang semakin meningkat yang berakibat pada memburuknya keadaan fisik kampung.

Kosmopolitanisme Surabaya. Mengenai perubahan kota-kota di Indonesia pada awal abad ke-20, menjadi perhatian sejarawan Sartono Kartodirdjo. Kota-kota di Indonesia mengalami peningkatan fungsi dan perubahan sangat drastis sejak awal abad ke-20, terutama pada kota-kota yang diberi status *haminte* (*gemeente*) atau kotapraja (Kartodirdjo, 1990). Pada tahun 1903 pemerintah kolonial Belanda mengeluarkan *Desentralisatie Wet*, yang menjadi dasar dibentuknya kota-kota otonom dengan status *gemeente*. Implementasi undang-undang tersebut dimulai tahun 1905, dengan diberikannya status otonom kepada kota-kota tertentu yang biasanya memiliki penduduk Eropa cukup banyak. Pemberian status kota yang berbasis pada kedudukan orang-orang Eropa juga mencerminkan adanya diskriminasi. Kota-kota yang diberi status otonom ditempatkan dalam posisi yang cukup istimewa karena mereka diberi hak untuk mengatur kota tersebut dengan program-program yang lebih menguntungkan orang-orang Eropa tersebut.

Pembangunan fasilitas perkotaan lebih banyak diperuntukkan untuk golongan mereka. Kota-kota pada awal abad ke-20, memperlihatkan aspek fisik yang berbeda jauh dengan wilayah pedesaan. Kota ditandai dengan bangunan-bangunan yang lebih rapat dengan fungsi yang jauh lebih heterogen. Kota-kota yang maju secara fisik memiliki hubungan erat dengan perkembangan sosial, ekonomi, dan budaya setempat.

Mengenai perkembangan pendidikan di perkotaan, telah diantisipasi kalangan pesantren. Para alumni pondok pesantren asuhan Syaikhona Muhammad Kholil Bangkalan, ketika kembali ke asalnya di Surabaya, tidaklah mendirikan pondok pesantren, melainkan madrasah-madrasah yang menyesuiakan dengan kebutuhan kota besar bagi generasi-generasi unggul di masa depan. Mereka tidak lagi inferior dalam tata pergaulan sosial dengan orang-orang berpendidikan Barat. Memang, pendidikan modern ternyata telah menciptakan kontras

sosial antargolongan yang mencolok. Kelas-kelas sosial baru terbentuk di perkotaan sebagai dampak munculnya sekolah dengan jenjang yang cukup beragam. Dalam kajian Sartono memang tak menyebut kontras sosial atau kelas sosial. Namun menggantinya dengan istilah stratifikasi sosial. Stratifikasi sosial yang terbentuk di kota-kota kolonial, khususnya di Jawa, cukup rumit. Profesi-profesi baru yang muncul akibat meningkatnya kepentingan kolonial Belanda di perkotaan telah menciptakan stratifikasi sosial yang amat berbeda dengan kondisi pada masa prakolonial yang lebih didasarkan pada feodalisme.

Kosmopolitanisme Kaum Santri

Komunitas-komunitas di perkotaan terdiri atas unsur-unsur profesional yang mengelompok menurut bidang masing-masing, serta menurut status sebagai pejabat pada umumnya. Kaum santri, menjadi tokoh-tokoh yang terut berperan dalam berubahan di kota. Mereka bergerak di dunia Pendidikan, mendirikan madrasah dan aktif melakukan diskusi dan pertemuan kajian dalam *Islam Studie Club* bersama Dr. Soetomo. Mereka, antara lain, KH. Abdul Wahab Hasbullah, KH. Mas Alwi bin Abdul Aziz, KH. Ahmad Dahlan Kebondalem yang kemudian membentuk kelompok Taswirul Afkar. *Islam Studie Club* mewadahi bukan hanya mereka yang berlatar pendidikan pesantren tapi juga dari kelompok Islam berpendidikan barat. Sedang *Taswirul Afkar* memang secara khusus menampung aktivitas bagi para santri untuk mengasah kepekaan intelektual akan kondisi masyarakat dan lingkungan sosialnya. Di sisi lain, dari kelompok nasionalis terdapat *Indonesische Studie Club* (ISC) adalah organisasi yang didirikan oleh Dr. Soetomo di Surabaya pada 11 Juli 1924. Organisasi ini dibentuk karena kekecewaan dr.Soetomo terhadap Budi Oetomo dan bertujuan untuk meningkatkan kesadaran sosial dan politik, memperbincangkan masalah kemasyarakatan, serta mendorong kaum pribumi terpelajar untuk bersatu demi kemerdekaan Indonesia (van de Veur 1981:10).

Secara umum golongan profesional di perkotaan pada masa kolonial bisa dikelompokkan menjadi dua berdasarkan asal-usul kebangsaan mereka. *Pertama*, para pejabat kolonial yang menguasai hampir semua jabatan strategis di perkotaan, baik di lembaga-lembaga negara (jajahan) maupun di perusahaan-perusahaan swasta. (Kartodirdjo, 1981; 2021). *Kedua*, para pejabat Bumiputra yang sebagian besar merupakan pejabat pangreh praja (binnenlands bestuur). Selain itu, berkat pendidikan Barat yang mulai bisa diakses oleh anak-anak Bumiputra beberapa jabatan yang semula hanya diemban oleh orang-orang Belanda akhirnya bisa juga dijabat oleh Bumiputra, seperti dokter, guru, staf administrasi, dan lain-lain. Stratifikasi sosial tentu saja juga terbentuk di internal masyarakat Bumiputra. Tinggi-rendahnya jabatan dan kepangkatan menjadi pembeda antara *priyayi gedhe* dan *priyayi cilik*, sementara rakyat kelas bawah dikategorikan sebagai wong cilik. Terkait kategori wong cilik,

nanti dalam periode kemerdekaan diceritakan tersendiri pada kajian yang dilakukan oleh Sartono mengenai becak di Kota Yogyakarta (Kartodirdjo, 1981; 2021).

Perubahan-perubahan drastis di perkotaan Indonesia sebagai dampak dari modernisasi (Kartodirdjo, 1990, p. 100). Komunikasi yang semakin mudah telah memungkinkan ide-ide progresif tersebar dengan cepat dengan jangkauan yang jauh lebih luas. Kemudahan komunikasi disebabkan oleh jaringan jalan di Jawa yang berkembang sangat cepat sejak dibangunnya Jalan Raya Pos (*Grote Postweg*) oleh Daendels pada awal abad ke-19, dilanjutkan dengan pembangunan jaringan kereta api yang dimulai tahun 1860 (Kartodirdjo, 1992, p. 362).

Suratkabar juga instrumen lain yang mempercepat modernisasi di kota-kota di Indonesia selama masa kolonial. Sebagai organisasi modern, Nahdlatul Ulama pun menerbitkan majalan Swara Nahdlatoel Oelama (SNO) dan Berita Nahdlatul Oelama (BNO) sejak awal berdirinya. NU pun menjadi bagian kesadaran baru, organisasi atau perkumpulan modern yang menjadi penggerak perlawanan terhadap kolonialisme selama periode Pergerakan Nasional. Hal itu, tak bisa dipisahkan dengan berdirinya banyak perusahaan surat kabar di berbagai kota di Indonesia. Di sinilah Stoddard, dalam bukunya *The New World Order* (1966) secara tegas menyatakan, "Suatu perkumpulan modernis Islam yang mempunyai pengaruh, ialah Nahdlatul Ulama'" (Stoddard 1966a: 322)

Para aktivis dari kalangan pesantren –yang kemudian mendirikan NU—merespon perubahan kota besar dengan pemikiran dan sikap yang terbuka terhadap modernisme. Meskipun sering dicap sebagai 'tradisionalis' (Noer 1980: 98) karena dipertentangkan dengan kelompok Gerakan modernis Islam, seperti Muhammadiyah, Persatuan Islam dan Al-Irsyad. Penilaian ini dari sisi ortodoksi Islam, memang bisa dibenarkan. Namun, dalam wujud organisasi NU termasuk perkumpulan atau organisasi modernis, sebagaimana diakui Stoddard itu.

Para tokoh NU secara menjadi aktivis organisasi Nahdlatoel Wathan, kelompok diskusi Taswirul Afkar dan Nahdlatut Tujjar. KH Abdul Wahab Hasbullah dan kawan-kawan juga aktif Bersama Dr. Soetomo dalam *Islam Studieclub*. Kota Surabaya dengan timbulnya gerakan-gerakan semacam itu, laksana air mendidih yang tak mungkin dicampuri penjajah untuk mendinginkannya. Tetap kehangatan, yang mestinya disesalkan, ialah timbulnya perdebatan-perdebatan tentang masalah-masalah khilafiyah dalam Islam, mengenai bidang tauhid dan fikih. Ulama-ulama dari pelbagai daerah datang. Walaupun pertentangan dalam masalah itu mempunyai hakikat yang melemahkan, namun nyata bahwa percikan-percikan api kebenaran Islam telah mulai membakari tubuh umat Islam. Kemudian dihangatkan terus dan menjadi palu godam yang ampuh untuk akhirnya dipukulkan kepada penjajah. Perdebatan lebih hidup lagi ketika KH Abdul Wahab Hasbulah harus berhadapan dengan

Sjurkati dari Gerakan Al-Irsyad dan Ahmad Dahlan dari Muhammadiyah, khusus terhadap yang terakhir Kiai Wahab datang ke Yogyakarta. (Stoddard 1966a: 325).

Surabaya, sebagai kota yang terus mengalami perubahan dan kemajuan, memperlihatkan meluapnya aspirasi untuk mencapai kemajuan di kalangan kaum terpelajar yang mengidentifikasikan dirinya sebagai kaum maju. Ide-ide kemajuan mereka salurkan melalui tulisan di surat kabar. Modernisasi yang berkembang di perkotaan tidak dapat dipisahkan dengan perkembangan pendidikan yang semakin baik yang bisa diserap oleh masyarakat Bumiputra perkotaan.

Diadakan *congres-congres* terawal di Surabaya menunjukkan bahwa Nahdlatul Ulama mempunyai kesadaran modernis, dengan tokoh-tokohnya yang berpikiran maju, kosmopolit dan tercerahkan, meskipun sebagian besar pendudukungnya dari kalangan ulama pesantren yang tinggal di perdesaan. Merujuk pada pandangan Fethullah Gulen, aktivis gerakan Islam asal Turki, dalam Baldry (1965), bahwa kosmopolitanisme pada dasarnya memberi ruang penting pada peran individu, kelompok dan bangsa, dan dialog antarkelompok tersebut sebagai batu pijakan dalam membangun tatanan dunia global. (Baldry 1965:1-25). Kesadaran demikian itulah, sebagaimana dipikirkan dan langkah-langkah muassis NU sejak awal berdirinya.

Kaum Santri dan Persemaian Nasionalisme

Terdapat tiga alasan utama melatarbelakangi lahirnya Nahdlatul Ulama pada 31 Januari 1926: motif agama, motif mempertahankan paham Ahlussunnah waljamāah, dan motif nasionalisme. *Pertama*, Motif agama karena Nahdlatul Ulama lahir atas semangat menegakkan dan mempertahankan Agama Allah s.w.t. di Nusantara, meneruskan perjuangan Walisongo. Terlebih Belanda-Portugal tidak hanya menjajah Nusantara, tapi juga menyebarkan agama Kristen-Katolik dengan sangat gencarnya. Mereka membawa para misionaris-misionaris Kristiani ke berbagai wilayah.

Kedua, motif mempertahankan paham *Ahlussunnah waljamāah*, karena NU lahir untuk membentengi umat Islam khususnya di Indonesia agar tetap teguh pada ajaran Islam *Ahlussunnah wal-Jama'ah* (Para Pengikut Sunnah Nabi, Sahabat dan Ulama Salaf Pengikut Nabi-Sahabat), sehingga tidak tergiur dengan ajaran-ajaran baru yang tidak dikenal pada zaman Rasul-Sahabat-*Salafus Shaleh*/ajaran ahli bid'ah yaitu pembawa ajaran-ajaran bid'ah yang sesat (*bid'ah madzmumah*).

Ketiga, Motif nasionalisme timbul karena NU lahir dengan niatan kuat untuk menyatukan para ulama dan tokoh-tokoh agama dalam melawan penjajahan. Semangat nasionalisme itu pun terlihat juga dari nama Nahdlatul Ulama (Kebangkitan Para Ulama). NU pimpinan *Hadlratussyaikh* KH. Muhammad Hasyim Asy'ari sangat nasionalis. Sebelum RI merdeka,

para pemuda di berbagai daerah mendirikan organisasi bersifat kedaerahan, seperti Jong Cilebes, Pemuda Betawi, Jong Java, Jong Ambon, Jong Sumatera, dan sebagainya. Namun, kiai-kiai NU justru mendirikan organisasi pemuda bersifat nasionalis. Pada tahun 1924 para pemuda pesantren mendirikan *Syubbanul Waṭhān* (Pemuda Tanah Air). Organisasi pemuda itu kemudian menjadi Ansor Nahdlatoel Oelama (ANO) yang salah satu tokohnya KH Tohir Bakri dan Husainy Tiway. (Anam 1985: 36).

Memang, selain motif agama, Nahdlatul Ulama (NU) lahir karena dorongan untuk merdeka. Ia berusaha membangun semangat nasionalisme melalui kegiatan keagamaan dan pendidikan. Berdirinya madrasah *Nahdlatul Wathan, Taswirul Afkar*, dan *Nahdlatut Tujjar*, merupakan pilar-pilar penting dalam sejarah perjalanan NU sebelum berdiri. Dalam buku *Dunia Baru Islam*, Lonthorp Stoddard menulis: Jikalau semangat nasionalisme bangsa Indonesia masih tidur nyenyak maka berdirinya Syarikat Islam (SI) dengan tokoh utamanya Haji Oemar Said Tjokroaminoto (1883 - 1934) jiwa nasionalisme mulai berkobar-kobar. Di mana-mana di Nusantara Indonesia tumbuh berbagai organisasi kebangsaan maupun keagamaan, yang maksud dan tujuannya untuk melepaskan belenggu penjajahan yang telah berhasil mencengkeram tanah Indonesia berawal dengan datangnya VOC itu. (Stoddard 1966a:323)

Kemudian pada sekitar 1914, pemuda Abdul Wahab Hasbullah kembali dari menuntut ilmu di Makkah dan kemudian menikah dengan seorang gadis, putri Kiai Musa di Surabaya. Ia kemudian menetap di rumah mertunya, di kawasan Kertopaten Surabaya. Melihat keberhasilan SI, Kiai Wahab Hasbullah tertarik -- sebelumnya memang pengurus SI cabang Makkah-- dan kemudian mengambil inisiatif. Selain itu, ia giat mengajar agama di pondok Kertopaten, pondok milik Kiai Musa. Meski di SI termasuk orang penting, Kiai Wahab nampaknya merasa kurang puas bila tidak mendirikan perkumpulan tersendiri. Apalagi, disadari bahwa KHM. Hasyim Asy'ari menulis Risalah *Kaff al-'Awâm 'an al-Khaudhi fî Syirkah al-Islâm* yang ditulis pada tahun 1913 M terhadap fenomena kemunculan Sarekat Islam pada masa awal berdirinya. *Risalah Kaff al-'Awâm*, terdiri dari 29 halaman, dan menjelaskan tentang empat bahasan, yaitu pengertian dan klasifikasi bid'ah, pandangan dan kritik KHM. Hasyim Asy'ari terhadap Syarikat Islam, tanbihat (peringatan-peringatan) dan khatimat (penutup) yang di dalamnya terdapat pesan-pesan terhadap hal yang sedang dibahas sebelumnya. (Dokumen Pesantren Tebuireng Jombang, t.t.)

Naskah ini adalah sebuah korespondensi KHM. Hasyim Asy'ari kepada salah satu gurunya, Syeikh Ahmad Khatib al-Minangkabawi, yang di dalamnya memberikan informasi tentang adanya hal-hal yang terjadi mengiringi perjalanan awal perkembangan SI yang bertentangan dengan syariat Islam. Argumen-argumen pun disertakan untuk menguatkan pendapatnya itu. Karena SI dianggap terlalu mengutamakan kegiatan politik, sedangkan

Kiai Wahab lebih menginginkan tumbuhnya semangat nasionalisme lewat pendidikan. Karena itu, ketika bertemu KH Mas Mansur -- yang kemudian dikenal sebagai tokoh Muhammadiyah -- yang baru kembali dari menuntut ilmu di Mesir, Kiai Wahab segera mengajaknya berdiskusi. (Soebagio 1982b:21-22) Dari rembukan itu kemudian keluar ide: mendirikan suatu perguruan guna mendidik dan membangun semangat nasionalisme kaum muda. Ide tersebut mendapat sambutan hangat dari sejumlah tokoh masyarakat, terutama H.O.S. Tjokroaminoto, Raden Pandji Soeroso, Soendjoto, seorang arsitek terkenal saat itu, dan K.H. Abdul Kahar, seorang saudagar terkemuka yang kemudian menjadi pananggung jawab gedung perguruan tersebut.

Atas partisipasi masyarakat Surabaya khususunya para dermawan yang dipelopori KH. Abdul Kahar, maka berdirilah suatu gedung bertingkat di Surabaya (kampung Kawatan Gg. IV/22) yang kemudian dikenal sebagai perguruan "*Nahdlatul Wathan*". Pada 1916 perguruan ini mendapat *Rechtspersoon* (resmi berbadan hukum) dengan susunan pengurus: KH. Abdul Kahar sebagai Direktur, KH. Abdul Wahab Hasbullah sebagai Kepala Sekolah dibantu KH Ridlwan Abdullah. (Halim t.t: 8-10. Burhan 1981:20-23. Majalah *Swara Nahdlatoel Oelama* No.2 Thn.I, 1346 H: 1–2)

Sejak itu, Nahdlatul Wathan dijadikan markas penggembelengan para pemuda. Mereka dididik untuk menjadi pemuda yang berilmu dan cinta tanah air. Setiap hendak dimulai kegiatan belajar, para murid diharuskan terlebih dahulu menyanyikan lagu perjuangan dalam bahasa Arab, digubah K.H. Abdul Wahab Hasbullah dalam bentuk syair *Syubbanul Wathan*. (Halim, t.t.:9). Langkah awal ditempuh KH. Abdul Wahab Hasbullah -- kelak sebagai Bapak Pendiri NU -- itu, merupakan usaha membangun semangat nasionalisme melalui jalur pendidikan. Nama madrasah sengaja dipilih "Nahdlatul Wathan" yang berarti "Kebangkitan Tanah Air", ditambah dengan syair yang penuh dengan pekik perjuangan, kecintaan terhadap tanah tumpah darah serta kebencian terhadap penjajah, adalah bukti dari cita-cita murni Kiai Wahab Hasbullah untuk membebaskan bangsa dan negerinya dari belenggu kolonial Belanda.[2] Beberapa tahun pasca-Reformasi 1998, Mars Syubbanul Wathan menjadi bagian

---

2 Syair Syubbanul Wathan. //*Ya ahlal wathan ya ahlal wathan/Hubbul wathan minal iman/Hubbul wathan ya ahlal wathan/ Wala takun ahlal hirman/Innal kamala bil a'mal//Walaisa zalika bil aqwal/Fa'mal tanal maa fil amal/Wala takun mahdlal qawal/ Dun-ya kumuu maa lil-maqar/ Wa innama hiya lil mawar/Fa'mal bil mal maula amar/Walaa takun baqaraz zimar/Lam ta'lamuu man dau-waruu/Lam ta'qiluu maa ghaiyaruu/Aina in-tihaa-i maa sai-yaruu/Kaifa in-tihaa-i maa shai-yaruu/Am humuu fii-hi saa-qakum/ Ilaa al-madzaabikhi dzab-khakum/Am i'taquu-kum uq-baa-kum/Am yudii-muu a'baa-kum//Ya ahlal 'uquulis saa-limah/Wa ahlal quluu-bil 'aa-zimah/Kuu-nuu bil-himmati 'aa-liyah/Walaa takun kassaa-imah*// Terjemahannya: //Wahai bangsaku Cinta Tanah Air bagian dari iman/Cintailah tanah airmu/Jangan kalian jadi jajahan/Semua itu menuntut perbuatan/Tak cukup hanya dengan ucapan/Berbuatlah demi cita-cita/Jangan cuma bicara/Dunia ini bukan tempat menetap/Hanya tempat berlabuh/ Bertindaklah karena perintah Tuhan/Jangan seperti sapi tunggangan/Kalian tak tahu siapa yang bikin ulah/Juga kalian tak berfikir sesuatu bakal berubah/Kapan perjalanan macam ini terhenti/Juga bagaimana suatu peristiwa akan usai/Adakah mereka memberimu minum?/Juga kepada ternakmu?/Adakah mereka membebaskanmu dari beban?/Wahai bangsaku yang berfikir jernih/ Berperasaan halus/Kobarkanlah semangatmu/Jangan jadi pembosan!// (Halim, t.t::9)

penting dalam setiap kegiatan di lingkungan Nahdlatul Ulama, yang dilantunkan menyusul Lagu Kebangsaan *Indonesia Raya.* Untuk kepentingan mars, syair ini kemudian mengalami perubahan lirik yang disesuaikan keperluan notasi lagu atau mars tersebut.

Meski begitu, tak kalah pentingnya memperhatikan langkah berikutnya yang akan ditempuh Kiai Wahab Hasbullah, setelah berhasil mendirikan Nahdlatul Wathan. Ini penting karena dalam diri KH Wahab tersimpan beberapa sifat yang tak dimiliki orang lain. Beliau tipe orang yang pandai bergaul dan mudah menyesuaikan diri dengan lingkungannya. Beliau dikenal sebagai ulama yang paling tangguh mempertahankan dan membela pendiriannya. Terakhir diketahui Kiai Wahab Hasbullah diketahui sebagai pembela ulama pesantren -- ulama bermazhab -- dari serangan-serangan kaum modernis anti-mazhab.

Bertolak dari sifat dan sikap itulah maka mudah dipahami bila kemudian Kiai Wahab mengadakan pendekatan dengan ulama-ulama terkemuka seperti KHA. Dachlan Ahjad, pengasuh Pondok Pesantren Kebondalem, Surabaya, untuk mendirikan madrasah "Taswirul Afkar". Semula Taswirul Afkar yang berarti "Potret Pemikiran" itu, merupakan kelompok diskusi yang membahas pelbagai masalah keagamaan dan kemasyarakatan. Dalam kelompok diskusi Taswirul Afkar anggotanya juga terdiri dari para ulama dan ulama muda yang mempertahankan sistem bermazhab. Tetapi dalam perkembangan selanjutnya, sekitar tahun 1919, kelompok ini ditingkatkan statusnya menjadi madrasah Taswirul Afkar yang bertugas mendidik anak-anak lelaki setingkat sekolah dasar agar menguasai ilmu pengetahuan agama tingkat elementer.

Bertempat di kawasan Ampel Suci (dekat Masjid Agung Ampel Surabaya), madrasah Taswirul Afkar bergerak maju. Puluhan, bahkan ratusan anak di Surabaya bagian utara menjadi murid Taswirul Afkar, yang pada saat itu -- tahun-tahun permulaan -- dipimpin KH. A. Dachlan Ahyad (Kebondalem, Surabaya). Meski begitu, bukan berarti meniadakan aktivitas kelompok diskusi tadi. Kegiatan diskusi tetap berjalan dan bahkan bertambah nampak hasilnya, berupa Taswirul Afkar. (Majalah *Swara Nahdlatoel Oelama* No.2 Thn.I, Shafar 1346 H: 2-3; Anam 1985:27) Dalam kenyataan, madrasah ini hingga sekarang masih eksis dan bertambah megah. Hanya tempatnya telah berpindah, tak lagi di bilangan Ampel Suci melainkan di jalan Pegirian, Surabaya.

Sampai di sini, Kiai Wahab Hasbullah berada di tiga lingkungan: Syarikat Islam (SI) yang tentu berhubungan dengan H.O.S. Tjokroaminoto, Nahdlatul Wathan dengan KH. Mas Mansur, dan Taswirul Afkar dengan KH. A. Dachlan Ahyad. Tiga lingkungan itu pun memiliki ciri-ciri yang berbeda-beda. Tjokroaminoto lebih condong pada kegiatan politik, KH. Mas Mansur lebih dekat dengan kelompok-kelompok anti-mazhab, sedangkan KH. A. Dachlan Ahyad tak berbeda dengan Kiai Wahab Hasbullah, yakni ulama pesantren yang mempertahankan sistem mazhab.

Memang, sejak dasawarsa pertama abad ke-20 gerakan pembaruan Islam dari Timur Tengah masuk ke Indonesia. Hingga timbul dua istilah yang tak dapat dipertemukan: kelompok modernis dan kelompok tradisional atau kadang disebut ortodoks. Kelompok modernis pada pokoknya anti-mazhab, sedangkan tradisional mempertahankan mazhab. Dalam hubungan dengan gerakan pembaru itu, Kiai Wahab Hasbullah seringkali tidak bisa menghindari dari serangan-serangan mereka, baik dari SI maupun dari K.H. Mas Mansur sendiri. Meski tujuan utamanya membangun nasionalisme, serangan-serangan kaum modernis seringkali dilancarkan hingga Kiai Wahab perlu melayaninya. Di sinilah mulai tampak perbedaan antara Kiai Wahab dengan KH. Mas Mansur.

Perbedaan pandangan itu akhirnya sampai juga pada puncaknya. Karena pada tahun 1921, K.H. Ahmad Dahlan, pendiri Muhammadiyah, yang seringkali datang ke Surabaya memberikan ceramah agama itu berhasil menggaet KH. Mas Mansur untuk mengikuti jejaknya. Sehingga pada tahun 1922 Mas Mansur menyatakan berpisah dengan Kiai Wahab Hasbullah karena pindah ke Muhammadiyah. (Soebagio 1882b:21) Jabatan kepala Nahdlatul Wathan pun diserahkan kepada pengurus yang kemudian menunjuk KH. Mas Alwi bin Abdul Aziz sebagai gantinya.

Peristiwa ini tampaknya telah terbayang dalam pikiran Kiai Wahab. Sehingga tidak perlu memengaruhi semangat perjuangannya. Bahkan beliau bertekad untuk mengembangkan Nahdlatul Wathan ke berbagai daerah. Dengan KH. Mas Alwi Abdul Aziz, kepala sekolah yang baru, Kiai Wahab membentuk cabang-cabang baru: *Ahlul Wathan* di Semarang, *Far'ul Wathan* di Gresik, *Hidayatul Wathan* di Jombang, *Far'ul Wathan* di Malang, sedang di Surabaya berkembang di kawasan lain, seperti *Ahlul Wathan* di Wonokromo, *Khitabul Wathan* di Pacarkeling dan *Hidayatul Wathan* di Jagalan. (Halim t.t.:10)

Secara jelas nama madrasah di beberapa cabang itu pastilah di belakangnya tercantum 'wathan' yang berarti 'tanah air'. Ini berarti tujuan utamanya untuk membangun semangat cinta tanah air. Sedang syair "Nahdlatul Wathan" atau juga dikenal syair "*Syubbanul Wathan*"[3], berkumandang di berbagai daerah dengan variasi cara menyanyikannya sendiri-sendiri. Di Pesantren Tebuireng, Jombang -- asuhan KH Muhammad Hasyim Asy'ari --, misalnya, hingga tahun 1940an syair tersebut tetap dinyanyikan para santri setiap kali memulai kegiatan belajar di Sekolah. Pada setiap hendak menyanyikan syair tersebut, para murid (santri) diminta berdiri tegak sebagaimana layaknya menyanyikan lagu kebangsaan Indonesia Raya. (Latief 1979:21)

3 *Syair Syubbanul Wathan*, karya KH. Abdul Wahab Hasbullah, telah tercatat dalam Surat Pencatatan Ciptaan oleh Dirjen Kekayaan Intelektual, Kementerian Hukum dan Hak Asasi Manusia (Kemenkum-HAM) RI, tertanggal 17 November 2021, sesuai Pasal 72 Undang-Undang Nomor 28 Tahun 2014 Tentang Hak Cipta. Baca: H. Sholeh Hayat, *Shalawat Badar dan Syubbanul Wathan karya Besar Ulama NU untuk Indonesia*. Malang: PWNU Jatim dan Universitas Islam Malang (Unisma), 2021. Dalam perkembangannya, dikenal juga sebagai *Mars Syubbanul Wathan*.

Sebagaimana disinggung sebelumnya, selain Kiai Wahab harus memerhatikan Nahdlatul Wathan dan keterlibatannya di SI, aktivis organisasi ini .juga tidak bisa membiarkan serangan-serangan kaum modernis yang dilancarkan kepada ulama pesantren yang memegang mazhab. Selain itu, serangan-serangan itu tak mungkin bisa dihadapi sendirian. Sebab itu, pada tahun 1924 Kiai Wahab membuka kursus 'masail diniyyah' (khusus masalah-masalah keagamaan) guna menambah pengetahuan bagi ulama-ulama muda yang memertahankan mazhab.

Kegiatan kursus ini dipusatkan di madrasah "Nahdlatul Wathan" tiga kali dalam seminggu. Para pengikutnya ternyata tak hanya terbatas dari Jawa Timur, melainkan juga ada dari Jawa Tengah, Jawa Barat, dan beberapa lagi dari Madura. Jumlah peserta kursus sebanyak 65 orang. Karena peserta begitu banyak, maka Kiai Wahab meminta teman-temannya untuk membantu. Di antara mereka yang bersedia mendampingi adalah K.H. Bisri Syansuri (Denanyar, Jombang), KH. Abdul Halim (Leuwimunding, Cirebon), KH. Mas Alwi Abdul Aziz dan KH. Ridlwan Abdullah (keduanya dari Surabaya), KH. Maksum dan KH. Cholil (keduanya dari Lasem, Rembang). Sedang dari kelompok pemuda yang setia mendampingi Kiai Wahab adalah Abdullah Ubaid (arek Kawatan, Surabaya), Thahir Bakri dan Abdul Hakim (Petukangan, Surabaya) serta Hasan dan Nawawi (keduanya dari Surabaya). (Halim, tt:11; Zuhri 1972:23)

Dengan demikian, Kiai Wahab Hasbullah telah juga membangun pertahanan cukup ampuh dalam menolak serangan-serangan kaum modernis. Enampuluh lima ulama yang dikursus, secara tegas dan bersungguh-sungguh, dipersiapkan untuk menjadi juru bicara tangguh dalam menghadapi kelompok pembaru. Sehingga, dalam perkembangan berikutnya, ketika berkobar seputar masalah 'khilafiyah' di beberapa daerah, tidak lagi perlu meminta kedatangan Kiai Wahab Hasbullah, tapi cukup dihadapi ulama-ulama muda peserta kursus tersebut.

Meski demikian, Kiai Wahab agaknya masih kurang yakin terhadap keampuhan pertahanan mereka, selagi di antara mereka belum ada ikatan bersifat organisatoris. Karena itu, pada sekitar tahun 1924 Kiai Wahab mengajukan ide untuk mendirikan 'perkumpulan ulama' kepada gurunya, Kiai Muhammad Hasyim Asy'ari, Pendiri Pesantren Tebuireng, Jombang. Namun, Kiai Hasyim Asy'ari -- guru dan sepupu Kiai Wahab -- yang pada saat itu menjadi "*kiblat*-nya" ulama pesantren di Jawa dan Madura, belum dapat menyetujui usulan tersebut. Meski pada saatnya nanti dan setelah mengalami pelbagai proses konfirmasi ritual (tentang proses permohonan Kiai Hasyim Asy'ari kepada Tuhan untuk mendirikan NU tak lepas dari inspirasi dari gurunya, Syaikhona Muhammad Kholil bin Abdul Lathief, Bangkalan), terpaksa beliau mengizinkan dan bahkan sebagai pemegang pimpinan tertingginya (*Rais Akbar* NU).

Dari sudut pandangan yang lain, sikap Kiai Hasyim Asy'ari belum mau menerima ide

Kiai Wahab itu, agaknya karena pertimbangan masalah yang senantiasa diperdebatkan itu belum sampai menyentuh bidang ketauhidan atau masalah prinsip agama. Atau mungkin juga karena pertimbangan lain: untuk membuat gentar kaum penjajah dan mempercepat proses kebangkitan jiwa nasionalisme bangsa yang sedang terjajah.

Sebab, seperti diakui Stoddard (1966) dalam *Dunia Baru Islam*, bahwa memang berkobarnya perdebatan antara ulama bermazhab dengan kelompok pembaru itu patut disayangkan. Terlebih lagi ketika perdebatan yang melibatkan Wahab Hasbullah berhadapan dengan Ahmad Syurkati dari Al-Irsyad dan Achmad Dahlan dari Muhammadiyah (terjadi pada sekitar tahun 1921), yang berlangsung cukup sengit dan penuh fanatisme itu. (Affandi 1999:244-245) Namun, meskipun peristiwa seperti itu hakikatnya melemahkan, dengan hadirnya beberapa ulama terkemuka seperti Ahmad Dahlan, Abdul Wahab Hasbullah, Ahmad Syurkati, Mas Mansur, Agoes Salim, A.M. Sangadji, Wondoamiseno dan lain sebagainya, di setiap acara perdebatan itu, maka percikan-percikan api kebenaran Islam telah memberi tubuh bagi umat Islam, yang pada saatnya nanti menjadi palu godam ampuh untuk akhirnya dipukulkan kepada penjajah. Ini berarti, pertikaian soal khilafiyah pada masa itu memang masih mengandung manfaat, terutama bagi menumbuhkan semangat cinta tanah air yang sedang dibelenggu penjajah. Ternyata kemudian pemerintah kolonial Hindia-Belanda merasa terganggu konsentrasinya oleh acara-acara perdebatan yang selalu dihadiri para ulama terkemuka, yang sangat antusias terhadap perjuangan bangsa tersebut.

Tak diterimanya ide untuk mendirikan 'perkumpulan ulama' oleh KH. Muhammad Hasyim Asy'ari, sama sekali tak mengendorkan semangat perjuangan KH. Wahab Hasbullah. Beliau masih tetap berusaha menggalang persaatuan dengan para tokoh pergerakan Islam maupun kebangsaan. Sehingga, ketika pada Juli 1924 seorang tokoh politik, dokter Soetomo, mendirikan '*Indonesische Studieclub'* -- suatu organisasi kaum terpelajar yang berorientasi pada pendalaman insyafan dan kewajiban terhadap masyarakat di dalamnya. (Stoddard 1966a:324. Anam 1985:31) Dengan demikian, habislah waktu istirahat bagi Kiai Wahab Hasbullah. Selain harus berhubungan dengan SI, mengatur Nahdlatul Wathan, Taswirul Afkar dan juga memberikan kursus, Kiai Wahab harus pula aktif datang untuk berdiskusi di 'Indonesische Studieclub', yang ketika itu bermarkas di kawasan Bubutan (sekarang GNI = *Gedung Nasional Indonesia*) Surabaya.

Setelah beberapa kali mengikuti kegiatan di '*Indonesische Studie Club'* dan mungkin juga telah menyaksikan betapa kompaknya para pemuda terpelajar yang tergabung di dalamnya, Kiai Wahab kemudian kembali tergugah untuk bertemu dengan KH. Mas Mansur guna mempersatukan pemuda Islam dalam satu wadah. Dalam tahun 1925 pertemuan mendiskusikan masalah pemuda Islam ini dilangsungkan. Beberapa tokoh pemuda pengikut Mansur maupun pendukung Wahab, dikumpulkan untuk berunding membuat wadah

persatuan dan kesatuan. Namun, pertemuan itu tak membuahkan hasil yang diidam-idamkan. Kedua pihak tak dapat dipersatukan hanya karena perbedaan sepele, soal khilafiyah. Akhirnya, pemuda pengikut Mansur membuat wadah sendiri bernama 'Pemuda Mardisantoso'. Sedang para pemuda pendukung Wahab yang dipelopori Abdullah Ubaid, membentuk wadah sendiri bernama 'Syubbanul Wathan' (*Pemuda Tanah Air*). Bermarkas di jalan *Ordeling-blang* (ujung berempatan jalan Bubutan Surabaya), Syubbanul Wathan mengadakan kursus-kursus keagamaan dan mendiskusikan pelbagai masalah sosial kemasyarakatan dengan tujuan utama: membangkitkan semangat kaum muda untuk mencintai tanah tumpah darah yang sedang terjajah. (Halim,tt:12. Zuhri 1972:24)

Bertolak dari riwayat Kiai Haji Abdul Wahab Hasbullah itulah, jejak perjuangan kaum santri menegaskan adanya motif lain yang mendorong lahirnya NU. Keterlibatan Kiai Wahab dalam Syarikat Islam, *Indonesische Studieclub*, Nahdlatul Wathan, Taswirul Afkar, Syubbanul Wathan, maupun dalam kursus masail diniyyah bagi para ulama muda dan lain sebagainya, tak lepas dari kerangka tujuan utamanya untuk membangun semangat nasionalisme bangsa yang sedang terjajah.

Tekad itu pun, sekali lagi, ditegaskan Kiai Wahab Hasbullah sehari sebelum lahirnya NU -- ketika undangan para ulama untuk membahas delegasi Komite Hijaz pada tanggal 31 Januari 1926 selesai diedarkan -- karena adanya pertanyaan dari Kiai Abdul Halim, mengenai rencana pembentukan perkumpulan para ulama itu, apakah mengandung tujuan untuk kemerdekaan? KH. Abdul Halim berasal dari Leuwimunding, Cirebon, Jawa Barat. Ia kemudian menetap di Surabaya, semenjak Kiai Wahab Hasbullah kembali dari menuntut ilmu di Makkah. Ia adalah murid, teman dan bahkan pendamping setia Kiai Wahab. Ketika Kiai Wahab membuka kursus-kursus bagi ulama muda di Surabaya, Kiai Abdul Halim yang mengurus administrasinya. Dia pula yang membuat undangan para ulama pesantren untuk berkumpul di Kertopaten, Surabaya, guna membicarakan persiapan delegasi Komite Hijaz, tanggal 31 Januari 1926.

Kiai Wahab menjawab: *"Tentu. Itu syarat nomor satu. Umat Islam menuju ke jalan itu. Umat Islam kita tidak leluasa. Sebelum negara kita merdeka".* (Halim, tt:11-12) Namun, Kiai Abdul Halim agaknya masih juga ragu oleh karena usaha pembentukan 'perkumpulan ulama' itu, baru pada tahap pengiriman undangan. Sehingga, kiai asal Leumunding, Cirebon, itu kemudian melanjutkan pertanyaan: Apakah dengan usaha macam begini ini isa menuntut kemerdekaan?

Mendengar pertanyaan itu, Kiai Wahab segera mengambil satu batang korek api dan menyulutkannya, sambil berkata: *Ini bisa menghancurkan bangunan perang. Kita jangan putus asa. Kita harus yakin tercapai negeri merdeka.* (Halim, tt:11-12) Hal ini berarti, kelahiran NU -- selain motif keagamaan -- juga didorong oleh semangat membangun Nasionalisme. Membangun

Nasionalisme pada masa itu, sama artinya dengan Membela Tanah Air. Dan, Membela Tanah Air, berarti juga membela tuntutan rakyat untuk merdeka dan melawan penjajah. Dalam perjalanan perjuangan NU di masa-masa berikutnya membuktikan komitmennya dalam bentuk perlawananNU terhadap penjajah.

Sebagai embrio berdiri NU, seperti disinggung sebelumnya, Nahdlatul Wathan, Taswirul Afkar dan Nahdlatut Tujjar, merupakan pilar penting yang kemudian memengaruhi perjalanan NU dalam pengabdiannya di tengah masyarakat. (Anam 1985).

NU Modernis dan Berpengaruh

Seperti dimaklumi, Choirul Anam dalam karyanya, *Pertumbuhan dan Perkembangan Nahdlatul Ulama* (1985) mencatat bahwa *jam'iyyah* Nahdlatul Ulama pada mulanya adalah Komite Hijaz. Ketika komite ini sepakat hendak mengirimkan utusan ke Congres Islam di Makkah, timbul pemikiran untuk membentuk *jam'iyyah* sebagai yang berhak mengutus delegasi tersebut. Maka atas usul KH. Mas Alwi bin Abdul Aziz, *jam'iyyah* tersebut diberi nama *Nahdlatul Ulama'*, secara resmi berdiri pada tanggal 16 Rajab 1344 H. bertepatan tanggal 31 Januari 1926 M.

Memang, ada anggapan, organisasi NU mulanya tidak mempunyai rencana yang jelas, kecuali yang berkaitan dengan pergantian kekuasaan di Hijaz. Juga dinilai bahwa NU tidak mempunyai anggaran dasar, tidak pula pendaftaran anggota. Kongres NU pertama ditempuh berdasarkan kekeluargaan atau kesetiakawanan, biaya kongres dipikul Bersama oleh orang-orang yang berada, tidak ada notulen atau laporan dibuat. Keputusan diambil secara lisan dan dicatat berdasar ingatan. (Noer 1980: 250). Namun, pendapat tersebut dibantah KH. Umar Burhan, arsiparis NU. Konsep anggaran dasar NU sudah disiapkan sejak awal dan disusun oleh KH Abdul Wahab Hasbullah, Mas Sugeng Judhadhiwirjo (*Griffier Landraad* di Surabaya) dan H. Nawawi amin, sarjana tanpa title yang menguasai Bahasa Inggris, Belanda dan Arab. Sejak berdirinya NU anggaran dasar telah disetujui. (Halim t.t.: 14-15)

Pada saat berdiri NU konsep "Anggaran Dasar" sudah disiapkan dan disetujui -- suatu fakta kelahiran NU sebagai organisasi modernis. Bahkan, seperti disebut dalam buku *Dunia Baru Islam* karya Lothrop Stoddard, Nahdlatul Ulama, "suatu perkumpulan modernis yang mempunyai pengaruh". "Perkumpulan ini kemudian meluas menjadi suatu perkumpulan umat Islam yang umum, bermazhab Syafi'I dan mengikuti ibadah secara yang telah digariskan oleh aliran tersebut". (Stoddard 1966:322-323). Setelah siap adanya "Anggaran Dasar" dan kemudian membentuk pengurus lengkap terdiri dari Syuriyah (Dewan Ulama/Legislatif) dan Tanfidziyah (Badan Pelaksana/Eksekutif). Susunan lengkap *Hoofd Bestuur* (Pengurus Besar) *Nahdlatul Oelama* (HBNO) 1926, yaitu

Pengurus Syuriyah

Rais Akbar	: KH. Hasyim Asy'ari (Jombang)
Wakil Rais	: KH. Achmad Dahlan Achjad (Kebondalem)
Katib	: KH. Abdul Wahab (Kertopaten Surabaya)
Naibul Katib	: KH. Abdul Halim (Pacarkeling Surabaya)
A'wan	: KH. Mas Alwi bin Abdul Aziz (Sawahan)
	KH. Ridlwan Abdullah (Bubutan)
	KH. Amin Abdus Syukur (Kemayoran)
	KH. Amin (Praban)
	KH. Sa'id (Peneleh)
	KH. Nahrowi Thohir (Malang)
	KH. Hasbullah (Plampitan Surabaya)
	KH. Syarif (Plampitan)
	KH Yasin (Kawatan)
	KH. Nawawi Amin (Jagalan)
	KH. Bisri Syansuri (Denanyar Jombang)
	KH. Abdul Hamid (Tambakberas Jombang)
	KH. Abdullah Ubaid (Kawatan)
	KH. Dahlan Abdul Kahar (Mojokerto)
	Kiai Abdul Majid (Petukangan)
	KH. Chasbullah Dja'far (Ampel)
	KH. Masyhuri (Lasem)
Mustasyar :	KH. Moh. Zubair (Gresik/Asal Demak)
	Kiai Raden Munthaha (Bangkalan Madura)
	KH. Mas Nawawi (Sidogiri Pasuruan)
	KH. Ridwan Mudjahid (Semarang)
	KH. R. Asnawi (Kudus)
	KH. R. Hambali (Kudus)
	Syaikh Ahmad Ghonaim Al-Mishry (Mesir/ Madrasah Al-Qibthiyah)

Pengurus Tanfidziyah

Ketua	: H. Hasan Gipo (Sasak Ampel)
Wakil Ketua	: H. Saleh Sjamil (Ampel)
Sekretaris	: M. Shadiq Sugeng Judhodiwirjo (Kawatan)
Wakil Sekretaris	: H. Nawawi (Peneleh)
Bendahara	: H. Mohammad Burhan (Pasar Besar)
	H. Dja'far (Pasar Besar)

Komisaris : H. Abdullah Hakim (Petukangan)
H. Achzab (Peneleh)
H. Dahlan (Bubutan)
H. Ghozali (Nyamplungan)
H. Nahrawi (Bubutan)
H. Saleh (Lawang Seketeng)
H. Sidik (Jagalan)
H. Usman (Botoputih)
H. Zain (Kawatan)
Muhammad Mangun Joko (Surabaya)
Penasehat : H. Abdul Kahar (Kawatan)
H. Ibrahim (Bubutan)

Setelah pengurus lengkap terbentuk (Aboebakar 1957; Arsip Nahdlatul Ulama KH. Umar Burhan Gresik), masalah lambang (simbol) dipercayakan kepada KH. Ridlwan Abdullah. Lambang NU bergambar 'bola dunia' dilingkari seutas tampar dan sembilan bintang, diciptakan oleh Kiai Ridlwan berdasarkan ilham sehabis melakukan salat Istikharah, menjelang Kongres pertama NU pada tahun 1926. Tulisan *Nahdlatul Ulama'* dengan huruf Arab, adalah tambahan dari Kiai Ridlwan sendiri, yang berarti bukan termasuk diperloleh melalui ilham dan *isyarah* dalam ikhtiar salat malam tersebut. (Tentang lambang NU ini dikisahkan terkait Congres kedua NU dalam bahasan berikutnya)

Namun, karena tradisi yang berlaku di kalangan ulama pesantren dan masyarakat NU terhadap bulan-bulan semisal: Rajab, Sya'ban dan Ramadhan, adalah merupakan bulan paling sibuk, maka kegiatan NU untuk sementara dinonaktifkan. Seluruh perhatian dikonsentrasikan bagi melakukan kegiatan di bulan sibuk itu. Di bulan Rajab, misalnya, mereka mengadakan *Isra' Mi'raj* –memperingati peristiwa luar biasa yang hanya terjadi pada diri Nabi Muhammad s.a.w. Yakni, diperjalankannya Nabi Muhammad s.a.w. dari Masjidil Aqsha, kemudian naik ke langit hingga sampai ke *Sidratul Munthaha*, untuk menerima perintah salat lima waktu dalam sehari semalam.

Dan pada bulan Sya'ban, mereka mengadakan upacara '*Nisfu Sya'ban'* (pertengahan bulan Sya'ban) bertujuan untuk lebih meningkatkan amal kebaikan. Sebab pada pertengahan bulan itu catatan tahunan amal perbuatan manusia diserahkan kepada Tuhan, untuk kemudian diganti dengan lembaran baru. Sedangkan pada bulan Ramadhan, mereka berpuasa sebulan penuh, malam harinya melakukan salat Tarwih, *tadarrus* (baca Al-Quran) dan bentuk-bentuk ibadah lainnya yang bertujuan untuk mendekatkan diri kepada Tuhan, dan menghormat bulan suci Ramadhan.

Meskipun kegiatan dihentikan sementara, aktivitas pencarian dana untuk membiayai

delegasi ke *Congres* Islam di Makkah tetap dilakukan. Tiga orang yang ditugasi mencari dana, Kiai Abdul Wahab Hasbullah, H. Hasan Gipo dan H. Burhan tidak henti-hentinya mengumpulkan dana dari para dermawan Surabaya maupun luar kota Surabaya. Dengan menyebar *'list'* dan pos wesel, akhirnya terkumpul dana sejumlah f. 1500.28. (Anam 1985: 72)

Setelah dana terkumpul dan bulan-bulan sibuk terlewati, maka kegiatan diaktifkan kembali. Ketika itu pada bulan Syawal (pertengahan April 1926) tiga orang yang bertanggung jawab dalam masalah dana itu, kembali diutus untuk menghubungi KH. R. Asnawi di Kudus guna membicarakan soal keberangkatannya ke Muktamar di Makkah. Dan semua usaha berhasil dengan mulus. KH. R. Asnawi pun telah siap untuk bertolak ke Makkah.

Segera setelah itu, Kiai Wahab menghubungi perusahaan pelayaran kapal haji di Pelabuhan Tanjung Perak. Tapi hasilnya mengejutkan: kapal sudah berangkat. Usaha menghubungi ke Singapura segera ditempuh dengan mengirimkan telegram. Tapi juga sial. Jawaban dari Singapura: kapal baru saja bertolak menuju Makkah. Kemudian diadakan musyawarah kilat dipimpin Kiai Wahab dan memutuskan: Mengirim mosi ke Congres di Makkah melalui telegram. Dua kali sudah telegram dikirim, dan telah menghabiskan sekitar f.1. 740.13 (uang Hindia-Belanda), namun jawaban dari Raja Ibnu Sa'ud tak kunjung tiba. Akhirnya, Kiai Haji Raden Asnawi batal menghadiri Congres Islam yang bersejarah itu. (*Swara Nahdlatoel Oelama*, No.12 Thn I, Shafar 1346H; Halim t.t.:16)

Gagal kali ini, bukan berarti gagal pula untuk kesempatan yang lain. Rencana menghadap Raja Ibnu Sa'ud harus tetap berhasil. Terlebih lagi, berita mengenai keadaan tanah Hijaz ketika itu masih simpang siur. Satu pihak memberitakan mazhab empat masih tetap berjalan sebagaimana biasa, tetapi pihak yang lain memberitakan tanah Hijaz aman hanya untuk pendukung paham Wahabi.

Oleh sebab itu, NU memutuskan mengirim delegasi untuk menghadap langsung kepada Raja Ibnu Sa'ud. Meskipun materi yang akan disampaikan sama seperti semula, delegasi yang diutus sudah berbeda. Kali ini yang berangkat bukan lagi KH. R. Asnawi, melainkan Kiai Wahab Hasbullah dan Syaikh Ahmad Ghanaim Al-Amiri Al-Mishri. Kiai Wahab Hasbullah bertolak dari Tanjung Perak Surabaya pada hari Kamis, 7 Syawal 1346 H bertepatan dengan tanggal 29 Maret 1928 M dan perlu singgah beberapa hari di Singapura. Seminggu setelah itu, Syaikh Ahmad Ghanaim menyusul ketempat yang sama.

Selama 15 hari berada di Singapura, Kiai Wahab terus menerus mengadakan pertemuan dengan para tokoh masyarakat seperti Syaikh Ahmad Hakim, Fadlullah Suhaimi, Encik Mas'ud, dr. Munsyi dan lain-lainnya, guna menjelaskan maksud dan tujuan NU menghadap Raja Ibnu Sa'ud. Setelah para tokoh agama Singapura paham betul mengenai tujuan utama NU, yakni mendesak Ibnu Sa'ud agar memberikan kebebasan bermazhab *Ahlussunnah wal-*

jamaah di tanah Hijaz, maka mereka bersedia mendukung dan bahkan kemudian mendirikan cabang NU di Singapura. (Anam 1985: 73)

Setelah berhasil mengadakan propaganda di Singapura, kedua delegasi itu meneruskan perjalanannya menuju Jeddah. Setelah hampir satu bulan mengarungi lautan Teduh, sampailah mereka dengan selamat di Hijaz pada 17 Dzulqa'dah 1346 H. (7 Mei 1928). Ketika itu, mereka bersamaan datangnya dengan utusan Kerajaan Inggris, Sir Gilbert Clayton. Tiga hari setelah itu, Kamis 20 Dzulqa'dah 1346 H. (10 Mei 1928 M), Kiai Wahab Hasbullah dan Syaikh Ahmad Ghanaim diterima oleh Raja Ibnu Sa'ud. Keduanya kemudian menjelaskan maksud dan tujuan sebagai utusan *Nahdlatoel Oelama'*. Setelah itu, mereka menyampaikan lima pokok masalah yang diminta NU untuk tetap diberlakukannya di tanah Hijaz. Permintaan itu pun diterima baik dan bahkan Sang Raja yang dituduh fanatik terhadap Paham Wahabi itu, menyanggupi akan tetap memberlakukan praktik-praktik keagamaan di tanah Hijaz seperti yang juga diminta oleh NU. (Anam, *ibid*)

Setelah menghadap Raja, Kiai Wahab kemudian memanfaatkan sisa waktunya untuk menunaikan ibadah haji. Dan kemudian seterusnya, Kiai Wahab kembali ke tanah air. Sedangkan Syaikh Ahmad Ghanaim terus pulang ke kampung halamannya, Mesir. Di sinilah ada kisah haru di atas tanah Jeddah. Syaikh Ghanaim yang sejak awal berdirinya NU telah berkhidmat dan banyak melakukan pengorbanan hingga bersedia menjadi utusan ke Negeri Hijaz, hari itu tepat pada Ahad, 5 Muharram 1347H adalah pertemuan terakhir dengan Kiai Abdul Wahab Hasbullah dan Nahdlatul Ulama. Kiai Wahab dengan penuh haru, menyampaikan terima kasih dan menguncapkan salam perpisahan kepada Syaikh Ghanaim Al-Mishri. (Sya'ban 2023: 77)

Tiga hari kemudian, pada tanggal 8 Muharram 1347H Kiai Abdul Wahab Hasbullah melanjutkan perjalanan pulang ke Jawa menumpang Kapal IXION S.M.O. yang lepas jangkar dari Pelabuhan Jeddah menuju Tanjung Priok, Batavia.

Perjalanan dari Jeddah ke Jawa ditempuh dalam 20 hari. Kiai Wahab Hasbullah sampai di Tanjung Priok, Jakarta, pada 28 Muharam 1346 H. (27 Juni 1928), dijemput oleh KH. Bisri Syansuri dan Kiai Ridlwan Abdullah Surabaya. Dari Tanjung Priok, Kiai Wahab diantar ke Batavia menuju Hotel Mataram dan menginap selama3 malam. Kiai Wahab melanjutkan perjalanan ke Yogyakarta menaiki Kereta Api Ekspress dari stasiun Batavia pada tanggal 30 Muharram 1347H. (Sya'ban 2023: 78).

Sesampainya di Surabaya –- sebelumnya singgah di Jombang selama 5 hari, karena banyak tamu berkunjung silih berganti -- Kiai Wahab sampai di Stasiun Gubeng, pada 7 Safar 1347H pukul19.45 malam hari. Kabar tentang kedatangan Utusan Nahdlatul Ulama ini telah terdengar kaum Muslimin di Surabaya dan sekitarnya. Kerumunan orang menyambut tokohnya, di antara ada rombongan mobil membawa spanduk bertuliskan *''Oetoesan*

Nahdlatoel Oelama'' tak kurang dari 350 kendaraan. Kiai Wahab kemudian mengadakan 'rapat umum' di Masjid Ampel Surabaya guna menjelaskan hasil kunjungannya ke Hijaz tersebut. Tercatat 3000 orang warga NU dari Surabaya, Gresik, Porong, Sidoarjo dan lain-lain datang dan mendengarkan cerita Kiai Wahab. (Sya'ban 2023: 81).

Itulah awal perjalanan NU sebagai organisasi sosial keagamaan di masa sebelum dan sesudah *congress* pertama dan kedua.

Tiga Congres NU Terawal, Rintisan Jalan ke Depan

Pendiri Nahdlatul Ulama KH. Muhammad Hasyim Asy'ari tampil berpesan nasihat, sebagai Khutbah Iftitah dalam setiap *Congres Nahdlatoel Oelama*:

Wahai para ulama yang berpegang pada Sebagian mazhab atau sebagian pendapat para imam mazhab, tinggalkanlah fanatisme dalam urusan furuk Dimana para ulama memiliki dua pendapat. Satu pendapat mengatakan bahwa setiap orang yang berijtihad yang benar mendaptkan satu ganjaran, sedang yang salah (dalam berijtihad) juga diberi pahala. Hindari fanatisme dan tinggalkanlah jurang yang membinasakan, lindungilah agama Islam dan berjuanglah kalian untuk menentang siapa pun yang mencemarkan Al-Quran dan sifat-sifat yang Maha Pengasih, juga (tentanglah) orang-orang yang berdalih dengan cacatnya pengetahuan dan akidah yang rusak. Berjuang (menyampaikan kebenaran) kepada mereka (yang cacat pengetahuan dan akidah yang rusak) adalah kewajiban. Tidakkah kaian menyibukkan diri atas (permasalah) tersebut.

Itulah pesan nasihat disampaikan pada tahun-tahun awal berdirinya NU, yang dicatat KH Umar Burhan dalam bukunya, *Min'al mu'tamar Ila al-mu'tamar*. (Burhan 2024:58) Dalam *congres* pertama, tanggal 14-16 Rabiul Awwal 1345 H (21-23 September 1926 M), di Hotel Moeslimin Jalan Peneleh Surabaya, tampak sekali keinginan NU untuk kembali memantapkan dirinya sebagai pembela paham *Ahlussunnah waljamaah 'ala madzahibil arba'ah.*

Congres pertama, berlangsung ketika NU baru berumur 8 bulan. Dalam *congres* pertama ini, dihadiri 93 orang kiai dari Jawa dan Madura. Bahkan, juga tiga orang kiai, yakni Kiai Abdullah dari Palembang, Kiai Abu Bakar dari Kalimantan dan Kiai Abdul Kadir dari Martapura itu, telah berhasil memutuskan 21 masalah penting. Namun, di antara dua puluh satu masalah itu, yang dianggap paling penting oleh peserta *congres* saat itu adalah masalah mazhab.

Persoalan mazhab empat: Hanafi (80-150 H), Maliki (93-179 H), Syafi'i (150-204 H) dan Hambali (164-241 H), dikupas demikin jauh, baik mengenai riwayat hidup, jalur keturunan, kualitas ilmu, kecerdasan akal, keabsahannya sebagai mujtahid mutlak, kuantitas Muslim yang menganut maupun kemasyhurannya yang hingga kini belum ada yang menandinginya. Hingga forum *congres* sampai pada keputusan: mengharuskan bagi umat Islam zaman kini

untuk mengikuti salah satu dari mazhab empat dalam rangka menjalankan ajaran Islam *Ahlussunnah wajamaah*. (Anam 1985)

Bahkan, Kiai Wahab Hasbullah dalam sebuah keterangannya di Majalah *Swara Nahdlatoel Oelama'*, menegaskan: apabila orang muslim di zaman sekarang ini menjalankan ajaran Islam tanpa mengikuti salah satu dari empat mazhab, maka berdosalah dia. Tapi bukan berarti murtad (keluar dari Islam) selagi orang itu masih bersembahyang, tidak mengkafirkan orang Islam lainnya dan tidak juga menghalalkan darah serta harta orang dengan cara merampok. (*Swara Nahdlatoel Oelama*, No.2 Thn I Shafar 1346H)

Di samping itu, *congres* pertama ini juga melaporkan kemajuan yang dicapai oleh Madrasah *Nahdlatul Wathan*, yang selain telah membuka beberapa cabang di daerah juga telah membentuk cabang baru bernama *Jam'iyyatun Nashihin* -- semacam perkumpulan muballigh. Perkumpulan ini khusus bagı pemuda yang berusia 15 tahun ke atas untuk dididik sebagai guru dan muballigh. Setiap lima harı sekali mereka diberi pelajaran ilmu pengetahuan agama meliputi: ilmu hukum (fiqih), theologi (ketauhidan) dan juga tafsır yang kesemuanya bersumber pada kitab-kitab kuno seperti: *Fathul Qarib, Tafsir Jalalain, Kifayatul Awam, Tanwirul Quluh* dan lain-lain. Cara belajar seperti ini juga tidak ditentukan tempatnya, tetapi ditempuh dengan cara bergiliran dari rumah anggota satu ke rumah anggota yang lain dan seterusnya. Dalam muktamar itu diberitahukan bahwa *Jam'iyyatun Nashihın* telah berhasil mendıdık 25 orang pemuda yang siap untuk diterjunkan sebagai guru maupun *muballigh*. (Anam 1985: 75)

Dari sini bisa dilihat bahwa *Congres* pertama NU -- ketika itu baru berumur 8 bulan -- merupakan arena pemantapan kembali eksistensi NU sebagai pembela paham *Ahlussunnah waljama'ah 'ala madzahibil arba'ah*. Selain itu sebagai organisası sosial keagamaan yang bergerak di bidang sosial, dakwah dan pendidikan, ia terlihat mulai merintis jalan ke arah itu.

Kisah Lambang NU, Kemegahan Gerakan Ulama

Perkembangan NU semakin hari semakin bertambah pesat. Ini bisa dilihat dalam *congres* kedua yang juga dipusatkan di Hotel Muslimin, Peneleh - Surabaya, pada tanggal 14-16 Rabiul Tsani 1346 H (9-11 Oktober 1927 M). Bila muktamar pertama hanya dihadiri 93 orang kyai, maka muktamar kedua ini dihadiri 146 kiai Jawa dan Madura dan 242 orang terdiri dari kelompok pengusaha, petani dan buruh. Selain itu hadir juga Dr. Soetomo (pendiri Boedi Oetomo dan *Indonesische Studie Club*) dan beberapa pejabat pemerintah Surabaya serta tampak pula wakil darı *Inlandshe Zaken*, Van der Plas.

Congres kedua *Nahdlatoel Oelama* diadakan setahun setelah perhelatan pertama. Dua bulan sebelum *congres* kedua diadakan, ketua panitia KH Abdul Wahab Hasbullah, mengadakan pembicaraan dengan KH Ridlwan Abdullah di rumahnya di Kawatan Surabaya.

Pembicaraan semula berkisar pada persiapan konsumsi *Congres NO* yang saat itu menjadi tanggung jawab KH Ridlwan Abdullah. Kemudian pembicaraan beralih kepada lambing yang perlu dimiliki *Nahdlatoel Oelama*.

Ketika itu, Kiai Ridlwan sudah dikenal sebagai ulama yang -- selain keahlian kuliner -- mempunyai bakat melukis. Makanya, Kiai Wahab Hasbullah meminta "agar dibuatkan lambang NO yang bagus buat *jam'iyyah* kita ini, agar lebih mudah mengenalinya". (*Aula* No.1 Th.V, Januari 1983:9-10)

Menerima permintaan Kiai Wahab tersebut, agak sulit bagi Kiai Ridlwan mencari inspirasi. Bahkan, ada pesan khusus dari Kiai Hasyim Asy'ari bahwa "Membuat simbol NU tidak boleh meniru simbol-simbol yang lain dan simbol tersebut harus *haibah*. Tidak membosankan sampai kapan pun. Selain itu, mengandung unsur *glory* atau kemegahan NU sebagai organisasi berpengaruh". Beberapa kali sketsa lambang dibuat. Karena dirasakan masih belum mengena di hati, maka gambar dasar tersebut diganti lagi. Sampai beberapa kali gambar dasar tersebut dibuat Kiai Ridlwan Abdullah.

Ada kesaksian KH. Mudjib Ridlwan, putra Kiai Ridlwan Abdullah, bahwa usaha membuat gambar dasar atau sketsa lambang NU tersebut sudah diulang beberapa kali, sampai makan waktu hampir satu setengah bulan. Padahal, congres sudah di ambang pintu. Kiai Wahab pun datang menagih pesanannya, "Mana Kiai, lambang NO-nya?". Maka dijawablah oleh Kiai Ridlwan bahwa sudah beberapa sketsa lambang NO dibuat, tapi rasanya masih belum sesuai, untuk lambang NO. Maka Kiai Wahab pun berujar, "Seminggu sebelum *congres* sebaiknya gambar sudah jadi, *lho*!". "Ya, insyaAllah," jawab Kiai Ridlwan Abdullah.

Waktu untuk membuat gambar yang baru telah demikian sempit. Maka jalan yang ditempuh Kiai Ridlwan adalah Istikharah, meminta petunjuk kepada Allah s.w.t. Salat malam pun didirikan. Seusai salat Kiai Ridlwan Abdullah tidur lagi. Dalam tidurnya, Kia Ridlwan mendapat petunjuk (*isyarah*) dari Allah Ta'ala. Kiai Ridlwan bermimpi melihat suatu gambar di langit warna kebiruan. Bentuknya hampir sama dengan lambang NU sekarang. Pada waktu itu, jam dinding menunjukkan waktu pukul 2 malam. Setelah terbangun dari tidur, Kiai Ridlwan mengambil kertas dan pena. Sambil mencoba mengingat-ingat suatu tanda di langit biru, dalam mimpinya. Sketsa gambar pun jadi, mirip betul dnegan gambar dalam mimpinya.

Pada pagi harinya, sketsa kasar tersebut disempurnakan dan diberi tulisan NO dari huruf Arab dan NO huruf latin. Dalam sehari gambar tersebut dapat diselesaikan dengan sempurna. Maklum, Kiai Ridlwan Abdullah memang seorang pelukis berbakat.

Ketika Kiai Wahab datang lagi ke rumahnya, gambar sudah jadi. Kiai Wahab pun tercengang melihat keindahan dan keanggunan gambar tersebu. Karenanya, segera diajak bersama-sama menyampaikan hasil rancangan itu kepada Kiai Hasyim Asy'ari di Tebuireng

Jombang. Ketika melihat gambar itu, Kiai Hasyim segera mencermati dengan teliti. Sementara Kiai Ridlwan berdebar-debar menunggu keputusan apakah karyanya itu ditolak atau diterima. Bila dianggap tidak orisinal dan kurang *haibah* dalam memvisualisasikan mimpinya, bisa melakukan pekerjaan ulang.

Sontak Kiai Hasyim bertanya, seolah tak percaya hasil lukisan Ridlwan sebagus itu. "Ridlwan, ini lukisan siapa, lukisanmu ya?". Dengan nada penuh kerendahan hati, Kiai Ridlwan menjawab, "Bukan, Kiai. Ini bukan lukisan saya. Tapi, hasil istikharah saya, Kiai". Kiai Hasyim pun menimpali, "Bagus, kalua lambang NU ini hasil istikharahmu, maka saya terima. Karena Allah Ta'ala telah meridhainya".

Maka legalah hati Kiai Ridlwan beserta Kiai Wahab dan Kiai Mas Alwi yang menyertainya. Namun, kegembiraan itu hanya sementara. Karena Kiai Hasyim buru-buru menyuruh mereka men-tashih lagi pada Kiai Nawawi Sidogiri, Pasuruan. Saat itu juga Kiai Wahab sebagai pemimpin rombongan langsung berangkat ke Pasuruan untuk menemui Kiai Nawawi. Rupanya, Kiai Nawawi telah mengetahui kedatangan mereka. Agar tak berkepanjangan saat menghadap Sang Kiai, maka Kiai Wahab mengatakan, "Gambar ini hasil istikharah Kiai Ridlwan dan telah disetujui oleh Hadlratussyaikh KH Muhammad Hasyim Asy'ari. Hanya tinggal memohon persetujuan Kiai Nawawi".

Karena tahu lambang itu sudah disetujui Kiai Hasyim, maka tidak ada saran perubahan dari Kiai Nawawi. Hanya saja, Kiai Nawawi meminta kepada mereka dari hasil istikharahnya, beliau mendapat pertanda bahwa NU akan lahir menjadi organisasi besar sebagai pemersatu umat sesuai dengan ayat Al-Quran, *wa'tashimu bihab-lillahi jami'an walaa tafarraqu*.[4] Selanjutnya, Kiai Nawawi berkata pada mereka, "Terserah bagaimana *sampean* mewujudkan ayat tersebut dalam gambar". Setelah mendapat saran dari Kiai Nawawi, meeka segera kembali pulang untuk menyempurnakan karyanya. Kisah ini disampaikan KH. Shalahuddin Azmi, putra Kiai Mudjib Ridlwan dari kakeknya, KH Ridlwan Abdullah. (Dok. Monumen Resolusi Jihad, 2011).

Sesampai di Surabaya, Kiai Ridlwan dan Kiai Wahab bersepakat ayat tersebut tidak ditulis secara harfiah. Tetapi, dilambangkan dalam bentuk tali sebagai *hab-lillah* (tali Allah) yang mengikat bola dunia, dengan ikatan yang kuat. Ketika melihat ikatan tali yang kuat maka Kiai Wahab merasa ada ketidakcocokan. Lalu mengusulkan pada Kiai Ridlwan agar mengubah gambarnya itu dengan membuat ikatan bola dunia jangan dengan tali terlalu ketat. Sedikit dilonggarkan karena para ulama NU sebagai pengendali organisasi keagamaan harus lebih luwes dan lentur dalam mengikuti perkembangan Masyarakat dan perubahan

4 "Dan berpegang teguhlah kamu semuanya pada tali (agama) Allah, dan janganlah kamu bercerai-berai". Ayat ini adalah bagian dari Al-Quran, Surat Ali Imran ayat 103 yang berisi perintah untuk bersatu dan tidak berpecah belah, serta mengingatkan akan nikmat persatuan setelah sebelumnya terjadi permusuhan.

zaman. Saat itu pula lambang diubah dengan tali *kendo*, longgar, bukan tali mati.

Dengan usulan Kiai Wahab itu, Kiai Ridlwan pun ikut puas karena dengan masukan itu lambang menjadi lebih estetik. Setelah itu, sebagai penanda akhir maka Kiai Ridlwan menambahkan sebuah *khat* (tulisan) Arab yang melintang di bola dunia dan Bintang Sembilan dengan tulisan *Nahdlatul Ulama'*. Tulisan Ulama dalam lambang itu dibuat huruf *'ain* besar (terbuka), padahal itu menyalahi aturan khat Arab huruf tengah mestinya *'ain* kecil dan tertutup. Penyimpangan ini untuk menunjukkan keaslian dan sekaligus kemegahan serta keindahan. Maka dengan demikian selesailah pembuatan rancangan bendera NU, yang ternyata melalui proses Panjang dan melibatkan banyak orang.

Namun, ada kesulitan selanjutnya dialami Kiai Ridlwan: bagaimana mencari bahan kain untuk menuangkan lambang tersebut, sebagai dekorasi dalam medan *congres*. Beberapa toko kain di Surabaya dimasuki. Tak ada yang cocok. Karena warna yang terlihat di dalam mimpi tidak ada yang cocok dengan warna kain di toko-toko Surabaya. Akhirnya, Kiai Ridlwan Abdullah mencoba mencari kain berwana hijau tersebut di toko-toko kota Malang. Warna hijau sebagai warna dasar bendera merupakan warna kesukaan Nabi s.a.w. Bersyukur, akhirnya di kota ini warna kain yang cocok dengan mimpin tersebut berhasil ditemukan. Tapi, jumlahnya hanya sedikit. Persediaan di toko hanya sisa 4x6 meter. "Tak apa," kata Kiai Ridlwan dan kain hijau itu pun dibawa pulang ke Surabaya. (*Aula* No.1 Th.V, Januari 1983:9-10) Akhirnya, di atas kain itulah rancangan gambar NU yang telah disepakati lalu dibordir.

Sesuai rencana lambang tersebut akan diperkenalkan pada *Congres* kedua NU di Surabaya. Namun, Kiai Hasyim rupanya ingin lambang kebesaran NU itu diperkenalkan kepada bangsa ini dengan mengundang pejabat pemerintah Hindia-Belanda. Pada tahun 1926, wilayah Jawa Timur (*Geweest Oost-Java*) belum berstatus sebagai provinsi yang dipimpin oleh seorang gubernur dalam struktur administrasi modern Hindia Belanda. Pada masa itu, Jawa Timur masih merupakan bagian dari wilayah administrasi yang lebih besar di bawah seorang Residen di Surabaya. Residen Surabaya pada 1926 adalah Willem Charles Hardeman.[5] Sebagaimana tata cara dalam peresmian lambang, maka lambang baru tersebut

---

5 Berdasarkan catatan Binnenlandsch Bestuur, terlihat bahwa ia adalah orang yang memiliki banyak inisiatif, sekalipun belum memiliki banyak pengalaman dalam pemerintahan. Ia menjalin komunikasi dengan penduduk maupun dengan sesama pejabat Belanda. Dia termasuk orang yang teliti, rajin bekerja, dan bijak dalam mengambil keputusan. Karena prestasinya, membuat pemerintah memberikan penghargaan yang sangat tinggi padanya.

Pada tahun 1926, ia menggantikan J .M. Jordaan sebagai residen di Surabaya. Dalam pengangkatan ini sekaligus ia juga diangkat sebagai Ketua dan anggota NIAS (Nederland Indisch Artsen School) Surabaya. Jabatan ini biasanya dipegang oleh residen yang bertugas di Surabaya. Pengangkatan Hardeman sebagai ketua NIAS ini disetujui oleh kepala Dinas Kesehatan Rakyat di Weltevreden, setelah melalui persetujuan Gubernur Hindia Belanda.

Pada saat itu pemerintah mulai membentuk wilayah-wilayah (geweest) baru, seperti: Geweest Oost Java, Middle Java, West Java, dan lain-lain. Pemerintah merasa perlu menempatkan gubernur di daerah-daerah tersebut. Mengingat dedikasi W.Ch. Hardeman terhadap memerintah demikian tinggi, rnaka melalui besluit memerintah tanggal 6 Juni

tidak dipampang sejak awal di depan ruang pertemuan. Tetapi terlebih dulu ditutup dengan kain, dan rencana yang akan membuka adalah tamu kehomatan, pejabat tersebut.

Ketika pejabat itu datang diberitahu bahwa nanti setelah Kiai Hasyim Asy'ari menyampaikan *khutbah Iftitah* maka dialah yang diminta menyampaikan sambutan sekaligus membuka *Congres kedua NU* ditandai dengan peresmian lambang NU. Willem C. Hardeman, pejabat itu pun kaget. Akhir setuju tapi dengan syarat sebelum dipakainya lambang NU, ia meminta terlebih dulu penjelasan makna dari simbol NU tersebut. Adanya permintaan mendadak itu, membuat Kiai Hasyim kesulitan karena merasa tidak tahu makna lambang tersebut. Kemudian menyerahkan kepada Kiai Wahab, sementara Kiai Wahab sendiri pun tak tahu maknanya secara pasti.

Akhirnya, Kiai Wahab memanggil Kiai Ridlwan yang saat itu bertugas sebagai panitia seksi konsumsi yang berada di dapur. Ketika didatangi Kiai Wahab agar menjelaskan makna lambang tersebut, jawaban Kiai Ridlwan sama, juga merasa tidak tahu. Mereka pun akhirnya berdebat di dapur. Nampaknya perdebatan mereka cukup lama yang membuat Kiai Hasyim tak sabar. Lalu didatangilah mereka. Kiai Hasyim akhirnya meminta Kiai Ridlwan menjelaskan maka lambang tersebut. Dengan rendah hati Kiai Ridlwan menjawab, "Kiai, saya dulu hanya panjenengan suruh menggambar. Tidak ditugasi untuk menjelaskan maknanya, sehingga saya betul-betul tidak tahu".

Dengan bijaksana dan penuh kerendahan hati, Kiai Hasyim mengatakan, "Tidak apalah, jelaskan saja apa adanya yang penting pejabat Hindia-Belanda tahu saja, agar mau segera meresmikannya". Karena ini perintah kiai, maka dengan segala hormat dan risiko ia kerjakan. "Tapi bagaimana say aini. 'Kan berpakaian layak, saya hanya pakai kaos oblong ini maju ke panggung *congres"*. "Kalau begitu pinjamilah jas," kata Kiai Hasyim menunjuk pada Kiai Wahab Hasbullah. Kemudian Kiai Wahab meminjamkan jas tapi kekecilan. Kemudian memakai jas Kiai Mas Alwi, meskipun agak kebesaran. Untuk melengkapi penampilan, Kiai Wahab meminjamkan surban.

Dengan persiapan pakaian dan mental seadanya, Kiai Ridlwan maju, naik panggung. Pada saat itu terjadi keajaiban pada diri Kiai Ridlwan Abdullah. Setelah mengucapkan salam dan iftitah, dia tak sadar lagi, seolah ada kekuatan lain yang merasuk dalam tubuhnya. Tiba-tiba mulutnya berbicara sendiri sekitar satu jam, menjalaskan arti dari satu persatu makna lambang NU dengan sangat tegas jelas dan memukau:

1928 No. 32, diangkatlah ia sebagai Gouverneur van her Geweest Oost-Java mulai tanggall Juli 1928. Bersarnaan itu pula diangkat PJ van Gulik, Residen Semarang sebagai Gubemur Jawa Tengah. W.Ch. Hardeman juga mengeluarkan Memorandum antara tahun 1928 sampai Maret 1931 yang isinya antara lain, Pembagian dan Pemerintah.

Baca: *Profil Gubernur Jawa Timur masa Hindia-Belanda tahun 1924-1928*. Surabaya: Disperpusip Provinsi Jawa Timur, 2005.

"Dalam lambang ini ada lima Bintang yang berada di atas dengan satu yang paling besar adalah simbol Nabi Muhammad, yang empat adalah sahabatnya. Kemudian di bawah tulisan terdapat Bintang empat yang melambangkan empat mazhab, sedang bila dijumlah semuanya ada Sembilan yang melambangkan Walisongo.

"Tali yang melingkari bola dunia menandakan perlunya persatuan perjuangan di jalan Allah dan seterusnya. Kemudian tulisan *Ulama* yang melintang di jagat itu ditulis dengan huruf *'ain* terbuka menunjukkan bahwa ilmu itu selalu terbuka dan ulama juga harus selalu terbuka terhadap kebenaran dan terus belajar, mulai dari ayunan hingga liang lahat, dari Arab hingga negeri Cina, agar ulama selalu siap pikiran, relevan, sehingga bisa mendampingi umat."

Para kiai yang hadir pun tekun mencatat, tentu saja Kiai Hasyim merasa puas dan kagum dengan uraian yang sangat jelas dan memukau itu. Sementara pejabat Hindia-Belanda pun mengangguk-angguk setuju. Pada saat Kiai Ridlwan turun dari panggung, Kiai Wahab segera merangkul sambil mengatakan, "*Sampean* ini luar biasa. Tadi mengaku tak mengetahui arti lambang NU, ternyata telah mengetahui dengan sangat mendalam makna lambang organisasi kit aini. Semua rahasia terbuka dan menjadi thau, sampean memang luar biasa. Bisa mengetahui makna lambang itu semuanya"

Dengan agak keheranan, Kiai Ridlwan balik bertanya, "Memangnya saya tadi menjelaskan apa? Saya tidak merasakan apa-apa". "Lho ya mengenai lambang tadi," jawab Kiai Wahab. "Masyaallah saya baru ingat," sahut Kiai Ridlwan. Akhirnya keduanya sadar bahwa memang ada kekuatan lain yang hadir dan merasuk dalam tubuh Kiai Ridlwan saat membeberkan arti lambang organisasi para ulama ini. Mereka pun bersyukur, Allah s.w.t. telah membuka tabir rahasia organisasi yang mereka rintis ini.

Ketika pejabat Hindia-Belanda telah mengetahui jelas makna simbol NU tersebut, maka segera dibuka dan diresmikan lambang organisasi yang baru tersebut dengan penuh kemeriahan. Sehingga dikenal oleh seluruh warga NU, pemerintah Hindia-Belanda serta para aktivis pergerakan. Sejak itu, NU telah memiliki lambang yang orisinal tidak meniru bendera mana pun dan menggambarkan *haibah* atau kemegahan gerakan ulama. Selain estetik lambang itu pun memiliki unsur kemegahan yang abadi, sehingga akan teta dikagumi sampai kapan pun, tidak akan ketinggalan zaman walaupun zaman telah berakhir. Belakangan banyak bendera di dunia yang mengeksplorasi bola dunia dan gugusan Bintang sebagai lambang mereka. (Mun'im Dz 2017: 36-38)

Dalam menggambar ukuran "*lambang NO*" itu, dibuat memanjang ke bawah. Lebar 4 meter, panjang 6 meter, sesuai dengan bentuk asli lambang NU. Ketika dipasang di arena *congres* di Hotel Moeslimin, ternyata peserta *congres* kedua merasa kagum dan diterima sebagai *lambang NO.*

Kiai Ridlwan Abdullah, lahir di Surabaya pada 1 Januari 1885, memang tidak bisa dipisahkan dari sejarah kehidupan NU pada awal perkembangannya. Namanya muncul sebagai a'wan dalam jajaran struktual NU awal. Bahkan, rumahnya d Bubutan VI No.20 Surabaya, pernah ditempati untuk penandatangan prasasti berdiriya *Nahdlatoel Oelama*. (Kesaksikan Mudjib Ridlwan, Majalah *Aula* edisi Januari 1983).

Perhatian Kiai Ridlwan Abdullah kepada NU cukup besar, termasuk juga terkait pengembangan kader-kader perempuan seperti Fatayat. Pada tanggal 19-25 Februari 1954 di Gedung Madrasah Nahdlatul Wathan, Kawatan Surabaya, saat Fatayat NU mengadakan kursus kader, Kiai Ridlwan menyampaikan pesan tetap diingat hingga kini. "Fatayat harus dapat menjaga dirinya, jangan sampai hatinya banyak terkena penyakit karena hidup di kota dan di desa itu berlainan. Karena yang hidup di kota banyak yang dapat melemahkan semangat dan mengusik hati. Karena sekarang banyak hal-hal yang mengeruhkan pikiran meeka. Sehingga sukar menerima pelajar-pelajaran yang sulit".

Seperti halnya *congres* pertama, *congres* kedua ini pun berhasil memutuskan beberapa masalah penting. Namun tekanannya bukan lagi pada persoalan mazhab, melainkan telah banyak menyinggung pada persoalan kemasyarakatan. Misalnya, masalah perkawinan di bawah umur yang oleh pemerintah Hindia-Belanda banyak menyimpang dari hukum fiqih. NU meminta kepada pemerintah agar masalah tersebut benar-benar diawasi dan terutama mengenai walinya. Juga tentang Penghulu atau Naib. Dalam hal ini, NU meminta pada pemerintah agar orang yang akan dijadikan Penghulu atau Naib itu terlebih dulu mendapat persetujuan dari para ulama setempat. Dan syarat seorang Penghulu harus berpegang pada salah satu mazhab empat.

Selain itu, *congres kedua* NU ini juga meminta kepada pemerintah Hindia-Belanda untuk memasukkan kurikulum agama Islam pada setiap sekolah umum di Jawa dan Madura. Dalam hal ini, muktamar berpegang pada mayoritas penduduk Jawa dan Madura serta para pelajar di sekolah umum yang beragama Islam. Bila di negara mayoritas muslim tidak diajarkan pelajaran agama Islam, menurut pandangan NU, sama artinya dengan berusaha untuk mendangkalkan dan menanggalkan Islam.

Juga dibahas dan diputuskan mengenai hukumnya menyerupai orang Belanda dalam hal berpakaian: pakai celana, dasi, topi dan sepatu. Muktamar memutuskan: haram, apabila niat penyerupaannya itu dimaksudkan untuk seluruhnya termasuk kesombongannya, kekafirannya dan kegagahannya. Tapi, bila sekadar mode: boleh saja asal tidak melanggar batas batas aurat yang sudah ditentukan Islam. Selain itu, masalah-masalah yang dibicarakan dalam *congres* itu, sesuai dengan kepentingan zamannya. Kebanyakan mengenai soal sekitar mazhab, masalah *furu'*, mengenai ibadah, hukum-hukum agama mengenai kesenian, dan beberapa hal mengenai urusan pernikahan dan biayanya.

Di antara *fuqaha-fuqaha* dan ulama-ulama yang ulung, hadir K.H. Nawawi (Sidogiri, Pasuruan), K.H. Doro Muntaha (Bangkalan), K.H. Riduan Mudjahid (Semarang), K.H. R. Asnawi (Kudus), K. Djubeir, K.H. Abdullah Fakih (Gresik), Kiai Ma'ruf (Kedunglo, Kediri), K. Junus, K.H. Abdurrahman (Menes, Banten). Juga dari golongan ulama muda, seperti, K. Ma'shum Gresik; K.H. Mawardi Solo; dan K.H. Siradj Solo. (Aboebakar 1957:547)

Kongres itu ditutup dengan sebuah rapat umum yang diadakan di Masjid Ampel Surabaya, dihadiri tidak kurang dari sepuluh ribu umat Islam –suatu kejadian yang belum pernah dialami di Kota Surabaya sebelumnya. Dalam rapat umum tersebut, yang diadakan pada malam Jumat dan dibuka dengan bacaan Al-Quran dari K. M. Idris Kempek Cirebon, berbicara antara lain *Hadlratussyaikh* Rais Akbar, K.H. Muhmmad Hasyim Asy'ari, K.H. R. Asnawi, dan K.H. Abdul Wahab Hasbullah, yang memberikan berbagai nasihat dan menerangkan keputusan-keputusan *congres*.

Pesan nasihat Hadlratussyaikh KH. Muhammad Hasyim Asy'ari menjadi perhatian para peserta *congres*. Yang selalu menekankan pentingnya ilmu dan menjaga tali persatuan (*ukhuwah*). (Burhan 1981: 3)

"Saya katakana, insyaAllah kalian semua termasuk golongan ahli ilmu, termasuk kelompok *dhaahirun* atas kebenaran, yang tidak membahayakan yang menipu mereka sampai tiba suatu Keputusan (kiamat) dari Allah, mereka mendapatkankemenangan daripada orang yang berselisih dengan mereka, selagi kalia semua menetapi suatu dari para shalihin…".

"Ketahuilah saudara-saudaraku, Allah telah memberi pertolongan kepada kalian atas apa yang diridhaiNya, sungguh *jam'iyyah* ini merupakan nikmat dari Allah kepada kalian, sekiranya diantara kalian dapat bersatu, berkumpul, dan kalian gunakan dalam ketaatan. Maka wajib bagi kalian mensyukuri nikmat persatuan ini, dan bersyukurlah atas semua itu, dengan menyaksikan pemberian Allah atas perkumpulan kalian ini".

"… sesungguhnya orang-orang yang mendapatkan hidayah dan memiliki hati yang selamat dari kesesatan adalah dengan bermasyarakat (dalam perkumpulan) agar dapat mendengarkan, mengikuti kebaikan yang mereka dengarkan, dan mereka memahami macam-macam ilmu dan macam-macam ibadah.

"Peliharalah perkumpulan ini dengan etika, semoga Allah s.w.t. merahmati kalian. Tuluslah niat kalian, berbuatlah dengan dasar kebenaran dan ketulusan, hingga kalian – demi Allah – tergolong orang-orang khusus. Ketahuilah saudara-saudaraku! Bahwa maksud perkumpulan (organisasi NU) untuk mengikat hati para ulama, dan antara pengikut mazhab, sekaligus untuk saling membantu di antara mereka."

Dalam rapat umum di Masjid Ampel Surabaya pada bulan Oktober 1927 dihadiri oleh kira-kira 15.000 hadirin. Mereka terdiri dari 36 ulama terkemuka dari seluruh Pulau Jawa yang mewakili Kawan-kawan mereka yang tidak bisa hadir. Mereka datang dari Jakarta,

Indramayu, Cirebon, Banyumas, Purbalingga, Kudus, Solo, Pekalongan, Purwokerto, Malang, Surabaya, Semarang, Jember, Rembang, Lasem, Jombang, dll. Bertolak dari data Laporan Dr. Alfian, *Sekitar Lahirnya Nahdlatul Ulama (NU),* berarti bahwa kelahiran NU dalam waktu hanya setahun telah mempunyai dukungan hampir merata daerah-daerah se-Jawa yang mempunyai penduduk terpadat di Indonesia, serta jumlaha ulama yang sangat berpengaruh di Jawa. (Alfian 1969)

Sejak kelahirannya, aspirasi yang melingkungi NU Adalah aspirasi pesantren. Pesantren sebagai persemaian kader-kader ulama dan pemimpin Islam, selain itu juga pesantren sebagai Pembina potensi Gerakan yang sejak dulu telah diakui kaum intelektual sebagai media pendidikan yang praktis dan efektif membentuk potensi yang bergerak dinamis. NU, sejak awal berdirinya, bukan pergerakan politik dan tak menonjolkan wajah politik. Namun, hal itu tak berarti bahwa NU antipolitik. Islam tak bisa dipisahkan dari politik, atau sebaliknya, politik tak bisa lepas dari rangkuman Islam. Bila NU mengutamakan dirinya sebagai *jam'iyyah Islamiyah*, kecuali karena panggilan Islam setiap saat, juga untuk memenuhi panggilan Kebangkitan Islam sedunia pada awal abad ke-20. (Zuhri 1980: 118)

Dalam *Congres* kedua ini, kelihatan pembicaraan-pembicaraan lebih teratur. Begitu juga pembagian pekerjaan dalam kongres ini kelihatan lebih rapi. Selain panitia-panitia biasa, mengenai perancang acara, sekretariat, penyelenggaraan tempat dan rapat umum, mengenai penerimaan tamu dan persediaan jamuan, mengenai keuangan, dan penyediaan perpustakaan, terdapat khusus untuk menyelesaikan masalah-masalah agama, suatu badan pertimbangan, yang diketuai oleh K.H.M. Hasyim Asy'ari sebagai Rais Akbar, K.H. Abdul Wahab Hasbullah Katib I, dan K.H. Bisri, K.H. Ridwan Semarang, K.H. Ma'ruf Kedunglo Kediri, K.H. Muksan Sholeh (K. Djohor), K.H. Baidawi Lasem, K. Saleh, K.H. R. Asnawi Kudus, K.H. Mahfud Sedan, K.H. Abdul Djalil Kudul Alfalaki, dan K. Zuhdi sebagai anggota, lengkap dengan pencatat-pencatat pentelaan. (Aboebakar 1957: 547)

Dalam pertimbangan ini dianggap perlu karena perhatian kepada *congres* berlipat ganda daripada yang lalu, berhubungan dengan pertumbuhan cabang-cabangnya. Sehingga perdebatan dalam membicarakan masalah-masalah agama luar biasa hebatnya. Bahasa yang dipakai dalam *hujjah* ialah bahasa Arab. Di samping masalah-masalah agama, mengenai urusan bank, urusan pajak gadai pemerintah, urusan rentenir, urusan ijon, urusan akad jual-beli, terdapat pembicaraan-pembicaraan yang sebenarnya sudah melangkahi lapangan politik. Seperti pembicaraan mengenai sistem kapitalis, perekonomian di dalam Islam, dan sebagainya.

Congres Ketiga dan Problem Keumatan

Masih berlangsung di Hotel Moeslimin di jalan Peneleh Surabaya. *Congres* ketiga NU pada tanggal 23-25 Rabius Tsani 1347 (28-30 September 1928 M). Itu terlihat lebih berhasil dibanding dengan *congres* sebelumnya. Apabila dalam *congres* kedua dihadırı 146 kiai, maka *congres* ketiga ini lebih meningkat lagi sampai 260 kiai dari 35 cabang NU di Jawa dan Madura. Itu pun belum terhitung peserta yang bukan kiai (pengurus *tanfidziyah*), pengusaha, kaum buruh dan juga pemuda pemuda NU. Sehingga muktamar ketiga ini terlihat cukup berhasil terutama dalam usaha meningkatkan jumlah pengikut.

Tidak berbeda dengan *congres* pertama dan kedua. Teknis pelaksanaan *congres* ketiga ini pun di bagi dalam tujuh majelis (komisi). Setiap majelis dipimpin seorang kiai senior didampingi dua orang penulis: seorang menuliskannya di papan tulis dan satunya lagi bertugas sebagai notulen. Materi atau permasalahan yang hendak dibahas biasanya sudah dikelompokkan terlebih dulu menurut bidang permasalahannya masing-masing. Sedangkan kumpulan permasalahan itu sendiri berasal dari berbagai daerah yang jauh sebelumnya sudah dikirim ke kantor *Hoofd Bestuur Nahdlatoel Oelama*, untuk bahan *congres*. (Anam 1985: 76-77)

Selain membahas berbagai masalah keagamaan, *congres* ketiga ini pun memutuskan beberapa masalah penting yang tidak terjadi pada perhelatan pertama maupun kedua. Misalnya, di dalam *congres* ketiga ini juga diadakan pemilihan pengurus baru. Meskipun *congres* diputuskan setiap tahun, masalah perubahan pengurus tidak dilakukan pada congres tahun pertama maupun kedua. Baru pada *congres* tahun ketiga inilah diadakan pemilihan pengurus baru dengan menggunakan sistem pemilihan berdasarkan suara terbanyak. (*Swara Nahdlatoel Oelama*, No.2 Thn III, Rabiul Awwal 1347 H). Tentang kepengurusan ini tidak dijelaskan mengenai masa bhakti atau periode kepengurusannya.

Berikut hasilnya :

Syuriyah

Rais Akbar	: KH. Hasyim Asy'ari (Tebuireng, Jombang)
Wakil Rais	: KH. Sa'id (Peneleh, Surabaya)
Katib Awal	: KH. Mas Alwi (Kawatan, Surabaya)
Katib Tsani	: KH. Amin (Kemayoran, Surabaya)
Katib Tsalis	: KH Ghoefron Faqih (Peneleh, Surabaya)
A'wan	: KH. Amin (Praban, Surabaya)
	KH. Ridlwan Abdullah (Bubutan)
	KH. Abdullah (Surabaya)
	KH. Anwar (Rangkah, Surabaya)
	KH. Abdul Madjid (Surabaya)
	KH. Bisri (Surabaya)

KH. Abdul Halim (Pacarkeling, Surabaya)
KH. Ridlwan Mudjahid (Semarang)
KH Kholil (Lasem)
KH. R. Asnawi (Kudus)
KH. R. Hambali (Kudus)
KH. Ma'shum (Jombang)
KH. Bisri Syansuri (Denanyar Jombang)
KH. Amir (Pekalongan).

Mustasyar : Syaikh Abdul 'Alim Ash-Shiddiqi
(sejak congres kedua ia aktif mengikutinya)
Syaikh Ahmad Ghonaim Al Mishry (Mesir Al-Qibthiyah)
KH. Abdul Wahab Hasbullah (Kertopaten, Surabaya)
KH. Ma'ruf (Kedunglo, Kediri)
KH. Shaleh (Juwana)
KH. Syamsuddin (Banyuwangi)
KH. Narowi Thohir (Malang)
KH Yasin (Malang)
KH Zuhdi (Pekalongan)
KH. Abbas (Pekalongan)
KH Abdurrahman (Banten)

Tanfidziyah
(Bukan ulama)

President : H. Hasan Gipo (Ampel Surabaya)
Vice President : H. Achzab (Peneleh, Surabaya)
Kassier I : H. Ihsan (Ampel, Surabaya)
Kassier II : H. Abdul Fattah (Bubutan, Surabaya)
Secretaris I : M. Shadiq Sugeng Judhodiwirjo (Kawatan, Surabaya)
Secretaris II : Muhammad Hadi Shadiq (Tembok, Surabaya)
Secretaris II : Badrun (Surabaya)
Komisaris : H. Saleh Sjamil (Ampel, Surabaya)
H. Nawawi (Jagalan, Surabaya)
H. Burhan (Pasarbesar, Surabaya)
H. Siraj (Gemblongan, Surabaya)
H. Dahlan (Bubutan)
H. Abdul Manan (Bubutan)
H. Ja'far (Pasarbesar, Surabaya)

H. Abdul Hakim (Petukangan, Surabaya)
H. Ihsan (Kepuhsari Surabaya)
H. Dahlan (Lawangseketeng, Surabaya)
H. Yasin (Kawatan, Surabaya)
H. Shaleh (Sukodono, Surabaya)
H. Nahrawi (Bubutan, Surabaya)
H. Abdus Syukur (Petukangan, Surabaya).

Menurut Anam (1985), pemilihan pengurus baru itu agaknya memang perlu dilakukan, bukan saja karena adanya beberapa anggota pengurus lama yang tidak lagi aktıf, melainkan juga karena perlunya penanganan khusus bagi permohonan *'rechtspersoon'* kepada pemerintah Hindia-Belanda guna mendapatkan pengakuan secara hukum. Ketika itu, tiga orang pengurus terpilih: KH. Sa'id bin Shaleh (*Wakil Rais*), H. Hasan Gipo (*President Tanfidziyah*) dan Muhammad Sugeng alias Muhammad Shadiq Judhadhiwirjo (*Secretaris 1*), diberi kuasa penuh untuk mengurus permohonan '*rechts-persoon'* tersebut. (Anam 1985: 79)

Surat permohonan tertanggal 5 September 1929 diajukan kepada Gubernur Jenderal Hindia-Belanda di Betawi. Dan pada 6 Pebruari 1930 permohonan itu dikabulkan. Berartı, pada saat itulah NU diakui sebagai organisasi berbadan hukum yang kemudian ditulis dalam *Besluit Rechts-persoon* no. IX buat lamanya 29 tahun. (*Statuten Perkoempoelan Nahdlatoel Oelama*, 1926)

Catatan penting dalam *Congres* ketiga yang perlu mendapat perhatian. Seperti C*ongress pertama* dan kedua, *Congres* ketiga ini pun dihadiri dengan "Rapat Akbar" di Masjid Ampel. Kali ini, suasana lebih meriah dari sebelumnya, karena banyaknya utusan cabang yang kini sudah meluas sampai ke Sumatra. Seluruh keputusan *congres* dibacakan di depan umum sekadar untuk memberitahukan hasil yang telah dicapai oleh fotum tertinggi NU tersebut. Tradisi "Rapat Umum" ini memang akhirnya dipertahankan, karena selain bermanfaat untuk menarik massa NU, juga secara tak langsung memberikan laporan pertanggungjawaban kepada umat NU yang ikut memikul biaya *congres*.

Dalam Aboebakar (1957) dicatat bahwa tiap-tiap orang Islam yang berhaluan salah satu daripada empat mazhab, dibahas dalam majalah bulanan Nahdlatul Ulama. Yakni, *Swara Nahdlatul Ulama* berhuruf Arab, dan Oe*toesan Nahdlatoel Oelama* yang diterbitkan dalam huruf Latin. Di dalam majalah-majalah dilaporkan dan dibahas lebih dulu pokok-pokok persoalan yang menarik dan kepentingan adanya *Congres* ketiga ini.

Banyak diantara wajah-wajah baru, baik dari golongan muda atau golongan tua, menghadiri *congres* ini. Mereka, di antaranya K.H. M. Fakih Sedayu, K.H. Ma'shum (Seblak, Tebuireng, menantu Kiai Hasyim Asy'ari), K.H. Soleh Taju, K.H. Husairi, K.H. Mustain Tuban, K. Muhsin Tulungagung, K.H. Sahal Sidoardjo. Selain itu, di antara yang datang

dari seberang kelihatan Kiai Aboebakar Palembang dan Syaikh Abdullah Gathmyr juga dari Palembang. Semuanya ulama besar ahli ilmu fiqih, ilmu hadis, ilmu tafsir, dan ilmu falak, yang mempunyai ribuan pengikut. (Aboebakar 1957: 547)

Terutama kedatangan K.H. Ma'shum Seblak, seorang kiai besar, menantu K. Hasjim Asj'ari. Kiai Mas'hum selama tiga tahun berdirinya Nahdlatul Ulama belum menentukan sikap dan pendiriannya. Karena itu, sangat menggembirakan K. Hasjim Asj'ari ketika ia hadir dalam perhelatan bersejarah NU seperti Congres itu. Di antara masalah agama yang dibicarakan dalam *congres* itu ialah mengenai wirid dan doa yang *ma'tsur* dan mengenai kedudukan hadis-hadis dalam Kitab *Daqa'iqul Akhbar*, yang dinyatakan semuanya mengandung hadis *maudhu'*.

Yang lebih penting menjadi keputusan itu ialah mengenai pembentukan dan pemilihan pengurus baru. Susunannya hampir sama dengan yang lama, baik mengenai Syuriah maupun mengenai Tanfidziah. Perubahannya hanya mengenai penggantian Katib I K.H. Abdul Wahab dengan K. Mas Alwi bin Abdul Aziz, Katib II K.H. Abdul Halim (Leumunding) dengan K.H. Dimjati, menantu Kiai Fakih Sedayu, sedang K.H. Abdul Wahab diangkat menjadi Mustasyar, dan K. M. Abdul Halim menjadi *A'wan*.

Yang penting pula mengenai *Congres* ketiga ini disebutkan ialah mengenai darmawisata, yang dipergunakan untuk menumbuhkan hubungan-hubungan baik dengan pesantren penting dilakukan. Di bawah pimpinan K.H. Abdul Wahab Hasbullah dengan anggota-anggotanya K.H. Ridlwan Semarang, K.H. Baidlawi Lasem, K.H. Bisri Denanyar Jombang, Kiai Zuhdi Pekalongan, dan lain-lain. Pesantren-pesantren yang dikunjunginya antara lain Pesantren Tambakberas Jombang yang dipimpin K.H. Abdul Hamid Hasbullah, saudara muda K.H. Abdul Wahab, *hafidz* Al-Quran; Pesantren Denanyar yang diasuh K.H. Bisri Jombang. Selanjutnya Nganjuk, Pesantren Kiai Fakihuddin Sekarputih; Pesantren Cepaka dari ayahnya Kiai Zahid, salah satu pesantren yang bersejarah, terutama akan kehadiran Pangeran Diponegoro yang pernah menjadi murid dan bergelar Kiai Sepuh Cepaka. Juga, mengunjungi Kiai Embah Fatah yang pada waktu itu dianggap wali, setiap hari terdapat sembahyang di bawah beduk masjid. Kepada sang Waliyullah itu pula Kiai Wahab meminta agar didoakan untuk kemajuan Nahdlatul Ulama. Demikian pula Pesantren Modjosari Nganjuk dari Kiai Zainuddin; dan lain-lain. (Aboebakar 1957: 549)

Perlu dicatat pula, keputusan yang paling penting di dalam *Congres* ketiga ini, terutama dalam hubungannya dengan usaha pengembangan NU. Yakni, sebuah keputusan yang dihasilkan oleh '*majelis khamis*' (komisi lima), yang dipimpin oleh Kiai Shaleh Banyuwangi dengan anggota Kiai Hasyim Asy'ari, Kiai Ridwan, Kiai Asnawi Kudus, dan Kiai Muharram Kediri. Dalam majelis ini diputuskan: membentuk *Lajnatun Nashihin* – semacam komisi propaganda untuk menyiarkan NU ke berbagai daerah.

Lajnah Nashihin ini terdiri dari sembilan orang: KH. Hasyim Asy'ari, KH. Bisri Syansuri, KH. Raden Asnawi, KH. Ma'shum, KH. Mas Alwi, KH. Musta'in, KH. Abdul Wahab Hasbullah, KH. Abdul Halim dan Ustadz Abdullah Ubaid. Tugas komisi ini mendatangi berbagai daerah terutama Jawa dan Madura, guna menyiarkan maksud dan tujuan NU untuk kemudian mendirikan cabang di tempat-tempat tersebut. Dan dalam pelaksanaannya seperti ada pembagian wilayah tertentu. Misalnya: Kiai Wahab, Kiai Bisri dan Kiai Abdul Halim lebih mengutamakan daerah Jawa Tengah dan Jawa Barat. Sedangkan Kiai Hasyim Asy'ari, Kiai Mas Alwi dan beberapa anggota lainnya lebih berorientasi daerah Jawa Timur dan sekitarnya. Tapi, bukan berarti pembagian ketat. Dalam pelaksanaannya ternyata seringkali terjadi tukar menukar. (Anam 1985: 80)

Kerja *Lajnah Nashihin* (komisi propaganda) ini ternyata cukup ampuh. Di beberapa daerah di seluruh Jawa dan Madura, bermunculan cabang cabang NU bagai munculnya cendawan di musim hujan. Sehingga pengadaan muktamar berikutnya tidak perlu lagi di pusatkan di Surabaya, tetapi akan lebih menambah tersiarnya NU apabila dilangsungkan secara berpindah-pindah dari daerah satu ke daerah lainnya. Ternyata benar. *Congres* keempat dipusatkan di Semarang, Jawa Tengah, pada 12-15 Rabius Tsani 1348 H (17-20 September 1929 M). Perhelatan ini mendapat perhatian masyarakat luas dan dihadiri tidak kurang 1450 peserta muktamar terdiri dari: 350 orang kyai, 900 orang pendamping atau pengiring kyai dan 200 orang pimpinan Tanfidziyah (bukan kyai). Ketika itu tercatat 63 cabang NU telah terbentuk: 13 cabang di Jawa Barat, 27 cabang di Jawa Tengah dan 23 cabang berada di Jawa Timur termasuk Madura.

Congres keempat ini dibagi menjadi tujuh majelis dan setiap majelis dipimpin seorang kiai, di dampingi dua orang penulis yang bertugas sebagai pencatat hasil musyawarah dalam majelis tersebut. Demikian pula mengenai materi permasalahannya, adalah berasal dari berbagai daerah yang jauh sebelumnya sudah dikirimkan ke *Hoofdbestuur* NU. Permasalahan keagamaan (*masail diniyyah*) yang dibahas dari *congres* ke *congres* pun tidak selalu sama. Bahkan lebih tepat dikatakan: selalu mengikuti perkembangan dan kejadian yang timbul di masyarakat. Dan secara umum bisa dikelompokkan dalam tiga masalah: masalah hubungan manusia dengan Tuhan, manusia dengan manusia dan juga hubungan manusia sebagai rakyat dengan pemerintah.

Juga apabila *congres* sebelumnya selalu dipusatkan di hotel, *Congress* NU keempat di Semarang ini pun berpusat di Hotel 'Arabistan' Kampung Melayu. Sedangkan acara penutupan congres tidak lagi di Masjid Ampel, tetapi di Masjid Jami' kota Semarang. Di hadapan sekitar 10.000 pengunjung terdiri dari warga dan simpatisan NU Jawa Tengah, maka hasil keputusan Congress keempat dibacakan secara tertib terbuka dan ditutup dengan pengajian uum. (*Swara Nahdlatoel Oelama* No.10 Thn II 1347H). Pada *congres* keempat di

Semarang, KH.M. Hasyim Asy'ari semula tidak bisa hadir sakit. Tetapi, demi memantapkan eksistensi NU di mata Masyarakat Jawa Tengah khususnya, dan Indonesia umumnya, beliau memaksakan diri yuntuk hadir di arena puncak ketiga tersebut. (Halim t.t.: 22; Anam 1985:82).

Perpecahan SI, Ulama Pesantren Memperteguh Persatuan

Sebagaimana diputuskan dalam Congres ketiga, Congres keempat diadakan di Semarang, bertempat di Kampung Melayu. Terdapat alasan penting, sekaligus menyikapi kondisi sosial yang berkembang pada masa itu. Di antara alasan mengadakannya di Semarang, karena suasana Semarang pada waktu itu menghangat di antara orang-orang pergerakan. Adanya perpecahan Sarekat Islam (SI) menjadi SI Merah di bawah pimpinan orang-orang Komunis dan SI Putih, terutama di bawah pimpinan H.O.S. Tjokroaminoto dan H. Agoes Salim.

Kelompok SI Semarang (SI Merah), secara tegas menolak Islam sebagai dasar pergerakan serta menolak diterapkannya Islam dalam wilayah politik. Islam dianggap tidak cekatan dalam merespon perubahan serta terlalu lemah dalam melakukan perlawanan terhadap Pemerintah Hindia-Belanda. Dasar penolakan SI Semarang terhadap Islam sangat jelas, karena SI Merah telah menemukan Komunisme sebagai dasar pergerakan, yang dianggapnya mampu menggerakkan Bumiputera secara revolusioner. SI Semarang tak lagi menempatkan Islam sebagai garis politik, Islam hanya sebatas agama, dan hanya mengatur hal-hal yang sifatnya *imanen*, sehingga tidak Dapat melebur dalam sikap politik yang sifatnya *profan*. (Amelz 1952; Nasihin 2012: 117; Gie 2012)

Di sinilah, kehadiran NU melalui hajatan besar organisasi menjadi perhatian masyarakat. Banyak di antara ulama yang hadir dalam *congres* ini kemudian kita lihat menjadi pemimpin-pemimpin besar Nahdlatul Ulama. Seperti K.H. Machfoed Shiddiq, K.H. Abbas, dan K. Anas Buntet Cirebon, yang terkenal dalam pertahanan melawan Belanda di Wonokromo, K. Dimyati Sukamiskin Bandung, K.H. Muchjidin Tegal, K. Chalil Solo, dan lain-lain.

Pembicaraan-pembicaraan dalam kongres ini terutama ditujukan untuk mengobar-ngobarkan kembali semangat Islam dan memperteguhkan persatuan di antara ulama-ulama. Hal ini jelas, antara lain dari rapat umum yang luar biasa meriahnya, diadakan dalam Masjid Besar Semarang. Dalam congres berbicara K.H. Hasyim Asy'ari, K.H. R. Asnawi Kudus, Kiai Cholil Lasem, Kiai Musta'in Tuban, dan sebagai penutup K.H. Abdul Wahab Hasbullah.

Perlu dicatat di sini, dalam Aboebakar (1957) bahwa sumbangan sedekah dari rakyat Semarang kepada *congres* sangat besar. Selain itu, ongkos perjamuan dari sekian banyak wakil-wakil cabang yang membanjiri congres itu hanya dipikul oleh satu keluarga dermawan, yaitu H. Hasan Noor dan Kiai Ajub Noor Kauman. (Aboebakar 1957: 549)

Selintas Perjalan Congres NU

Guna memberi gambaran dan dinamika perjalanan NU, berikut merupakan catatan selintas terkait dengan diselenggarakannya Congres NU, di luar kota Surabaya dan setelah diselenggarakan di Semarang. Sebagai wujud kesadaran kosmopolitanisme para ulama dan tokoh-tokoh pesantren, pendukung Nahdlatul Ulama.

Masih dalam suasana bergelora semangat ulama pesantren, barulah Pekalongan mendapat giliran menyambut Congres keempat. Kongres ini yang tepat diadakan pada waktu baru selesai perselisihan antara penduduk asli dengan bangsa Tionghoa yang menindas kehidupannya. Hal itu, mendapat sambutan istimewa dari penduduk. Karena ruh keislaman dan jiwa kebangsaan yang dibawanya ke Pekalongan, bagi mereka laksana obat pelerai demam. Kota Pekalongan seakan-akan tenggelam dalam plakat-plakat dan simbol-simbol NU serta siaran-siarannya. (Aboebakar 1957: 549)

Ulama-ulama terkemuka menghadiri kongres ini, antara lain, K.H. Mas Dimjati Termas Pacitan, Kiai Fakih Sedaju, Kiai Zuhdi, K. M. Munawwir, K.M. Mudzkkir, K. Abdullah (bekas pelajar Mesir), Kiai M. Said, K. Muhtadi, hafidz Al-Qur'an. Selain itu, kelihatan tenaga-tenaga baru yang tampil ke muka dalam congres itu, seperti K.H. Abdul Wahid Hasyim dan saudara misannya, K.H. Muhammad Iljas (kelak menjadi Menteri Agama) yang pada waktu itu baru bertempat tinggal di Pekalongan.

Di samping masalah-masalah yang lain, ada yang mengenai agama. Bahkan, mengenai ekonomi dan sosial, yang sangat ramai dibicarakan dalam *congres* itu. Seperti, hukum-hukum Islam sekitar perkawinan dan urusan wali hakim. Rapat umum diadakan dalam Masjid Besar Pekalongan dan mendapat sambutan yang sangat mengagumkan.

Congres keenam diadakan di Cirebon yang dapat menumbuhkan beberapa orang tenaga baru. Seperti K.H. Muchtar (kemudian menjadi Konsul NU di Jawa Tengah), KH. Saifuddin Zuhri (kemudian terkenal baik sebagai pemimpin NU yang terkemuka dan Menteri Agama), K.H. Muslich (terkenal sebagai diplomat NU dan organisator), K.H. Muhammad Dahlan, Kiai Zainul Arifin (kelak, menjadi Wakil Perdana Menteri), K.H. Ruchyat (Tasikmalaya) dan K.H. Hulaimi, terutama untuk menyelesaikan masalah-masalah yang sedang memecahbelahkan umat Islam di Cirebon, mengenai *ta'addud*, perbilangan masjid Jumat.

Kesukaran mengadakan rapat umum dalam Tajug Agung Masjid Kota Cirebon, dapat diatasi oleh K.H. Abdul Wahab dengan mencari hubungan dari *Adviseur voor Inlandsche Zaken* di Jakarta. Yang menjadi pokok acara terpenting dalam Congres ketujuh di Bandung, di samping acara-acara yang lain, ialah mengenai hukum suntikan mayat yang terkenal dengan nama *miltpunctie*. Hal itu melahirkan suatu mosi keberatan bagi kaum Muslimin. Di samping memang kebijaksanaan PBNU menghendaki congres di Priangan itu, berhubung NU di sana belum mempunyai lapangan pergerakan yang nyata, meskipun sepulangnya ke Priangan

K.H. Dimyati sudah menaburkan juga benih semangat NU. Faktanya, belum semaju *Al Ittihadijatoel Islamijjah (*AII) sebuah organisasi yang bergerak di bidang sosial-keagamaan pimpinan K.H. Ahmad Sanusi, PSII, dan Persis.

Dengan aktivitas sejumlah tokoh, seperti A. Hasan Wiratmana, Abdurrahman, Ms. Sulaeman, K.H. Abdullah Cicukang, K. Mahmud, dan K. Husin, terbentuklah panitia congres, yang mengatur sampai beberapa kali rapat dengan hasil yang memuaskan. Congres itu dihadiri oleh ulama-ulama besar dan ajengan-ajengan, antara lain kelihatan Sayyid Ahmad Al-Habsyi dari Bogor, K.H. Mansur Harun, dan K.H. Zein Thoha dari Indramayu. Bahkan, ulama-ulama lain, berasal dari Sumedang, Tasikmalaya, Ciamis, Cicalengka, begitu juga dari Sumatra dan Kalimantan.

Ketika itu, Rais Akbar K.H. Hasyim Asy'ari yang berhalangan hadir, mengirimkan wakilnya K.H. Bisri dengan fatwa-fatwanya yang disusun dalam bahasa Arab. Rapat umum yang diadakan dalam Masjid Besar Bandung, dengan pembicara-pembicara yang ulung. Mereka Adalah K.H. A. Wahab Hasbullah, membuahkan tumbuhnya banyak cabang di daerah Priangan itu.

Sebagaimana diputuskan di Bandung, *Congres Kedelapan* diadakan di Jakarta, bertempat di Petamburan. Hal itu dimaksudkan untuk menyelesaikan beberapa masalah mengenai *ru'yah* dan *'aqaid*. Demikian pula mengenai beberapa masalah ibadah, seperti shalawat dan lain-lain. Dalam perdebatan mengenai masalah itu, turut ambil bagian K.H. Mansur Alfalaki, K. M. Marzuki Jatinegara, K.H. Sodri, K.H. Djunaidi (Penghulu Landraad Tangerang), dan lain-lain. Juga turut menyemarakkan suasana *congres*, dalam penyelenggaraan maupun dalam pembicaraan dengan aktif ulama-ulama dan pemimpin-pemimpin NU baru. Mereka Adalah K.H. Jasin, K.H. Abdurrahman, K. Saleh, K. Supri, K. Abdul Latif Cibeber, K. Ali Misri, K. Mas Natadilaga, terutama pemimpin-pemimpin NU di Jakarta, seperti H. Zainul Arifin.

Rapat umum yang diadakan di lapangan di depan gedung kongres itu, karena tidak muat dalam Masjid Tanah Abang, mendapat sambutan meriah, begitu juga ceramah K.H. Abdul Wahab, K. Abdullah Ubaid, K. M. Sodri di Masjid Rawabangke Jatinegara, mendapat sambutan luar biasa. Dalam salah satu rapat *congres* K. M. Humaidi Saleh, yang baru pulang dari Mesir, mendapat giliran berpidato dalam bahasa Arab, mengenai perlawatannya ke Lembah Nil itu. Yang terpenting di antara kejadian dalam *Congres* kesembilan, yang diadakan di Banyuwangi. Sesudah gerak NU di sana mengalami kemajuan di bawah pimpinan K. Mahfoed Shiddiq, K.H. Abdul Halim Shiddiq, dan K. M. Mahmud Shiddiq bersama K.H. Dhofier ialah pembentukan konsulat, untuk Jawa Tengah utara M. Masna Cirebon, Jawa Tengah selatan K.H. Muchtar, untuk Jawa Tengah timur K.H. Abdul Djalil Kudus, untuk Malang H. Iskandar Sulaiman, untuk Pasuruan K.H. Muhammad Dahlan, untuk Jawa Barat H. Zainal Arifin, untuk Palembang S. Abdullah Gathmyr, untuk Barabai Kalimantan K.H.

Sulaiman Kurdi, dan untuk Madura berkedudukan di Bangkalan, K.H. A. Munif. (Aboebakar 1957: 550)

Bagian Syuriah tidak banyak mengalami perubahan. Demikian pula mengenai susunan Pengurus Besar: H. Hasan Gipo diganti oleh K.H. Noer dan K.H. Mahfoed Shiddiq diperbantukan sebagai Wakil Presiden PBNU, berkedudukan di Jember. Kepadanya diserahkan memimpin Majalah *Swara Nahdlatoel Oelama*, yang kemudian diubah bernama *Berita Nahdlatoel Oelama*, diterbitkan di Surabaya. Beberapa masalah agama yang diputuskan dalam congres itu dimuat dalam Buku Kongres, dinamakan *Muqarrorat* (*Muqorrorat Mu'tamar*). Seperti lazimnya dalam penyelenggaraan bersejarah itu, Rapat Umum diadakan di Masjid Besar Banyuwangi yang dihadiri juga Rais Akbar K.H. Hasyim Asy'ari.

Dalam *Congres Kesepuluh*, diadakan di Surakarta, dihadiri lebih banyak ulama besar. Mereka, antara lain, Kiai Masyhud, K.H. Dimjati, Kiai Abu Amar, K.H. R. Adnan. Demikian pula yang datang dari jauh, seperti M. Sutisnasendjaja sebagai cabang Tasikmalaya dan K.H. R. Asnawi Kudus. Dalam forum tersebut, dibicarakan antara lain masalah mempergunakan pesawat radio dengan segala siaran keseniannya.

Organisasi kongres ini kelihatan lebih pesat jalannya, sidang-sidang rapat Tanfiziah yang dipegang oleh K.H. Mahfud Siddiq, yang kemudian terkenal dengan perlawatannya ke Jepang tahun 1940, dan tenaga-tenaga muda yang lain, berjalan dangan lancarnya, begitu juga sidang-sidang Syuriah yang dipimpin ganti-berganti oleh K.H. Abdul Wahab, K.H. R. Muhammad Adnan, dan K.H. Bisri mengambil keputusan-keputusan yang penting. Rapat umum diadakan dalam Masjid Besar Solo dan di antara pembicaranya K.H. Fakih Gresik. Di antara hasil-hasil *congres* ini disebutkan berdirinya Madarasah *Mamba'ul Ulum*, atas usaha K. Idris, yang terutama ditujukan untuk mendidik tenaga-tenaga *Penghulu Landraad* dari Raad Agama.

Congres Kesebelas, diadakan di Banjarmasin, Kalimantan. Inilah *Congres* NU kali pertama di luar Jawa. Congres ini meriah sekali, terutama disebabkan bantuan-bantuan dermawan Kota Berlian itu. Dari *Hofdbestuur* Nahdlatul Ulama yang datang K.H. Mahfoed Shiddiq dan K.H. Abdul Wahab Hasbullah. Di antara wakil-wakil cabang dari Jawa kelihatan H. Iskandar Sulaiman dari Malang, E. Muhammad Rais dari Menes, K.H. Abdurrahman, dan K.H. Abdullatif Cibeber, demikian pula K.H. Jasin dari Banten. Rapat umum diadakan dua kali, sekali dalam ruangan gedung congres dan sekali dalam Masjid Besar Kota Banjarmasin.

Atas permintaan cabang Martapura, diadakan sekali lagi rapat umum di sana. Dihadiri hampir oleh semua utusan, diangkut dengan perahu. Resepsi penutup diadakan di rumah K.H. Abdurrahman, seorang hartawan Martapura. Terselenggara dengan mewah dan menurut adat Martapura asli. Baik bacaan-bacaan Al-Quran maupun *qasidah-qasidah* yang diperdengarkan dalam rapat perpisahan itu, meninggalkan kesan-kesan yang tak mudah

dilupakan oleh keluarga Nahdlatul Ulama.

Congres Keduabelas, di Malang dihadapkan kepada suatu soal yang penting mengenai pendirian Gerakan Ansor NU dengan pemuka-pemukanya, K.H. Mahfoed Shiddiq dan K.H. Abdullah Ubaid. Dukungan dari PBNU siap berdiri K.H. Abdul Wahab dibantu beberapa orang. Namun, terjadi perbedaan pendapat akan pentingya wadah bagi para pemuda-pemuda NU tersebut. Pertentangan paham ini demikian ramainya, sehingga terpaksa diadakan sebuah rapat khusus untuk menyelesaikan soal itu.

Dalam rapat khusus ini, diadakan di rumah K.H. Nachrawi Thohir, ketua cabang Malang, mengambil bagian 20 anggota Syuriah dan 20 anggota Tanfidziyah, dan diketuai Rais Akbar K.H. M. Hasyim Asy'ari. Dalam rapat ini kelihatan kebijaksanaan K.H. A. Wahid Hasyim yang rupanya banyak memberikan sumbangan pikiran kepada sikap pemuda. Rapat ini menjadi suatu pertentangan paham, yang dapat meretakkan NU ke dalam, jika ia tidak dipimpin oleh K. Hasyim sendiri. Kiai Hasyim membuka rapat dengan nasihatnya yang panjang lebar, yang dapat menginsafkan kembali kedua barisan yang bermaksud hendak serang-menyerang itu. Nasihat-nasihatnya, yang diuraikannya sesuai dengan sifat lemah lembut Kiai Hasyim, demikian meresapnya kepada hati hadirin. Sehingga banyak yang terharu dan banyak yang tidak dapat menahan air matanya.

Setelah ganti-berganti berbicara, antara K.H. Mahfoed Shiddiq sebagai penuntut dan K.H. Abdul Wahab sebagai pembela, begitu pun K.H. Abdullah Ubaid dan K.H. Noer, dan sesudah rapat beberapa kali diskors, akhirnya dapatlah suatu cara persesuaian paham antara PBNU dan PP Ansor NU. Mengenai gerakan pemuda dan kepanduan. Segala pekerjaan dan langkah mengenai ke-Ansor-an, hendak dijalankan Tanfidzyiah hendaklah dimusyawarahkan terlebih dahulu dengan PP Ansor dan sebaliknya. Dengan demikian, kedua gerakan ini tidak terpisah satu sama lain. Keputusan ini disetujui oleh congres.

Sebagaimana yang diputuskan di dalam kongres di Banjarmasin, Kongres Ketigabelas jatuh di Menes daerah Bantam, yang sebelumnya sudah ditinjau lebih dahulu oleh rombongan Kiai Wahab Hasbullah. Salah satu acara yang menggemparkan congres ini ialah usul supaya NU menaruh seorang wakilnya dalam *Volksraad* (Dewan Rakyat). Suatu usul yang menunjukkan, sejak itu telah mulai ada perkembangan hasrat dan paham politik dalam kalangan anggotanya. Pembicaraan mengenai soal ini sangat hangat apalagi karena utusan dari cabang-cabang dan konsul-konsul lengkap datang menghadiri congres itu.

Usul ini ditolak dengan 54 lawan 4 suara. Karena Nahdlatul Ulama tidak mencampuri politik, tetapi bergerak dalam agama dan Pendidikan. Hal itu sesuai dengan Anggaran Dasarnya 1926 yang belum diubah ketika itu. Dalam rapat umum di Alun-Alun Menes, dikunjungi puluhan ribu penduduk Banten yang terkenal kuat kepada agamanya. Ketikaitu, diumumkan antara lain bahwa Congres Keempatbelas diadakan di Magelang.

Sesuai dengan keputusan ini diadakanlah congres yang luar biasa meriahnya itu karena berkat kerja sama antara jajaran pengurus Syuriah, Tanfidziyah, Gerakan Ansor, dan sayap gerakan perempuan Muslimat NU, dalam pada itu telah melebarkan sayapnya di Jawa Tengah. Sebagaimana biasa, ongkos untuk membiayai congres itu tidak menjadi soal. Karena sumbangan tidak hanya digerakkan oleh rasa tanggung jawab terhadap organisasi, tetapi juga oleh kemurahan hati bersedekah yang mengharapkan pahalanya di kemudian hari. Maka tidak heran bila panitia penerimaan congres itu mencatat dalam bukunya sedekah dari tamu-tamu berupa sekian keranjang kol kubis, sekian ratus kelapa, sekian kantong beras, sekian ekor sapi dan kambing, sekian berkas kayu api, sekian banyak cabai, sekian ikat bawang, sekian banyak rumah yang boleh dipakai dengan gratis, dan sebagainya. Terkadang-kadang dengan tidak memberikan nama pemberinya karena takut ria dan takabur. Hanya semata-mata *lillahi ta'ala*.

Di antara tenaga-tenaga panitia congres ini, antara lain, K.H. Badruddin (Anggawangsa), K.H. Muchtar, Kiai Muslich, dan Saifuddin Zuhri. Congres dikunjungi secara sangat memuaskan. Selain oleh para alim ulama, oleh utusan-utusan cabang dan Pemuda Ansor dari Surabaya, Malang, Pasuruan, Sidoarjo, Jember, dan daerah lain-lain. Setiap hari berduyun-duyun kendaraan bus, truk, mobil, sepeda motor tidak berhenti-hentinya membawa tamu. Dari seluruh pojok Indonesia mengalir utusan-utusan cabang, dari Borneo dan Sumatra sebanyak 80 cabang. Dari PB Anshoru Nahdlatu Oelama (ANO) hadir K.H. M. Thohir Bakri (Ketua), M. Umar Burhan (penulis umum), M. Abdul Hamid Rusdi. Dari konsulat PBNU Jawa Barat, H. Zainul Arifin, Jawa Tengah, R.H. Muchtar, K.H. Abdul Chalim, dan K.H. Abdul Djalil. Sedang dari Jawa Timur, K.H. M. Dahlan dan K.H. Nachrawi Thohir, dari Sumatera Selatan, S. Abdullah Alkaf Gathmy, dan Kalimantan Selatan, H. Sulaiman Kurdi Barabai.

Dari jajaran Tanfidziah kelihatan lengkap generasi muda: K.H. Mahfoed Shiddiq sebagai presiden; M. Iskandar Sulaiman, sekretaris umum congres; M. Nuradji, kasir; H. M. Nur Usman, H. M. Sjarif, K.H. Muh. Nur, K.H. Abdul Halim Siddiq, M. Umar Hasan Borneo, masing-masing mewakili bagiannya. Juga K.H. A. Wahid Hasyim sebagai presiden bagian perguruan (Ma'arif). Dari PB Syuriah hadir lengkap K.H. M. Hasyim Asy'ari sebagai Rais Akbar, K.H. Abdullah Fakih Gresik sebagai Rais II, dan K.H. Abdul Wahab Hasbullah sebagai *Katib 'Am*.

Congres ini berjalan antara tanggal 1-7 Juli 1939 dan terdiri dari satu malam resepsi tanggal 1-2 Juli 1939 bertempat di Hotel Semarang Pecinan Magelang. Dihadiri selain oleh hampir semua wakil organisasi pergerakan yang ada di Indonesia, seperti PB Muhammadiyah, Al-Islam, PII, PPDP, DAI, JIB, oleh wakil-wakil pemerintah, pamongpraja, polisi, dan wakil *Adviseur voor Inlandsche Zaken*. Juga oleh lebih dari 2.000 yang hadir, dari alim ulama priayi, dan rakyat umum. Dalam resepsi itu berbicara, antara lain Ketua Panitia Umum K.H. Muchtar

mengenai penyambutan, K.H. A. Wahid Hasjim yang membacakan amanah ayahnya Rais Akbar, dalam bahasa Arab. Tampil pula K.H. Mahfoed Shiddiq, yang menjelaskan tentang asas dan tujuan NU. Selanjutnya S. Abdullah Alkaf Gathmyr menyampaikan penjelasan mengenai pemuda, K.H. Abdullah Fakih mengenai taat dan takwa, dan K.H. M. Bisri mengenai amal ibadah. Di antara yang menyambut, antara lain, wakil dari JIB, PB Muhammadiyah, GIA, PII, Wal Fadjri Yogya, dan lain-lain. (Aboebakar 1957: 550)

Dalam rapat-rapat selama kongres itu, baik yang diadakan secara kombinasi maupun khusus atau sidang tertutup dibicarakan soal-soal dalam berbagai lapangan. Tidak hanya mengenai masalah agama, seperti mengenai pencabutan *Guru Ordonansi* 1925 yang merugikan umat Islam, dan permintaan jangan mencabut pasal 177 IS, karena dapat meluaskan propaganda Kristen di seluruh Indonesia. Selanjutnya mengenai pemisahan kubur antara orang Islam dengan orang yang bukan Islam, mengenai pembebasan pajak untuk beberapa pekerjaan agama, mengenai kedudukan penghulu, mengenai pembacaan doa Qunut Nazilah. Bahkan, Ketika itu juga soal NU terkait hubungan dengan pihak internasional. Misalnya, membahas soal pengiriman derma untuk pejuang-pejuang Islam di Palestina, mengenai impor barang-barang Jepang, mengenai tempat sembahyang dalam kereta api, di samping masalah mengenai hukum agama oleh sidang-sidang Syuriah.

Rapat umum terbuka yang diadakan sebagai penutup kongres tersebut di Lapangan Tidar dipimpin H. Zainul Arifin, konsul NU Jawa Barat. Dihadiri lebih dari 50 ribu manusia. Tampil di panggung berbicara, antara lain, K.H. Muchtar, K.H. Abdul Wahab, K.H. Abdul Karim Pasuruan, K.H. R. Asnawi Kudus, K.H. Mustaqim, K.H. Abdul Manaf Surabaya, S. Abdullah Gathmyr, dan K.H. Hasyim Asy'ari dengan nasihat-nasihatnya. Rapat ditutup dengan doa oleh K.H. Kholil Lasem.

Yang perlu kita catat dalam Kongres Kelimabelas, kembali lagi diadakan di Surabaya. Dibahas mengenai kerja sama yang erat antara bagian-bagian Pengurus Besar sampai kepada Gerakan Pemuda dan Muslimat NU, dan mengenai beberapa perubahan dalam susunan PB yang kelima kalinya. Yaitu mengenai pengangkatan K.H. Abdullah Fakih Gresik. Juga, mengenai pergantian K.H. Abdul Halim Shiddiq oleh K.H. Moh. Iljas Pekalongan, dan keputusan akan mengadakan congres berikutnya di Palembang. Keputusan yang akhir ini tidak dapat dijalankan berhubung penyerbuan Jepang ke Indonesia. Sesudah 6 tahun tidak ber-*congres*, barulah *Congres* Keenambelas diadakan di Purwokerto, yang terjadi di tengah-tengah serangan Sekutu Belanda – yang kemudian terjadi Agresi Militer I pada 1947 dan agresi Militer II pada 1948 hingga berujung pengakuan kedaulatan hasil Konferensi Meja Bundar (KMB) pada Desember 1949. Itulah masa Revolusi Nasional Indonesia.

Dalam sejarah dicatat, seiring pertumbuhan NU ialah mengenai Muktamar NU Kesembilanbelas di Palembang. Karena di dalam congres inilah, berlangsung antara 26

April-1 Mei 1952, terjadi perubahan-perubahan besar dalam gerakan ini. Antara lain, pemisahan diri dari Masjumi, berdiri sendiri sebagai partai politik dengan perubahan Anggaran Dasar dan Anggaran Rumah Tangganya. Demikianlah, perjalanan NU sepanjang sejarahnya sebagai organisasi keagamaan dan sosial. Pasca-Muktamar di Palembang, NU berubah menjadi partai politik dan turut berperan dalam kehidupan kenegaraan. Dalam kaitan ini, perlu kajian khusus yang lebih dalam dan mendetail.

Kesimpulan:

Dari catatan perjalanan NU, terutama terkait penyelenggaraan Congres-Congres terawal di Surabaya, menujukkan sikap dan Langkah NU sesungguhnya sangat modernis. Menyelenggaraan kegiatan tertinggi organisasi (Muktamar, awalnya disebut *Congres*) bukan di pondok pesantren, melainkan di hotel. Hal ini menunjukkan sikap antisipasi yang khas dalam membaca zaman dan menyikapi perubahan di masyarakat. Bukan hanya di Surabaya, berikut di sejumlah kota di luar Jawa Timur, seperti di Semarang pun congres diadakan di hotel, yang menunjukkan sifat modernisnya.

Memang, pendukung dan tokoh-tokoh NU berada di Tengah-tengah Masyarakat dan pondok pesantren yang didirikannya di kawasan perdesaan, namun dalam pola pikir dan tindakannya tidaklah ketinggalan zaman. Tidak bersifat kolot, dan adaptif terhadap perubahan dan modernisasi masyarakat. Bahkan, watak para pendirinya, dari generasi muassis, seperti KH Muhammad Hasyim Asy'ari, KH Abdul Wahab Hasbullah, KH Mas Alwi bin Abdul Aziz, KH Achmad Dahlan Achyad, KH Abdullah Ubaid, H. Hasan Gipo, merupakan figur-figur berpikiran maju di Tengah Masyarakat Surabaya yang terus berubah ketika awal berdirinya NU.

Bahwa ada penilaian kalangan pesantren, mayoritas ulama-ulama pendukung NU terkesan ortodoks, hal itu terkait dengan sikapnya memegang teguh nilai-nilai ajaran Islam *ala Ahlussunnah waljamaah*, dan memegang teguh ajaran *Mazahibul Arba'ah* (Penganut empat mazhab: Imam Hanafi, Syafi'i, Imam Hanbali, Imam Maliki).

Terselenggaranya tiga Congres terawal NU di Surabaya, menunjukan watak modernis yang kuat dan sikap kosmopolit. Terkait perkembangan pendidikan di perkotaan, telah diantisipasi kalangan pesantren. Para alumni pondok pesantren asuhan Syaikhona Muhammad Kholil Bangkalan (rata-rata para muassis NU pernah nyantri di pesantren legendaris di Madura itu), ketika kembali ke asalnya di Surabaya, tidaklah mendirikan pondok pesantren, melainkan madrasah-madrasah yang menyesuiakan dengan kebutuhan kota besar bagi generasi-generasi unggul di masa depan.

Mereka tidak lagi inferior dalam tata pergaulan sosial dengan orang-orang berpendidikan Barat. Memang, pendidikan modern ternyata telah menciptakan kontras sosial antargolongan

yang mencolok. Kelas-kelas sosial baru terbentuk di perkotaan sebagai dampak munculnya sekolah dengan jenjang yang cukup beragam. Sering dengan itu, profesi-profesi baru yang muncul akibat meningkatnya kepentingan kolonial Belanda di perkotaan telah menciptakan stratifikasi sosial yang amat berbeda dengan kondisi pada masa prakolonial yang lebih didasarkan pada feodalisme.

Diadakan *congres-congres* terawal di Surabaya menunjukkan bahwa Nahdlatul Ulama mempunyai kesadaran modernis, dengan tokoh-tokohnya yang berpikiran maju, kosmopolit dan tercerahkan, meskipun sebagian besar pendudukungnya dari kalangan ulama pesantren yang tinggal di perdesaan. Konsep ini diperkuat dengan pandangan Fethullah Gulen, aktivis gerakan Islam asal Turki, dalam Baldry (1965), bahwa kosmopolitanisme pada dasarnya memberi ruang penting pada peran individu, kelompok dan bangsa, dan dialog antarkelompok tersebut sebagai batu pijakan dalam membangun tatanan dunia global. (Baldry 1965:1-25). Kesadaran demikian itulah, sebagaimana dipikirkan dan langkah-langkah muassis NU sejak awal berdirinya.

Demikian *wallahu a'lam.*

Bagian 2

Jejak Awal Nahdlatul Ulama di Jawa Tengah: Organisasi, Pendidikan, dan Muktamar

Oleh Tedi Kholiludin

Pendahuluan

Sejak berdiri pada 31 Januari 1926 di Surabaya hingga pelaksanaan muktamar ketiga pada 8-11 Oktober 1928, wilayah yang menjadi cabang dari Hoofdbestuur Nahdlatul Ulama (NU) baru berjumlah delapan area; Jombang, Surabaya, Pasuruan, Gresik, Kediri, Semarang, Pekalongan dan Kudus. Majalah Swara Nahdhatoel Oelama (selanjutnya ditulis SNO) Edisi Nomor 3 tahun II Rabiul Awwal 1347 H, mengonfirmasi wilayah-wilayah yang secara eksplisit disebut "cabang" (Swara Nahdlotoel Oelama, Nomor 3 tahun II Rabiul Awwal1347 H). Lima yang pertama, secara administratif, masuk dalam Provinsi Jawa Timur, dan tiga terakhir ada di Jawa Tengah.

Pembentukan NU secara formal di wilayah Jawa Tengah dimulai dari Cabang Semarang yang berdiri pada tanggal 8 Rabiul Awwal 1347 H atau bertepatan dengan 24 Agustus 1928. Pascaberdirinya NU di Semarang sebagai cabang dari Hoofdbestuur (Pengurus Pusat atau Pengurus Besar) NU yang ketika itu berkedudukan di Surabaya, kemudian diikuti berturut-turut oleh Pekalongan (9 Rabiul Awwal 1347 H/25 Agustus) dan Kudus (10 Rabiul Awwal 1374/26 Agustus 1928) (Swara Nahdlotoel Oelama, Nomor 2 tahun II Shofar 1347 H). Setelah pembentukan tiga cabang tersebut, selang setahun kemudian, Cabang Blora didirikan pada 10 Syawal 1347 H atau 22 Maret 1929 (Swara Nahdlotoel Oelama, Nomor 5 tahun II

Jumadil Awwal 1347 H dan Swara Nahdlotoel Oelama (SNO), Nomor 6 tahun II Jumadil Akhir 1347 H).

Setelah terbentuknya kepengurusan cabang Semarang, setahun berikutnya, kota ini menjadi tuan rumah pelaksanaan Muktamar atau Kongres NU yang ketika itu digelar tiap tahun. Setelah berdiri, NU mengadakan tiga kali muktamar di Surabaya, Jawa Timur; 1926, 1927 dan 1928. Setelah dilaksanakan di Semarang pada 1929, tuan rumah muktamar terus bergerak ke barat Pulau Jawa; Pekalongan (1930), Cirebon (1931), Bandung (1932), Jakarta (1933). Setelah sempat kembali ke Jawa Timur pada 1934 (di Banyuwangi), muktamar dilaksanakan kembali di luar Jawa Timur (Surakarta, Jawa Tengah, 1935) dan untuk pertama kalinya digelar di luar Jawa, yakni Banjarmasin Kalimantan Selatan pada tahun 1936 (Anam, 2010: 75-101).

Muktamar NU di Semarang dilaksanakan pada 16-19 September 1929 (12-15 Robiuts Tsani 1348). Hotel Arabistan menjadi tempat berlangsungnya kegiatan sementara alun-alun Masjid Kauman, Semarang sebagai arena penutupan aktivitas tahunan warga NU (*Swara Nahdlotoel Oelama*, Nomor 2 tahun II Syawal 1347 H). Hadlratussyeikh KH. Hasyim Asy'ari hadir pada muktamar yang menciptakan sejarah penting bagi Semarang pada khususnya sekaligus Jawa Tengah secara umum.

Pendirian NU di Jawa Tengah, Semarang, Pekalongan, Kudus, Blora pada masa-masa awal, yang dilanjutkan dengan pelaksanaan muktamar di Semarang, Pekalongan, Surakarta dan Magelang bisa dimaknai sebagai perluasan pengaruh yang lebih kuat, tidak sekadar di Jawa Timur dan dalam perkembangannya, tidak hanya Pulau Jawa saja. Pada masa kolonial, upaya itu menjadi penting untuk menanamkan semangat unifikatif dengan menjadikan identitas keagamaan sebagai pengikatnya. Selain dari sudut pandang sosiologis, pembahasan masalah-masalah keislaman (fikih, akidah dan lain sebagainya) pada pelaksanaan muktamar untuk dicarikan jawabannya, menjadi momen yang juga ditunggu oleh warga NU.

Tulisan ini disusun secara deskriptif untuk menggambarkan sejarah awal perkembangan Nahdlatul Ulama di Jawa Tengah pada masa kolonial (1926–1942). Fokus pembahasan akan diarahkan pada proses pendirian cabang-cabang awal NU di wilayah ini beserta peran sejumlah kiai yang terlibat dalam kepengurusan dan konsolidasi organisasi. Selain itu, tulisan ini juga akan menyoroti pendirian madrasah Nahdlatul Wathon di Semarang sebagai bentuk artikulasi lain dari perjuangan warga NU pada bidang pendidikan, serta merekam dinamika empat muktamar yang diselenggarakan di Jawa Tengah—Semarang (1929), Pekalongan (1930), Surakarta (1935), dan Magelang (1939)—sebagai tonggak penting dalam perluasan pengaruh NU dari Jawa Timur ke wilayah lainnya. Dengan pembatasan tersebut, tulisan ini tidak bermaksud menyajikan uraian yang bersifat komprehensif atas seluruh fase sejarah NU, melainkan sebuah upaya untuk merekam fase awal pembentukan dan konsolidasi

organisasi yang menandai lahirnya NU sebagai gerakan sosial-keagamaan yang berakar kuat di masyarakat Jawa Tengah. Perlu dicatat di sini bahwa sebagian besar data dan sumber yang tersedia lebih banyak merekam dinamika di wilayah tertentu seperti Semarang, Pekalongan, Kudus, Solo, sehingga tulisan ini akan lebih banyak mengelaborasi wilayah tersebut (khususnya Semarang untuk konteks madrasah) sebagai representasi awal perkembangan NU di Jawa Tengah.[1]

Sumber data utama yang digunakan untuk memperoleh informasi mengenai aktivitas NU adalah media internal lembaga ini, yakni *Swara Nahdlotoel Oelama* dan *Berita Nahdlatoel Oelama.* Informasi mengenai susunan kepengurusan, waktu pembentukan cabang serta aktivitas organisasi terjaga akurasinya karena bersandar pada sumber internal. Potret kegiatan NU Jawa Tengah pada sepuluh tahun awal perkembangannya juga berasal dari koran-koran berbahasa Belanda seperti *De Locomotief, Algemeen Handelsblad voor Nederlandsch-Indië, Het Niews van Den Dag*, serta media berbahasa Melayu seperti *Djawa Tengah,* dan lain sebagainya.

Pendirian Nahdlatul Ulama dan Keterlibatan Para Kiai (1926–1929)

Dalam susunan pengurus pertama Hoofdbestuur NU, ada empat nama kiai dari Jawa Tengah yang tercatat di jajaran Syuriah; KH Ridwan (Semarang), KH Asnawi (Kudus), KH Hambali dan KH Masyhuri (Lasem). Di luar empat nama tersebut, tersebutlah satu orang di jajaran tanfidziyah yang berasal dari Pemalang, berdasarkan tulisan Heru Sukadri; M. Sidiq Sugeng Judodiwirjo atau Muhammad Sidiq Sugeng Yudodiwiryo. Ia didaulat sebagai sekretaris atau yang pada saat itu dikenal dengan istilah "Penulis." Sebagai sekretaris, tugas Sidiq tidak hanya bersifat administratif, tetapi juga intelektual. Ia diberi tanggung jawab untuk menyusun konsep Anggaran Dasar (*Qonun Asasi*) Nahdlatul Ulama (Sukadri, 1985: 78). Dalam keterangan catatan kaki yang berasal dari tulisan Choirul Anam, Mas Sugeng Yudhadhiwiryo merujuk pada nama yang sama dengan yang disebut Heru Sukadri, adalah seorang *Greffier Landraat* atau panitera pada pengadilan negeri di Surabaya. Makanya, Anam menulis Mas Sugeng atau M Sadiq Sugeng Yudodiwiryo berasal dari Surabaya. Nama ini, bersama KH Wahab Hasbullah dan H. Nawawi Amin menyiapkan konsep Anggaran Dasar NU (Anam, 2010: 393). Setelah konsep tersebut rampung, KH. Hasyim Asy'ari kemudian menyusunnya lebih lanjut dan menetapkannya sebagai Anggaran Dasar resmi Jam'iyah Nahdlatul Ulama.

1 Sejauh ini baru ada dua tulisan yang secara solid membahas NU tingkat kota atau kabupaten di Jawa Tengah. Untuk ini bisa lihat dalam Edi Rohani (ed), *Sejarah dan Perkembangan NU Wonosobo*, PCNU Wonosobo, 2025 dan Ajie Najmuddin, *Menyambut satu abad NU: Sejarah dan Refleksi Perjuangan Nahdlatul Ulama Surakarta dan sekitarnya,* (Surakarta: Karya Jaya Sentosa), 2020.

Para kiai yang memberikan hadir saat pendirian NU adalah mereka yang merestui Komite Hijaz serta berasal dari Jawa dan Madura. Kiai Abdul Chalim dari Leuwimunding, Majalengka yang menjadi Katib Tsani di periode pertama mencatat nama-nama daerah dari kiai yang hadir dalam bukunya, "Sejarah Perjuangan KH. Abdul Wahab" (Chalim, 1970). Selain Semarang, Kudus dan Lasem, juga ada kiai yang berasal dari Tegal ((Chalim, 1970: 13). Dengan begitu, keterlibatan ulama dari Jawa Tengah dalam deklarasi NU di Surabaya lebih dari yang tercatat sebagai pengurus.

Pada perhelatan muktamar ketiga di Masjid Ampel Surabaya yang berlangsung 8-11 Oktober 1928 yang bertepatan dengan tanggal 23-26 Rabiuts Tsani 1347 H, keterlibatan kiai dari Jawa Tengah mulai bisa diidentifikasi secara jelas. Pada acara yang dihadiri tak kurang oleh 16.000an orang dari berbagai latar belakang bangsa; Jawa, India, Arab dan lainnya tersebut, kiai-kiai dari Brebes hingga Blora dan Rembang. Dalam *Swara Nahdlotoel Oelama* diinformasikan ada nama-nama Haji Kurdi (Brebes), Kiai Ilyas Muslim (Banyumas), Kiai Makshum (Rembang), Kiai Kholil (Solo) serta sederet nama lain dari sekurang-kurangnya 11 wilayah di Jawa Tengah (*Swara Nahdlotoel Oelama*, Nomor 3 tahun II Rabiul Awwal 1347 H). Keterlibatan ulama dari Jawa Tengah pada periode ketiga kepengurusan NU semakin bertambah. Selain nama-nama yang berasal dari pengurus pertama, juga ada Kiai Kholil (Lasem), Kiai Zuhdi dan Kiai Abbas yang keduanya berasal dari Pekalongan.

Pada Muktamar ketiga, dibentuk sebuah divisi khusus yang bertugas menyebarluaskan ajaran dan kegiatan Nahdlatul Ulama ke berbagai daerah. Komite ini dibahas dalam sidang Komisi Lima (*al-Majelis al-Khamis*) dan diberi nama *Lajnah Nasihin* atau Departemen Nasehat, yang kerap dipahami sebagai bagian yang menangani kegiatan propaganda organisasi. Keanggotaan Lajnah Nasihin terdiri atas sembilan tokoh penting, yaitu Kiai Hasyim Asy'ari, Kiai Bishri Syansuri, Kiai Raden Asnawi, Kiai Ma'shum, Kiai Mas Alwi, Kiai Musta'in, Kiai Wahab Chasbullah, Kiai Abdul Chalim, dan Kiai Abdullah Ubaid *Swara Nahdlotoel Oelama (SNO),* Nomor 3 Tahun II Rabiul Awal 1347 H). Meski dihadiri oleh perwakilan dari 35 wilayah, tetapi hingga dilaksanakannya Muktamar ketiga di Surabaya, baru 8 cabang yang terbentuk. Masing-masing adalah Jombang, Surabaya, Gresik, Kediri, Pasuruan, Semarang, Pekalongan dan Kudus (*Swara Nahdlotoel Oelama (SNO),* Nomor 3 Tahun II Rabiul Awal 1347 H dan *Swara Nahdlotoel Oelama (SNO),* Nomor 2 Tahun II Shafar 1347 H).

Pembentukan Lajnah Nasihin menunjukkan adanya harapan agar muktamar selanjutnya dapat berlangsung di luar Surabaya. Para anggotanya kemudian melakukan perjalanan ke berbagai daerah di Jawa Timur dan Jawa Tengah untuk memperkenalkan Nahdlatul Ulama kepada para kiai, lingkungan pesantren, serta kelompok yang memiliki visi sejalan dengan organisasi ini. Pembentukan empat cabang NU pertama di Jawa Tengah tidak lepas dari peran Lajnah Nasihin ini.

Dalam tiga hari berturut-turut, pengurus cabang Nahdlatul Ulama (NU) pertama di Jawa Tengah dibentuk (*Swara Nahdlotoel Oelama (SNO),* Nomor 2 Tahun II Shafar 1347 H). Yang pertama adalah NU Semarang yang didirikan pada Jumat (malam) 8 Rabiulawal 1347 H yang berbarengan dengan tanggal 24 Agustus 1928. Dihadiri oleh KH. Wahab Hasbullah, KH. Abdullah Ubaid dan KH. Bisri Syansuri, Semarang merupakan cabang pertama di Jawa Tengah dan juga luar Jawa Timur yang dibentuk. Kiai Sya'ban (murid Kiai Soleh Darat) didaulat menjadi Rais Syuriah dan KH. Abdullah sebagai wakli Rais.

Esok harinya, di Pekalongan, kepengurusan NU setempat juga dibentuk, tepatnya Sabtu (malam) 9 Rabiulawwal 1347 (25 Agustus 1928). Dari Semarang, Mbah Wahab, Mbah Bisri dan Abdullah Ubaid berangkat ke barat untuk turut memfasilitasi lahirnya NU Pekalongan (*Swara Nahdlotoel Oelama (SNO),* Nomor 2 Tahun II Shafar 1347 H). Tak hanya itu, ada lagi tambahan tim yakni Kiai Faqih dan Kiai Dhofir Muhammad Rofi'i dari Nahdlatul Wathon Gresik. Bertempat di rumah Haji Nahrawi, NU Pekalongan pun terbentuk. Kiai Abbas menjadi Rais Syuriah dengan Kiai Zuhdi sebagai Naib Rais.

Dari Pekalongan, Mbah Wahab dan Abdullah Ubaid bergeser kembali ke timur, tepatnya Kudus. Di Rumah Kiai Raden Asnawi, NU cabang Kudus dibentuk pada Minggu (malam) 10 Rabiulawwal 1347 atau 26 Agustus 1928. Tak jauh beda dengan apa yang disampaikan di Semarang maupun Pekalongan, Mbah Wahab menyampaikan hasil Komite Hijaz yang menghadap Raja Saudi, serta apa yang kemudian menjadi respon dari kaum bermadzhab ini atas jawaban tersebut. Abdullah Ubaid menambahkan agar umat Islam, terutama warga NU berhati-hati atas segala pemberitaan yang bersumber dari koran Belanda tentang kondisi warga NU. Setelah dua orang yang merupakan bagian dari "Lajnah Nasihin" itu memberikan pengantar yang berpokok pada pentingnya organisasi, Kiai Raden Asnawi bertanya kepada hadlirin apakah bersepakat jika di wilayah tersebut dibentuk NU afdeling Kudus. Hadirin pun serentak menjawab sepakat. Kiai Ahmad Kamal disepakati sebagai Rais dan Kiai Mufid sebagai wakilnya.

Setelah tiga afdeling pertama di Jawa Tengah terbentuk, menyusul kemudian NU Cabang Blora. Di rumah Kiai Muhammad Makshum di Kidangan, Jepon, Blora, dengan dihadiri kurang lebih 150 orang, NU Blora dideklarasikan. Dari Hoofdbestuur, yang hadir langsung pucuk pimpinan, KH. Hasyim Asy'ari didampingi KH. Bisri Syansuri serta Haji Hasan Gipo selaku Ketua Tanfidziyah. Disebutkan, Cabang Blora didirikan pada 10 Syawal 1347 yang bertepatan dengan 22 Maret 1929.[2] Kiai Makshum sendiri kemudian diberikan

2 Yang agak berbeda, di Swara Nahdlotoel Oelama (SNO) Nomor 6 tahun II Jumadil Akhir 1347, disebutkan kalau pertemuan itu dilaksanakan (Selasa) Malam Rabu, namun ketika dicek kembali 22 Maret itu hari Jumat. Jadi deklarasi NU Blora dilaksanakan pada Malam Sabtu, bukan Malam Rabu. *Swara Nahdlotoel Oelama (SNO),* Nomor 6 tahun II Jumadil Akhir 1347 H.

amanat sebagai Rais Syuriah, Kiai Tamyiz menjadi Wakil Rais dan Kiai Ahmad Soleh sebagai Katib. Di jajaran Tanfidziyah, Haji Soleh diminta sebagai Presiden atau Ketua.

Pada deklarasi tiga cabang pertama; Semarang, Pekalongan dan Kudus, ada satu ulama muda yang datang membersamai KH. Wahab Hasbullah. Usianya kurang lebih sekitar 29 tahun ketika ia dengan sigap hadir pada pembentukan tiga Cabang Nahdlatul Ulama (NU) di Jawa Tengah pada 24-26 Agustus 1928. Namanya Abdullah Ubaid (Kiai Abdullah Ubaid). Dalam jajaran "Lajnah Nashihin" atau yang populer disebut sebagai komisi propaganda Hoofdbestuur NU, ia mungkin yang paling muda bersama KH. Abdul Chalim Leuwimunding-Majalengka (*Swara Nahdlotoel Oelama (SNO*), Nomor 2 tahun II Shofar 1347 H).

Saat hadir untuk memfasilitasi terbentuknya pengurus cabang NU di Semarang, Pekalongan dan Kudus, ia memberikan pesan tentang pentingnya menjaga kesatuan sebagai muslim bermadzhab dalam wadah organisasi NU. Kiai Abdullah Ubaid selalu mengambil posisi terakhir (atau setidaknya setelah Kiai Wahab Chasbullah) ketika membakar semangat para hadlirin yang turut menjadi saksi sejarah terbentuknya cabang NU di tiga lokus awal Jawa Tengah. Kata Kiai Abdullah Ubaid, ada upaya untuk mendiskreditkan NU yang pada gilirannya menimbulkan keragu-raguan bagi sebagian dari warga yang sesungguhnya merupakan kalangan yang bermadzhab. Ia menyampaikan hal ini di rumah Haji Soleh, Kauman Semarang juga di rumah Haji Nahrowi Pesindon Pekalongan ketika pembentukan NU di dua kota tersebut. Informasi yang tidak jelas ini mesti dijernihkan.

Pembentukan cabang-cabang di pelbagai wilayah di nusantara, akan semakin memudahkan jalan untuk memverifikasi berbagai jenis informasi yang tidak bisa dipertanggungjawabkan kebenarannya. Di Kudus, seorang penghulu yang turut hadir dalam pembentukan (cabang) NU setempat pada 26 Agustus 1928, mengajukan pertanyaaan klarifikatif; "apa benar Nahdlatul Ulama bubar?" Pertanyaan itu diajukan karena ia membaca beberapa surat kabar, bahwa organisasi tersebut sudah bubar. Terhadap pertanyaan dari penghulu tersebut, Kiai Abdullah Ubaid menjelaskan bahwa kabar yang dihembuskan tak lain adalah berasal dari individu, organisasi atau media yang ingin memecah belah golongan yang bermadzhab. Mengingat secara jamaah, kelompok ini merupakan golongan yang besar dan kuat di nusantara, wajar belaka jika ada sentiment untuk memecahnya. Salah satu media memang memberitakan tentang retaknya kapal NU (Bintang Islam edisi 25 Juni 1928, No. 12 dan Tim Penyunting, *Overzicht van de Inlandsche en Maleisisch-Chineesche pers, 1928*, Weltevreden: 1926). Dua orang Kiai dikabarkan mundur, karena ada ketidaksesuaian antara prinsip organisasi yang berdasarkan mufakat dengan praktiknya. Inilah yang kemudian diluruskan oleh Kiai Abdullah Ubaid dalam pembukaan pembentukan NU di Kudus (juga Semarang dan Pekalongan).

Dalam proses pendirian tiga cabang NU di Jawa Tengah—yakni di Semarang, Pekalongan, dan Kudus—Kiai Abdullah Ubaid dan Kiai Wahab Chasbullah, selaku utusan Hoofdbestuur NU, menyebut diri mereka sebagai mutamadzhibuun atau penganut mazhab (*Swara Nahdlotoel Oelama (SNO),* Nomor 2 tahun II Shofar1347 H). Pemahaman tentang NU sebagai wadah bagi kelompok bermadzhab ini dapat dilihat sebagai bagian dari upaya membangun bentuk baru "internasionalisme Islam," yang muncul sebagai tanggapan terhadap dinamika dunia Islam pada pertengahan 1920-an (van Bruinessen, 2009: 23). Karena itu, pendirian cabang-cabang NU di berbagai daerah, termasuk di Jawa Tengah, diarahkan untuk memperkuat gagasan tersebut.

Muktamar keempat NU dilaksanakan di Semarang pada 1929 setelah empat cabang resmi dibentuk. Keterlibatan kiai-kiai dari Jawa Tengah semakin banyak ketimbang muktamar-muktamar sebelumnya. Hampir semua wilayah di Jawa Tengah terwakili, bahkan bisa lebih dari satu. Pada wilayah yang sekarang secara administratif kita kenal sebagai Kabupaten Rembang; ada Kiai Kholil (Rembang), Kiai Baidlowi (Lasem), Kiai Ahmad (Sarang) dan Kiai Maksum (Sedan).

Keterlibatan para kiai dari berbagai daerah di Jawa Tengah dalam Muktamar Keempat tersebut menandai semakin kuatnya peran wilayah ini (selain Jawa Timur) dalam tubuh Nahdlatul Ulama yang baru berdiri. Salah satu pusat penting dari geliat itu adalah Semarang, kota yang menjadi tempat berdirinya cabang pertama NU di luar Jawa Timur. Di kota inilah, sejumlah kiai berperan besar dalam merintis dan mengonsolidasikan organisasi, di antaranya berasal dari satu keluarga ulama yang kelak dikenal luas karena kiprahnya dalam kepengurusan awal NU Semarang yakni keluarga Kiai Ahmad Mujahid asal Lasem.

Salah satu putra Kiai Ahmad Mujahid adalah Kiai Muhammad Ridwan (w. 1949 selanjutnya ditulis Kiai Ridwan). Beliau adalah salah satu mustasyar pada kepengurusan pertama Hoofdbestuur NU. Ketika NU Semarang dibentuk, Kiai Ridwan Mujahid yang juga adalah murid Kiai Soleh Darat, juga menjadi mustasyar. Rupanya, Kiai Ridwan tidak sendirian menggerakkan NU di Semarang. Ada dua nama "bin Mujahid" lainnya yang bisa diidentifikasi sebagai kiai yang memiliki jejak dan tapak dalam perintisan dan pengembangan NU di Semarang tersebut. Sumber pertama yang bisa menjadi rujukan adalah susunan kepengurusan NU Pertama yang terbentuk 8 Rabiulawal 1347 H yang berbarengan dengan tanggal 24 Agustus 1928. Susunan kepengurusan ini termuat dalam *Swara Nahdlotoel Oelama* edisi Nomor 2 tahun Kedua Shofar 1347 H.

Sesuai pilihan jamaah yang hadir di rumah Haji Soleh Kauman tersebut, Kiai Ridwan, yang dalam kepengurusan pertama Hoofdbestuur NU (1926) terpilih sebagai mustasyar, didaulat sebagai mustasyar juga di kepengurusan NU Semarang pertama. Kiai Rusydi (w. 1965) dan Kiai Tamam (w. 1953) ada di jajaran eksekutif atau tanfidziyah sebagai komisaris.

Istilah komisaris secara fungsional setara dengan "a'wan" atau *supporting system* seperti yang dikenal pada struktur NU saat ini. Atau, jika analoginya seperti perusahaan, struktur ini berperan sebagai pengawas organisasi.

Sumber lain yang menyinggung nama-nama tersebut adalah tulisan KH. Abdul Chalim Leuwimunding Majalengka yang pada kepengurusan Hoofdbestuur NU pertama menjadi *Katib Tsani* (Sekretaris Syuriah Dua). KH. Abdul Chalim menceritakan sejarah kelahiran NU sedari awal dalam kapasitasnya sebagai pelaku sejarah. Buku yang ditulis dengan aksara pegon berbahasa melayu itu bisa dikatakan sumber primer berkaitan dengan perjalanan NU. Pada salah satu bagian bukunya, Kiai Abdul Chalim (1970: 17) menyebut nama banyak kiai dari pelbagai wilayah di nusantara yang beliau kenali, terutama saat mereka bersua pada acara muktamar. Dari Semarang, selain nama tiga kakak beradik tersebut, Kiai Abdul Chalim juga menyebut beberapa nama lain, termasuk Rais Syuriah pertama NU Semarang, Kiai Sya'ban, yang oleh Kiai Abdul Chalim diberi tambahan "Falakiy," menisbatkan ilmu yang menjadi keahlian murid KH. Soleh Darat, ilmu falak atau astronomi (Anasom, 2022; Salim, 1995; Noer, 1996).

Selain Kiai Ridwan, Kiai Rusydi dan Kiai Tamam ada satu lagi anggota keluarga Kiai Ahmad Mujahid yang menggerakkan NU Semarang pada masa awal. Jika pada kepengurusan pertama, tahun 1928, tiga nama di atas yang tercatat sebagai pengurus, ada nama berikutnya yang menjadi pengurus pada tahun 1929. Beliau adalah Kiai Munawar (adik Kiai Ridwan, Kakak Kiai Rusydi dan Kiai Tamam) turut terlibat dalam struktur NU Semarang sebagai Wakil Rais Syuriah. Perubahan struktur NU Semarang terjadi bersamaan dengan pelaksanaan Muktamar NU Keempat tanggal 16-20 September 1929. Informasi mengenai susunan pengurus baru ini bisa dibaca, setidaknya, pada dua koran nasional yang terbit saat itu; Koran *Djawa Tengah* edisi 19 September 1929 dan "*Algemeen Handelsblad voor Nederlandsch-Indië,* terbitan 18 September 1929.

Dalam susunan pengurus NU yang baru tersebut, Kiai Sya'ban, salah satu murid Kiai Soleh Darat tetap dipercaya sebagai Rais Syuriah. Kiai Munawar Mujahid (w. 1967) menjadi Wakil Rais yang sebelumnya dipegang Kiai Abdullah bin Salim. Nama Kiai Abdullah sendiri kemudian ada di jajaran komisaris bersama salah seorang adik Kiai Munawar, Kiai Rusydi Mujahid. Sementara, Katib Syuriah dipercayakan kepada Kiai Tamam adik Kiai Ridwan dan Kiai Munawar yang lain. Melihat komposisi di atas, pergeseran atau lebih tepatnya pertukaran, terjadi pada beberapa fungsi. Sementara, nama-nama yang berkhidmah di NU Semarang 1929 sebagian besar adalah sama dengan para kiai yang menjadi pengurus pertama di tahun 1929. Meski namanya baru tertera di tahun 1929, sangat mungkin Kiai Munawwar sudah terlibat meniti langkah awal NU di Semarang bersama kakak dan adik-adiknya.

Melihat komposisi kepengurusan NU Semarang tahun 1929 tersebut, tampak jelas

bahwa keluarga Kiai Ahmad Mujahid menempati posisi penting dalam struktur organisasi pada masa awal berdirinya. Dari Kiai Ridwan sebagai mustasyar, Kiai Munawar sebagai wakil rais, hingga Kiai Rusydi dan Kiai Tamam yang aktif di jajaran tanfidziyah dan syuriah, keluarga ini menjadi tulang punggung yang menopang kerja-kerja awal Nahdlatul Ulama di Semarang. Kiprah mereka menunjukkan bahwa proses pembentukan NU di wilayah ini tidak hanya digerakkan oleh jaringan antarkiai, tetapi juga oleh kekuatan kekerabatan ulama yang menjadikan pengabdian kepada jam'iyah sebagai bagian dari tradisi keilmuan dan keagamaan keluarga.

Peran keluarga Mujahid, bersama dengan para kiai lain seperti Kiai Sya'ban, Kiai Abdullah (wakil rais pertama) dan lainnya, memberi warna tersendiri bagi perjalanan awal NU di Semarang. Di bawah kepemimpinan mereka, cabang ini tidak hanya berfungsi sebagai wadah konsolidasi organisasi, tetapi juga menjadi pusat kegiatan keagamaan dan pendidikan bagi masyarakat. Meskipun gambaran yang muncul dalam tulisan ini lebih banyak bertumpu pada pengalaman Semarang, dinamika yang terjadi di kota ini dapat dipandang sebagai refleksi dari proses yang lebih luas di Jawa Tengah yakni bagaimana NU tumbuh melalui jejaring pesantren, keluarga ulama, dan semangat penguatan pendidikan. Semangat tersebut kemudian menemukan bentuk yang lebih konkret melalui pendirian lembaga pendidikan yang kelak dikenal dengan nama Madrasah Nahdlatul Wathon, sebuah upaya untuk menyalurkan cita-cita keagamaan dan kebangsaan warga NU melalui jalur pendidikan.

Madrasah Nahdlatul Wathon: Artikulasi Pendidikan Warga NU di Jawa Tengah

Perkembangan awal Nahdlatul Ulama di Jawa Tengah tidak hanya tampak melalui pendirian cabang-cabang organisasi dan partisipasi para kiai dalam muktamar, tetapi juga melalui upaya memperkuat basis pendidikan umat. Dalam konteks ini, bidang pendidikan menjadi salah satu wahana penting bagi artikulasi gagasan keagamaan warga NU sekaligus media konsolidasi sosial di tingkat lokal. Di antara berbagai inisiatif pendidikan yang muncul, Madrasah Nahdlatul Wathon menjadi contoh paling menonjol dari bentuk pembaruan pendidikan Islam yang lahir dari lingkungan NU di Jawa Tengah pada masa kolonial.

Sumber-sumber sejarah mengenai aktivitas Madrasah Nahdlatul Wathon di Jawa Tengah pada masa-masa awal berdirinya NU, memang lebih banyak memperlihatkan dinamika lembaga pendidikan tersebut di Semarang. Kota ini, yang sejak dekade 1920-an telah menjadi simpul penting jaringan ulama dan pedagang santri, menyediakan konteks sosial yang memungkinkan lahirnya institusi pendidikan Islam di lingkungan NU. Karena itu, pembahasan berikut akan difokuskan pada pengalaman warga NU di Semarang sebagai representasi dinamika pendidikan Islam modern di Jawa Tengah pada masa kolonial.

Perhatian warga Nahdlatul Ulama di Semarang terhadap pendidikan Islam modern

tampak melalui pendirian Madrasah Nahdlatul Wathon sebagai cabang dari Surabaya pada akhir dekade 1920-an. Madrasah ini lahir dalam konteks meningkatnya kesadaran di kalangan santri akan pentingnya pendidikan yang memadukan tradisi pesantren dengan sistem pembelajaran modern. Berdirinya Madrasah NW juga merupakan respons terhadap dinamika sosial-keagamaan pada masa kolonial, ketika pendidikan menjadi salah satu arena penting bagi artikulasi identitas keislaman, khususnya di kalangan masyarakat NU yang mulai berkembang di Semarang dan wilayah sekitarnya.[3]

Sebelum Nahdlatul Ulama resmi berdiri pada 31 Januari 1926, telah muncul sebuah organisasi pendidikan bernama Nahdlatul Wathon, yang menjadi embrio penting bagi pembaruan pendidikan Islam di kalangan kiai tradisional. Organisasi ini didirikan di Surabaya pada tahun 1914/1915 atas prakarsa sejumlah ulama dan tokoh pergerakan seperti KH. Abdul Wahab Hasbullah, KH. Hasan Gipo, KH. Ridlwan bin Abdullah, KH. Mas Mansur, KH. Abdul Qahar, dan lainnya. Dalam kepengurusannya, KH. Abdul Qahar menjabat sebagai direktur, KH. Abdul Wahab Hasbullah sebagai pimpinan dewan guru (keulamaan), dan KH. Mas Mansur sebagai kepala sekolah dibantu KH. Ridwan Abdullah (Chalim, 1970: 9).

Menurut pemberitaan *Het Nieuws van den Dag voor Nederlandsch-Indië* (23 November 1915), rapat pendirian Nahdlatul Wathon bertujuan memajukan pendidikan agama Islam melalui sistem sekolah modern yang melampaui pola langgar atau pesantren tradisional. Tokoh Sarekat Islam, H.O.S. Tjokroaminoto, turut hadir dalam rapat tersebut dan menekankan pentingnya persatuan umat dalam pendidikan dan keimanan. Nahdlatul Wathon memperoleh status badan hukum pada tahun 1916 dan mulai menerima wakaf serta sumbangan masyarakat sebagaimana diberitakan *Islam Bergerak* (10 April 1917), meskipun madrasahnya baru beroperasi kemudian.

Sebagai lembaga pendidikan, Nahdlatul Wathon dirancang menjadi wadah kaderisasi ulama dan sarana penanaman nilai-nilai kebangsaan. Namun, pada awal 1920-an muncul perbedaan pandangan antara KH. Abdul Wahab Hasbullah dan KH. Mas Mansur, yang akhirnya memilih bergabung dengan Muhammadiyah pada 1922. Posisi Mas Mansur digantikan oleh KH. Mas Alwi bin Abdul Aziz, dan di bawah struktur baru inilah Nahdlatul

3 Sebagian besar uraian pada bagian ini bersumber dari hasil penelitian yang telah penulis publikasikan sebelumnya dalam Jurnal Islam Nusantara (Vol. 6, No. 2, 2025) dengan judul *Madrasah, Identitas, dan Kekuasaan Kolonial: Sejarah Madrasah Nahdlatul Wathan di Semarang, 1900–1940*. Meskipun demikian, penulisan ulang ini disajikan dengan beberapa pengayaan konteks dan penyesuaian analisis untuk menempatkan Madrasah Nahdlatul Wathon sebagai bagian integral dari sejarah awal perkembangan Nahdlatul Ulama di Jawa Tengah, Semarang khususnya, terutama dalam kaitannya dengan proses konsolidasi organisasi dan perluasan pengaruhnya di luar Jawa Timur. Tedi Kholiludin. (2025). Madrasah, Identitas, dan Kekuasaan Kolonial: Sejarah Madrasah Nahdlatul Wathan di Semarang, 1900–1940. Islam Nusantara: Journal for the Study of Islamic History and Culture, 6(2), 182-207. https://doi.org/10.47776/264xd674.

Wathon memperluas jaringan pendidikannya ke berbagai kota di Jawa Timur dan Jawa Tengah, termasuk Semarang.

Perluasan Nahdlatul Wathon terjadi secara pesat ke berbagai daerah. Sekolah-sekolah yang didirikan tidak semuanya menggunakan nama Nahdlatul Wathon, melainkan juga memakai variasi nama yang kebanyakan berakhiran "wathon." Di Semarang, misalnya, lembaga pendidikan tersebut dikenal dengan nama Akhul Wathon, sebagaimana disebutkan dalam syi'ir sejarah karya Kiai Abdul Chalim. Keterangan dari Kiai Abdul Chalim mengenai perkembangan Nahdlatul Wathon dan keberadaan Akhul Wathon di Semarang menunjukkan bahwa jauh sebelum berdirinya Nahdlatul Ulama pada tahun 1926—atau bahkan sebelum terbentuknya NU Cabang Semarang pada 1928—sudah ada basis sosial yang kuat di kota ini. Dalam konteks ini, Kiai Abdul Chalim memainkan peran penting sebagai penghubung antarbasis sosial tersebut. Sebelum NU lahir dan sebelum Muktamar NU digelar di Semarang pada 1929, ia diketahui sering berkunjung ke kota ini dan bahkan mendirikan sebuah sekolah (Ridwan, 2024: 453-454).

Setelah terbentuknya NU Semarang, pendirian madrasah adalah agenda terdekat untuk direalisasikan. Madrasah Nahdlatul Wathon di Semarang pertama kali berdiri di kawasan Jomblang Kidul. Informasi mengenai pendiriannya diketahui melalui surat yang dikirim oleh Hamim bin Kholid dari Kauman kepada pengurus pusat Nahdlatul Wathon di Surabaya. Dalam surat tersebut, Hamim mengajukan agar madrasah yang baru dibentuk di Jomblang dijadikan cabang resmi dari Nahdlatul Wathon (*Swara Nahdlotoel Oelama (SNO)*, Nomor 1 Tahun II Muharam 1347 H).

Menjelang pertengahan bulan September 1928, tepatnya pada 30 Rabiul Awal 1347 H, Hamim mengadakan pertemuan untuk mengesahkan kepengurusan madrasah. Beberapa hari kemudian, pada 24 September, diputuskan bahwa kegiatan belajar sementara waktu akan memanfaatkan serambi masjid sebelum mendapatkan bangunan tetap. Aktivitas pendidikan dimulai pertengahan Oktober 1928, dengan jumlah murid yang terus meningkat pesat: dari 13 orang di hari pertama, menjadi 22 keesokan harinya, dan dalam waktu kurang dari seminggu sudah mencapai 52 murid. Hingga pertengahan Oktober 1928, tercatat ada 84 murid yang mengikuti kegiatan belajar di Madrasah Nahdlatul Wathon Jomblang Kidul (*Swara Nahdlotoel Oelama (SNO)*, Nomor 1 Tahun II Muharam 1347 H).

Madrasah Nahdlatul Wathon kedua di Semarang berdiri di Kauman pada 9 Juni 1929. Gagasan pendiriannya muncul dalam sebuah musyawarah yang berlangsung di kediaman KH. Sya'ban, Rais Syuriah NU Semarang pertama, dan dihadiri oleh utusan Hoofdbestuur NU, yaitu Kiai Mas Alwi dan Kiai Abdullah Ubaid. Kiai Mas Alwi hadir tidak hanya sebagai wakil pengurus pusat NU, tetapi juga selaku Kepala Madrasah Nahdlatul Wathon. Dalam pertemuan yang dihadiri sekitar 400 peserta yang terdiri dari para kiai, saudagar, dan tokoh

masyarakat, dibahas dua hal penting: pendirian Madrasah Nahdlatul Wathon Kauman dan persiapan Muktamar keempat NU. Musyawarah memutuskan untuk memulai kegiatan belajar pada 1 Muharram 1348 H (9 Juni 1929) dengan sistem pengelolaan yang teratur, terdapat pengurus, gaji guru, dan iuran murid yang dikecualikan bagi yang tidak mampu, serta menunjuk Haji Toha bin Husein sebagai Presiden madrasah (*Swara Nahdlotoel Oelama (SNO)*, Nomor 6 tahun II Jumadil Akhir 1347 H).

Perkembangan Madrasah Nahdlatul Wathon Kauman cukup pesat. Pada awal 1931, pengurus NU Semarang mengadakan rapat untuk memperluas kapasitas madrasah yang sudah tidak lagi mampu menampung seluruh murid. Saat itu tercatat 147 siswa belajar di pagi hari, 67 pada sore hari, dan kelas tambahan di malam hari bagi para pemuda dan orang tua. Karena keterbatasan ruang, warga NU kemudian membeli gedung baru di Kampung Pungkuran, sekitar kawasan Kauman, seharga f 6.500 sebagai tempat belajar yang lebih memadai (*Swara Nahdlotoel Oelama (SNO)*, Nomor 6 tahun II Jumadil Akhir 1347 H).

Madrasah Nahdlatul Wathon ketiga di Semarang berdiri di Distrik Brumbung pada 3 Agustus 1929. Pendirian madrasah ini diumumkan dalam sebuah pertemuan besar yang dihadiri sekitar 1.200 orang, termasuk Kiai Ridwan, Kiai Sya'ban, Haji Toha, serta Wakil Presiden Nahdlatul Wathon, Raden Syahid dan Haji Abdullah bin Abdurrahim (dari Kampung Ngabangan, Semarang) (*Swara Nahdlotoel Oelama (SNO)*, Nomor 9 tahun II Ramadlan 1347 H). Dalam pertemuan tersebut, KH. Thoyyib terpilih sebagai Rais, didampingi sejumlah tokoh lokal yang membantu dalam pengelolaan madrasah. Kegiatan belajar di madrasah ini segera dimulai dengan jumlah murid awal mencapai 190 orang, menandai perluasan penting jaringan pendidikan Nahdlatul Wathon di wilayah Semarang.

Dengan berdirinya tiga madrasah Nahdlatul Wathon di Semarang sepanjang 1928–1929, tampak jelas bahwa pendidikan menjadi salah satu poros utama perkembangan awal Nahdlatul Ulama di Jawa Tengah. Madrasah-madrasah tersebut bukan hanya berfungsi sebagai lembaga pembelajaran agama, tetapi juga sebagai ruang sosial tempat nilai-nilai keislaman, kebangsaan, dan tradisi keulamaan NU dibentuk dan diwariskan. Dalam perkembangannya, jaringan pendidikan ini terus meluas—hingga tahun 1935 tercatat sedikitnya tujuh madrasah Nahdlatul Wathon telah berdiri di bawah kendali pengurus NU Semarang (*Swara Nahdlotoel Oelama*, Nomor 11 Tahun III Dzulqa'idah, 1348 H). Melalui madrasah-madrasah inilah, warga NU menegaskan identitas keagamaan mereka di tengah perubahan sosial pada masa kolonial, sekaligus memperluas jangkauan gerakan NU dari ranah keagamaan ke bidang pendidikan. Dengan demikian, Madrasah Nahdlatul Wathon dapat dipandang sebagai artikulasi nyata dari semangat spiritual, intelektual dan sosial warga NU yang menempatkan pendidikan sebagai fondasi bagi konsolidasi organisasi dan penguatan basis umat di Jawa Tengah.

Aktivitas Warga NU dan Warna Muktamar di Jawa Tengah Era Kolonial

Sebelum menyoroti empat muktamar yang diselenggarakan di Jawa Tengah pada masa kolonial, penting untuk melihat terlebih dahulu geliat aktivitas warga Nahdlatul Ulama di wilayah ini. Sejak akhir dekade 1920-an, berbagai kegiatan sosial-keagamaan mulai tumbuh dan menandai proses konsolidasi organisasi di tingkat lokal. Selain mendirikan madrasah dan memperluas jaringan pendidikan, warga NU di sejumlah kota juga aktif menggelar pengajian rutin, pembacaan manaqib, serta peringatan hari besar Islam yang diorganisasi secara kolektif. Aktivitas-aktivitas ini tidak hanya memperkuat solidaritas internal warga nahdliyin, tetapi juga memperkenalkan NU sebagai kekuatan sosial baru di tengah masyarakat urban dan pedesaan Jawa Tengah.

Aktivitas warga Nahdlatul Ulama di Jawa Tengah pada masa kolonial memperlihatkan wajah keislaman yang hidup, terorganisir, dan terus mencari ruang ekspresi di tengah tatanan politik Hindia Belanda. Kegiatan mereka tidak hanya berpusat di pesantren atau pengajian tradisional, tetapi juga merambah ruang-ruang publik baru yang lebih luas dan modern. Dalam hal ini, rapat umum (*openbare vergadering*) menjadi medium penting bagi warga NU untuk memperkuat jaringan ulama, menyebarluaskan gagasan keagamaan, dan menegaskan posisi sosial Islam di ruang publik.

Salah satu contoh paling menonjol terjadi di Kudus pada tahun 1933. Dalam laporan Koran *Djawa Tengah* edisi 25 Agustus 1933, disebutkan bahwa Pengurus Cabang Nahdlatul Ulama Kudus menyelenggarakan rapat umum besar di bekas gedung Societeit, tepat di sebelah kantor pos. Acara ini dihadiri ulama dari berbagai kota—dari Batavia, Bandung, Surabaya, Pekalongan, hingga Jombang—menandakan kuatnya jaringan keulamaan di tubuh NU. Ribuan warga tumpah ruah menghadiri acara ini hingga banyak yang tidak kebagian tempat, sebuah bukti bahwa dakwah NU telah menjadi bagian dari dinamika sosial masyarakat Jawa Tengah kala itu. Antusiasme semacam ini memperlihatkan bahwa NU telah hadir sebagai kekuatan moral sekaligus sosial yang diakui dan dicintai masyarakat.

Di banyak daerah, rapat-rapat semacam itu menjadi sarana konsolidasi organisasi sekaligus arena artikulasi pandangan keagamaan terhadap kebijakan kolonial. Di Kendal, misalnya, pengurus cabang NU secara terbuka menolak Ordonansi Perkawinan, sebuah regulasi pemerintah kolonial yang dianggap berpotensi mengintervensi hukum Islam (*Djawa Tengah*, 25 Oktober 1937). Melalui rapat-rapat umum, warga NU tidak hanya menyampaikan aspirasi keagamaan, tetapi juga mempraktikkan partisipasi sosial-politik dalam kerangka moral Islam, menjadikan agama sebagai dasar solidaritas sekaligus kritik terhadap kekuasaan kolonial.

Selain sebagai ajang penyampaian sikap, openbare vergadering juga menjadi ruang dakwah publik yang memadukan tradisi dan modernitas. Salah satu contohnya tampak

pada kegiatan yang diselenggarakan oleh NU Kendal pada 20 November 1935 di Soos Habiprojo, Desa Langenharjo (*Djawa Tengah*, 20 November 1935). Kegiatan ini dibuka dengan pembacaan ayat suci Al-Qur'an dan diisi dengan penjelasan mengenai asas serta tujuan Nahdlatul Ulama, yang menekankan pentingnya pendidikan Islam dan penguatan madrasah. Susunan panitia kegiatan melibatkan para kiai dan tokoh muda, menunjukkan pola kepemimpinan yang inklusif dan kolektif. Penggunaan gedung pertemuan modern menunjukkan pula bahwa dakwah NU mulai menempati ruang sosial baru di luar masjid dan pesantren, memperluas pengaruhnya di kalangan masyarakat urban dan semi-urban.

Semangat organisasi yang mengakar dari bawah juga terlihat dalam laporan *Berita Nahdlatoel Oelama* Edisi 15 Maret 1937 bertajuk "Kendal Bangkit." Warga NU di Kendal menata ulang cabangnya dengan memilih kepengurusan baru yang lengkap, mulai dari Rois dan Katib hingga pembentukan seksi dakwah (*da'wah*/propaganda) dan pendidikan (*onderwijs*). Struktur organisasi yang rapi serta koordinasi antarcabang di bawah Consulaat Kudus (termasuk Kendal) menunjukkan bahwa NU di Jawa Tengah tidak hanya aktif secara spiritual, tetapi juga telah menjadi gerakan sosial yang terkelola dengan baik.

Dari Brebes, seperti dimuat dalam *Berita Nahdlatoel Oelama* edisi yang sama, semangat serupa terdengar melalui seruan yang lugas namun penuh makna: "Hidoplah Nahdlatoel Oelama! Dari antara penduduk N.O. bangkit dengan segera agar tetap kokoh dan kuat menegakkan kewajibannya dalam masyarakat." Seruan ini seperti kesadaran kolektif warga NU akan pentingnya keberlanjutan organisasi sebagai penopang kehidupan keagamaan dan sosial di daerah.

Konsolidasi organisasi yang berlangsung di berbagai kota dan kabupaten Jawa Tengah tersebut pada akhirnya mengantarkan NU pada tahap perkembangan yang lebih luas. Jaringan cabang yang semakin kuat, kegiatan dakwah yang meluas, serta keterlibatan aktif para kiai dalam ruang publik menjadikan Jawa Tengah sebagai salah satu pusat penting dalam dinamika NU di masa kolonial. Tidak mengherankan jika wilayah ini kemudian berulang kali dipilih sebagai tuan rumah penyelenggaraan muktamar NU di era kolonial.

Muktamar pertama di Jawa Tengah dilaksanakan di Semarang tahun 1929. Salah satu keputusan penting dalam muktamar keempat adalah usulan dibentuknya sebuah departemen pendidikan NU yang berfokus pada pengembangan madrasah atau sekolah (*Algemeen Handelsblad voor Nederlandsch-Indië*, 20 September 1929). Selain itu, muktamar keempat membahas 4 objek fiqih ritual dan 21 fiqih sosial serta dua aspek nonfiqih (Zahro, 2004: 1971). Salah satu dimensi nonfiqih yang dibahas adalah tentang posisi penghulu serta aspek-aspek yang berkaitan dengannya (*De Sumatra Post*, 12 September 1929, *Het Niews van Den Dag*, 13 September 1929). Poin yang berkaitan dengan penghulu antara lain adalah rencana pendirian pengadilan untuk urusan Islam, kursus atau pelatihan penghulu, serta mengubah

Raad van Igama menjadi Pengadilan Agama Islam (*De Locomotief*, 20 September 1929).

Panitia lokal pelaksanaan Muktamar NU 1929 Semarang, khususnya yang bertanggungjawab pada penggalian dana, memberikan laporan keuangan kegiatan tersebut, baik pendapatan maupun pembelanjaannya. Panitia tersebut ada di bawah kendali langsung Kiai Ridwan Mujahid yang dibantu oleh Haji Muhammad Toha, Haji Abdullah dan Syafii. Pemasukan terbesar untuk kegiatan muktamar berasal dari sedekah para peserta secara langsung atau tunai, f 710. Selain itu, sedekah juga datang melalui wesel, terutama yang berasal dari para kiai yang karena halangan, tidak bisa datang pada pelaksanaan muktamar. Jumlah mereka yang mengirimkan melalui wesel adalah f 96.55.

Pengurus NU Cabang Surabaya, sebagai afdeling mula-mula yang memiliki kas banyak, memberikan sumbangsih besar secara pendanaan. Mereka berkontribusi f 304.11 untuk kegiatan ini. Cabang Pekalongan, juga melakukan hal serupa. Cabang kedua yang didirikan di Jawa Tengah ini mengalokasikan f 255,- untuk sukses dan lancarnya Muktamar Semarang. Jika dijumlah, pemasukan dana kegiatan muktamar berjumlah f2231,54. Jumlah tersebut digunakan sebagian besar untuk. 1301,75 Gulden dihabiskan untuk memenuhi asupan makanan muktamirin.

Panitia mengeluarkan dana f 150 untuk membayar sewa Hotel Arabistan sebagai tempat utama pelaksanaan muktamar. Karena mungkin penerangan di Hotel Arabistan kurang memadai atau kegiatan dilaksanakan hingga larut malam sehingga terkena biaya tambahan pemakaian listrik, panitia menambah f 75 untuk membayar tersebut. Yang menarik, panitia kegiatan muktamar keempat ini melaporkan, justru terdapat surplus keuangan. Akhirnya atas sisa dari dana kegiatan yang masuk, peserta muktamar menyepakatinya untuk menjadi kas di dua struktur; Cabang Semarang dan Hoofdbestuur NU. Uang sebanyak f 100.58 menjadi kas NU Cabang Semarang, sementara f 100.55 dimufakati sebagai kas Hoofdbestuur NU.

Muktamar Pekalongan dihelat di Hotel Oranye Kampung Kepatihan Pekalongan mulai 8-11 September 1930. Setelah selesai, seluruh keputusan hasil muktamar kemudian dibacakan di Masjid Jami Pekalongan (*Swara Nahdlotoel Oelama (SNO)*, Nomor 4 tahun III Rabiul Akhir 1348 H). Pelaksanaan muktamar di Pekalongan sekaligus merupakan hajat besar pengurus setempat yang baru saja dibentuk pada Sabtu (malam) 9 Rabiulawwal 1347 (25 Agustus 1928). Bertempat di rumah Haji Nahrawi di Sindon/Pesindon, NU Pekalongan pun terbentuk. Kiai Abbas (Madlan, Medono, Pekalongan Barat) menjadi Rais Syuriah dengan Kiai Zuhdi (Kergon) sebagai Naib Rais. Sementara di jajaran tanfidziyah ada nama Haji Ambari Ismail dari Pesindon sebagai presiden atau ketua, Haji Ahmad juga dari Pesindon sebagai wakil ketua. Pada muktamar tersebut, tenaga-tenaga muda muncul, diantaranya adalah KH. Wahid Hasyim dan KH. M. Ilyas (keduanya kemudian menjadi Menteri Agama Republik Indonesia pada periode yang berbeda). Mereka hadir bersama

para kiai lainnya, termasuk juga KH. Dimyati Termas, Pacitan.

Pada Muktamar NU 1930 di Pekalongan, para ulama membahas beragam persoalan keagamaan yang muncul dari kehidupan sehari-hari kaum muslim tradisional, mulai dari masalah perkawinan dan nasab—seperti peran wali, status anak, dan kasus kehamilan dalam masa iddah—hingga persoalan muamalah modern seperti penggunaan uang kertas, jual beli berdasarkan gambar, dan penilaian terhadap minuman yang diduga memabukkan. Di samping itu, muktamar juga menyoroti tradisi sosial-keagamaan lokal seperti sedekah bumi, tingkeban, serta perilaku keagamaan baru yang memerlukan kejelasan hukum, di samping isu-isu ibadah dan akidah tertentu yang membutuhkan penjelasan ulama (LTN PBNU, 2019: 80-101). Secara keseluruhan, tema-tema ini mencerminkan upaya NU merespons dinamika masyarakat Muslim yang sedang berhadapan dengan modernitas sekaligus mempertahankan tradisi lokal.

De Indische Courant edisi 9 Oktober 1930 memberitakan hal penting mengenai muktamar NU Pekalongan, bahwa para peserta mengajukan mosi yang meminta pemerintah Hindia Belanda dan *Volksraad* menekan pemerintah Hijaz agar memperbaiki perlakuan terhadap jamaah haji Indonesia. Mosi ini muncul karena para haji semakin sadar akan aturan-aturan yang memberatkan di Hijaz, yang selama ini diterima tanpa protes. Pemberitaan itu juga mencatat bahwa tekanan tersebut mendorong pemerintah kolonial untuk merencanakan penempatan wakil diplomatik khusus di Mekah agar dapat berhubungan langsung dengan otoritas Hijaz.

Muktamar ke-10 NU di Surakarta dilaksanakan pada 13-19 April 1935 atau bertepatan dengan 9-14 Muharram 1354 H. Kegiatan ini dihadiri 516 orang, yang terdiri dari 140 ulama, 176 utusan dari jajaran tanfidziyah, serta 200 orang tamu pengiring berpartisipasi pada muktamar tersebut (Lihat dalam *Poetoesan Congres Nahdlatoel Oelama ka-10, 1935)*. Kegiatan dilaksanakan di rumah Kanjeng Gusti Surya Sugiyantan Mangkunegaran, sementara pengajian umum digelar di Masjid Agung Kasunanan dan Masjid Mangkunegaran. *Algemeen handelsblad voor Nederlandsch-Indië* edisi 25 April 1935*,* memberitakan bahwa sejumlah tokoh NU dari berbagai daerah menyampaikan dakwahnya melalui radio, dengan tema utama seputar ajaran agama dan dakwah Islam. Selain kiai-kiai yang biasa hadir dalam pelaksanaan muktamar, kegiatan di Solo juga dihadiri oleh Kiai Mansur dari Batavia, Kiai Kiai Raden Adnan Penghulu Solo, M. Sutisnasendjaja Tasikmalaya dan sederet nama lainnya.

Pada Muktamar NU 1935 di Surakarta, para ulama membahas beragam persoalan keagamaan yang muncul dari praktik ibadah, kehidupan keluarga, dan perubahan sosial pada masa itu. Isu-isu yang dibicarakan mencakup masalah ibadah seperti niat puasa, fidyah, penggunaan radio untuk mendengar bacaan agama, hingga arah salat di dekat Ka'bah. Mereka juga menyoroti persoalan sosial-kemasyarakatan, mulai dari nikah paksa,

zina, sekufu, hingga pembayaran maskawin dan status mushalla wakaf, serta berbagai kasus baru akibat modernitas, seperti hukum memakai kacamata atau mendengarkan siaran radio. Secara keseluruhan, keputusan-keputusan ini menunjukkan upaya NU merespons dinamika baru umat Islam sambil memberikan kejelasan hukum atas persoalan sehari-hari yang terus berkembang (LTN PBNU, 2019: 153-175). Keputusan penting lain pada Muktamar Solo adalah dukungan untuk berdirinya Madrasah Manbaul Ulum.

Muktamar keempat yang dilaksanakan di Jawa Tengah pada era kolonial terselenggara di Magelang tahun 1939 (*Verslag Congres Nahdlatoel Oelama jang Ke-14, 1939)*. Lokasi kegiatannya adalah Hotel Semarang Pecinan serta Masjid Agung Magelang. Setahun sebelumnya, dalam muktamar di Menes, Banten, Hoofdbestuur NU membagi wilayah Jawa Tengah menjadi tiga konsul. KH. Abduljalil Kudus menjadi Konsul untuk Jawa Tengah Utara. Raden Haji Moechtar Banyumas konsul di Selatan. Sementara, KH. Abdul Chalim Majalengka didapuk sebagai konsul untuk daerah Jawa Tengah bagian Barat (*Verslag Congres Nahdlatoel Oelama jang Ke-13*, 1938). Raden Moechtar, sebagai konsul Jawa Tengah selatan inilah yang menjadi penanggungjawab lokal kegiatan di Magelang (Zuhri, 2013: 178-180).

Pembahasan masalah-masalah keagamaan, juga dilaksanakan pada muktamar di Magelang. Secara tematik, bahtsul masail dapat diringkas sebagai berikut: NU menegaskan pemahaman dan tafsir terkait hadis serta konsep keagamaan, termasuk pengertian *al-Sawad al-A'zhom*, tafsir tentang Tuhan sebelum terciptanya langit dan bumi, serta sikap terhadap perbuatan buruk dan penyimpangan agama (bid'ah). Dalam aspek praktik keagamaan, keputusan mencakup aturan tentang zakat, nafkah, perbaikan masjid, dan perlakuan terhadap gambar dan benda agama, serta pembelajaran agama bagi perempuan. Di bidang sosial-ekonomi, dibahas pinjaman koperasi, asuransi jiwa, dan hak milik keluarga. Selain itu, NU juga mengatur interaksi lintas agama, seperti membaca kitab suci non-Muslim, serta aspek modernisasi, misalnya perempuan belajar naik sepeda dan membaca al-Qur'an melalui radio. Semua keputusan menunjukkan kombinasi perhatian terhadap akidah, fiqih praktis, etika sosial, dan adaptasi terhadap kemajuan zaman (LTN-PBNU, 2019: 231-254).

Sekretaris Majelis Konsul Jawa Tengah Selatan, KH. Saifudin Zuhri mencatat bahasan-bahasan lain di luar apa yang dikaji pada forum Bahtsul Masail. Keputusan itu antara lain mengajukan mosi pada pemerintah Hindia Belanda agar guru ordonansi tahun 1925 yang membatasi guru agama Islam dicabut, juga mengusulkan dihapusnya subsidi kepada semua agama, mengesahkan berdirinya badan kepemudaan di samping Ansor NU, mengesahkan NU bagian Muslimat dengan pengurus sendiri, dan lainnya (Zuhri, 2013: 185-186).

Kesimpulan

Tulisan ini memotret fenomena pertumbuhan dan perkembangan NU di Jawa Tengah pada masa kolonial. Ada tiga sub-bahasan yang menjadi kajian utama dalam telaah ini. Pertama tentang pendirian empat cabang NU awal dan keterlibatan sejumlah kiai dalam kepengurusan dan konsolidasi organisasi. Seperti yang tergambar dalam tulisan ini, Semarang, Pekalongan, Kudus dan Blora adalah wilayah-wilayah yang menjadi area awal di Jawa Tengah dimana NU menjangkarkan cabangnya. Pendirian cabang-cabang baru ini digerakkan oleh para kiai setempat sekaligus difasilitasi oleh Hoofdbestuur NU seperti KH. Wahab Hasbullah, KH. Bisri Syansuri, dan Abdullah Ubaid. Di Semarang, kepengurusan digerakkan oleh keluarga Kiai Ahmad Mujahid; Kiai Ridwan, Kiai Munawar, Kiai Rusydi, dan Kiai Tamam bersama Kiai Sya'ban sebagai Rais Syuriah serta Kiai Abdullah sebagai Wakil Rais. Di Pekalongan, NU dipimpin Kiai Abbas sebagai Rais Syuriah dengan Kiai Zuhdi sebagai Naib Rais. Di Kudus, Kiai Ahmad Kamal menjadi Rais dengan Kiai Mufid sebagai Wakilnya, sementara di Blora, Kiai Makshum ditetapkan sebagai Rais Syuriah, Kiai Tamyiz sebagai Wakil Rais, dan Kiai Ahmad Soleh sebagai Katib, dengan Haji Soleh menjabat sebagai Ketua Tanfidziyah. Kehadiran kiai-kiai lokal ini tidak hanya memperkuat struktur organisasi NU, tetapi juga menjadi pusat kegiatan keagamaan dan pendidikan, menandai lahirnya NU sebagai gerakan sosial-keagamaan yang berakar kuat di masyarakat Jawa Tengah.

NU di Jawa Tengah menempatkan pendidikan sebagai pilar konsolidasi sosial-keagamaan melalui pendirian Madrasah Nahdlatul Wathon. Madrasah pertama berdiri di Semarang, Jomblang Kidul, pada 1928 dengan 13–84 murid, kemudian diikuti yang kedua di Kauman (1929) yang dibentuk melalui musyawarah di Musholla KH. Sya'ban dan dihadiri oleh KH. Mas Alwi, dan KH. Abdullah Ubaid, dengan Haji Toha sebagai presiden, serta Lembaga ketiga di Distrik Brumbung yang menampung 190 siswa. Madrasah Nahdlatul Wathon memadukan tradisi pesantren dan pendidikan modern, berfungsi sebagai wadah kaderisasi ulama, penyebaran nilai kebangsaan, dan penguatan jejaring sosial NU; hingga 1935, setidaknya tujuh madarasah telah berdiri di Semarang dan sekitarnya.

Bagian ketiga dari tulisan ini menggambarkan empat muktamar atau kongres NU di Jawa Tengah; Semarang (1929), Pekalongan (1930), Surakarta (1935) dan Magelang (1939) beserta aktivitas-aktivitas regular warga NU. Dalam empat muktamar, para ulama membahas beragam persoalan fiqih ritual dan sosial, praktik ibadah, kehidupan keluarga, tradisi lokal, modernitas seperti uang kertas dan radio, pendidikan madrasah, organisasi kepemudaan, serta interaksi lintas agama. Muktamar juga menekankan pendidikan sebagai pilar, penguatan madrasah, peran penghulu, hukum keluarga, sosial-ekonomi, dan modernisasi, sekaligus menyalurkan aspirasi terhadap pemerintah kolonial dan otoritas Hijaz, menegaskan NU sebagai kekuatan moral, sosial, dan intelektual yang signifikan di Jawa Tengah.

Bagian 3

Awal Mula NU di Jawa Barat, Jakarta dan Banten

Oleh Abdullah Alawi

Pendahuluan

Jawa Barat merupakan provinsi pertama yang dibentuk pemerintah Hindia Belanda pada tahun 1922 dengan nama Provincie van West Java melalui perundangan Staatblaad. Provinisi Jawa Barat terbagi ke dalam lima wilayah keresidenan yaitu Banten, Bogor, Batavia, Priangan, dan Cirebon. Keresidengan Banten terdiri atas Kabupaten Serang, Kabupaten Pandeglang, dan Kabupaten Lebak. Keresidenan Batavia terdiri dari Kabupaten Batavia, Kabupaten Meester Cornelis, dan Kabupaten Karawang. Keresidenan Bogor terdiri atas Kabupaten Bogor, Kabupaten Sukabumi dan Kabupaten Cianjur. Keresidenan Priangan terdiri dari Kabupaten Bandung, Kabupten Sumedang, Kabupaten Garut, Kabupaten Tasikmalaya, dan Kabupaten Ciamis. Keresidenan Cirebon terdiri dari Kabupaten Cirebon, Kabupaten Indramayu, Kabupaten Majalengka, dan Kabupaten Kuningan (Erawan, dkk., 2000: 79-80).

Nama provinsi ini kemudian, atas usulan Paguyuban Pasundan, diubah menjadi Provinsi Pasundan 1925. Di dalam struktur pemerintahan Hindia Belanda, di bawah Gubernur Jenderal terdapat seorang gubernur yang berkedudukan di wilayah provinsi. Di bawah

provinsi terdapat keresidenan yang dipimpin seorang residen. Di bawah keresidenan terdapat kabupaten yang dipimpin seorang bupati.

Sepertinya NU mengikuti struktur administrasi Pemerintah Hindia Belanda saat itu ketika menentukan struktur kepengurusan di wilayah, cabang, dan ranting. Pasalnya, ketika menentukan kepengurusan wilayah atau Hoofdconsul Nahdlatoel Oelama Djawa Barat, luas wilayahnya sama dengan Provincie van West Java, yaitu mencakup tiga provinsi saat ini, yaitu Jawa Barat, Jakarta, dan Banten. Consulat HBNO saat itu merupakan pihak yang menjadi perantara antara cabang dengan pengurus besar. Consulat HBNO dipimpin seorang dengan sebutan congsol. Consulat HBNO dibentuk belakangan setelah cabang-cabang berdiri. Sepertinya untuk memfasilitasi hubungan cabang dengan HBNO dibentuklah Consulat HBNO.

Penamaan Consul HBNO untuk tiga Provinisi Jawa Barat yang saat ini mencakup 3 provinsi berubah-ubah penulisannya dalam *verslag* dan bahasa pers saat itu. Pada *Verslag Congres Nahdlatoel Oelama jang Ke XIII Kota Menes Bantam,* (1938:158) muktamar ke-13 di Menes, Pandeglang (Banten) disebut sebagai Consulat HBNO Djawa Barat. Namun, pada *Verslag Congres Nahdlatoel Oelama jang ke-15 di Kota Soerabaja*, (1940: 34) atau muktamar terakhir pada masa Hindia Belanda, pada disebut dengan Consulat daerah Mr. Cornelis. Hal ini serupa dengan yang diungkapkan dalam bahasa pers pada saat itu, misalnya koran *Pemandangan* dan *Sipatahoenan*.

Sampai akhir masa Hindia Belanda, Consulat HBNO Jawa Barat pernah melaksanakan konferensi wilayah sebanyak tiga kali. Pertama berlangsung di Bandung pada 24-25 Desember 1937 sebagaimana disampaikan berita berjudul *Conferentie Nahdlatoel Oelama Daerah Djawa Barat ke I Diadakan di Bandoeng* (*Pemandangan,* 24 Desember 1937). Konferensi Wilayah Consulat HBNO Jawa Barat ke-2 berlangsung di Tasikmalaya pada 25-27 Desember 1938 sebagaimaana diungkapkan pada berita berjudul *Conferentie NO Daerah Djawa Barat ke II* (*Pemandangan,* 23 Desember 1938). Konferensi Wilayah Consulat HBNO Jawa Barat ke-3 berlangsung 25 Maart 1940 Conferentie di Gedong Permoefakatan Indonesia gang Kenari no 15, di Jakarta sebagaimana disampaikan pada berita berjudul *Conferentie Nahdatoel Oelama Daerah Djawa Barat* (*Pemandangan*, 26 Maret 1940).

Di provinsi Jawa Barat terdapat dua kota besar yang kosmopolit pada saat itu, yaitu Jakarta dan Bandung. Di dua kota itu berdiam penduduk yang heterogen dengan penduduk terbanyak suku Sunda, Betawi, dan Jawa, dan suku-suku lain di Nusantara serta penduduk bangsa asing seperti Eropa, Arab, dan China. Sebagai contoh kota Bandung pada 1906 terdapa 2.199 orang Eropa, 3. 704 orang Cina, 68 orang Arab. Pada tahun 1920 menjadi 9.043 orang Eropa dan 7.740 orang Timur Asing. Pada tahun 1934 jumlah penduduk orang Eropa di Kota Bandung sebesar 21.691 orang (Ekadjati, dkk., 1985: 4).

Penduduk dari ragam etnis tersebut memiliki watak terbuka terhadap hal-hal baru baik itu pemikiran dan kebudayaan. Termasuk dalam penerimaan terhadap organisasi. Kehadiran organisasi atau partai politik mana pun, jika dianggap sesuai dengan aspirasi dan keyakinan mereka, spontan akan mendapat dukungan dari masyarakat Jawa Barat. Di antara organisasi yang mendapat pengaruh besar di Jawa Barat adalah Nahdlatul Ulama (NU) (Kosoh. S, dkk, 1994: 180). Bahkan, salah seorang kiai dari Jawa Barat, KH Abdul Chalim Leuwimunding (Majalengka) merupakan salah seorang pendirinya.

Jejaring Ulama

Para kiai pendiri NU memiliki hubungan dengan sesama kiai-kiai di daerah lain, melalui kesamaan sanad keilmuan dan kesesuaian tradisi pesantren Ahlussunah wal Jamaah. Konon Syaikhona Kholil Bangkalan mewasiatkan kepada murid-muridnya, jika mendirikan organisasi, harus melibatkan murid-murid Syekh Nawawi yang tersebar di seluruh daerah (Bizawie, 2014: 191). Dalam tradisi pesantren, hubungan guru-murid atau santri dan kiai tak pernah putus ketika mereka terpisah walaupun santri pulang ke kampung halamannya. Bahkan hubungan keduanya hingga akhir hayat. Etika semacam itu, merupakan dasar tradisi pesantren yang bersumber dari kitab *Ta'limul Muta'alim* (Bizawie, 2014: 270).

Oleh karena itulah sebagai organisasi yang didirikan kalangan pesantren, para pendiri NU berupaya menyebarkan sayapnya melalui jaringan guru-murid. Hubungan guru murid antara tokoh NU dan wilayah Jawa Barat misalnya terjadi dengan kiai-kiai Cirebon. Di daerah itu terdapat santri Hadratussyekh KH Hasyim Asy'ari terbanyak. Mereka di antaranya adalah KH Abbas Buntet, KH Akyas Buntet, KH Annas Buntet, KH Siroj Gedongan, KH Sanusi Babakan Ciwaringin, KH Amin Sepuh Ciwaringin, KH Solihin Babakan Ciwaringin, KH Idris Kamali Kempek, KH Harun Kempek. Mungkin ada nama-nama lain yang tak tercantum dalam tulisan ini.

Di daerah Priangan santri Hadratussyekh KH Hasyim Asy'ari di antaranya adalah KH Abdullah dari Bandung selatan, tepatnya di Ciheulang, Ciparay (Kabupaten Bandung), putra dari pendiri Pondok Pesantren Al-Husaeni atau Kiai Husen. Ia merupakan kiai yang berperan pada muktamar NU Bandung tahun 1932 (*Catatan Singkat Kongres NU di Semarang 1929-Kongres NU ke-10 di Surakarta (1935)*.

Kedua, KH Ahmad Dimyati dari Pesantren Sirnamiskin. Kiai ini juga menjadi penggerak NU yang aktif hingga ke ranting-ranting. Majalah *Al-Mawaidz* terbitan NU Tasikmalaya kerap menuliskan aktivitasnya itu. Menurut cucunya, KH Iik Abdul Kholik, konon KH Ahmad Dimyati mendapatkan surat khusus dari Hadratussyekh untuk menjadi penggerak NU (wawancara: 2022).

Ketiga, KH Ahmad Suhrowardi atau Ajengan Emed (1880-1993) dari Pesantren

Santiong Cicalengka (Kabupaten Bandung). Reputasi keilmuannya pernah menjadi salah satu tujuan para santri kelana di Jawa Barat untuk *tabarrukan* mengaji kitab *Tafsir Jalalayn* (Yahya, 2022). Dari Karawang ada KH Abubakar Yusuf (Iqbal, wawancara: 2019). Dari Bekasi, ada KH Ma'mun Nawawi. Dari daerah Cianjur selatan, tepatnya Sukanagara, ada KH Ahmad Basari. Konon Sukarno pernah berguru kepadanya di dekade 1940-an (Baso, 2017: 14-15). KH Abdurrahman Wahid (Gus Dur) dan ayahnya, KH Wahid Hasyim, pernah menemui kiai itu pada 1950-an. Gus Dur menyebut kiai tersebut sebagai Ajengan Musa. Ternyata Ajengan Musa itu tiada lain adalah KH Achmad Basyari, pendiri pesantren Al-Basyariyah Cikiruh, Sukanagara (Muhammad, 2022).

NU juga mengandalkan jaringan pertemanan. Contoh terbaik dalam hal ini adalah pertemanan antara KH Mas Abdurrahman Menes dengan Hadratussyekh KH Hasyim Asy'ari saat keduanya sama-sama menimba ilmu di Makkah kepada Syekh Nawawi Al-Bantani dan Syekh Ahmad Khatib Al-Minangkabawi (Bizawie, 2014: 189 dan Ma'shum [ed], 1998): 88). Karena KH Mas Abdurrahman Menes lebih muda usianya, ia statusnya junior Hadratussyekh KH Hasyim Asy'ari.

Kedua, adanya jaringan keilmuan dan kesamaan kultur pesantren Ahlussunah wal Jamaah. Para kiai pendiri NU memiliki jaringan atau sanad keilmuan yang sama dengan ulama-ulama di Jawa Barat, Jakarta, dan Banten. Jaringan semacam inilah yang diaktifkan sebagai bahan bakar untuk mengajak dan mengikat para kiai dalam sebuah organisasi. Sebagai gambaran, salah seorang tokoh NU Taskimalaya KH Muhammad Shabandi (1887-1947), pada masa mudanya menimba ilmu ke berbagai pesantren, di antaranya kepada KH Toha bin Hasan Bisyri Cintawana. Lalu pada usianya yang masih 17 tahun, ia pergi ke Makkah selama 13 tahun, berguru kepada sejumlah ulama, di antaranya Syekh Mahfudz bin Abdullah At-Tarmasi (Mudofar, 2022). Di antara murid KH Muhammad Shabandi adalah KH Ruhiat bin Abdul Ghafur Cipasung dan KH Zainal Musthafa Sukamanah. Keduanya menjadi tokoh NU juga.

Meskipun KH Shabandi tidak memiliki hubungan guru murid dengan KH Hasyim Asy'ari, begitu pula KH Ruhiat dan KH Zainal Musthafa dengan KH Hasyim Asy'ari, tapi mereka memiliki jalur silsilah keilmuan yang sama, sebagai murid Syekh Mahfudz at-Tarmisi di Makkah (Romdhon, 2022). Contoh lain, KH Ahmad Dimyati dari Pondok Pesantren Sukamiskin Bandung tidak memiliki hubungan guru-murid dengan para pendiri NU, tapi guru-gurunya merupakan guru-guru tokoh NU juga. Ayah KH Ahmad Dimyati, yaitu KH Muhammad bin Alqo, merupakan murid Syaikhona Kholil Bangkalan yang merupakan guru dari kiai-kiai pendiri NU (Yahya, 2008: 13). Sementara KH Ahmad Dimyati sendiri pernah berguru kepada KH Nahrowi Keresek yang juga murid Syaikhona Kholil Bangkalan.

Ketiga, melalui silsilah guru-murid melalui jalur tarekat (Ma'shum [ed], 1998: 88). Jalur

ini patut masuk ke dalam kategori mempercepat penerimaan NU di berbagai daerah karena sebagian dari pendiri NU merupakan pengamal tarekat. Bahkan, pada perkembangan selanjutnya NU merupakan organisasi yang mewadahi puluhan aliran tarekat *muktabarah* atau yang terverifikasi kebenarannya yang berkembang dan tumbuh di dalam masyarakat Islam.

Jalur tarekat sebetulnya mirip dengan jejaring atau silsilah keilmuan para ulama yang terhubung dengan ulama lain yang jika ditarik ke atas akan tersambung sampai Rasulullah. Bahkan, ikatan hubungan guru murid dalam tarekat ini lebih kuat dan lebih kental dibanding dengan jejaring sanad keilmuan. Sebagai contoh, salah seorang tokoh dan pendiri NU Tasikmalaya adalah KH A. Qulyubi yang merupakan pengamal tarekat Tijaniyah. Hal ini serupa dengan KH Abbas Buntet.

Namun, sebagai sebuah organisasi, NU mengelola jejaring tersebut secara organisasi pula. Jejaring para kiai tersebut bisa dikatakan hanya sebagai bahan bakar yang perlu ada pihak yang berusaha menyalakannya atau seperti energi potensial yang membutuhkan kalangan tertentu yang mendesainnya menjadi energi kinetik. Ketika bahan bakar diupayakan menyala dan tatkala energi potensial diusahakan menjadi kinetik tersebut dilakukan, kiai-kiai daerah di Jawa Barat, Jakarta, dan Banten meresponsnya dengan cara masing-masing.

Para kiai pendiri NU sepertinya sangat menyadari itu. Oleh karena itulah, mereka membentuk komisi propaganda yang dibentuk saat muktamar ke-3 di Surabaya pada 1928 dengan mama Lajnatun Nashihin yang langsung dipimpin KH Hasyim Asy'ari dengan anggota KH Bisri Syansuri, KH Raden Asnawi, KH Ma'shum, KH Mas Alwi, KH Musta'in, KH Abdul Wahab Hasbullah, KH Abdul Chalim Leuwimunding, dan KH Abdullah Ubaid (Anam, 2010: 86). Sejak dibentuk *lajnah* itulah, tampak kiai-kiai peserta muktamar NU dari Jawa Barat, Jakarta, dan Banten lebih banyak yang hadir. Pada muktamar ke-4 di Semarang, hadir KH Ahmad Dimyati Sukamiskin dari Bandung. Menurut *Catatan Singkat Muktamar NU Keempat hingga Kesepuluh* (tt:3-7) dinyatakan:

> Di samping memang kebijaksanaan PBNU menghendaki kongres di Priangan itu berhubung NU di sana belum mempunyai lapangan pergerakan yang nyata, meskipun sepulangnya ke Priangan KH Dimyati sudah menaburkan juga benih semangat NU.

Pada muktamar yang sama, hadir KH Muhammad Mansur (Jakarta) atau lebih dikenal sebagai Guru Mansur Jembatan Lima dan Penghulu Muhammad Junaidi dari Tangerang. Dari Banten, selain KH Mas Abdurrahman yang rutin hadir sejak muktamar pertama, hadir pula KH Abdul Latif dan KH Abdul Aziz dari Serang (*Swara Nahdlatoel Oelama,* Syawal 1348). Muktamar selanjutnya, ke-6 di Pekalongan pada 1930, dari Cirebon misalnya hadir 15 kiai termasuk KH Syam'un dari Banten dan Syekh Ali Thayib dari Tasikmalaya. Total ada 26

orang kiai dari Jawa Barat, Jakarta, dan Banten pada muktamar itu (*Swara Nahdlatoel Oelama*, Rabiul Akhir 1348). Dua kali lipat dari muktamar sebelumnya yang hanya 13 kiai. Dari muktamar ke muktamar, kiai-kiai dari Jawa Barat, Jakarta, dan Banten, bertambah banyak sering dengan bertambah pula cabang NU terbentuk.

Dengan demikian, para kiai di Jawa barat, Jakarta, dan Banten, ketika diajak untuk bergabung dengan NU tidak serta-merta menerima atau menelan mentah-mentah, tapi berdasarkan musyawarah di antara sesama mereka atau berdasarkan pendirian pribadi. Respons awal memang berbeda-beda, tapi kemudian menerimanya. Namun, perlu diketahui, tidak semua ulama di Jawa Barat, Jakarta, dan Banten yang jika diukur berdasarkan jejaring pertemanan, guru, dan tarekat sangat mungkin bergabung ke dalam NU. Namun, tidak mesti otomatis menjadi bagian dari NU secara organisasi. Sebagai contoh, KH Ahmad Syatibi Cianjur (Mama Gentur), ulama masyhur di zamannya, tidak tercatat dalam kepengurusan NU pada saat itu. Begitu pula KH Tubagus Ahmad Bakri Sempur (Purwakarta), atau KH Nahrowi Keresek (Garut). Namun, meski tidak tercatat di NU, mereka tidak menolak keberadaannya. Bahkan, pada perkembangan selanjutnya, tidak sedikit murid-murid mereka yang menjadi pengurus NU di kemudian hari. Di Banten, Syekh Abdul Karim memang tidak tercatat di NU, tapi menantunya, KH Abdul Latif pemimpin Pesantren Jauharotun Naqiyyah Cibeber (Banten) merupakan penggerak NU di Serang bersama KH Syam'un pengasuh Pesantren Al-Khairiyah Citangkil.

Respons

NU berdiri diupayakan para kiai Ahlussunah wal Jamaah yang berbasis di pesantren-pesantren di Jawa Tengah dan Jawa Timur. Meskipun secara kultur dan ajaran yang sama tidak serta-merta NU diterima di Jawa Barat. Misalnya KH Abdullah Cicukang, yang merupakan santri Hadratussyekh KH Hasyim Asy'ari mesti meyakinkan ayahnya, KH Husen, selama sebulan untuk dibolehkan bergabung dengan NU. Kiai Husen adalah seorang yang nonkooperatif dengan penjajah Belanda. Dengan tegas ia menolak apa pun yang berbau penjajahan termasuk perkumpulan. Meskipun organisasi NU didirikan para kiai dan bertujuan untuk Islam, dalam pandangannya, organisasi sebagai produk bukan dari Islam, karena itulah ia menolaknya (Faruk, wawancara, 2022).

Hal serupa sempat terjadi di Cirebon sebagaimana disampaikan KH Abdul Wahab Hasbullah pada *Swara Nahdlatoel Oelama*. Pada tulisan itu, Kiai Wahab merasa heran tentang sedikitnya para kiai dari Cirebon ke muktamar NU. Padahal Cirebon memiliki banyak kiai yang sehaluan dengan para pendiri NU. Tak sedikit santri dari Cirebon yang berguru kepada Hadratussyekh KH Hasyim Asy'ari. Sebelum NU berdiri misalnya, ketika Pesantren Tebuireng mendapat gangguan keamanan, KH Hasyim Asy'ari mengirim utusan ke Cirebon

untuk meminta bantuan kepada Kiai Saleh Benda, Kiai Abdullah Panguragan, Kiai Syamsuri Wanantara, Kiai Abdul Jamil Buntet (Anam, 2010: 8).

Lalu, apa penyebabnya? Setelah diusut, ada sesepuh (tidak disebutkan namanya) di daerah Cirebon yang menyatakan bahwa di dalam Islam tidak ada berjamaah kecuali dalam tiga hal, yaitu shalat berjamaah, belajar-mengajar, dan perang sabilillah. Lebih lanjut, majalah itu melaporkan:

> Atas dasar itulah para ulama di Negeri Cirebon tidak menghadiri undangan Syuriah Jamiyyah Nahdlatul Ulama di Surabaya (*Swara Nahdlatoel Oelama,* Jumadil Tsani 1346).

Dalam risalahnya di majalah tersebut, Kiai Wahab tidak secara langsung membantah pendapat sesepuh Cirebon. Justru ia "menungganginya" dengan penjelasan yang masuk akal. Menurut Kiai Wahab, apa yang diungkapkan sesepuh Cirebon tersebut sejalan dengan perjuangan NU setidaknya dalam dua hal. *Pertama,* di NU ada *bahtsul masail* yang dilaksanakan tiap setahun sekali pada muktamar. *Bahtsul masail* termasuk ke dalam berjamah dalam belajar-mengajar sebagaimana yang dimaksud sesepuh Cirebon. *Kedua*, *jihad fi sabilillah*. Bergabung dengan NU berarti termasuk dalam kategori *jihad fi sabilillah* karena bertujuan mempertahankan Ahlussunah wal Jama'ah yang saat itu pada titik terancam dengan masifnya gerakan Wahabi dan atimazhab di Nusantara.

> Saya berharap para ulama Cerebon bisa hadir pada musyawarah Nahdlatul Ulama yang ketiga nanti, karena saya yakin di Cirebon tidak hanya ada orang awam, tetapi juga terdapat ulama, kurama, *qudama.* Sudah barang tentu di Cirebon juga terdapat perkara munkar atau kelompok-kelompok sesat, seperti yang pernah saya singgung mengenai doktrin-doktrin perguruan di sekeliling mereka.
>
> Maka dari itu para ulama harus bersatu untuk menentukan haluannya sebelum terlambat. Jika kita tidak bersatu, tidak lama lagi kelompok anti-mazhab akan bercokol di tanah Jawa. Saya lihat mereka sangat gencar melakukan tabligh mulai dari tanah Dayak sampai Papua Merauke, dan sangat mungkin tidak lama lagi mereka akan muncul dengan masif dan serentak dimana-mana.
>
> Tetapi, jika ulama ahli mazhab terlihat solid, dan bersatu padu *turabath* (menangkal/mencegah) pastilah kelompok-kelompok tadi tidak akan berkembang. (*Al-i'mâlu bi al-'ulûmi wahayât al-'ulûmi bi al-musyâwarati wa al-mudzâkarati wa yantafi al-kullu bi al-munâfarati wa al-mudâbarati wa al-mufâraqati*) (*Swara Nahdlatoel Oelama*, Jumadil Tsani 1346).

Hal serupa terjadi di Jakarta dan Banten. Sebelum NU mendirikan cabang di Banten,

para kiai di wilayah itu membicarakannya pada sebuah pertemuan yang diberitakan koran berbahasa Belanda, *De nieuwe vorstenlanden*. Jika melihat titi mangsa terbitnya, 15 November 1928, para kiai Banten bermusyawarah setelah NU menyelesaikan Muktamar Ke-3 di Surabaya yang berlangsung pada 28 September 1928 atau bertepatan dengan 12 Rabiul Akhir 1346 H. Berikut terjemahan koran tersebut:

> "Pertemuan kiai yang sibuk. Kamis lalu, di gedung sekolah Islam di Menes, diadakan pertemuan para kiai Banten, dipimpin oleh (mantan) Ketua S.I. (Sarekat Islam) Haji Jasin. Tujuan pertemuan tersebut adalah mempresentasikan laporan dengar pendapat dari kongres Nahdlatul Ulama di Surabaya. Laporan disampaikan dua wakil kiai dari Menes, yaitu Kiai Haji Abdoerachman dan Kiai Haji Soleiman (*De nieuwe vorstenlanden,* 15 November 1928).

Proses Berdiri

Tidak setiap cabang NU di Jawa Barat, Jakarta, dan Banten, ditemukan data sejarah pendirian secara pasti yang ditunjukkan dengan dokumen tertulis yang disertai dengan keterangan waktu, tempat, dan tokoh. Meski demikian, bukan tidak ada sama sekali. Paling minimal bisa ditemukan jejak tahun berdirinya berdasarkan majalah *Swara Nahdlatoel Oelama* atau koran-koran umum yang terbit pada masa itu seperti *Pemandangan* atau *Sipatahoenan.*

Untuk menentukan NU Cabang Tasikmalaya berdiri misalnya bisa dipahami dari berita-berita koran yang terbit pada masa itu. Koran *Sipatahoenan mengatakan:*

> *Tanggal 19 Mei (1941) keur tjabang N.O. Tasik, powe noe loear biasa. Loear biasa, sabab sanggeus 9 taoen tjabang ngadeg kadoea-kalina* (Tanggal 19 Mei bagi NU Cabang Taskmalaya merupakan hari yang sangat luar biasa karena sejak 9 tahun berdiri untuk kedua kalinya) (*Siptahoenan*, 28 Silih Moeloed 1360).

Berdasarkan berita koran tersebut, NU Tasikmalaya pada tahun 1941 telah berdiri selama 9 tahun. Jika ditarik mundur, berarti tahun 1932. *Sipatahoenan* menyebutkan *ngadeg kadoea-kalina* (berdiri untuk kedua kalinya). Artinya NU Tasikmalaya pernah mengalami timbul tenggelam karena persoalan internal dan reaksi serta gangguan dari pihak lain. Koran *Sipatahoenan* pada berita lain berjudul *Oentoeng Boentoetna Boeroeng* memperkuat hal serupa, yaitu NU Cabang Tasikmalaya berdiri kembali (*Sipatehoenan,* 9 Januari 1936/14 Sawal 1354). Tahun berdiri mendapat penjelasan dari majalah *Swara Nahdlatoel Oelama* pada berita berjudul *Khabar Cabang-cabangipun Nahdlatul Ulama* yang menyebutkan NU di Tasikmalaya *belum sebulan setengah lamanya* setelah muktamar ke-6 di Cirebon pada 1931 (*Swara Nahdlatoel Oelama*, Ramadhan 1348). Dengan demikian, untuk menentukan kapan lahirnya NU

Tasikmalaya, bisa ditelusuri waktu pelaksanaan muktamar 6 di Cirebon. Lalu hitung sebulan setengah dari hari terakhir tanggal pelaksanannya.

Proses berdirinya cabang NU yang terang benderang terjadi di Menes, Pandeglang berdasarkan *Swara Nahladatoel Oelama.* Majalah itu melaporkan bahwa setelah kongres NU ke-3 (1928), HBNO mengirim Kiai Abdul Chalim (Leuwimunding) dan Abdullah ke Menes (*Swara Nahdlatoel Oelama*, 11 Dzulqa'dah 1349).

> *Nahdlatul Ulama sampun hanggadahi cabang hyang Menes (Banten) inggih punika nalika tanggal 10 Rajab 1347 sampun dipun wontenaken musyawarah ageung hyang Kaduhawuk Menes. Dipun hadir dening para kiyai-kiyai saha aiyan ahlu menes wahu ahli Cimauk Labuan. Hyang musyawarah dipun terang-terangaken faidahipun jam'iyyah wahu murabithah atawin muawanah bainal muslimin khusushan ahlul mutadzahibbin. Sak sampune lajeng vergedaring ha mutus muwafaqah ing ngriku (Menes) dipun jenengaken cabang saking Nahdlatul Ulama. Saha milih pilihan bestuur wah katetepaken kados hyang ngandap punika.*
> [Nahdlatul Ulama telah memiliki cabang di Menes Banten. Cabang itu didirikan pada tanggal 10 Rajab 1347 H setelah diadakan musyawarah. Hadir pada kesempatan itu para kiai dari selain dari Menes adalah Cimanuk dan Labuan. Pada musyawarah itu disebutkan manfaatnya mendirikan sebuah organisasi kaum Muslimin yang bermazhab. Kemudian mereka sepakat mendirikan Cabaang Nahdlatul Ulama Menes.]

Pada kesempatan itu diputuskan pengurus Cabang NU Menes dengan susunan sebagai berikut:

Rais	: KH Abdurrahman
Naib Rais	: KH Muhammad Yasin
Katib	: Mas Haji Muhammad Rais
Naib Katib	: Entol Danawi
Awan	: Raden Haji Rusydi
Awan	: KH Umar Jaya
Awan	: KH Halimi Cimanuk
Awan	: KH Syam'un Ceneng Labuan
Awan	: KH Syarwan Menes
Awan	: KH Arja Menes
Awan	: KH Mustahal Jeneng Labuan
Awan	: KH Amin Timbang Menes
Awan	: Kiai Ajun Menes

Awan : Muhamamad Husin Menes
Awan : Muhammmad Shalih Menes
Awan : Tubagus Ahmad Menes
Awan : Haji Muhammad Isa Menes
Awan : Haji Irsyad Ciherang Menes
Awan : Haji Muhammad Junaidi Menes
Awan : Haji Abdurrahim
Mustasyar : KH Arsyad Menes
Mustasyar : KH Sulaiman Menes
Mustasyar : KH Abdul Mu'ti Menes
Mustasyar : KH Siroj Cimanuk
Mustasyar : KH Dawud Menes
Mustasyar : KH Shobri Cimanuk
Mustasyar : KH Syamil Cimanuk
(*Swara Nahdlatoel Oelama,* 5 Jumadil Awal 1347)

Dari tahun ke tahun, cabang NU di tiga wilayah terus berdiri. Kemungkinan besar, semakin masif pendirian cabang setelah tahun 1930, seiring dengan legalitas NU menjadi organisasi sah menurut pemerintah Hindia Belanda pada 6 Februari 1930 sebagaimana ditulisa *Oetoesan Nahdlatoel Oelama.*

Ada beberapa pola perintisan dan pendirian cabang NU di Jawa Barat, Jakarta, dan Banten. Pola ini disusun berdasarkan data-data yang penulis temukan. Pola-pola perintisan tersebut mungkin bertambah jika ditemukan data-data baru. *Pertama,* PBNU mengirimkan utusan ke suatu daerah menemui para kiai yang bersedia mendirikan cabang. Contohnya adalah pembentukan Cabang Pandeglang yang berpusat di Menes. Utusan HBNO, KH Abdul Chalim Leuwimunding dan Abdullah tidak perlu lagi menjelaskan panjang lebar terkait apa dan bagaimana NU karena tokoh utama di wilayah itu, KH Mas Abdurrahman, beberapa kali menghadiri muktamar NU.

Kedua, pola perintisan melalui korespondensi terlebih dahulu kemudian setelah dianggap siap, HBNO mengirimkan utusannya. Pola seperti ini yang dilakukan untuk mendirikan cabang NU Tasikmalaya dan Indramayu.

Ketiga, suatu daerah meminta pengurus terdekat untuk melaksanakan tabligh umum dengan penceramah kiai-kiai NU. Kemudian pada perkembangannya mereka meminta cabang terdekat membantu proses pendirian cabang di daerahnya. Hal ini dilakukan NU Sumedang yang yang didorong pengurus NU Tasikmalaya. Pola yang hampir mirip dijalankan NU Bandung ke Subang yang kemudian menjadi bagian NU Cabang Purwakarta.

Keempat, deklarasi di akhir muktamar seperti yang dilakukan oleh KH Fadhil bin Ilyas

yang mendeklarasikan NU Cabang Ciamis selepas muktamar NU ke-13 di Menes pada 1938.

Kelima, pola yang belum diketahui secara pasti seperti Mr. Cornelis dan Batavia Centrum. Begitu pula Cirebon dan Bandung. Di keempat daerah tersebut belum ditemukan data struktur dan formasi kepengurusannya pada awal berdiri. Namun, daerah-daerah tersebut terhubung dengan pengurus NU di tingkat pusat sedari awal dan menjadi rute tuan rumah muktamar NU. Secara beruntun yaitu 1931 di Cirebon, 1932 di Bandung, dan 1933 di Jakarta. Ketiga daerah itu memiliki perwakilan sejak muktamar ke-4 di Semarang pada 1929. Bahkan, Cirebon lebih tua lagi, sejak muktamar ke-2 di Surabaya pada 1927.

Untuk mendirikan cabang, waktu itu tidak memerlukan anggota yang banyak. Hanya cukup 12 orang saja. Hal itu disebutkan pada statute NU pada tahun 1930, Pasal 5: *Pada suatu tempat yang ada anggota sedikitnya 12 orang boleh di situ diberdirikan satu afdeeling (Cabang). Bila belum ada anggotanyan12 boleh diadakan satu korespondensi yang selalu mengadakan perhubungan dengan hoofb-bestuur (Pengurus Besar). Satu anggota yang berumah si suatu tempat yang tiada afdeelingnya atau korespondensi, harus membubuhkan dirinya pada afdeeling yang berdekatan juga bila dekatnya tiada afdeeling supaya membubuhkan dirinya dengan koresponden yang berdekatan.*

Konsolidasi: Tabligh Umum

Kebijakan HBNO membentuk *Lajnatun Nashihin* pada muktamar ke-3 diikuti oleh para kiai di daerah. Mereka juga membentuk semacam komisi propaganda dengan nama yang berbeda-beda, tetapi memiliki tujuan yang sama, yaitu memperkenalkan NU kepada khalayak luas. Pengurus NU Cabang Ciamis misalnya, membentuk badan bernama Tablig Umum NU. Informasi keberadaan badan itu bisa diketahui dari aktivitas Raden Oto Kusumah Subrata sebelum menjadi ketua NU Ciamis. Dalam buku yang diterbitkan Gunseikanbu ia disebut sebagai Ketua Tablig Umum Nahdlatul Ulama Ciamis dari 2597 hingga 2602 tahun Jepang atau 1937-1942 (Gunseikanbu,1943: 454-455).

Sementara, NU Cabang Tasikmalaya menyusun beberapa komite, yaitu Komite Zakat dan Fitrah, Komite Adegan-adegan (Tajug, Pondok, Madrasah), Komite Pangajaran Budak (pengajaran untuk anak-anak), Komite Bacaan Anggota, Komite Propaganda, dan Komite Palanggeran-palanggeran Nagara. Komite bagian propaganda dipimpin KH Ruhiat Cipasung yang dibantu oleh 12 orang kiai yang disebut *muballigh,* yaitu Abidin, H. Abas (Kubang), H. Dahlan (Cicarulang), Sobir (Paniis), Mamoen (Jayaratu), Dajat (Cipasung), Ojo (Cipaku), Obi (Rancamaya), H. Jahja (Madiapada), Eni (Gegernoong), Domon (Sukamanah), dan Samsoedin (Cikotok) (Yahya, 2021: 25). Jika dilihat dari anggotanya, Komite Propaganda paling banyak jumlahnya. Ini menunjukkan bahwa NU Tasikmalaya memberikan perhatian khusus pada urusan propaganda. Selain itu, pengurus NU Tasikmalaya juga menyepakati agar setiap pesantren mengadakan kursus kandidat *muballig*, seminggu sekali dengan nama

"Kursus Kader Muballighin wal Musyawirin" (Yahya, 2021: 25). Kursus itu menunjukkan keseriusan NU Tasikmalaya untuk menyebarkan NU kepada khalayak luas. Setelah seseorang dinilai matang dalam kursus kader itu, mereka diajak turun ke gelanggang.

Tempat pelaksanaan tablig umum pengurus NU biasanya meminjam atau mungkin menyewa tempat milik lembaga atau perkumpulan lain seperti sekolah, madrasah, masjid, hotel, dan bahkan bioskop. Kadang dilaksanakan di kediaman warga yang merupakan simpatisan atau yang sudah menjadi anggota NU. Koran *Pemandangan* menurunkan berita berjudul *Openbare Vergadering Nahdlatoel oelama di Tasikmalaja* pada salah satu edisi tahun 1933 yang memberitakan *sidang terboeka* di Gebouw Mulo Pasoendan (*Pemandangan,* 6 Desember 1933). NU Cabang Serang mengadakan pertemuan di Bioscoop Banten Park Berdasarkan koran *Pemandangan* dengan judul *Nachdatoel 'Oelama Serang* (*Pemandangan*, 18 Maret 1935). Sementara NU Mr. Cornelis (Jakarta) melaksanakan kegiatan di rumah Tuan Haji Abdul Malik di Bukit Duri (*Berita Nahdlatoel Oelama*, 1 Juni 1936).

Kegiatan tablig yang dilakukan para kiai dan pengurus NU itu tidak hanya di kota-kota, tetapi juga di berbagai tempat terpencil yang jaraknya cukup jauh dari perkotaan. Media *Sipatahoenan* dan *Al-Mawaidz* merekam kabar tentang sosialisasi NU ke kampung-kampung di pegunungan dan hutan, bahkan ke pinggiran pantai laut selatan seperti Cijulang. NU Cabang Indramayu pada muktamar ke-11 di Banjarmasin 1936 melaporkan aktivitas tablig dilakukan juga ke tempat-tempat yang jauh hingga yang berjarak 50 kilometer dari pusat kota. NU Bandung juga melaksanakan tablig hingga sejauh 20 km (*Al-Mawaidz,* 12 Februari 1935). Sementara NU Tasikmalaya melakukannya hingga ke tempat-tempat terpencil sebagaimana tergambar dari judul-judul berita *"NU Tasikmalaya Mikampoengan* (*Sipatahoenan*, 16 Januari 1936) atau *"Nahdoh ka Alas Tjikatomas"* (*Sipatahoenan*, 33 September 1935).

Dalam tiap kegiatan tablig, para pembicara dari NU tidak pernah sendirian. biasanya lebih dari lima orang ajengan yang terdiri atas pengurus syuriyah dan tanfidziyah. Menurut laporan *Sipatahoenan,* para ajengan itu berbicara tak lebih dari 20 menit, kecuali ketika membahas hal tertentu yang butuh waktu lebih lama. Berikut ini contoh daftar pembicara pada sebuah acara tablig NU yang dimuat *Sipatahoenan* pada berita berjudul *Ngadjucengkeun Maksoed Moeloedan Diteroeskeun* dengan pembicara 6 orang (*Sipatahoenan*, 13 Juli 1934). Pada sebuah acara di NU Cabang Cirebon, *Al-Mawaidz* (10 Juli 1934) menyebutkan pembicara 9 orang. Adapun tema yang sering dibahas dalam kegiatan tablig berkisar pada perkenalan profil perkumpulan seperti nama, cita-cita dan tujuan, serta tinjauan dari sisi hukum agama dan negara. Kegiatan tersebut dikemas dengan ceramah agama berdasarkan momentum, misalnya peringatan Maulid Nabi atau Isra' Mi'raj.

Penilian Pers

Kata *maju* atau *kemajuan* yang dibidikkan kepada pergerakan sebuah organisasi sangatlah relatif, apalagi jika kata itu muncul dari kalangan internal organisasi tersebut. Namun, pergerakan NU Jawa Barat, Jakarta, dan Banten pada masa itu tidaklah mengada-ada karena yang menilai maju tidak orang dalam, tapi koran yang diterbitkan eksternal. Meski demikian, kata tersebut mesti ditempatkan pada konteks zamannya, yaitu di masa perintisan dan perkembangan NU secara umum ketika bangsa Indonesia masih berada di bawah kungkungan bangsa asing. Koran *Sipatahoenan* menyebut NU Tasikmalaya dengan kata *seungit* (harum).

> *Tasik tempat noe geschikt keur vereengingen, malah aja nue njarita madjar vereeniging Tasik mah geus ngabogaan garantie. Moenasabah. Pasoendanna asoep kana first class. Cooperatiena soemebar ka mana-mana. Nahdoh-na seungit.* (Tasikmalaya adalah tempat yang cocok untuk perkumpulan, bahkan ada yang bercerita bahwa perkumpulan di Tasikmalaya sudah memiliki jaminan. Masuk akal. Pasundan termasuk first class. Koperasi menyebar ke mana-mana. Nahdoh-nya harum) (*Sipatahoenan*, 3 Juni 1935).

Berdasarkan pendapat koran itu, perkumpulan-perkumpulan di Tasikmalaya bisa dikatakan memiliki kualitas yang bergaransi, termasuk cabang NU yang sangat harum di daerah itu. *Sipatahoenan* juga menyebutkan bahwa NU Cabang Bandung aktif (*Sipatahoenan,* 16 Januari 1935) dan memiliki program hingga luar daerah serta dipimpin orang dengan reputasi baik yakni sangat dikenal di kotanya (*Sipatahoenan,* 26 Maret, 1935). Koran yang sama di edisi berbeda juga mengatakan bahwa berkat adanya NU di Subang, semarak keberagamaan di sana seperti di wilayah Priangan timur. Ditambah pula penilaian koran *Pemandangan* (6 October 1937) yang menyebut gerakan perempuan NU di Subang mengalami kemajuan.

Selain secara organisasi, tokoh-tokoh NU juga mendapatkan penilaian serupa, di antaranya KH Entol M. Jasin, tokoh NU di Pandeglang Banten yang disebut koran *Pemandangan* telah melakukan transformasi serta perubahan di masyarakat yang bertradisi buruk menjadi lebih baik (*Pemandangan,* Oktober 1937). Hal serupa menyangkut pribadi Ketua NU Bandung Said Wiratmana Abdurrahman Hasan (SWARHA) dan Ketua MI Purwakarta Darmodihardjo yang dijuluki koran *Sipatahoenan* sebagai *moal aya anoe bireuk deui* atau dengan kata lain sangat populer di kotanya (*Sipatahoenan,* Maret, 1935).

Penilaian-penilaian semacam itu menunjukkan adanya pencapaian dalam beragam bidang pada masa pertumbuhan dan perkembangan. NU tidak melulu memikirkan masalah-masalah akhirat yang privat atau lembaga-lembaga keagamaan semata seperti pemakmuran masjid, pesantren, dan madrasah, tetapi justru berarngkat dari pemahamana keagamaan,

NU merambah bidang lain seperti kesehatan, sosial, dan ekonomi, bahkan penerbitan. NU menyadari gerakan keagamaan para ulama harus ditunjang dengan gerakan lain.

Perkembangan NU di Jawa Barat, Jakarta, dan Banten

Nahdlatul Ulama berkembang pesat pada satu dasawarsa pertama 1926-1936. Secara kuantitas jumlah cabang dan anggota, NU pada masa itu mampu menyamai Partai Syarikat Islam Indonesia dan Muhammadiyah. Padahal pada mula kemunculannya diperkirakan banyak orang hanya akan tumbuh dan berkembang di tingkat lokal, bahkan disebut hanya Surabaya saja. Namun, faktanya pada dasawarsa itu, NU berhasil melebarkan sayapnya ke seluruh pulau Jawa, kemudian ditanamkan di Sumatera, Kalimantan, Sulawesi, Nusa Tenggara, dan sebagian Maluku (Zuhri,1972: hal. 35).

Koran *Pemandangan* (24 Juli 1939) mengupas perkembangan NU dalam berbagai bidang pada saat menurunkan liputan panjang muktamar ke-14 NU di Magelang pada 1939. Menurut koran tersebut, NU berkembang pesat di berbagai daerah karena mengupayakan kepentingan-kepentingan umat Islam. Sementara kepentingan umat bukanlah urusan akhirat semata, tapi juga perkara duniawi.

> "Perdjoangan NU tidak meloepakan dalam mengatoer kedoeniaan jang dibolehkan oleh agama, jalah dengan djalan menoedjoe perbaikan economie, dengan mengingati keboetoehan: hari hari, soal perdagangan pertanian dan pertoekangan. Poen soal memadjoekan onderwijs dan sociaal, sebagaimana telah terseboet didalam daftar oesaha N. O.

Berikut ini adalah beberapa perkembangan yang berlangsung di beberapa cabang Jawa Barat, Jakarta, dan Banten.

Bidang Pendidikan

NU Cabang Pandeglang (Banten) memiliki perhatian sangat tinggi terhadap pendidikan, karena dikelola para pendiri organisasi Mathla'ul Anwar yang fokus pada bidang tersebut. Tak heran Pandeglang merupakan cabang yang mula-mula menyampaikan usulan (*voorstel*) kepada HBNO (PBNU) agar membentuk Komisi Pendidikan (Departemen Onderwijs) untuk mengatur *nidzam* (organisasi) dan jenjang madrasah pada muktamar ke-4 di Semarang pada 1929 (*Oetoesan Nahdlatoel Oelama* 1348:79). Majalah *Swara Nahdlatoel Oelama* Rajab 1348 melaporkan*:*

> ...NU Pandeglang telah mendirikan kembali dua gedung madrsah, satu gedung madrasah Mathla'ul Anwar Pandat, dua gedung madrasah di Pasir Gadung, Distrik Menes afdeeling Pandeglang. Dua madrasah itu hampir selesai. Insyaallah setelah Muharam dibuka dan mulai menerima murid.

Untuk meningkatkan kualitas para guru, NU Pandeglang memberlakukan Sekolah Guru setiap minggu yang diampu langsung KH Mas Abdurrahman dibantu tiga lulusan Universitas Al-Azhar Mesir (*Swara Nahdlatoel Oelama,* Jumadil Akhir 1348). Pada Muktamar ke-10 (1935) di Surakarta, Pandeglang melaporkan mereka memiliki 45 madrasah di Banten dan 10 di Sumatera, dengan 17 di antaranya ditujukan untuk perempuan, dengan total 115 guru. Pada muktamar ke-14 di Magelang pada 1939 NU Cabang Pandeglang berhasil memperbarui 2 madrasah.

Pada muktamar ke-10 di Surakarta NU cabang-cabang NU melaporkan kepemilikan madrasahnya, NU Cabang Cirebon memiliki 6 madrasah (*Poetoesan Congres,* 1935: 7), NU Pandeglang memiliki 27 madrasah khusus laki-laki dengan 3.331 murid dan 12 khusus perempuan dengan 1237 murid (*Poetoesan Congres,* 1935: 6) NU Tasikmalaya memiliki 5 madrasah untuk murid laki-laki dan perempuan (*Poetoesan Congres*, 1935: 8). Sementara Cabang Serang memiliki 2 madrasah 400 murid (*Poetoesan Kongres*, 1935: 9)

Di NU Cabang Bandung, Nahdlatoel Oelama Istri Muslimat di Bandung berupaya mendirikan sekolah *bruid-vak* atau sekolah kejuruan untuk tata rias pengantin dan *frobel-school* atau sekolah taman kanak-kanak (*Sipatahoenan*, 29 Agustus 1939). Madrasah Muslimat di Cicendo sudah berjalan, ditandai dengan adanya imtihan (*Sipatahoenan*, 4 Oktober 1940). NU Cabang Bandung juga menyelenggarakan kursus Bahasa Belanda dan Ranting Ciparay mengadakan kursus Bahasa Indonesia untuk para kiai dan anggota (*Sipatahoenan*, 14 Juni 1941).

NU Cabang Purwakarta (mencakup Karawang dan Subang) memiliki madrasah menghasilkan murid dengan kemampuan berpidato dan mengupas dalil yang mudah dimengerti serta dipuji koran *Pemandangan* (19 Mei 1938) dalam beritanya. Muslimat NU Subang mengadakan kursus pendidikan keibuan dan pemberantasan buta huruf (*Pemandangan*, 6 Oktober 1937). Di Cabang ini juga dikabarkn memiliki Persatuan Guru-guru Nahdlatoel Oelama (P.G.N.O.) (*Verslag Congres Nahdlatoel Oelama jang Ke-14 di Kota Magelang,* 1939: 30).

NU Jakarta yang sampai pada 1935 terdiri dari dua cabang, juga mengembangkan pendidikan. NU Cabang Batavia memiliki 1 madrasah dengan jumlah murid 140 orang (*Poetoesan Congres,* 1935:9).

Sementara NU Cabang Mr. Cornelis (Jatinegara) memiliki Sekolah Hollandsch Inlandsche School atau HIS setingkat dengan Sekolah Dasar zaman sekarang (*Pemandangan*, 3 Mei 1938). Mereka juga mengadakan kursus untuk guru-guru setiap dua minggu sekali. Selain itu, cabang tersebut juga mengupayakan Studie Fonds atau semacam beasiswa sebesar f.300 setiap tahun untuk penuntut ilmu di Makkah (*Verslag Tjab. Dari Congres di Solo Sampai Bandjarmasin,* 1936: 7).

Bidang Ekonomi dan Koperasi

NU Cabang Pandeglang pada Juli 1935 mendirikan Cooperatie Pakakas Roemah Tangga (Koperasi peralatan rumah tangga) sebagaimana diberitakan koran *Sipatahoenan* (17 Juli 1935) pada berita berjudul *Cooperatie Pakakas Roemah Tangga.* Koperasi ini menjual furnitur (kursi, lemari, ranjang besi) melalui sistem andil (aandeel). Koperasi ini berkembang pesat; tercatat ada sekitar 50 peminjam (huurkoop) dengan nilai kurang lebih f 1000,-, dan memberikan keuntungan 30 persen per tahun kepada pemegang andil (*Sipatahoenan*, 17 Juli 1935).

NU Bandung pada muktamar ke-10 di Surakarta melaporkan tentang keberadaan 18 ranting. Tiap ranting mengupayakan koperasi (*Putusan Kongres*, 1935: 9). Salah seorang tokoh NU Bandung, Ajengan H. Oedoeng Abdurrahman di Cikoneng (Ciparay) mendirikan koperasi bernama Simpenan Ahli Madrasah Tjikoreng (SAMT) dengan jumlah anggota yang sangat besar, sekitar 3.000 orang (*Sipatahoenan*, 27 November 1940).

NU Tasikmalaya, meskipun tidak ada laporan koperasi cabang, para pengusaha sukses dan perajin di Tasikmalaya yang bersimpati kepada NU tergabung dalam koperasi Mitra Payung, dan mereka merupakan donatur rutin bagi kegiatan NU.

Pengelolaan Zakat

Di antara cabang-cabang NU di Jawa Barat yang memiliki perhatian terhadap pengelolaan zakat adalah Cabang Tasikmalaya. Mereka membentuk Zakat Comite berdasarkan hukum Islam dan peraturan pemerintah. Cabang ini mengelola zakat secara transparan. Pada tahun 1935, komite ini telah membantu fakir miskin tidak kurang dari 3.000 orang. Pada tahun 1936, distribusi zakat fitrah meningkat tiga kali lipat, diperkirakan menembus angka 10.000 orang (*Al-Mawaidz,* 1936, tanpa tahun) dan *Sipatahoenan* 21 Juni 1935).

NU Cabang Bandung, melalui Comite Pitrah Nahdatoel Oelama yang dikoordinasi pengurus syuriyah, mengumpulkan zakat dan fitrah, dibantu oleh Ansor, untuk disalurkan kepada fakir miskin yang berhak (*Sipatahoenan,* 15 Oktober 1941). NU Purwakarta juga memiliki Comite Zakat Fitrah (*Sipatahoenan*, 10 Oktober 1941).

Bidang Kesehatan

NU Cabang Serang (Banten) tercatat sebagai cabang tertua yang mengupayakan layanan kesehatan. Pada awal tahun 1935, mereka sudah memiliki dua poliklinik (*mustasyfa*) yang diurus oleh dr. Zainul Mukhtram. Namun, layanan ini terhenti pada tahun 1936 setelah dokter tersebut dipindahtugaskan oleh pemerintah Hindia Belanda ke Banjarmasin.

NU Cabang Bandung aktif dalam upaya melawan wabah pes di daerahnya (*Sipatahoenan,* 16 Januari). Pada 16 Maret 1941, Cabang Bandung dan Ciparay meresmikan Polikliniek en Hulphospitaal Nahdlatoel 'Oelama (Poliklinik dan Rumah Sakit Pembantu NU) di sebelah

rumah Wedana Ciparay. Klinik ini terbuka untuk umum dan menerima pasien rawat inap (opname) (*Berita Nahdlatoel Oelama,* 15 Maret 1941).

Bidang Sosial

NU Cabang Pandeglang (Banten) mengurusi anak-anak yatim dan membantu fakir miskin dengan kas f 490 (*Poetoesan Congres,* 1935: 6). NU Bandung berupaya mendirikan Armenzorg Muslimin (Rumah Rawatan Orang Miskin) (*Berita Nahdlatoel Oelama,* 15 Agustus 1936).

NU Cabang Purwakarta memiliki Penolong Oemoem NO Soebang yang rutin membagikan uang kepada anak yatim (*Sipatahoenan*, 18 November 1938). Mereka juga membentuk Pembantoe Comite Penerimaan Kesengsaraan Moekimin Soebang sebagai aksi solidaritas umat Islam (*Pemandangan*, 13 Mei 1941).

Selain itu, NU Purwakarta juga melakukan advokasi rakyat yang dilaksanakan Ranting NU Sukamandi untuk mengatasi warga yang kelaparan. Mereka memulai dengan turun kelapangan, mencatat jumlah warga yang, kemudian mengedarkan sirkuler memohon sumbangan beras (*Sipatahoenan*, 9 Februari 1935).

Bidang Pers dan Penerbitan

NU Cabang Tasikmalaya merupakan cabang terbaik dalam kegiatan tulis-menulis. Mereka menerbitkan majalah mingguan *Al-Mawaidz, Pangrodjong Nahdlatoel Oelama Tasik* sejak Agustus 1933. Majalah ini berperan penting dalam menyampaikan cita-cita NU, membela pandangan NU, dan meliput polemik keagamaan, serta perkembangan luar negeri, sosial, dan kesehatan.

NU Purwakarta memiliki Majelis Pers. Mereka menerbitkan buku kecil berisi asas dan tujuan NU dalam Bahasa Sunda, yang hasilnya 100% digunakan untuk menyokong sekolah NU dan Rumah Yatim di Subang (*Pemandangan*, No. 105 Selasa 13 Mei 1941).

NU Bandung memiliki sekretaris H. Dahlan yang merupakan agen dan pelanggan majalah *Berita Nahdlatoel Oelama* dan majalah *Al-Mawaidz,* di samping mengirimkan berita kepada media tersebut. Begitu pula NU Sumedang memiliki semacam kontributor untuk majalah *Al-Mawaidz.*

Bidang Hukum

Meskipun tidak termasuk fokus utama, beberapa cabang menunjukkan perhatian khusus pada hukum negara. Di antara cabang tersebut adalah Tasikmalaya, bahkan membentuk Komite Palanggeran-palanggeran Nagara (Peraturan-Peraturan Negara) yang dipimpin I. Darseli (Yahya, 2021: 24-25). Tokoh NU Tasikmalaya, Sutisna Senjaya, menekankan

pentingnya menyeimbangkan pengetahuan hukum agama dan hukum negara karena jika hanya mengetahui salah satunya, pergerakan akan berjalan "pincang" (*Sipatahoenan,* 6 Juni 1935).

Bandung: NU Cabang Bandung mengadakan Kursus Wet Negeri (Kursus Hukum Negara), yang kemungkinan berisi tentang peraturan-peraturan Hindia Belanda saat itu (*Poetoesan Conres,* 1935: 9).

Muktamar di Jawa Barat, Jakarta, dan Banten: Kesehatan, Ekonomi, dan Politik

Sebelum masa kemerdekaan, rentang NU melaksanakan muktamar sebanyak 15 kali dengan rute dari timur ke barat melalui jalur utara. Kemudian balik lagi ke timur melalui jalur selatan. Rute tersebut adalah Surabaya (muktamar kesatu sampai ketiga) Semarang (muktamar ke-4), Pekalongan (muktamar ke-5), Cirebon (muktamar ke-6), Bandung (muktamar ke-7), Jakarta (muktamar ke-8). Lalu melompat terlebih daulu ke ujung timur pulau Jawa bagian selatan, yakni Banyuwangi (muktamar ke-9), lalu kembali ke tengah, di Surakarta (muktamar ke-10). Kemudian melintasi laut, ke Banjarmasin (muktamar ke-11). Kembali lagi ke Jawa, di Malang (muktamar ke-12), lalu ke ujung barat bagian selatan pulau Jawa, yakni Menes, Pandeglang, Banten (muktamar ke-13), kembali lagi ke tengah, di Magelang (muktamar ke-14), dan berakhir lagi di kota semula, Surabaya (muktamar ke-15).

Dengan demikian, pada masa itu, NU melaksanakan muktamar di wilayah Jawa Barat (meliputi Jawa Barat saat ini, Jakarta, dan Banten) sebanyak 4 kali, yaitu muktamar ke-6 di Cirebon pada 1931, muktamar ke-7 di Bandung pada 1932, muktamar ke-8 di Jakarta pada 1933, dan muktamar ke-13 di Menes, Pandeglag pada 1938.

Pada masa itu, hasil-hasil dari muktamar disampaikan para pengurus cabang di daerah masing-masing dengan cara mengadakan pertemuan terbuka. Sebagai contoh, para pengurus dan anggota NU Cabang Purwakarta menyampaikan hasil muktamar ke-13 di Menes dalam sebuah acara sebagaimana diberitakan koran *Pemandangan* (18 Juli 1938) pada berita berjudul *Rapat Oemoem N. O Soebang (Speciaal mengoemoemkan kepoetoesan2 Congres N.O. ke 13 jbl).*

Kesehatan

NU lahir dari kondisi sosikultural pasa masanya. Oleh sebab itulah, NU dari masa ke masa selalu mrespons atau bahkan menjawab persoalan yang berkembang masayarakat dengan pendekatan berpikir *manhaj* ulama-ulama klasik. Respons NU tidak hanya pada masalah fiqhiyah yang berkaitan dengan peribadatan, tapi juga masalah sosial. Hal itu tercermin misalnya pada muktamar ke-6 pada 10–13 Rabiul Tsani 1350 H atau sekitar 25–27 Agustus 1931. Saat itu di beberapa daerah, termasuk di Jawa Barat terjadi wabah pes. Untuk memberantas persebaran wabah, pemerintah Hindia Belanda memberlakukan

kebijakan suntik mayat. Masalah itu kemudian dibahas kembali pada muktamar selanjutnya di Bandung pada 12–16 Rabiul Tsani 1351 H (bertepatan dengan 15–19 Agustus 1932). Muktamar tersebut memutuskan suntik mayat haram dilakukan karena menodai kehormatan mayat (*Ahkamul Fuqaha,* 2011: 106).

Meski demikian, pada perkembangan selanjutnya, NU mendekati urusan kesehatan tidak melulu berdasarkan kitab klasik, tapi melalui ilmu kedokteran dengan berdirinya klinik atau *mustasyfa* di beberapa cabang. NU Cabang Serang misalnya, berdasarkan *Verslag Ringkas pada Mu'tamar ke-11 Tahoen 1936 di Banjarmasin dalam Berita NO* (1936:9) melaporkan ada 2 klinik yang dikelolanya sejak 1935. Sementara di NU Cabang Bandung meresmikan klinik pada 1941 (*Sipatahoenan,* 17 Maret 1941).

Ekonomi

Muktamar Banjarmasin secara eksplisit menyebutkan pentingnya memperluas kemajuan perekonomian (perekonomian) di masa depresi (malaise). Hal tersebut dibahas lagi pada muktamar ke-13 di Menes 1938 yang membahas usulan yang berkaitan dengan perdaganganan menganjurkan upaya perbaikan ekonomi untuk memperkuat umat. Koran *Pemandangan* (24 Juli 1939) memberitakan isu itu pada sebuah berita yang dikutip berikut:

> Plan Perekonomian jang dimadjoekan kepada Congres jang ke 13 di Menes, jang mendapat samboetan dan kepoetoesan boelat, jalah pertama dari penjelidikan dan ke oetoesan Conferentie NO. daerah jawa Barat, tentang Economise Mobilisatie, rentjana dari Tjabang Poerwakarta di Soebang, jang toentoenan dan penjerahan bentoekan commiasienja dipasrahkan pada HB. N.O. di Soerabaja.

NU Cabang Purwakarta menunjukkan sisi keseriuasan melaksanakan aktivitas perekonomian sebagaimana diungkapkan koran *Pemandangan* (1 Mei 1937), yang meluncurkan sebuah berita berjudul *Nahdlatoel Oelama dan oeroesan Economie* dengan lead *Gerakan igama djoega semestinja mengoetamakan perekonomian poela.*

> Kita mendapat kabar bahwa atas initiatiefnja Bestuur Nahdlatoel Oelama tjb. Poerwakarta jg berpoesat di Soebang, maka dalam boelan ini tela dibentoek satoe ceomite Badan Perekonomian denngan soesoenan pengoeroes seperti berikoet:
> Voorzitter t. O. Djajawisastra
> Secretaris t. Antaatmadja
> Pennmgm. t. Sastrawidjaja
> Sementara commissarisen akan diambil dari tiap2 kring seloeroeh NU tjb. Poerwakarta.

> Ini badan perekonomian sedikit hari lagi akan bersidang, dan maksoednja ialah akan mendirikan berbagai2 tjb, peroesahaan jg tidak melanggar larangan igama Islam. Ialah oentoek memperbaiki perekonomian anggota2 NO.
> Djalan oentoek membangoenkan kapitalnja, ialah dengan memoengoet wang taboengan (aandeel) dari anggauta-anggauta N.O. jg seoeka masoek sebagai anggauta ini badan economie.

Volksraad

Pada muktamar ke-13 di Menes 1938, pada Majelis Tetutup Keempat, NU Cabang Indramayu mengusulkan agar NU mempunyai wakil-wakil dalam Lokale Raden. NU Cabang Semarang meminta agar usul Indramayu diprioritaskan untuk dibahas karena mereka memiliki Prae Adviseur bernama RA Moestahdi yang pada muktamar itu juga hadir. Kemudian RA Moestahdi dipersilakan muktamirin menyampaikan pandangannya. Ia menjelaskan *leden* (anggota) Volksraad terdiri dari satu anggota yang merangkap *voorzitter* (ketua), 30 orang anggota orang Indonesia (terdiri dari 20 orang dipilih, 10 orang ditunjuk), 25 orang bangsa Belanda dan 5 orang bangsa timur asing. Secara keseluruhan berjumlah 61 orang. Semua anggota Volksraad mempunyai hak *made-wetgeving, initiatief, advies, amendement, interpelattie,* dan *vragenrecht* (*Verslag Congres Nahdlatoel Oelama jang ke-XIII di Kota Menes Bantam Juni 1938*,(1938:40-41).

Usul Indramayu jadi pembahasan 53 utusan cabang pada Majelis Kedelapan. Hasilnya, 39 cabang menolak, 11 cabang setuju dan 3 abstain. Mayoritas penolakan itu beranggapan bahwa adanya wakil NU di Voolksraad sama sekali tidak akan memberikan pengaruh apapun bagi NU, mengingat anggota mayoritas anggota Volksraad bukan dari jam'iyah NU, bahkan banyak anggotanya yang tidak beragama Islam.

Atas penolakan ini, Hoofd Bestuur Nahdlatoel Oelama (PBNU.red) memberikan penguatan: *Oleh karena kebanjakan dari oetoesan2 (sprekers) itoe sama menjatakan ta' setoedjoendja kepada oesoel, maka H.B. sendiri terpaksalah djoega ta' dapat menentoekan akan sikapnja (pendirianja) jg pasti. Itoelah sebabnja, maka H.B. hanjalah memberikan akan penerangannja, bahwa djalan2 jang akan ditempoeh oleh N.O. goena menjampaikan akan segala keberatan2nja kepada pemerintah Agoeng, masihlah amat banjaknja. Ta' boleh tidak oesaha2 jang dilakukan oleh N.O. itoe tentoe akan mendapat perhatiannja pemerintah. Dari itoe tiadalah perloe N.O. mempunjai wakilnja di dalam raad2 pemerintah tadi* (*Verslag Congres Nahdlatoel Oelama jang ke-XIII di Kota Menes Bantam Juni 1938* (1938: 74).

Pergerakan Perempuan

Para peneliti pergerakan perempuan NU biasanya memulai penulisan sejarah dengan

membidik partisipasi kaum ibu pada muktamar ke-13 di Menes, Pandeglang (Banten) pada 1938. Pada saat itu, tampil seorang ibu dari Bandung Ny. Djuaesih yang menyampaikan gagasannya di hadapan para peserta muktamar NU. Di susul kemudian perwakilan kaum ibu dari Menes, Ny. Siti Sarah. Keduanya berpidato di hadapan para kiai peserta muktamar yang merupakan kaum laki-laki. Karena itulah kedua belah pihak dipisahkan dengan hijab.

Padahal, 3 tahun sebelumnya, pada muktamar ke-10 NU di Surakarta, tepatnya di Majelis ke-8 yang berlangsung Kamis 18 April 1935 muncul keputusan bahwa perempuan tidak diperkenankan mengadakan *nasehat* yang bersifat *openbar* di hadapan laki-laki. Keputusan tersebut berdasarkan putusan yang disahkan oleh para Wakil Mutlaq NU yaitu KH Hasyim Asy'ari, KH Mansur Betawi, KH Abdullah Syafi'uddin (Mr Cornelis, Jatinegara), KH Zuhdi Pekalongan, KH Dimyati Solo, KH Bisri Jombang, KH Abdurrahman Pasuruan, KH Abdullah Faqih Gresik, KH Abdul Wahab Chasbullah Surabaya, dan KH Yasin Menes, Banten (*Poetoesan Congres Nahdlatoel Oelama Ka 10,* 1935: 8).

Jauh sebelumnya, pada muktamar ke-7 di Bandung 1932, muktamirin masih membahas soal hukum laki-laki melihat wajah dan telapak tangan wanita (*Ahkamul Fuqaha:* 2011: 122-123). Pada muktamar ke-8 di Jakarta pada 1933 muktamirin membahas hukum para wanita yang keluar dari rumahnya dengan berpakaian rapi dan memakai wangi-wangian mendatangi rapat-rapat keagamaan yang tidak termasuk *fardhu 'ain*? (*Ahkamul Fuqaha,* 2011: 129). Bahkan, pada muktamar ke-14 di Magelang 1939, ada pertanyaan, bagaimana hukum orang perempuan belajar naik sepeda, apakah itu boleh atau tidak? (Ahkamul Fuqaha, 2011: 250).

Pertanyaan-pertanyaan muktamirin mencerminkan bagaimana kalangan NU saat itu memandang kaum perempuan berdasarkan alam pikir keagamaan mereka. Padahal pada waktu yang sama, aspirasi kaum perempuan di tubuh bergerak perlahan mengetuk pintu agar mereka turut berpartisipasi dalam pergerakan ulama, sebagaimana kalangan pemuda yang sudah dibentuk wadahnya, yaitu GP Ansor. Namun, sampai muktamar ke-15 pun di Surabaya pada 1940, yang merupakan akhir masa Hindia Belanda, aspirasi kaum ibu untuk mendirikan organisasi, tidak pernah terwujud.

Kendati begitu, perkembangan pergerakan kaum perempuan di cabang-cabang NU berlangsung dinamis bahkan dari beberapa tahun sebelum peristiwa tersebut. Pada 1936 misalnya, Cabang NU di Gresik ada pengajian khusus untuk kaum ibu dan kursus kesehatan terkait *beranak* (melahirkan) (*Verslag Ringakas pada Mu'tamar ke-11 di Banjarmasin Tahoen 1936 dalam Berita NO*, 1936: 7). Hatta di luar Jawa, Cabang NU Klua (Kalimantan), juga tak mau ketinggalan, pada tahun 1936 sudah memiliki madrasah yang menerima murid perempuan.

Tahun berikutnhya, pada 1937 di NU Cabang Purwakarta, tepatnya di Subang berdiri Nahdlatun Nisa yang diinisiasi istri para pengurus dan anggota NU. Sementara di Bandung,

meskipun tidak ada deklarasi, tapi mereka sering mengadakan kegiatan atas nama Nahdlatul Ulama Istri. Lalu pada 1946, organisasi khusus kaum ubu dinyatakan resmi berdiri. Pendirian Muslimat ini bukanlah peristiwa tiba-tiba, melainkan rangkaian panjang dari kesadaran pergerakan yang berkembang dan merupakan hasil dari "pergumulan pemikiran para kiai NU, berdasarkan ajaran Islam Ahlussunnah wal-Jamaah (teks) yang berdialektika dengan realitas yang berubah secara terus-menerus".

Dalam isu relasi laki-laki dan perempuan, metodologi berpikir NU menunjukkan bahwa meskipun teks klasik (berdasarkan kitab kuning) menetapkan batasan yang kaku (melalui prinsip *qaul* dan pencegahan fitnah), realitas sosial yang terus bergerak memaksa forum istinbath untuk beralih ke pendekatan metodologis (*manahij*) yang lebih menekankan *mashlahah*.

Nahdlatun Nisa di Subang dan Nahdlatul Ulama Istri di Bandung

Ada peristiwa yang terlewat para peneliti sejarah pergerakan perempuan perempuan di lingkungan NU, suatu peristiwa yang terjadi di Subang pada tahun 1937. Peristiwa tersebut diabadikan koran (*Pemandangan,* rubrik *Taman Istri Pemandangan,* 10 Juni 1937) pada berita berjudul: *Para istri Soebang ta' maoe ketinggalan oleh tetangganja* dengan *lead*: *Pendirian Nahdlatoen Nisa' bersama-sama dengan merajakan Maoeloed Nabi s.a.w.*

> Oleh initiatiefnja para isteri2nja anggauta N. O. Soebang, pada malam Minggoe 5/6-6-'37, bertempat di Mesdjid N.O. Salep, tetap diadakan rapat pendirian N.O. bagian isteri jang diberi nama Nahdlatoen Nisa' dan merajakan Mauloed Nabi s.a w.
>
> Madjelis penoeh sesak oleh hadlirin boekan sadja hanja berkoempoel dari fihak N.O., tetapi terdapat beberapa poeloeh para isteri jang terkemoeka dari loear N.O.
>
> Batjaan Mauloed oleh moerid2 Madrasah N. O.-Pimpinan rapat oleh Nji Siti Hawa H. Dahlan.
>
> Spreeksters bagian pendirian "N.N." Nji Nawangsih Darmodihardjo, Nji Solihat Faqih dan Nji Soehati Soetaatmadja.
>
> Penerangan jg dikemoekakan oleh tiap2 spr. selalu dari nasehat2 agama, djoega diterangkan perloe dan goenanja kaoem isteri didalam perhimpoenan.
>
> Setelah sekalian hadlirin dapat menjetoedjoei dan merasa perloe berdirinja N.O. bagian isteri, itoe malam djoega perkoempoelan berdiri jg diberi nama "Nahdlatoen Nisa"'.
>
> Maka dengan berdirinja N.O. bagian isteri, bestuur tjabang dan

kring N.O. Soebang menjamboet dengan kedoea belah tangan, serta mengesahkannja.

Di bagian akhir berita tersebut dicantumkan susunan pengurus yang menunjukkan memang organisasi tersebut merupakan istri para pengurus NU dengan Ketua Nyi Nawangsih Darmodihardjo. Saat itu, ketua NU Cabang Purwakarta yang tinggal di Subang adalah Darmodihdardjo. Kemungkinan besar, Nawangsih merupakan istrinya. Pada Wakil Ketua ditempati Nyi Soehati Soetaatmadja (sepertinya istri dari Soetaatmadja, Ketua NU Purwakarta setelah Darmodihardjo). Pada kesempatan itu hadir pula Nyi Solihat Faqih (sepertinya istri dari Rais Syuriyah NU Purwakarta KH A.A. Faqih).

Setidaknya ada dua hal yang mesti dicatat dari berita tersebut. Pertama, judul berita menyebut *Para istri Soebang ta' maoe ketinggalan oleh tetangganja.* Tak mau ketinggalan tetangga sepertinya di daerah tersebut sudah berdiri cabang organisasi perempuan dari perkumpulan lain sehingga para istri pengurus NU juga mendirikan Nahdlatun Nisa. *Kedua,* respons pengurus NU Cabang Purwakarta tidak mematahkan aspirasi kaum ibu yang merupakan istri-istri mereka, sebaliknya mendukung sebagaimana diungkapkan koran tersebut pada kalimat *menjamboet dengan kedoea belah tangan, serta mengesahkannja.*

Pada tahun yang sama, di Bandung, muncul istilah Nahdlatoel Oelama Istri pada koran berbahasa Sunda *Sipatahoenan* Koran *Sipatahoenan* pada berita berjudul *Nahdlataoel Oelama Istri* yang menginformasikan aktivitas kaum ibu di Gedoeng Hassanijah School Kopoweg pada Januari 1937. Pada berita tersebut disebutkan adanya *voorzitter* atau ketua dan *secretaresse* atau sekretaris (*Sipatahoenan*, 6 Januari 1937). Kemungkinan ada juga ada bendahara dan pengurus pada bidang-bidang lain. Namun, belum ditemukan data lengkapnya.

Kesetaraan Laki-laki dan Perempuan: Pergulatan Kiai dengan Realitas

Para ajengan NU di Jawa Barat memiliki gagasan kesetaraan antara laki-laki dan perempuan, yang bersumber dari ajaran Islam—Al-Qur'an dan hadits—yang berdialektika dengan pengalaman hidup sehari-hari mereka. Memang gagasan yang ditemukan dalam bentuk tulisan sangat terbatas, tapi bukan berarti tidak ada. Tokoh seperti KH Ruhiat Cipasung (Tasikmalaya), dicatat koran (*Pemandangan,* 31 Mei 1937) berpidato di Sukamandi (Subang), menekankan bahwa Islam menghilangkan kezaliman kaum Jahiliyah terhadap kaum ibu yang dipandang rendah, dihina, bahkan dikubur hidup-hidup, dan Islam membangkitkan penghargaan bagi kaum ibu.

> …setelah Islam berdiri, lenjaplah ponganiajaan si kaoem djahiliah terhadap kaoem iboe itoe, timboellah penghargaan bagi kaoem iboe.

Al-Mawaidz, sebuah majalah milik NU Tasikmalaya pada saat itu memuat artikel yang menegaskan kesetaraan perempuan dan laki-laki, menyatakan bahwa martabat perempuan

yang saleh tidak berbeda dengan laki-laki yang saleh. Perbedaan keduanya hanya terletak pada tingkah laku (baik dan buruk) atau ketakwaan, bukan jenis kelamin. Pada sebuah artikel yang dimuat secara berseri dengan judul *Kadjahatan dina djaman Djahilijjah* dengan lead *kaoem iboe dianggap leuwih hina batan andjing. Islam njait kaoem iboe tina djoerang kahinaan.* Pada 5 paragraf awal, artikel tersebut mengungkapkan perilaku-perilaku bangsa Arab zaman itu yang dekaden. Pada paragraf ke-6, menyatakan bahwa kaum ibu merupakan pihak yang dirugikan, yaitu ibu menjadi "barang" yang bisa diwariskan ke anak, serta mengubur hidup-hidup anak perempuan karena pada masa itu, orang merasa malu jika memiliki anak perempuan sebagaimana dijelaskan dalam Alquran surat An-Nahl ayat 58-59. Jika anak perempuan tidak dikubur, ia dibiarkan hidup tanpa perhatian dan tak mendapatkan hak waris sebagaimana diceritakan *Tafsir Ibnu Katsir* juz 5 halaman 63-64 (*Al-Mawaidz,* 1936: 361).

Artikel itu menambahkan, sabab musabab perempuan diperlakukan seperti itu karena jika mereka dibiarkan hidup akan menjadi beban dan penyebab kemiskinan. Alasannya perempuan tidak bisa dimanfaatkan tenaganya untuk bekerja sebagaimana laki-laki. Sementara kalau sudah dewasa, ia bisa jadi disunting kemudian dikawin oleh laki-laki yang tidak se-*kufu* atau semartabat. Hal ini dalam tradisi masyarakat jahiliyah merupakan aib keluarga (*Al-Mawaidz,* 1936: 361). Artikel itu kemudian bersambung pada edisi selanjutnya dengan judul sama, tapi dengan *lead* yang berbeda, yaitu *Martabat Kaoem Iboe dina panon Islam* (martabat kaum ibu di mata Islam).

Para pendiri NU juga memiliki pandangan kesetaraan antara laki-laki dan perempuan. Hadratussyekh KH Hasyim Asy'ari memfatwakan bahwa laki-laki dan perempuan memiliki peran yang setara dalam mempertahankan negara. Fatwa tersebut dikenal dengan Resolusi Jihad NU sebagaimana digambarkan KH Saifuddin Zuhri (322-323)*:*

> Setelah Hadratussyekh KH Hasyim Asy'ari memberi amanatnya, yakni berupa pokok-pokok kaidah tentang kewajiban umat Islam laki-laki dan perempuan dalam jihad mempertahankan kemerdekaan tanah air dan bangsa, rapat menyimpulkan satu keputusan dalam bentuk resolusi. Resolusi tersebut diberi nama "Resolusi Jihad".

Menurut KH Saifuddin Zuhri, Hadratussyekh adalah ulama pertama yang mengumumkan fatwa, bahwa menjadi kewajiban bagi umat Islam laki-laki dan perempuan untuk mengangkat senjata mempertahankan Republik Indonesia dari serangan musuh.

Pendiri NU yang lain, KH Abdul Wahab Hasbullah menampakkan dengan jelas pandangannya tentang kedudukan perempuan dan laki-laki. Menurut dia, perempuan sebagaimana laki-laki, merupakan hamba yang memiliki posisi sama dalam menjalankan perintah Allah dan menjauhi larangan-Nya. Pandangan tersebut bersandar pada ayat-ayat

Alquran dan hadits Nabi Muhammad SAW.

> "Dalam kalangan umat Islam, bukan hanya kaum bapak saja yang harus dan wajib mempelajari dan menjalankan kewajiban-kewajiban sebagai hamba Allah, tetapi kaum ibu juga harus mengikuti akan langkah gerak dari kaum laki-laki. Mereka harus sama-sama menjalankan segala apa yang sudah diwajibkan oleh agama Islam," kata KH. Abdul Wahab Hasbullah yang disambut tepuk tangan kalangan muslimat (Mulyati :4-5 dan *Versalag Congres Nahdlatoel Oelama Jang Ke-XIII di Kota Menes Bantam,* 1938: 94).[1]

Tokoh NU yang lebih muda, KH Abdul Wahid Hasyim, pernah juga menyampaikan pandangannya tentang perempuan pada konferensi wilayah NU Jawa Barat ke-3 yang berlangsung di Jakarta berdasarkan *Pemandangan*, (26 Maret 1940):

> Hoekoem2 Islam itoe adil, seadil-adilnja. Tentang hak dari perempoean spreker menerangkan bahwa kalau haknja perempoean disamakan dengan haknja lelaki, sedang perempoean itoe hanja memikirkan kesenangan sadja, kalau kesenangan dilebihi, djoega keplesirannja bisa bertambah, sedang bagi Agama Islam tak dibolehkan mengoembar hawa nafsoe.

Akhir kutipan dari KH Wahid Hasyim yang dimuat *Pemandangan* tersebut agak jelimet dipahami, tapi kata kunci perkataannya terdapat pada awal kutipan yaitu *Hoekoem2 Islam itoe adil, seadil-adilnja. Tentang hak dari perempoean, disamakan dengan haknja lelaki*. Dengan kalimat tersebut jelas sudah pokok pikiran KH Wahid Hasyim tentang laki-laki dengan perempuan dalam hukum Islam adalah setara.

Namun, gagasan tersebut sepertinya tidak serta-merta dipraktikkan secara langsung dalam perkumpulan NU. Para kiai menimbang mudarat dan manfaatnya selama bertahun-tahun. Meski demikian, Muslimat NU berdiri atas restu KH Hasyim Asy'ari yang hadir di muktamar ke-16 di Purwokerta serta membaca terlebih dahulu rancangan organisasinya sebelum wafat pada 1947 (Aboebakar, 2011: 619. Dengan demikian, pendiri utama NU tidak mempersoalkan kalangan perempuan membentuk organisasi tersendiri.

Muslimat NU disahkan dan diresmikan dalam Rapat Pleno PBNU pada tanggal 29 Maret 1946 dengan singkatan N.U.M. (Nahdlatul Ulama Muslimat). Statusnya adalah "Bagian Wanita" dari Jam'iyah Nahdlatul Ulama. Penetapan sebagai "Bagian Wanita" NU merupakan tuntutan sejarah yang dinilai oleh Jam'iyah Nahdlatul Ulama kala itu sudah sampai pada tahap perkembangan yang memerlukan hadirnya wanita dalam kancah perjuangan dan

---

1 Sri Mulyati, *Tujuh Puluh TahunMuslimat Nahdlatul Ulama:* hal. 4-5. Lihat pula *Versalag Congres Nahdlatoel Oelama Jang Ke-XIII di Kota Menes Bantam,* hal. 94

organisasi. Peraturan Khusus NUM (1946): Pada tahun 1946 (Februari 1365 H), disahkan Peraturan Khusus N.U. Muslimat yang memuat Anggaran Dasar pertama.

Sementara tujuan utama NUM, sebagaimana tercantum dalam Pasal 3, adalah menyadarkan para wanita Indonesia akan kewajibannya, supaya menjadi ibu sejati, sehingga dapat memperkuat dan membantu pekerjaan N.U. dalam menegakkan agama Islam.

Muktamar Menes 1938: Monumen Kesetaraan Laki-laki dan Perempuan

Pada 15 Juni 1938, kaum ibu membanjiri perhelatan Muktamar NU ke-13 di Menes, Pandeglang, Banten. Mereka datang dari berbagai daerah Banten dan sekitarnya. Di antara mereka, tak kurang 2.000 orang memasuki gedung, tempat para kiai dan pengurus NU bermusyawarah, dan tamu undangan. Di antara kedua belah pihak dihalangi kain putih yang membentang. Sementara 6.000 orang lainnya, berada di luar, memadati halaman gedung. Dengan demikian, berdasarkan *Versalag Congres Nahdlatoel Oelama Jang Ke-XIII di Kota Menes Bantam,* (1938: 93) ada sekitar 8.000 kaum ibu yang hadir.

> Di dalam openbare vergadering ini kaoem iboe N.O. Menes dan Mathla'ul Anwar sama kelihatan datang berdoejoen-doejoen. Dan begitoepoen poela dari kaoem jang ada di loear kalangan N.O. mereka semoeanja membandjiri gedong congres sehingga penoeh sesak berdesakan sambil berdiri.

Beberapa bulan sebelumnya, kaum ibu telah berdaya upaya turut mensukseskan perhelatan muktamar tersebut. Mereka dengan sukarela menyediakan tempat tidur seperti kasur, bantal dengan sarung buah tangan mereka sendiri untuk kebutuhan para peserta muktamar. Tak hanya itu, mereka juga turut berderma untuk kebutuhan-kebutuhan penyelenggaraan muktamar.

Demikian *verslag* (laporan) muktamar ke-13 NU saat mengungkapakan peristiwa partisipasi dan kehadiran kaum ibu di muktamar tersebut. Sebuah peristiwa langka dan pertama kali. Hal yang menarik, laporan itu tak menganggap kehadiran kaum ibu sebagai sebuah malapetaka, tapi justru bernada kegembiraan. Kehadiran kaum ibu seperti kado indah karena sejak 13 tahun NU berdiri, yang semula hanya dikelola dan beranggotakan laki-laki, kini menarik perhatian kalangan perempuan. Bahkan, seorang perempuan dari Bandung atas nama Nyonya Djoeaesih dipersilakan untuk menyampaikan pandangan-pandangannya. Disusul kemudian Nyonya Siti Syarah, dari Menes, sebagai tuan rumah juga diberi kesempatan berbicara.

Peristiwa itu dianggap monumental pada zamannya, terutama di kalangan pesantren Ahlussunah wal Jama'ah, diberitakan koran-koran, diketahui banyak orang dari berbagai daerah, kemudian diceritakan ulang, dikisahkan lagi, lalu dikutip para penulis yang meminati

gerakan perempuan, dan terus dkutip. Peristiwa itu dinobatkan Ketua Umum PBNU KH Yahya C. Staquf (*NU Online,* 11 Agustus 2022)sebagai monumen kesetaraan antara laki-laki dan peremuan di kalangan NU.

Nahdlatul Ulama Istri Bandung Ikut Konferensi Volkenbond

Nyonya Djoeaesih adalah tokoh sentral Muslimat NU Bandung yang terkenal karena reputasinya yang melampaui batas lokal, bahkan diakui di tingkat internasional. Tentang penulisan namanya, ada yang menulis Siti Djoeaesih. Ada yang juga menyebutkan Djoenaesih. Ada juga Djoeaisih. Namun, dalam buku ini lebih berpegangan pada Djoeaesih berdasarkan 2 laporan dari masa itu, yaitu Verslag NU yang ke-13 di Menes dan koran *Pemandangan* pada berita berjudul *N.O.M. dengan pertemoean Lebaran*. Namun, koran ini pada 2 beritanya berbeda penulisannya, yang pertama Djoeaesih (*Pemandangan*, 18 November 1939), yang kedua, Djoewaesih (*Pemandangan*, 5 Juli 1939). Ada juga yang menuliskan namanya Djoeaesih Danoeatmadja. Koran *Sipatahoenan* menulisnya Danoeatmadja istri. Namun, perbedaan itu mengacu kepada orang yang sama, yaitu Djoeaesih istri dari Danoeatmadja.

Reputasi Djoeaesih sangat terkenal pada masanya, tidak hanya di kalangan ibu-ibu, tapi di kalangan para kiai. Ia merupakan seorang yang terampil berbicara di depan forum sehingga menjadi perempuan pertama yang berpidato di muktamar NU. Tak salah jika SWARHA begitu yakin untuk mengutusnya mewakili NU pada kongres perempuan internasional. Berikut ini adalah reputasi Djoeasih sehingga ia pernah diundang ke Subang sebagaimana diberitakan koran *Pemandangan* 18 November 1939*:*

> Adapoen jang akan berbitjara bebarapa pemimpin2 N.O.M. diantaranja Njonja "Djoeaesih dari " Bandoeng, jang telah terkenal namanja.
> Sebelum berpidato pada muktamar Menes, setahun sebelumnya, ia juga berpidato pada Konferensi Liga Bangsa-Bangsa (Volkenbond) untuk Pemberantasan Perdagangan Perempuan dan Anak di Timur Jauh diselenggarakan di Bandung pada tahun 1937. Pemilihan Bandung sebagai tuan rumah adalah wajar, mengingat kota tersebut adalah salah satu kota terkemuka (metropolitan) di Hindia Belanda dengan fasilitas yang memadai untuk pertemuan internasional. Konferensi ini dimulai sekitar bulan Februari 1937.

Nahdlatul Ulama Istri saat itu tidak memiliki hak untuk bersuara di konferensi itu karena Hindia Belanda memiliki wakil tersendiri. Namun, Ketua NU Bandung saat itu, Said Wiratmana Abdurrahman Hasan (SWARHA) memiliki pengalaman tinggal di luar negeri dan mempunyai hubungan dagang ke beberapa negara, memiliki keinginan agar kalangan perempuan NU juga bersuara di forum internasional tersebut. Namun, permohonan ditola

alasannya, pemerintah sudah menunjuk delegasi resmi untuk Indonesia, yaitu Perhimpunan Pemberantas Perdagangan Perempuan dan Anak (P.P.P.P.A.).

SWARHA tidak putus asa. Ia kemudian menemui P.P.P.P.A. (yang berkedudukan di Yogyakarta) untuk meminta kelonggaran agar wakil NU Istri dapat bersuara di pertemuan internasional tersebut. Selain itu, ia menyebarluaskan informasi di berbagai koran bahwa delegasi dari wanita Muslim pribumi Nahdatoel Oelama Istri bersedia berbicara di forum tersebut dan sudah mempersiapkan gagasannya. Menurut kantor berita *Aneta*, wakil NU Istri berbicara dalam bahasa Inggris, karena bahasa yang digunakan dalam pertemuan itu adalah Inggris dan Prancis. Berikut laporan *Berita Nahdlatoel Oelama:*

> Berikut ini usul NU bagian istri pada pertemuan itu:
> Atas nama Nahdlatul Ulama bagian istri, kita haturkan salam dan bahagia kepada kepada seluruh peserta pertemuan ini, terutama kepada delegasi yang datang dari luar negeri. Kita sangat bersyukur, konferensi Volkenbond yang membahas perdagangan perempuan dan anak-anak di timur pertama kali diadakan diadakan di Bandung. Kita berdoa dan berharap mudah-mudahan segala cita-cita dari dari kongres ini lekas terkabul dan berhasil dengan baik.
> Kita sadar untuk mencapai tujuan mulia itu, harus dibarengi dengan pemberantasan pelacuran karena hal itu merupakan penyebab dari meluasnya perdagangan perempuan muda dan anak-anak, baik itu di timur, barat, dan tempat lainnya.
> Kita berkeyakinan untuk mencegah hal itu, harus mengadakan zedenpolitie yang khususdan dibantu oleh oleh organisasi-organisasi keagamaan, amal, sosial dan orang-orang yang beradab, serta orang ternama dari segala bangsa dan golongan serta mesti diperluas dari kota besar dan kecil sampai ke kampung-kampung.
> Mesti dihapuskan segala tempat yang menarik orang-orang ke dunia perdagangan perempuan dan anak-anak serta pelacuran seperti openbaar dansgelegenheden (tandak, ronggeng, doger, dan lain-lainnya). Pun tempat-tempat yang menjual minum-minuma keras, judi (openbaar haram dan dubbelgelegenheden dan permainan yang memboroskan uang.
> Melarang percampuran antara laki-laki dan perempuan yang bukan muhrim yang tidak ada perlunya.
> Melarang orang-orang untuk memelihara gundik (memelihara perempuan yang tidak sah dalam hukum perkawinan).

> Kita berkeyakinan, bahwa jika urusan tersebut dibasmi dengan sampai ke akar-akarnya, insya Allah segala kejahatan yang ada di dalam dunia ini akan lenyap buat selamanya.
>
> Mudah-mudahan kita punya permohonan, menjadi perhatian konferensi Volkenbond di Timur, Barat, dan seluruh dunia (*Berita Nahdlatoel Oelama*, 15 Februari 1937).

Tentang soal ikut serta dalam konferensi itu, *Berita Nahdlatoel Oelama* 19 Januari 1941 menulis demikian:

> Jikalau ada kaum ibu Muslimat yang turut hadir dan menyampaikan suaranya dalam persidangan volkenbond adalah kaum ibu NU yang pertama kali megalami itu, di dalam persidangan volkenbond bagian pemberantas pelacuran di Bandung pada beberapa tahun lalu.
>
> Ajaib, NU yang katanya keriwal-keriwil itu menggoncangkan Surabaya dengan hawa dan udara keislaman.

Kehadiran Nyi Djuaesih pada kegiatan tersebut disambut HBNO (PBNU) dengan rasa syukur dan apresiatif sebagaimana disampaikan majalah tersebut pada edisi yang sama*:*

> Di bawah pimpinan ibu NOM yang terutama, Nj Djoeaisih Bandung, persidangan dan isi persidangan NOM baikpun yang besloten, maupun openbaarnya tidak kurang segala-galanya dari pada barisan kaum ibu lain-lain yang katanya sudah memuncak kemoderanannya. Ya, bahkan kaum ibunya orang yang tadinya menyangka NU sebagai suatu rombongan wak kadji, wak kadjijah terbelakang dari NOM dalam segala-galannaya kecuali dalam dansa-dansinya NOM harus mengakui kalah seratus persen.

Bagian 4

Pergerakan Perempuan NU Jawa Barat: Nahdlatun Nisa dan Nahdlatul Ulama Istri

Oleh Abdullah Alawi

Pendahuluan

Para peneliti pergerakan perempuan NU biasanya memulai penulisan sejarah dengan membidik partisipasi kaum ibu pada muktamar ke-13 di Menes, Pandeglang (Banten) pada 1938. Pada saat itu, tampil seorang ibu dari Bandung Ny. Djuaesih yang menyampaikan gagasannya di hadapan para peserta muktamar NU. Di susul kemudian perwakilan kaum ibu dari Menes, Ny. Siti Sarah. Keduanya berpidato di hadapan para kiai peserta muktamar yang merupakan kaum laki-laki. Karena itulah kedua belah pihak dipisahkan dengan hijab.

Padahal, 3 tahun sebelumnya, pada muktamar ke-10 NU di Surakarta, tepatnya di Majelis ke-8 yang berlangsung Kamis 18 April 1935 muncul keputusan bahwa perempuan tidak diperkenankan mengadakan *nasehat* yang bersifat *openbar* di hadapan laki-laki. Keputusan tersebut berdasarkan putusan yang disahkan oleh para Wakil Mutlaq NU yaitu KH Hasyim Asy'ari, KH Mansur Betawi, KH Abdullah Syafi'uddin (Mr Cornelis, Jatinegara), KH Zuhdi Pekalongan, KH Dimyati Solo, KH Bisri Jombang, KH Abdurrahman Pasuruan, KH Abdullah Faqih Gresik, KH Abdul Wahab Chasbullah Surabaya, dan KH Yasin Menes, Banten (*Poetoesan Congres Nahdlatoel Oelama Ka 10,* 1935: 8).

Jauh sebelumnya, pada muktamar ke-7 di Bandung 1932, muktamirin masih membahas soal hukum laki-laki melihat wajah dan telapak tangan wanita (*Ahkamul Fuqaha:* 2011:

122-123). Pada muktamar ke-8 di Jakarta pada 1933 muktamirin membahas hukum para wanita yang keluar dari rumahnya dengan berpakaian rapi dan memakai wangi-wangian mendatangi rapat-rapat keagamaan yang tidak termasuk *fardhu 'ain* (*Ahkamul Fuqaha,* 2011: 129). Bahkan, pada muktamar ke-14 di Magelang 1939, ada pertanyaan, bagaimana hukum orang perempuan belajar naik sepeda, apakah itu boleh atau tidak? (*Ahkamul Fuqaha,* 2011: 250).

Pertanyaan-pertanyaan muktamirin mencerminkan bagaimana kalangan NU saat itu memandang kaum perempuan berdasarkan alam pikir keagamaan mereka. Padahal pada waktu yang sama, aspirasi kaum perempuan di tubuh NU bergerak perlahan mengetuk pintu agar mereka turut berpartisipasi dalam pergerakan ulama, sebagaimana kalangan pemuda yang sudah dibentuk wadahnya, yaitu GP Ansor. Namun, sampai muktamar ke-15 pun di Surabaya pada 1940, yang merupakan akhir masa Hindia Belanda, aspirasi kaum ibu untuk mendirikan organisasi, tidak pernah terwujud.

Kendati begitu, perkembangan pergerakan kaum perempuan di cabang-cabang NU berlangsung dinamis bahkan dari beberapa tahun sebelum peristiwa tersebut. Pada 1936 misalnya, Cabang NU di Gresik ada pengajian khusus untuk kaum ibu dan kursus kesehatan terkait *beranak* (melahirkan) (*Verslag Ringakas pada Mu'tamar ke-11 di Banjarmasin Tahoen 1936 dalam Berita NO*, 1936: 7). Hatta di luar Jawa, Cabang NU Klua (Kalimantan), juga tak mau ketinggalan, pada tahun 1936 sudah memiliki madrasah yang menerima murid perempuan.

Tahun berikutnya, pada 1937 di NU Cabang Purwakarta, tepatnya di Subang berdiri Nahdlatun Nisa yang diinisiasi istri para pengurus dan anggota NU. Sementara di Bandung, meskipun tidak ada deklarasi, tapi mereka sering mengadakan kegiatan atas nama Nahdlatul Ulama Istri. Lalu pada 1946, organisasi khusus kaum ibu dinyatakan resmi berdiri. Pendirian Muslimat ini bukanlah peristiwa tiba-tiba, melainkan rangkaian panjang dari kesadaran pergerakan yang berkembang dan merupakan hasil dari "pergumulan pemikiran para kiai NU, berdasarkan ajaran Islam Ahlussunnah wal-Jamaah (teks) yang berdialektika dengan realitas yang berubah secara terus-menerus".

Dalam isu relasi laki-laki dan perempuan, metodologi berpikir NU menunjukkan bahwa meskipun teks klasik (berdasarkan kitab kuning) menetapkan batasan yang kaku (melalui prinsip *qaul* dan pencegahan fitnah), realitas sosial yang terus bergerak memaksa forum istinbath untuk beralih ke pendekatan metodologis (*manahij*) yang lebih menekankan *mashlahah*.

Nahdlatun Nisa di Subang dan Nahdlatul Ulama Istri di Bandung

Ada peristiwa yang terlewat para peneliti sejarah pergerakan perempuan di lingkungan NU, suatu peristiwa yang terjadi di Subang pada tahun 1937. Peristiwa tersebut diabadikan

koran (*Pemandangan,* rubrik *Taman Istri Pemandangan,* 10 Juni 1937) pada berita berjudul: *Para istri Soebang ta' maoe ketinggalan oleh tetangganja* dengan *lead*: *Pendirian Nahdlatoen Nisa' bersama-sama dengan merajakan Maoeloed Nabi s.a.w.*

> Oleh initiatiefnja para isteri2nja anggauta N. O. Soebang, pada malam Minggoe 5/6-6-'37, bertempat di Mesdjid N.O. Salep, tetap diadakan rapat pendirian N.O. bagian isteri jang diberi nama Nahdlatoen Nisa' dan merajakan Mauloed Nabi s.a w.
>
> Madjelis penoeh sesak oleh hadlirin boekan sadja hanja berkoempoel dari fihak N.O., tetapi terdapat beberapa poeloeh para isteri jang terkemoeka dari loear N.O.
>
> Batjaan Mauloed oleh moerid2 Madrasah N. O.-Pimpinan rapat oleh Nji Siti Hawa H. Dahlan.
>
> Spreeksters bagian pendirian "N.N." Nji Nawangsih Darmodihardjo, Nji Solihat Faqih dan Nji Soehati Soetaatmadja.
>
> Penerangan jg dikemoekakan oleh tiap2 spr. selalu dari nasehat2 agama, djoega diterangkan perloe dan goenanja kaoem isteri didalam perhimpoenan.
>
> Setelah sekalian hadlirin dapat menjetoedjoei dan merasa perloe berdirinja N.O. bagian isteri, itoe malam djoega perkoempoelan berdiri jg diberi nama "Nahdlatoen Nisa"'.
>
> Maka dengan berdirinja N.O. bagian isteri, bestuur tjabang dan kring N.O. Soebang menjamboet dengan kedoea belah tangan, serta mengesahkannja.

Di bagian akhir berita tersebut dicantumkan susunan pengurus yang menunjukkan memang organisasi tersebut merupakan istri para pengurus NU dengan Ketua Nyi Nawangsih Darmodihardjo. Saat itu, ketua NU Cabang Purwakarta yang tinggal di Subang adalah Darmodihdardjo. Kemungkinan besar, Nawangsih merupakan istrinya. Pada Wakil Ketua ditempati Nyi Soehati Soetaatmadja (sepertinya istri dari Soetaatmadja, Ketua NU Purwakarta setelah Darmodihardjo). Pada kesempatan itu hadir pula Nyi Solihat Faqih (sepertinya istri dari Rais Syuriyah NU Purwakarta KH A.A. Faqih).

Setidaknya ada dua hal yang mesti dicatat dari berita tersebut. Pertama, judul berita menyebut *Para istri Soebang ta' maoe ketinggalan oleh tetangganja.* Tak mau ketinggalan tetangga sepertinya di daerah tersebut sudah berdiri cabang organisasi perempuan dari perkumpulan lain sehingga para istri pengurus NU juga mendirikan Nahdlatun Nisa. *Kedua,* respons pengurus NU Cabang Purwakarta tidak mematahkan aspirasi kaum ibu yang merupakan istri-istri mereka, sebaliknya mendukung sebagaimana diungkapkan koran tersebut pada

kalimat *menjamboet dengan kedoea belah tangan, serta mengesahkannja.*

Pada tahun yang sama, di Bandung, muncul istilah Nahdlatoel Oelama Istri pada koran berbahasa Sunda *Sipatahoenan* Koran *Sipatahoenan* pada berita berjudul *Nahdlataoel Oelama Istri* yang menginformasikan aktivitas kaum ibu di Gedoeng Hassanijah School Kopoweg pada Januari 1937. Pada berita tersebut disebutkan adanya *voorzitter* atau ketua dan *secretaresse* atau sekretaris (*Sipatahoenan*, 6 Januari 1937). Kemungkinan ada juga ada bendahara dan pengurus pada bidang-bidang lain. Namun, belum ditemukan data lengkapnya.

Kesetaraan Laki-laki dan Perempuan: Pergulatan Kiai dengan Realitas

Para ajengan NU di Jawa Barat memiliki gagasan kesetaraan antara laki-laki dan perempuan, yang bersumber dari ajaran Islam—Al-Qur'an dan hadits—yang berdialektika dengan pengalaman hidup sehari-hari mereka. Memang gagasan yang ditemukan dalam bentuk tulisan sangat terbatas, tapi bukan berarti tidak ada. Tokoh seperti KH Ruhiat Cipasung (Tasikmalaya), dicatat koran (*Pemandangan,* 31 Mei 1937) berpidato di Sukamandi (Subang), menekankan bahwa Islam menghilangkan kezaliman kaum Jahiliyah terhadap kaum ibu yang dipandang rendah, dihina, bahkan dikubur hidup-hidup, dan Islam membangkitkan penghargaan bagi kaum ibu.

> …setelah Islam berdiri, lenjaplah ponganiajaan si kaoem djahiliah terhadap kaoem iboe itoe, timboellah penghargaan bagi kaoem iboe.

Al-Mawaidz, sebuah majalah milik NU Tasikmalaya pada saat itu memuat artikel yang menegaskan kesetaraan perempuan dan laki-laki, menyatakan bahwa martabat perempuan yang saleh tidak berbeda dengan laki-laki yang saleh. Perbedaan keduanya hanya terletak pada tingkah laku (baik dan buruk) atau ketakwaan, bukan jenis kelamin. Pada sebuah artikel yang dimuat secara berseri dengan judul *Kadjahatan dina djaman Djahilijjah* dengan lead *kaoem iboe dianggap leuwih hina batan andjing. Islam njait kaoem iboe tina djoerang kahinaan.* Pada 5 paragraf awal, artikel tersebut mengungkapkan perilaku-perilaku bangsa Arab zaman itu yang dekaden. Pada paragraf ke-6, menyatakan bahwa kaum ibu merupakan pihak yang dirugikan, yaitu ibu menjadi "barang" yang bisa diwariskan ke anak, serta mengubur hidup-hidup anak perempuan karena pada masa itu, orang merasa malu jika memiliki anak perempuan sebagaimana dijelaskan dalam Alquran surat An-Nahl ayat 58-59. Jika anak perempuan tidak dikubur, ia dibiarkan hidup tanpa perhatian dan tak mendapatkan hak waris sebagaimana diceritakan *Tafsir Ibnu Katsir* juz 5 halaman 63-64 (*Al-Mawaidz,* 1936: 361).

Artikel itu menambahkan, sabab musabab perempuan diperlakukan seperti itu karena jika mereka dibiarkan hidup akan menjadi beban dan penyebab kemiskinan. Alasannya perempuan tidak bisa dimanfaatkan tenaganya untuk bekerja sebagaimana laki-laki. Sementara kalau sudah dewasa, ia bisa jadi disunting kemudian dikawin oleh laki-laki yang

tidak se-*kufu* atau semartabat. Hal ini dalam tradisi masyarakat jahiliyah merupakan aib keluarga (*Al-Mawaidz,* 1936: 361). Artikel itu kemudian bersambung pada edisi selanjutnya dengan judul sama, tapi dengan *lead* yang berbeda, yaitu *Martabat Kaoem Iboe dina panon Islam* (martabat kaum ibu di mata Islam).

Para pendiri NU juga memiliki pandangan kesetaraan antara laki-laki dan perempuan. Hadratussyekh KH Hasyim Asy'ari memfatwakan bahwa laki-laki dan perempuan memiliki peran yang setara dalam mempertahankan negara. Fatwa tersebut dikenal dengan Resolusi Jihad NU sebagaimana digambarkan KH Saifuddin Zuhri (322-323)*:*

> Setelah Hadratussyekh KH Hasyim Asy'ari memberi amanatnya, yakni berupa pokok-pokok kaidah tentang kewajiban umat Islam laki-laki dan perempuan dalam jihad mempertahankan kemerdekaan tanah air dan bangsa, rapat menyimpulkan satu keputusan dalam bentuk resolusi. Resolusi tersebut diberi nama "Resolusi Jihad".

Menurut KH Saifuddin Zuhri, Hadratussyekh adalah ulama pertama yang mengumumkan fatwa, bahwa menjadi kewajiban bagi umat Islam laki-laki dan perempuan untuk mengangkat senjata mempertahankan Republik Indonesia dari serangan musuh.

Pendiri NU yang lain, KH Abdul Wahab Hasbullah menampakkan dengan jelas pandangannya tentang kedudukan perempuan dan laki-laki. Menurut dia, perempuan sebagaimana laki-laki, merupakan hamba yang memiliki posisi sama dalam menjalankan perintah Allah dan menjauhi larangan-Nya. Pandangan tersebut bersandar pada ayat-ayat Alquran dan hadits Nabi Muhammad SAW.

> "Dalam kalangan umat Islam, bukan hanya kaum bapak saja yang harus dan wajib mempelajari dan menjalankan kewajiban-kewajiban sebagai hamba Allah, tetapi kaum ibu juga harus mengikuti akan langkah gerak dari kaum laki-laki. Mereka harus sama-sama menjalankan segala apa yang sudah diwajibkan oleh agama Islam," kata KH. Abdul Wahab Hasbullah yang disambut tepuk tangan kalangan muslimat (Mulyati, 2016: 4-5 dan *Versalag Congres Nahdlatoel Oelama Jang Ke-XIII di Kota Menes Bantam,* 1938: 94).

Tokoh NU yang lebih muda, KH Abdul Wahid Hasyim, pernah juga menyampaikan pandangannya tentang perempuan pada konferensi wilayah NU Jawa Barat ke-3 yang berlangsung di Jakarta berdasarkan *Pemandangan*, (26 Maret 1940):

> Hoekoem2 Islam itoe adil, seadil-adilnja. Tentang hak dari perempoean spreker menerangkan bahwa kalau haknja perempoean disamakan dengan haknja lelaki, sedang perempoean itoe hanja memikirkan kesenangan sadja, kalau kesenangan dilebihi, djoega keplesirannja bisa

> bertambah, sedang bagi Agama Islam tak dibolehkan mengoembar hawa nafsoe.

Akhir kutipan dari KH Wahid Hasyim yang dimuat *Pemandangan* tersebut agak jelimet dipahami, tapi kata kunci perkataannya terdapat pada awal kutipan yaitu *Hoekoem2 Islam itoe adil, seadil-adilnja. Tentang hak dari perempoean, disamakan dengan haknja lelaki.* Dengan kalimat tersebut jelas sudah pokok pikiran KH Wahid Hasyim tentang laki-laki dengan perempuan dalam hukum Islam adalah setara.

Namun, gagasan tersebut sepertinya tidak serta-merta dipraktikkan secara langsung dalam perkumpulan NU. Para kiai menimbang mudarat dan manfaatnya selama bertahun-tahun. Meski demikian, Muslimat NU berdiri atas restu KH Hasyim Asy'ari yang hadir di muktamar ke-16 di Purwokerta serta membaca terlebih dahulu rancangan organisasinya sebelum wafat pada 1947 (Aboebakar, 2011: 619. Dengan demikian, pendiri utama NU tidak mempersoalkan kalangan perempuan membentuk organisasi tersendiri.

Muslimat NU disahkan dan diresmikan dalam Rapat Pleno PBNU pada tanggal 29 Maret 1946 dengan singkatan N.U.M. (Nahdlatul Ulama Muslimat). Statusnya adalah "Bagian Wanita" dari Jam'iyah Nahdlatul Ulama. Penetapan sebagai "Bagian Wanita" NU merupakan tuntutan sejarah yang dinilai oleh Jam'iyah Nahdlatul Ulama kala itu sudah sampai pada tahap perkembangan yang memerlukan hadirnya wanita dalam kancah perjuangan dan organisasi. Peraturan Khusus NUM (1946): Pada tahun 1946 (Februari 1365 H), disahkan Peraturan Khusus N.U. Muslimat yang memuat Anggaran Dasar pertama.

Sementara tujuan utama NUM, sebagaimana tercantum dalam Pasal 3, adalah menyadarkan para wanita Indonesia akan kewajibannya, supaya menjadi ibu sejati, sehingga dapat memperkuat dan membantu pekerjaan N.U. dalam menegakkan agama Islam.

Muktamar Menes 1938: Monumen Kesetaraan Laki-laki dan Perempuan

Pada 15 Juni 1938, kaum ibu membanjiri perhelatan Muktamar NU ke-13 di Menes, Pandeglang, Banten. Mereka datang dari berbagai daerah Banten dan sekitarnya. Di antara mereka, tak kurang 2.000 orang memasuki gedung, tempat para kiai dan pengurus NU bermusyawarah, dan tamu undangan. Di antara kedua belah pihak dihalangi kain putih yang membentang. Sementara 6.000 orang lainnya, berada di luar, memadati halaman gedung. Dengan demikian, berdasarkan *Versalag Congres Nahdlatoel Oelama Jang Ke-XIII di Kota Menes Bantam,* (1938: 93) ada sekitar 8.000 kaum ibu yang hadir.

> Di dalam openbare vergadering ini kaoem iboe N.O. Menes dan Mathla'ul Anwar sama kelihatan datang berdoejoen-doejoen. Dan begitoepoen poela dari kaoem jang ada di loear kalangan N.O. mereka semoeanja membandjiri gedong congres sehingga penoeh sesak

berdesakan sambil berdiri.

Beberapa bulan sebelumnya, kaum ibu telah berdaya upaya turut mensukseskan perhelatan muktamar tersebut. Mereka dengan sukarela menyediakan tempat tidur seperti kasur, bantal dengan sarung buah tangan mereka sendiri untuk kebutuhan para peserta muktamar. Tak hanya itu, mereka juga turut berderma untuk kebutuhan-kebutuhan penyelenggaraan muktamar.

Demikian *verslag* (laporan) muktamar ke-13 NU saat mengungkapakan peristiwa partisipasi dan kehadiran kaum ibu di muktamar tersebut. Sebuah peristiwa langka dan pertama kali. Hal yang menarik, laporan itu tak menganggap kehadiran kaum ibu sebagai sebuah malapetaka, tapi justru bernada kegembiraan. Kehadiran kaum ibu seperti kado indah karena sejak 13 tahun NU berdiri, yang semula hanya dikelola dan beranggotakan laki-laki, kini menarik perhatian kalangan perempuan. Bahkan, seorang perempuan dari Bandung atas nama Nyonya Djoeaesih dipersilakan untuk menyampaikan pandangan-pandangannya. Disusul kemudian Nyonya Siti Syarah, dari Menes, sebagai tuan rumah juga diberi kesempatan berbicara.

Peristiwa itu dianggap monumental pada zamannya, terutama di kalangan pesantren Ahlussunah wal Jama'ah, diberitakan koran-koran, diketahui banyak orang dari berbagai daerah, kemudian diceritakan ulang, dikisahkan lagi, lalu dikutip para penulis yang meminati gerakan perempuan, dan terus dkutip. Peristiwa itu dinobatkan Ketua Umum PBNU KH Yahya C. Staquf (*NU Online,* 11 Agustus 2022) sebagai monumen kesetaraan antara laki-laki dan peremuan di kalangan NU.

Nahdlatul Ulama Istri Bandung Ikut Konferensi Volkenbond

Nyonya Djoeaesih adalah tokoh sentral Muslimat NU Bandung yang terkenal karena reputasinya yang melampaui batas lokal, bahkan diakui di tingkat internasional. Ia lahir pada Juni 1901 di Sukabumi. Ia tidak mengikuti pendidikan formal dan hanya belajar kepada orang tuanya, yakni R.O. Abbas dan R. Omara S. yang membekalinya dengan ilmu agama. Nyai Djuaesih memiliki kemampuan alamiah sebagai mubalighah dan cukup terkenal di Jawa Barat. Ia sering memberikan ceramah agama bagi ibu-ibu di berbagai pelosok Jawa Barat seperti di Pandeglang, Tasikmalaya, Sukabumi, Ciamis, dan Bekasi (*Eksiklopedia Nahdlatul Ulama* Jilid 4, 2014: 32).

Tentang penulisan namanya, ada yang menulis Siti Djoeaesih. Ada yang juga menyebutkan Djoenaesih. Ada juga Djoeaisih. Namun, dalam buku ini lebih berpegangan pada Djoeaesih berdasarkan 2 laporan dari masa itu, yaitu Verslag NU yang ke-13 di Menes dan koran *Pemandangan* pada berita berjudul *N.O.M. dengan pertemoean Lebaran.* Namun, koran ini pun pada 2 beritanya berbeda penulisannya, yang pertama Djoeaesih (*Pemandangan*, 18 November

1939), yang kedua, Djoewaesih (*Pemandangan*, 5 Juli 1939). Ada juga yang menuliskan namanya Djoeaesih Danoeatmadja. Koran *Sipatahoenan* menulisnya Danoeatmadja istri. Namun, perbedaan itu mengacu kepada orang yang sama, yaitu Djoeaesih istri dari Danoeatmadja atau H. Bustomi (*Eksiklopedia Nahdlatul Ulama* Jilid 4, 2014: 32).

Reputasi Djoeaesih sangat terkenal pada masanya, tidak hanya di kalangan ibu-ibu, tapi di kalangan para kiai. Ia merupakan seorang yang terampil berbicara di depan forum sehingga menjadi perempuan pertama yang berpidato di muktamar NU. Tak salah jika, Ketua NU Bandung saat itu, Said Wiratmana Abdurrahman Hasan (SWARHA) begitu yakin untuk mengutusnya mewakili NU pada kongres perempuan internasional. Berikut ini adalah reputasi Djoeasih sehingga ia pernah diundang ke Subang sebagaimana diberitakan koran *Pemandangan* 18 November 1939:

> Adapoen jang akan berbitjara bebarapa pemimpin2 N.O.M. diantaranja Njonja Djoeaesih dari Bandoeng, jang telah terkenal namanja.
> Sebelum berpidato pada muktamar Menes, setahun sebelumnya, ia juga berpidato pada Konferensi Liga Bangsa-Bangsa (Volkenbond) untuk Pemberantasan Perdagangan Perempuan dan Anak di Timur Jauh diselenggarakan di Bandung pada tahun 1937. Pemilihan Bandung sebagai tuan rumah adalah wajar, mengingat kota tersebut adalah salah satu kota terkemuka (metropolitan) di Hindia Belanda dengan fasilitas yang memadai untuk pertemuan internasional. Konferensi ini dimulai sekitar bulan Februari 1937.

Nahdlatul Ulama Istri saat itu tidak memiliki hak untuk bersuara di konferensi itu karena Hindia Belanda memiliki wakil tersendiri. Namun memiliki pengalaman tinggal di luar negeri dan mempunyai hubungan dagang ke beberapa negara, memiliki keinginan agar kalangan perempuan NU juga bersuara di forum internasional tersebut. Namun, permohonan ditolak, alasannya pemerintah sudah menunjuk delegasi resmi untuk Indonesia, yaitu Perhimpunan Pemberantas Perdagangan Perempuan dan Anak (P.P.P.P.A.).

Namun, SWARHA tidak putus asa. Ia kemudian menemui P.P.P.P.A. (yang berkedudukan di Yogyakarta) untuk meminta kelonggaran agar wakil NU Istri dapat bersuara di pertemuan internasional tersebut. Selain itu, ia menyebarluaskan informasi di berbagai koran bahwa delegasi dari wanita Muslim pribumi Nahdatoel Oelama Istri bersedia berbicara di forum tersebut dan sudah mempersiapkan gagasannya.

Upaya SWARHA diungkapkan di beberapa koran *koran Mata-Hari* (5 Februari, 1937) yang menurunkan berita berjudul *Roema-roema Djoedi Haroes Ditoetoep Semoea* dengan *lead: Perminta'an jang tida di-loeloesken.* Berdasarkan berita tersebut, upaya SWARHA tak membuahkan hasil.

Namun, entah upaya apa lagi yang dilaksanakan SWARHA sehingga lobinya membuahkan hasil sebagaimana *Sin Tit Po*, (3 Februari 1937) yang memberitkan bahwa wakil Nahdlatul Ulama Istri benar-benar mendapatkan kesempatan pada konferensi tersebut. Begitu pula koran *Soeara Oemem* (4 Februari 1937) pada berita dengan judul *Congres Volkenbond di Bandoeng*. Diperkuat dengan laporan kantor berita *Aneta*, yang dikutip *Berita Nahdlatoel Oelama* (BNO) sehingga kehadiran perempuan NU di konferensi itu bersifat *mutawatir* atau diungkapkan beberapa sumber.

Menurut BNO, wakil NU Istri berbicara dalam bahasa Inggris, karena bahasa yang digunakan dalam pertemuan itu adalah Inggris dan Prancis. Berikut laporan:

> Berikut ini usul NU bagian istri pada pertemuan itu:
> Atas nama Nahdlatul Ulama bagian istri, kita haturkan salam dan bahagia kepada kepada seluruh peserta pertemuan ini, terutama kepada delegasi yang datang dari luar negeri. Kita sangat bersyukur, konferensi Volkenbond yang membahas perdagangan perempuan dan anak-anak di timur pertama kali diadakan diadakan di Bandung. Kita berdoa dan berharap mudah-mudahan segala cita-cita dari dari kongres ini lekas terkabul dan berhasil dengan baik.
> Kita sadar untuk mencapai tujuan mulia itu, harus dibarengi dengan pemberantasan pelacuran karena hal itu merupakan penyebab dari meluasnya perdagangan perempuan muda dan anak-anak, baik itu di timur, barat, dan tempat lainnya.
> Kita berkeyakinan untuk mencegah hal itu, harus mengadakan zedenpolitie yang khususdan dibantu oleh oleh organisasi-organisasi keagamaan, amal, sosial dan orang-orang yang beradab, serta orang ternama dari segala bangsa dan golongan serta mesti diperluas dari kota besar dan kecil sampai ke kampung-kampung.
> Mesti dihapuskan segala tempat yang menarik orang-orang ke dunia perdagangan perempuan dan anak-anak serta pelacuran seperti openbaar dansgelegenheden (tandak, ronggeng, doger, dan lain-lainnya). Pun tempat-tempat yang menjual minum-minuma keras, judi (openbaar haram dan dubbelgelegenheden dan permainan yang memboroskan uang.
> Melarang percampuran antara laki-laki dan perempuan yang bukan muhrim yang tidak ada perlunya.
> Melarang orang-orang untuk memelihara gundik (memelihara perempuan yang tidak sah dalam hukum perkawinan).
> Kita berkeyakinan, bahwa jika urusan tersebut dibasmi dengan sampai

> ke akar-akarnya, insya Allah segala kejahatan yang ada di dalam dunia ini akan lenyap buat selamanya.
>
> Mudah-mudahan kita punya permohonan, menjadi perhatian konferensi Volkenbond di Timur, Barat, dan seluruh dunia (*Berita Nahdlatoel Oelama*, 15 Februari 1937).

Tentang soal ikut serta dalam konferensi itu, *Berita Nahdlatoel Oelama* 19 Januari 1941 menulis demikian:

> Jikalau ada kaum ibu Muslimat yang turut hadir dan menyampaikan suaranya dalam persidangan volkenbond adalah kaum ibu NU yang pertama kali megalami itu, di dalam persidangan volkenbond bagian pemberantas pelacuran di Bandung pada beberapa tahun lalu.
>
> Ajaib, NU yang katanya keriwal-keriwil itu menggoncangkan Surabaya dengan hawa dan udara keislaman.

Kehadiran Nyonya Djuaesih pada kegiatan tersebut disambut HBNO (PBNU) dengan rasa syukur dan apresiatif sebagaimana disampaikan majalah tersebut pada edisi yang sama*:*

Di bawah pimpinan ibu NOM yang terutama, Nj Djoeaisih Bandung, persidangan dan isi persidangan NOM baikpun yang besloten, maupun openbaarnya tidak kurang segala-galanya dari pada barisan kaum ibu lain-lain yang katanya sudah memuncak kemoderanannya. Ya, bahkan kaum ibunya orang yang tadinya menyangka NU sebagai suatu rombongan wak kadji, wak kadjijah terbelakang dari NOM dalam segala-galannaya kecuali dalam dansa-dansinya NOM harus mengakui kalah seratus persen.

Kirim Telegram ke Perkawinan Juliana

Pada 7 Januari 1937, Ratu Wilhelmina menyelenggarakan pesta pernikahan putrinya, Princess Juliana dengan Pangeran Bernhard, seorang Jerman. Pernikahan tersebut menjadi buah bibir di Hindia Belanda. *National Geographic* menggambarkan: *Kamis, 7 Januari 1937, gegap gampita sudah mewarnai jalan-jalan besar di beberapa kota di Hindia Belanda.*

Pesta pernikahan tidak hanya berlangsung di Belanda, tapi juga di negeri jajahan seperti Hindia Belanda. Pesta berlangsung di kota besar maupun kecil seperti di Jakarta, Pandeglang, Tegal, hingga Surakarta. Bahkan, Mangkunegara VII dari Keraton Solo menghadiri langsung pesta perkawinan tersebut di Belanda. Ia mendampingi putrinya, Goesti Noeroel Kamaril Ngarasati untuk membawakan tarian pada pesta tersebut *National Geographic*.

Sepertinya, Nahdlatul Ulama Istri Bandung larut dalam gegap-gempita tersebut dengan mengirimkan ucapan selamat melalui telegram yang ditulis dalam bahasa Belanda sebagaimana diberitakan *Sipatahoenan* (6 Januari 1937):

> Hare Majesteis de Koninyin, Den Haag.

Hetzij veroorloofi Uwer Masjesteis eerbiedig gelukwenschen aan te
bieden met het huwelijk
Hare Koninklijke Hoogheid Prinses Juliana."
Nahdatoel 'Oelama Istri Bandoeng.

Perempuan NU dan Perkara Dansa

Berita Nahdlatoel Oelama (BNO) di salah satu edisinya pada 1940 mengklaim pergerakan perempuan NU mengalami perkembangan dalam segala-galanya, tapi ketinggalan dalam dansa-dansinya. Dalam perkara dansa, menurut BNO, perempuan NU harus tahu diri dan pasti kalah seratus persen dari kelompok lain. BNO mengaitkan dansa dengan kekalahan perempuan NU sepertinya mengacu pada situasi saat itu. Berdasarkan *Sipatahoenan* dan *Pemandangan,* dansa merebak di kota-kota besar Hindia Belanda seperti Bandung, Jakarta, dan yang lain.

Dansa atau tarian *a la* Barat itu tumbuh subur dengan dukungan program penyiaran radio Nederlandsch Indische Radio Omroep Masstchapyj (NIROM) yang rutin menyiarkan lagu-lagu dansa. Koran *Pemandangan*, pada salah satu edisinya memberitakan susunan acara Radio NIROM dengan judul *Programa Nirom: Penyiaran Barat* yang merilis acara pada Kamis 11 September 1941. Jadwal NIROM *pada pukul 22.10 adalah program musik dansa sampai pukul 23.30*. Hari berikutnya, pada Jumat 12 September 1941, jadwal serupa mengudara kembali mulai *pukul 22.10 sampai sampai 22.40 dengan menyiarkan Lagu Dansa Slavia* (*Pemandangan*, 11 September 1941).

Tak heran, persoalan dansa tidak hanya menjadi perhatian NU Cabang Bandung. Begitu pula]kalangan anak-anak muda NU, yaitu Gerakan Pemuda Ansor kaum ibunya, Nahdlatul Ulama Istri. GP Ansor Bandung menggabungkan diri pada Comite Pembela Kesopanan bersama Pemuda Muhammadiyah, Pemuda Persis, Pemuda A.I.I., dan Lasykar P.A.I. Anak-anak muda lintas organisasi itu membentuk sebuah komite khusus merespons dansa, yaitu Comite Kesopanan.

Komite itu mengadakan pertemuan pada Minggu tanggal 4 Februari 1940 di gedung Himpunan Sudara. Pada kesempatan itu, setiap perwakilan perkumpulan menyampaikan pedapatnya tentang dansa. Perwakilan dari GP Ansor Bandung, Ali Husin, berdasarkan berita *Pemandangan* mendapatkan kesempatan sebagai pembicara pertama. Menurut dia, 85 persen penduduk Indonesia beragama Islam. Cara untuk mendeteksinya, bisa dilihat di kala mereka menikah dan mati, biasanya menggunakan cara dan aturan Islam. Sementara di dalam aturan Islam sendiri tidak hanya mengatur urusan menikah dan kematian, melainkan di antaranya relasi antara laki-laki dan perempuan.

Ali Husin kemudian membandingkan antara *koedoeng* (kerudung) dengan *baboska*

(atribut pakaian barat, semacam syal yang diikat di bawah dagu untuk menutupi kepala. Napi sebagian rambut, terutama bagian depan, tidak tertutupi). Menurut dia, kerudung bagi kalangan muslim perempuan adalah perintah agama, tapi sering diejek dan dicela. Sementara mengenakan *baboska* yang datangnya dari Barat, malah tidak sedikit yang menirunya (*Sipatahoenan*, 15 Januari 1937).

Sementara kaum ibunya, melaksanakan pertemuan di Hassannijah Al Islam School, di Kopoweg No. 19 pada sebagaimana disampaikan *Sipatahoenan* pada berita berjudul *Dangsa...* pada kesempatan itu, Ketua NU Bandung, SWARHA yang pernah tinggal di Eropa selama 6 tahun di 4 negara menyampaikan pandangannya tentang berbahayanya masalah dansa pada kepribadian bangsa (*Sipatahoenan*, 15 Januari 1937). *Sipatoehoenan* edisi berikutnya mealporkan, sosialiasi tentang bahaya dansa itu diikuti tak kurang 1000 kaum ibu (*Sipatahoenan*, 18 Januari 1937).

Bagian 5

Dinamika Aswaja di Kalimantan dan Kongres NU IX Tahun 1936 Di Banjarmasin

Oleh Hairus Salim HS

Kongres NU XI Tahun 1936 Di Banjarmasin

A. Pendahuluan

Pada tahun 1936, Nahdlatul Ulama (NU) menggelar Kongresnya[1] yang ke-XI di Banjarmasin. Ini merupakan Kongres NU pertama yang diadakan di luar Jawa, setelah sebelumnya hampir setiap tahun diadakan di Jawa saja.

Pemilihan tempat Kongres yang berada di luar Jawa ini, pada masa-masa awal pendirian NU dan ketika masih di bawah pemerintahan Hindia-Belanda, tentu sangatlah penting karena ia bisa bermakna dua hal. Pertama, bahwa NU bukanlah organisasi yang didirikan untuk orang Jawa saja, tapi juga untuk orang-orang non-Jawa atau di luar Jawa. Kedua, NU telah membayangkan sifat nasional dari Indonesia kelak yang bukan Jawa saja, tetapi meliputi wilayah-wilayah yang lebih luas, yang disatukan selain oleh ikatan kesamaan tanah

1 Istilah yang dipakai saat itu adalah "Congres", bukan "Muktamar", sebagaimana tertulis dalam laporan-laporan resmi maupun yang dipakai di media NU seperti *Oetoesan Nahdlatoel Oelama* (ONO), *Swara Nahdlatoel Oelama* dan *Berita Nahdlatoel Oelama* (BNO). Baru tahun 1954 dalam Muktamar NU ke-20 di Surabaya, istilah 'muktamar' dipakai menggantikan istilah 'kongres'. Dalam tulisan ini, saya menggunakan istilah kongres sebagaimana pemakaiannya saat itu, yang sepadan pengertiannya dengan istilah 'muktamar' yang dipakai sekarang ini. Berbeda dengan sekarang, pada masa awal dulu, kongres digelar setiap tahun.

air dan bahasa, juga nilai-nilai keagamaan *ahlu as-sunnah wa al-jama'ah*.

Sejauh ini belum ada kajian yang khusus membahas kongres ini dan pengaruhnya. Kongres ini dengan demikian banyak dianggap sebagai kongres yang semata memenuhi rutinitas sebuah organisasi saja dan karenanya banyak diabaikan. Seperti yang akan diperlihatkan nanti, kongres ini amat penting bagi NU dan persemaian nasionalisme, khususnya bagi pengikut ahlu as-sunnah wal jamaah.

Sebelum lebih jauh menelusuri mengapa Banjarmasin bisa dipilih sebagai tempat kongres dan bagaimana kongres berlangsung, serta apa artinya bagi NU di Kalimantan (Selatan) khususnya maupun secara nasional, perlu kita ketahui terlebih dahulu bagaimana sebenarnya hubungan antara Kalimantan, khususnya dalam hal ini Banjarmasin dan Surabaya, yang menjadi pusat NU. Juga penting diketahui bagaimana dinamika pergerakan organisasi, baik politik maupun sosial-keagamaan di Kalimantan Selatan saat itu.

Dengan penelusuran ini, kita akan mendapatkan gambaran lebih utuh dan luas mengenai Kongres NU di Banjarmasin tersebut dan pengaruh yang ditinggalkannya.

B. Hubungan Banjarmasin - Surabaya

Banjarmasin bukanlah wilayah yang terisolir. Sejak abad 15, Banjarmasin telah terhubung dengan berbagai pulau dan menjadi salah satu wilayah yang menyumbang pada perdagangan di Nusantara sebagaimana dicatat oleh Anthony Reid (2000). Salah satu episode cerita masa kecil Sunan Giri (Raden Paku) adalah perlawatan dagangnya di masa muda dari Jawa Timur ke Banjarmasin. Sunan Giri kecil tidak bisa membawa pulang keuntungan dari barang yang dijual dan pembelian barang-barang untuk dijual kembali karena semua habis dipakai untuk membantu orang-orang yang membutuhkan. Ia kemudian meminta para pembantunya untuk mengisi kapal dengan batu dan pasir. Batu dan pasir ini sesampai di pelabuhan di Jawa berubah menjadi rotan dan lilin yang dibutuhkan masyarakat di Jawa (Aceh, 1957: 19). Kendati demikian, bukan berarti juga Banjarmasin menjadi wilayah yang terbuka sekali. Perdagangan modern dengan wilayah Kalimantan, khususnya melalui Banjarmasin, baru dirintis oleh Belanda pada 1880-1914. Pada pergantian abad, Banjarmasin masih menawarkan ketenangan di luar Hindia Belanda. Hanya satu kapal setiap hari yang berlabuh di dermaganya. Selain itu, hanya satu kapal dari empat kapal yang menggunakan mesin uap dan hanya satu dari delapan kapal yang berangkat dengan tujuan asing (Linblad, 2012).

Periode rintisan itu segera membuka lebih luas hubungan Banjarmasin dengan wilayah-wilayah lain di Nusantara, bahkan luar negeri, dengan meningkatnya impor hasil hutan, terutama karet. Dan pada paruh pertama dari dekade-dekade abad 20 itu, hubungan Banjarmasin dengan wilayah-wilayah lain menjadi lebih luas.

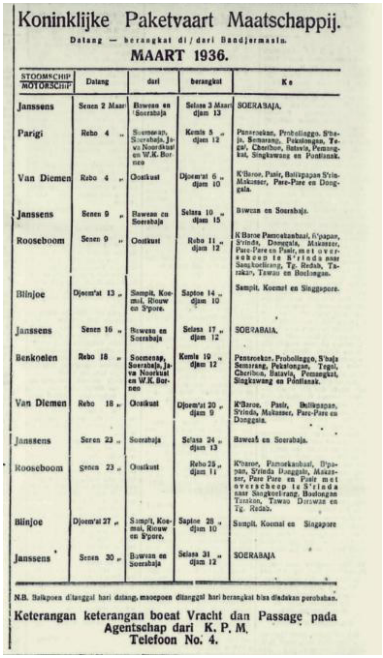
Termasuk dalam hal ini, hubungan Banjarmasin – Surabaya. Tahun 1895 KPM yang telah

membuka jalur Surabaya – Banjarmasin semula sebulan sekali, meningkatkannya menjadi seminggu sekali (Bondan 1953: 73). Dengan demikian terbentuk hubungan yang sangat intensif, baik secara ekonomi, budaya, maupun intelektual. Beberapa tokoh yang menjadi penganjur awal pendirian organisasi sosial, politik dan keagamaan modern di wilayah ini sebelumnya telah bersekolah di Jawa atau membina relasi perdagangan dengan Surabaya di peralihan abad 19-20 itu.

Hubungan intensif antara Surabaya – Banjarmasin ini di dekade-dekade awal abad 20 itu bisa kita lihat dari iklan yang muncul di surat kabar. Dalam surat kabar *Bintang Borneo* misal banyak sekali ditemukan iklan produk dan barang yang berasal dari Surabaya. Sebagai contoh pada terbitan 3 Desember 1928 yang saya ambil secara acak, kita temukan beberapa iklan yang menjual produk yang berasal dari Surabaya, misal lampu petromaks. Tertulis dalam iklan itu bahwa lampu itu bisa didapatkan di antaranya di toko Ang Lina Pek. Tetapi di bawahnya tertera bahwa "yang mendatangkan hanja firma Joseph Rute Soerabaja'. Selain itu ada banyak iklan lain lagi seperti iklan mobil Dodge Brothers standard six sedan dan standard six sedan de lux dengan harga F. 3. 950 dan F. 4.250. Penjual mobil itu adalah N.V. Velodrome, Soerabaja, yang agennya di Banjarmasin dipercayakan pada Tjioe Tay Hoe. Jelas hal ini menunjukkan bahwa di Banjarmasin telah ada banyak penyalur barang dan produk dari Surabaya sehingga relevansi iklan itu bisa kita pahami.

Namun yang menarik produk yang ada di Surabaya juga beriklan di media yang terbit di Banjarmasin. Pada terbitan *Bintang Borneo*, 3 Desember 1928 yang sama, ada iklan harian *Soeara Publiek* yang terbit di Surabaya. Yang menarik, iklan itu tidak hanya menawarkan berlangganan untuk pembaca seharga F. 6 per kwartal, tapi juga menawarkan untuk beriklan (ongkost advertentie boleh beremboek) di media mereka. Sebuah toko perhiasan dan arloji "Maurice Wolf" yang berada di Pasar Besar No 41 Surabaya juga menawarkan iklannya di Harian *Bintang Borneo* terbitan 4 Desember 1928. Hal ini menunjukkan bahwa saat itu arus orang dari Kalimantan Selatan yang bepergian ke Surabaya cukup tinggi dan menjadi target pasar toko-toko di Surabaya.

Selain itu di halaman koran-koran yang terbit di Banjarmasin saat itu, selalu muncul pengumuman akan waktu keberangkatan – kedatangan kapal-kapal dari Banjarmasin ke berbagai kota seperti Bawean, Sumenep, Sampit, Kumai, Oostkust (Medan), Singapura, dan tak terkecuali Surabaya. Hal ini menunjukkan bahwa Banjarmasin merupakan kota yang ramai dan menjadi gerbang masuk-keluar orang dari kota ini ke kota lain. Dari Banjarmasin ke daerah-daerah pedalaman baik di Kalimantan Selatan maupun Tengah terhubung melalui sungai.



Koninklijke Paketvaart Maatschappij.

Datang — berangkat di / dari Bandjermasin.

MAART 1936.

STOOMSCHIP / MOTORSCHIP	Datang	dari	berangkat	Ke
Janssens	Senen 2 Maart	Bawean en Soerabaja	Selasa 3 Maart djam 13	SOERABAJA.
Parigi	Rebo 4 „	Soemenap, Soerabaja, Java Noordkust en W.K. Borneo	Kemis 5 „ djam 12	Pamenekan, Probolinggo, S'baja, Semarang, Pekalongan, Tegal, Cheribon, Batavia, Pemangkat, Singkawang en Pontianak.
Van Diemen	Rebo 4 „	Oostkust	Djoem'at 6 „ djam 10	K'Baroe, Pasir, Balikpapan S'rinda, Makasser, Pare-Pare en Donggala.
Janssens	Senen 9 „	Bawean en Soerabaja	Selasa 10 „ djam 15	Bawean en Soerabaja.
Rooseboom	Senen 9 „	Oostkust	Rebo 11 „ djam 12	K'Baroe Pamoekanbaai, B'papan, S'rinda, Donggala, Makasser, Pare-Pare en Pasir, met overscheep te S'rinda naar Sangkoelirang, Tg. Redab, Tarakan, Tawao en Boelongan.
Blinjoe	Djoem'at 13 „	Sampit, Koemai, Riouw en S'pore.	Saptoe 14 „ djam 10	Sampit, Koemai en Singapore.
Janssens	Senen 16 „	Bawean en Soerabaja	Selasa 17 „ djam 12	SOERABAJA.
Benkoelen	Rebo 18 „	Soemenap, Soerabaja, Java Noorkust en W.K. Borneo	Kemis 19 „ djam 12	Pamenekan, Probolinggo, S'baja Semarang, Pekalongan, Tegal, Cheribon, Batavia, Pemangkat, Singkawang en Pontianak.
Van Diemen	Rebo 18 „	Oostkust	Djoem'at 20 „ djam 9	K'Baroe, Pasir, Balikpapan, S'rinda, Makasser, Pare-Pare en Donggala.
Janssens	Senen 23 „	Soerabaja	Selasa 24 „ djam 13	Bawean en Soerabaja.
Rooseboom	Senen 23 „	Oostkust	Rebo 25 „ djam 11	K'baroe, Pamoekanbaai, B'papan, S'rinda Donggala, Makasser, Pare Pare en Pasir met overscheep te S'rinda naar Sangkoelirang, Boelongan Tarakan, Tawao Darawan en Tg. Redab.
Blinjoe	Djoem'at 27 „	Sampit, Koemai, Riouw en S'pore.	Saptoe 28 „ djam 10	Sampit, Koemai en Singapore
Janssens	Senen 30 „	Bawean en Soerabaja	Selasa 31 „ djam 12	SOERABAJA

N.B. Balkpoen ditanggal hari datang, maoepoen ditanggal hari berangkat bisa diadakan perobahan.

Keterangan keterangan boeat Vracht dan Passage pada Agentschap dari K. P. M. Telefoon No. 4.

BB, 10 Maret 1936

Nyatalah dari data ini bahwa Banjarmasin merupakan kota yang sangat penting di luar Jawa, dan lebih khusus lagi di Kalimantan. Banjarmasin terhubung dengan banyak kota di Indonesia saat itu, baik dengan Sumatera, Jawa, dan juga Sulawesi. Sudah hampir pasti juga bahwa Banjarmasin menjadi pintu gerbang untuk masuk-keluar daerah-daerah atau kota-kota lain di Kalimantan.

C. Dinamika Organisasi Nasional dan Keagamaan di Banjarmasin

Dengan posisi Banjarmasin demikian, tidak aneh jika di tahun 1930an, di kawasan ini telah berkembang berbagai organisasi kebangsaan maupun keagamaan. Salah satu organisasi kebangsaan yang penting saat itu adalah Parindra (Partai Indonesia Raya) yang dipimpin oleh dr. Soetomo di Surabaya. Menurut sebuah laporan di koran *Soeara Oemoem*, Kemis 3 Juli 1937, Parindra telah tersebar bukan hanya di Banjarmasin, tapi masuk hingga ke daerah-daerah pedalaman seperti Kandangan (HSS), Barabai (HST), dan Amuntai (HSU). Parindra merekrut tidak hanya bapak-bapak, tapi juga para ibu.[2]

2 Cabang Parindra di Kalimantan Selatan secara resmi didirikan oleh Merah Johansyah tahun 1935, tahun yang sama dengan pendirian Parindra di Surabaya oleh dr. Soetomo. Parindra sendiri gabungan dari Persatuan Bangsa Indonesia (PBI) yang juga didirikan oleh Soetomo di Surabaya tahun 1930, dan juga sudah didirikan cabangnya di Banjarmasin di tahun yang sama

Kendati demikian, laporan ini mengakui bahwa minat dan perhatian masyarakat Kalimantan Selatan lebih banyak kepada organisasi yang bersifat keagamaan. Dalam laporan ini disebut dua yaitu Muhammadiyah dan Musyawaratutthalibin. Muhammadiyah berbasis di Yogyakarta, sedangkan Musyawaratutthalibin adalah organisasi lokal. Kedua organisasi ini terlibat dalam banyak perdebatan dan sengketa keagamaan, yang bahkan sampai menimbulkan pertumpahan darah. Laporan ini mengakui bahwa Musyawaratutthalibin memiliki anggota yang sangat banyak. Pertemuan-pertemuan yang mereka adakan selalu penuh. Parindra pun tak bisa menandinginya (*Soeara Oemoem*, Kemis 15 Juli 1937).

Musyawartutthalibin berdiri 2 Januari 1931. Organisasi ini menyatakan tujuan pendiriannya adalah untuk menyatukan perbedaan pendapat di kalangan umat Islam atau lebih tepatnya pertikaian khilafiyah yang saat itu marak berkembang, tapi pada saat yang sama tujuannya juga untuk mempertahankan paham ahlu as-sunnah wa al-jamaah. Pada pertengahan tahun 1930an itu, cabang-cabang organisasi ini tersebar hampir di semua daerah di Kalimantan Selatan, hingga ke Kalimantan Timur (Samarinda, Balikpapan, Senakin, Tarakan) dan Kalimantan Tengah (Sampit, Samuda). Bahkan juga sampai ke Tembilahan, Sapat, Rengat, Enok, Gumanti, Belitung, Sei. Salak, Sei. Luar, Bangka dan Kuala Tungkal, daerah-daerah yang menjadi basis perantauan orang-orang Banjar di Sumatera. Pada tahun 1930an itu, organisasi ini telah memiliki organisasi perempuan (*Jam'iyyatun Nisa*), kepanduan (*Nasrul 'Umum*), dan media, serta percetakan. Organisasi ini juga mendirikan sekolah-sekolah dan mendatangkan guru-guru dari Jawa (Maksum dkk., 2019). Kegiatan-kegiatan organisasi ini pada awal 1930an itu kerap diliput oleh koran lokal seperti Bintang Borneo.

Muhammadiyah berdiri di Yogyakarta tahun 1912, dan masuk ke Kalimantan Selatan, tepatnya Alabio pada tahun 1925 dibawa oleh seorang pedagang H. Usman Amin, yang biasa bolak-balik ke Jawa – Kalimantan saat itu. Ia tertarik menyaksikan aktivitas Muhammadiyah di Surabaya dan Yogyakarta dan menginginkannya juga bisa didirikan di daerahnya. Atas dukungan K.H. Jafri bin Haji Umar, Muhammadiyah kemudian berdiri di Alabio. Dari kota ini kemudian Muhammadiyah berkembang ke berbagai kawasan di Kalimantan Selatan.

Muhammadiyah berkembang pesat dengan berbagai lembaga sosial, pendidikan, kesehatan dan ekonominya. Mereka mendatangkan beberapa guru dari Jawa untuk mengajar. Alabio menjadi basis Muhammadiyah yang penting, namun bagaimana pun posisinya yang berada relatif jauh di hulu sungai dan hanya bisa dijangkau melalui jalur sungai, tak terlalu strategis.

Pada tahun 1929, Muhammadiyah Alabio menggelar Konferensinya yang pertama. Pada

oleh Merah Johansyah. Dengan demikian, bisa dikatakan Parindra sudah berkembang sejak 5 (lima) tahun sebelumnya dalam bentuk PBI. (Wajidi, 2013: 162-163).

konferensi itu datang Buya AR Sutan Mansur (1895-1985),[3] pimpinan Muhammadiyah pusat. Seusai menghadiri konferensi itu, ia mampir di Banjarmasin dan memberikan penerangan di kota ini, yang kemudian menjadi dorongan pendirian Muhammadiyah di Banjarmasin tahun 1929.

Pembukaan cabang di Banjarmasin ini makin memperkokoh kehadiran dan pengaruh Muhammadiyah. Di koran *Bintang Borneo* di awal 1930an kerap kita temukan berita-berita kegiatan Muhammadiyah. Bukti kekuatan Muhammadiyah di wilayah ini tampak ketika mereka dipercaya menjadi tuan rumah Kongres Muhammadiyah ke-24 yang berlangsung dari tanggal 15-22 Juli 1935 di Banjarmasin. (lih. Syaharuddin, 2011 dan Wajidi, 2013).

Selain bertumbuhnya semangat pergerakan, tidak bisa dipungkiri kalau kehadiran Muhammadiyah ini juga yang kemudian mendorong pendirian beberapa organisasi keagamaan lokal, seperti **Musyawaratutthalibin**, ada juga **Shiratul Mustaqiem** dan **Hidayatul Islamiyah.** Tak banyak informasi mengenai kedua organisasi terakhir ini. Sebuah sumber menyebutkan secara selintas bahwa Shiratul Mustaqim berbasis di Amuntai dan didirikan oleh H. Abdullah Naseri, alumni dari Mesir (M. Nur Maksum dkk., 2019: 39). Sebuah berita di *Bintang Borneo* menuliskan Verslag open vergadering cabang organisasi Shiratul Mustaqiem ini di Amuntai. H. Amir yang berbicara dalam pertemuan itu menganjurkan agar organisasi mendirikan sekolah sebagaimana yang dilakukan hoofd bestuur organisasi ini di daerah Nagara yang mendirikan Diniyyah School berhaluan ahlu as-sunnah wa al-jamaah yang telah memiliki 900 murid, laki-laki dan perempuan dan anggotanya sekarang berjumlah 1000 (*Bintang Borneo*, 15 September 1933). Dari berita kecil ini tergambar bahwa organisasi ini berhaluan ahlu as-sunnah wa al-jamaah. Mereka memiliki anggota yang lumayan besar dan juga mempunyai sekolah-sekolah. Organisasi ini aktif di sekitar wilayah Amuntai, Hulu Sungai Utara (HSU) dan Nagara (Hulu Sungai Selatan), dua daerah yang terhubung oleh jalur transportasi melalui sungai.

Organisasi Hidayatul Islamiyyah (HI) juga tak banyak informasi. Dari sebuah berita di *Bintang Borneo* (15 Oktober 1936) dan *Berita Nahdlatoel Oelama* (15 November 1936) terselip pernyataan bahwa organisasi ini berdiri tahun 1931 di Pantai Hambawang. Organisasi ini berhaluan ahlu as-sunnah wa al-jamaah dan berbasis di daerah Hulu Sungai Tengah (HST) sekarang ini. HI juga mengembangkan dan memiliki beberapa sekolah dan cabangnya ada di beberapa daerah seperti di Birayang dan Haruyan.

Sebelum itu telah berdiri dan berkembang juga Sarikat Islam (SI). SI berdiri tahun 1912 dibawa oleh seorang pedagang H. M. Arif yang bolak-balik ke Surabaya-Banjarmasin. Sebagaimana di Jawa dan daerah-daerah lainnya, SI awalnya juga mengalami sambutan dan

3 Saya akan mencantumkan tahun kelahiran dan meninggal setiap tokoh yang disebutkan dalam tulisan ini, sejauh bisa terlacak.

popularitas luar biasa di Kalimantan Selatan, Tengah maupun Timur. Cabang-cabangnya ada di berbagai daerah di Kalimantan Selatan. Para pendukungnya kebanyakan adalah para pedagang dan awalnya lebih berorientasi ekonomi, tetapi belakangan juga masuk ke dunia sosial, politik, dan pendidikan. Madrasah Darussalam, Martapura, yang terkenal dan aktif hingga sekarang didirikan oleh SI Cabang Martapura. Cokroaminoto pernah beberapa kali datang ke Banjarmasin yakni tahun 1914, 1915 dan 1917.

Tetapi pada akhir 1920an dan awal 1930an, pengaruh SI mulai surut. Beberapa faktornya adalah pengawasan yang ketat dan tekanan pemerintah kolonial karena keterlibatan SI dalam aksi-aksi politik, terutama yang terjadi di Jawa. Yang kedua, juga karena kemunculan Muhammadiyah, Musyawaratutthalibin dan NU, di mana kemudian anggota SI banyak yang bergabung ke dalam organisasi-organisasi yang baru didirikan ini (Lih. Syaharuddin, 2011 dan Wajidi, 2013).

D. Sengketa Furu'iyah

Secara historis, mayoritas umat Islam di Kalimantan Selatan merupakan pengikut ahlu as-sunnah wa al-jamaah. Ahlu as-Sunnah wa al-Jamaah di sini secara sederhana bermakna sebagai kelompok keagamaan Islam yang mengikuti salah satu mazhab dalam hukum Islam dan dalam tasawuf mengikuti guru-guru yang telah ditentukan (Asy'ari: 2000). Pada masa kesultanan, faham ahlu as-sunnah wa al-jamaah telah ditetapkan sebagai faham resmi negara. Hal ini tertera dalam Pasal I Undang-Undang Sultan Adam yang berbunyi: "*Adapun perkara pertama kusuruhkan sekalian rakyatku laki-laki dan bini-bini beriktikad ahlal sunah wal-jamaat dan jangan ada seorang beriktikad dengan iktikad ahlal bid'ah…*" (Bondan, 1953: 151).

Meski demikian, sampai tahun 1900an awal tidak ada satu pun organisasi keagamaan yang menyatakan berasas atau pun berbasis paham ini. Atau pun menyatakan membala paham ini. Padahal sebenarnya kegiatan 'pemurnian' terhadap paham dan praktik keagamaan telah berlangsung pada abad sebelumnya. Sebagaimana dicatat oleh Alfani Daud (1997), masyarakat Banjar memiliki praktik keagamaan yang banyak menerima dan mengadopsi budaya lokal. Sebagian dari upacara-upacara ritual yang berkait dengan 'ritus peralihan' ini menghilang, selain karena faktor-faktor sosial, juga karena secara keagamaan dinilai bertentangan dan tidak sesuai dengan ajaran Islam. Syekh Muhammad Arsyad al-Banjary banyak sekali melakukan pemurnian keagamaan dengan menyatakan haram berbagai upacara dan tak boleh lagi dilakukan seperti upacara bapalas dll. Namun saat itu Syekh Arsyad melakukannya secara pribadi dan tidak menyentuh hal-hal yang berkaitan dengan ibadah. Bisa jadi pendapat Syekh Arsyad itu membuat guncangan, tapi karena otoritasnya dan terutama juga karena pengaruhnya yang dekat kekuasaan kesultanan, pendapatnya itu bisa diterima secara luas. Apa yang dilakukan oleh Syekh Arsyad tersebut bisa juga disebut

sebagai 'pemurnian'.

Namun keadaan ini berubah di tahun 1920an dan 1930an, seiring dengan perubahan kekuasaan di semenanjung Arab Saudi di mana dinasti Su'udi yang beraliran Wahabi (mengacu kepada Muhammad Abdul Wahab) yang berorientasi pemurnian agama naik ke kekuasaan dan di tanah air berdiri organisasi-organisasi pemurnian yang mengikutinya. Karena itu pertentangan keagamaan menjadi umum di tahun-tahun tersebut di berbagai daerah di Nusantara, tak terkecuali di Kalimantan Selatan. Terjadi saling serang dan saling ejek, yang berujung pada pertengkaran, dan putusnya tali pertemanan dan kekeluargaan.

Dalam laporan-laporan surat kabar soal pertengkaran dan perdebatan ini seringkali muncul. Misal dalan *Bintang Borneo* (3 Februari 1930; 13 Februari 1930) diberitakan tentang pertengkaran menyangkut sebuah langgar di Pasar Lama. Langgar dua tingkat itu di bagian bawah dipakai untuk berdagang dan di bagian atas untuk ibadah. Pemilik langgar itu seorang Arab tapi tanahnya milik orang Banjar. Secara eksplisit dituliskan bahwa terjadi pertengkaran antara kalangan muda dan kalangan tua berkaitan dengan cara ibadah, terutama pada bulan puasa. Perselisihan ini bermula ketika datang seorang tokoh Ahmad Sorkati (1875-1943)[4] ke Banjarmasin dan diundang ke langgar tersebut. Pada saat itu, ia memberikan nasihat tertentu. Setelah itu terjadi perbedaan antara dua kelompok. Masalah ini kemudian dilaporkan ke Raad Agama bahkan sampai ke Adviseur Voor Inlandsche Zaken di Batavia. Mufti kemudian memberi solusi dengan menggunakan langgar secara bergantian. Hari ini kalangan muda, besok kalangan tua. Tetapi ibadah tidak bisa diatur demikian. Lalu ditawarkan untuk sama-sama menggunakan tiap malam tapi berbeda waktu: kalangan muda menggunakannya lebih dulu, setelahnya kalangan tua. Tetapi penyelesaian ini juga tidak bisa diterima. Beberapa kali terjadi ketegangan karena perebutan kunci langgar yang bahkan berbuah perkelahian. Akhirnya mufti mengeluarkan keputusan yang ia tandatangani bahwa yang menjadi imam di langgar itu adalah Sayyid Alwi Alkaf. Cara ibadah akan mengikuti imam tersebut.

Pada 24 Maret 1930, Bintang Borneo juga melaporkan perkara perselisihan soal langgar berkaitan dengan 'kokok' (bedug?). Langgar itu dibuat oleh orang kampung, tapi tanahnya milik H. Anang Acil. Kaum muda mengatakan haram, tapi kaum tua mengatakan harus. Kebanyakan orang kampung adalah kaum tua, tapi H. Anang Acil sendiri adalah kaum muda. Karena itu terjadi perselisihan itu, dan puncaknya, H. Anang Acil kemudian mencabut langgarnya.

Pada 1 Juni 1930 digelar sebuah pertemuan umat Islam di Kandangan. Pertemuan ini dihadiri oleh para ulama terkemuka di kawasan hulu sungai dan juga Banjarmasin.

4 Ahmad Sorkati adalah pendiri organisasi Islam al-Irsyad (1915) yang berorientasi pada pemurnian agama. Ia datang ke Banjarmasin tahun 1921 dan dipandang sebagai tonggak awal pendirian Muhammadiyah di Banjarmasin dan Kalimantan Selatan (Syaharuddin 2008: 85).

Pertemuan itu membahas pendapat yang dimuat dalam majalah 'Pembela Islam' yang mengatakan bahwa tidak masalah menyentuh al-Quran tanpa wudhu.[5] Pendapat ini memiliki konsekuensi mengenai pandangan tentang status Quran: apakah ia 'makhluk' atau 'bukan makhluk', sebuah tema dalam perdebatan teologi klasik dalam Islam. Disayangkan bahwa wakil Muhammadiyah Alabio berhalangan untuk datang dalam pertemuan ini (Bintang Borneo, 12 Juni 1930; 13 Juni 1930).

Pada 18 Februari 1932 dalam lezing Musyawaratutthalibin, beberapa pembicara mengulas soal ziarah kubur (Tuan Asy'ari); tentang syafaat (Tuan Syukri); dan tentang menyentuh Quran dan ziarah kubur (Tuan Abdussomad) (Bintang Borneo, 23 Februari 1932). Kemudian Bintang Borneo (22 Desember 1932) melaporkan pertengkaran tentang 'ma'asiral', yakni satu bagian dari prosesi sembahyang Jumat, yang bagi kalangan penganut Muhammadiyah dipandang bid'ah.

Dalam sebuah rapat umum yang diadakan oleh organisasi Shiratul Mustaqim, H. Amir yang berbicara dalam pertemuan itu mengecam serangan-serangan penyesatan terhadap praktik-praktik seperti 'ushalli', bertalqin, dan lain-lain. Karena itu H. Amir menyerukan untuk mempertegas benteng a.s.w.dj (ahlu as-sunnah wa al-jamaah, pen.) dan jangan tertipu dengan mereka yang mengaku paling menegakkan Quran dan Hadits (Bintang Borneo, 15 September 1933). Dalam Rapat Umum NU Central Klayan A pada September 1933 dilaporkan Tuan Abdul Kadir sebagai pembicara menjelaskan soal kesalahpahaman banyak orang tentang talqin, ziarah kubur, dan lain-lain (Bintang Borneo, 7 September 1933). Demikian beberapa kutipan berita yang saya ambil secara acak yang memperlihatkan tensi perbincangan dan perdebatan mengenai masalah furu'iyyah ini.

Dalam biografinya Idham Chalid (1921-2010)[6] mengenang pertentangan ini di masa kecilnya di daerah Amuntai pada awal 1930an. Salah satu pokok pertentangan itu menyangkut soal niat dalam takbiratul ihram. Di kalangan awam terjadi dua golongan dengan pertentangan yang sangat tajam. "Para pengikut saling memboikot, saling mencap sesat, saling maki, dan malah sampai terjadi perkelahian sampai ada yang tewas." Para ulama sebenarnya tidak ingin terjadi pertentangan sampai sejauh itu, tapi rupanya orang-orang awamnya tidak terkendalikan.

Pertentangan itu juga merembet ke keluarga Idham sendiri. Keluarganya terpecah dan juga terlibat saling boikot. Beberapa orang awam, karena fanatik pada ulamanya meengadu

---

5 Pembela Islam adalah majalah yang diterbitkan oleh organisasi Persatuan Islam (Persis), Bandung. Pertama kali terbit Oktober 1929 dan berakhir tahun 1935 setelah menerbitkan 71 edisi (Badjuber 2018). Menurut Saifuddiin (1983: 43) persebaran ajaran pemurnian dipengaruhi oleh persebaran majalah dan buku yang diterbitkan oleh para pemikir pemurnian di Jawa dan Sumatera, yang banyak mengutip tokoh pemurnian di Arab Saudi dan Mesir, termasuk ia sebut majalah "Pembela Islam" ini.

6 Idham Chalid kemudian menjadi Ketua PBNU (1956-1984).

domba dan mencela ulama yang lain. Kadang mereka mengada-ada apa yang tak pernah diucapkan oleh para ulama, yang pada dasarnya ikhlas mencari kebenaran dan mengajarkan apa yang diyakininya benar (Mudatsir 2008: 65).

Dalam bagian lain dari biografinya, Idham menceritakan pengalamannya pertama kali datang ke Nagara dan bersembahyang Jumat. Waktu itu ia menyaksikan sembahyang Jumat dijaga oleh banyak polisi. Setelah selesai sembahyang, tiba-tiba orang-orang masuk kembali ke dalam masjid dan melakukan sembahyang Jumat lagi. Temannya menceritakan bahwa orang-orang ini menganggap sembahyang Jumat yang sebelumnya tidak sah. Beberapa tahun lalu didirikan masjid baru di Kampung Pasungkan, ke arah hulu dari masjid besar, karena penduduk Pasungkan merasa kejauhan kalau sembahyang jumat ke masjid besar Sri Mandala.

Ini masalah lain dari pertentangan yang disebut sebagai 'ta'addud al-Jumah". Pendapat pertama mengatakan bahwa jarak antara dua masjid itu sudah sudah memenuhi syarat yang ditentukan oleh mazhab Syafi'I sekalipun, apalagi mazhab lain. Mereka ini pelopor yang membuka masjid Pasungkan dan sah sembahyang jumat di kedua masjid tersebut. Mereka ini dan pengikutnya disebutnya "kaum pembuka."

Sebaliknya, ada yang berpendapat jarak antara kedua masjid itu belum terpenuhi, karena itu shalat jumat di masjid itu tidak sah. Mereka menuntut agar masjid Pasungkan ditutup, karena itu mereka disebut "Kaum Penutup". (Mudatsir 2008: 68-9).

Masalah Ta'addul Jumah ini adalah pandangan adanya lebih dari satu masjid mengadakan shalat Jumat dalam suatu wilayah yang berdekatan. Kedua belah pihak berpegang teguh pada ajaran mazhab Syafi'i. Perbedaan muncul dalam hal pengukuran jarak. Yang satu mengatakan sudah memenuhi syarat, yang lain bilang belum memenuhi syarat. Itulah sebab mengapa polisi berjaga-jaga setiap kali sembahyang Jumat, karena selalu ada potensi perkelahian. Soal pertentangan antara "pembuka" dan "Penutup" ini pernah coba diselesaikan oleh Adviseur Voor Inlandsche Zaken, tetapi ternyata tidak selesai juga.

Pertentangan paham furu'iyyah ini kemudian bermuara pada pertentangan antara kaum muda dan kaum tuha (kaum tua). Pada awalnya kaum muda diartikan sebagai sekelompok masyarakat yang berorientasi pada pengembangan nilai-nilai baru, sedangkan kaum tuha lebih berorientasi untuk memegangi dan melestarikan nilai-nilai lama. Tetapi kemudian kaum muda ini lebih diidentifikasi sebagai Muhammadiyah, dan kaum tuha lebih dilekatkan kepada Musyawaratutthalibin dan NU.

Pertentangan furu'iyah dan khilafiyah ini benar-benar meninggalkan kenangan buruk pada generasi anak-anak yang tumbuh dalam zaman itu. Dalam biografinya, Asmah

Sjahruni (1927-2014)[7] yang tinggal di sebuah kampung di daerah Rantau juga mengenang pertentangan-pertentangan yang terjadi di desanya setelah masuknya Muhammadiyah. Menurutnya, konflik terjadi karena ketidakmengertian dan keterkejutan budaya. Beruntung ia mempunyai ayah yang moderat, yang tetap takziah ke pengikut Muhammadiyah yang meninggal, meski hanya berdoa sendirian (Hilmy 2002: 12-4).

Ahmad Fedyani Saifuddin (1986: 44-50) merekam pertentangan ini dalam kajiannya mengenai konflik dan integrasi di kawasan kampung Alabio, daerah awal berdirinya Muhamadiyyah di Kalimantan Selatan, sebuah kampung yang sebenarnya sangat kecil, tapi mengalami perseteruan furu'iyah paling keras di dekade 1930an. Antara mereka yang mengalami pertentangan ini sebenarnya saling kenal, bahkan di antaranya punya hubungan kekeluargaan. Ia mewawancarai orang-orang yang pernah terlibat dalam pertentangan ini pada tahun 1930an tersebut, atau para orang tua yang masih mengingatnya. Ia menelusuri faktor-faktor apa yang mendorong konflik dan kapan akan kembali terintegrasi.

Ia memetakan 5 (lima) tema yang menjadi titik pertentangan: 1. *talafuz bi an-niyat*, yakni melafalkan niat, atau dalam istilah umum disebut soal 'ushalli'; 2. *Talqin*, yaitu pemberian panduan kepada jenazah yang baru dikuburkan untuk menjawab pertanyaan malaikat dalam kubur tentang siapa Tuhanmu, Nabimu, Kitabmu, kiblatmu; 3. Soal *asyraqal*, prosesi berdiri ketika membaca riwayat Nabi dalam acara maulid atau pembacaan syair-syair puji-pujian kepada Nabi Muhammad; 4. Masalah *hilah*, yakni semacam penebusan terhadap kelalaian seseorang ketika hidup; dan terakhir 5 (lima), masalah *aruh*, atau peringatan orang yang meninggal dan mengirimkan bacaan-bacaan. Dalam istilah di Jawa upacara 'tahlilan'. Dalam tradisi masyarakat Banjar, acara aruh ini cukup panjang mulai sehari (*turun tanah*); *maniga hari* (hari ke3); *manujuh hari* (hari ke7); *maampat puluh* (hari ke40); *manyalawi* (hari ke25); *manyaratus* (hari ke100); *hingga haul* (tahunan).

Semua praktik ini umum di kalangan masyarakat muslim Banjar, bahkan hingga saat ini. Praktik-praktik inilah yang mendapat serangan dari kalangan pemurnian dengan menyebut praktik-praktik itu sebagai bid'ah, tidak pernah diajarkan nabi, dan karenanya bukan ajaran Islam. Pendirian tiga organisasi keagamaan lokal di atas menunjukkan bahwa ada perkembangan keagamaan yang penting dan menarik saat itu, yaitu sebagai reaksi dari kelompok keagamaan lokal berhaluan 'ahlu as-sunnah wa al-jamaah' ini terhadap kemunculan organisasi-organisasi keagamaan pemurnian.

Kedatangan NU, dengan demikian, menambah barisan dan kekuatan kelompok-kelompok ahlu as-sunnah wa al-jamaah ini. Persatuan dan kerjasama antar organisasi-organisasi makin menguatkan benteng ahlu as-sunnah wa al-jamaah dari serangan kaum

7 Asmah Sjahruni kemudian menjadi Ketua Muslimat NU (1979-1989).

pemurnian. Kendati demikian, di pihak lain, terjadi juga kontestasi antara NU dan organisasi-organisasi ini, terutama dengan Musyawaratutthalibien, yang paling kuat dari tiga organisasi ini. Pertentangan antara Musyawaratutthalibin dan NU ini, tentu bukan karena soal khilafiah dan furu'iyyah ini, tetapi lebih soal strategi dan perebutan pengaruh.

E. NU di Kalimantan Selatan Sebelum Kongres

Sudah umum diketahui dan tak ada perdebatan lagi bahwa NU didirikan tanggal 16 Rajab 1344 H/31 Januari 1926 di Surabaya. Namun dalam hal persebaran dan kemudian pendiriannya di berbagai daerah terjadi banyak kesimpangsiuran, tak terkecuali di Kalimantan Selatan. Beberapa pihak mengatakan NU sudah berdiri di Kalimantan Selatan tak lama setelah pendiriannya di Surabaya tahun 1926 itu.

Menurut penelitian yang dilakukan oleh Pusat Penelitian IAIN Antasari Banjarmasin (1999), pada kongres NU yang pertama 14-16 Rabiul Awal 1345 H/21-23 September 1926 M di Hotel Muslimin, Peneleh, Surabaya, telah hadir beberapa utusan dari luar Jawa, yaitu K. H. Abdullah (Palembang), K. H. Abubakar (Kalimantan) dan Tg. Haji Abdul Qadir Hasan dari Martapura. Tahun 1928 atau dua tahun setelah pendirian NU, Tg. Abdul Qadir mendirikan NU di Martapura, Kalimantan Selatan (Ahdi Makmur, dkk. 1999).[8]

Ada versi lain lagi yang berbeda. Jika versi di atas sering dikutip, versi yang bersumber dari K. H. Achmad Nawawi Pelaihari ini hampir tidak ada yang mengutipnya. Dalam biografi singkat beliau -- yang menurut tim penulisnya bersumber dari catatan harian beliau sendiri--, K. H. Achmad Nawawi dan Habib Alwi dari Surabaya diberi kepercayaan untuk mendirikan NU di Kalimantan awal tahun 1928. Beliau kemudian mengadakan pertemuan yang dihadiri berbagai tokoh dan ulama di Pelaihari untuk mendirikan NU. Pertemuan itu dihadiri warga NU dari berbagai daerah di Kalimantan. (Tim MUI Kal-Sel dan Tim LP2M Uin Antasari 2019: 108).[9]

---

8 Sumber Ahdi Makmur dkk., adalah sebuah buku teks karya Abu Syam Haryono, *Pendidikan Nahdlatul Ulama, jilid 1, 2, dan 3*, yang diterbitkan oleh Cahaya Ilmu: Surabaya, 1981. Saya belum bisa mendapatkan buku ini. Tapi dari segi kutipan bisa dipastikan buku teks ini mengacu pada buku Anam (1985: 74). Anam sendiri tidak menyebutkan sumber pernyataannya. Dua buku penting tentang pergerakan di Kalimantan Selatan (Syaharuddin, 2011: 92-93) dan Wajidi (2013: 137-8) berkaitan dengan pendirian NU merujuk pada penelitian Ahdi Makmur dkk., ini dan mengukuhkannya dengan rujukan tambahan dari karya M. Idwar Saleh dkk., *Sejarah Daerah Tematis Zaman Kebangkitan Nasional (1900-1942) di Kalimantan* Selatan yang diterbitkan oleh Proyek Penelitian dan Pencatatan Kebudayaan daerah tahun 1978. Bedanya, menurut kedua penulis ini, jika Ahdi Makmur dkk., menyebut pendirian NU tahun 1928, Idwar Saleh menyebut tahun 1927. Menurut Syaharuddin, versi Idwar Saleh didukung oleh M. Yusran, *Sejarah Singkat Bangkit dan Berkembangnya Musyawaratutthalibin di Kalimantan Selatan Sampai Tahun 1942*, Skripsi Jurusan Sejarah FKg. Universitas Lambung Mangkurat, 1972, yang telah melakukan wawancara dengan H. M. Arsyad ketika melakukan riset tentang Musyawaratutthalibin.

9 Habib Alwi dari Surabaya kemungkinan orang yang sama dengan Sayyid Alwi Alkaf, yang dikenal sebagai Rois Centraal NU Klayan dan juga Rois Kring NU Sungai Mesa. Sayyid Alwi Alkaf kelak tercatat menjadi penganjur (penasehat) Panitia Kongres NU XI Banjarmasin tahun 1936.

Kedua data ini agak meragukan setidaknya dari segi angka tahunnya. Sampai dua tahun pertama NU sebenarnya tidak memiliki satu pun cabang. Sejak didirikan tahun 1926, NU memang langsung menggelar kongres berturut-turut dari tahun 1926 (Kongres I) hingga 1940 (Kongres XV). Tapi dalam dua kongres pertama itu belum ada yang namanya utusan cabang. Daftar mereka yang hadir hanya menyebut nama-nama peserta tanpa embel-embel cabang. Baru pada Kongres Ke-III para peserta disebut sekaligus nama cabangnya, karena memang baru pada tahun ke-3 itulah NU memiliki cabang-cabang. Sebagaimana dicatat oleh Ayung Notonegoro (2018) –yang bersumber pada *Swara Nahdlatoel Oelama* No 9 Tahun I Ramadan 1346H—memang baru pada tahun ke-3 dari pendirian NU, K. H. Hasyim Asy'ari menginginkan ada pendirian cabang di berbagai daerah. Pada 14 Dzulqaidah 1436H/4 Mei 1928 Kiai Hasyim langsung turun dengan mengadakan Rapat Umum di Masjid Jami' Kauman Jombang dan berpidato mengenai makin banyaknya orang yang gemar membid'ahkan dan mengkafirkan saudaranya sesama muslim. Pada hari itu juga didirikan Cabang Jombang yang tercatat sebagai Cabang Pertama NU. Setelah itu menyusul pendirian cabang-cabang lain. Pada Kongres NU III 23-25 Rabiust Tsani 1347H/28 – 30 September 1928 tercatat sudah ada 35 cabang NU.

Abubakar Aceh (1957: 480-491) mencatat secara ringkas kongres NU I di Surabaya hingga ke XIII di Menes. Dalam kongres I (1345 H) dan II (1346 H) yang diadakan di Surabaya, ia menyebutkan nama-nama kiai besar yang hadir, yang semuanya dari Jawa. Tak ada seorang pun dari luar Jawa. Baru pada Kongres III tahun 1928 yang juga digelar di Surabaya, ia mencatat kehadiran dua ulama dari luar Jawa, yaitu K. Aboebakar dan Sd. Abdullah Gathmyr, keduanya dari Palembang. Tak ada nama peserta dari Kalimantan.[10]

Dalam penelusuran saya, memang baru pada tahun 1930 ada peserta dari Kalimantan dalam kongres NU, yaitu pada Kongres NU ke-V yang berlangsung di Pekalongan dari tanggal 15 – 18 Rabiul Tsani 1349H (1930M). Dalam kongres tersebut tercatat ada 222 nama-nama ulama dan negeri yang hadir, dan di antaranya terselip nama **Abdulkadir** dari **Bandjar-Martapoera,** sebagaimana dicatat dalam *Swara Nahdlatoel Oelama* (1338) maupun *Berita Nahdlatoel Oelama* (1338).

Sebelum Tg. Abdul Qadir hadir dalam Kongres ke-V ini, ia telah mengirimkan surat pada 9 Juni 1930 kepada Pengurus Besar NU di Surabaya. Surat itu ditulis dalam huruf Arab Melayu dan dikirimkan atas nama H. Abdul Qadir bin H. Hasan, Kampung Tunggulirang, Martapura. Melanjutkan suratnya terdahulu, dalam surat ini, beliau mengirimkan nama-nama

10 Tampaknya data Choirul Anam, --yang kemudian dikutip Abu Syam Haryono, dan lalu menjadi rujukan Ahdi Makmur dkk.,-- yang menyebut kehadiran K. H. Abdullah (Palembang), K. H. Abubakar (Kalimantan) dan Tuan Guru Haji Abdul Qadir Hasan dari Martapura mengacu pada Kongres ke III ini. Meski demikian tidak ada nama Tuan Guru Haji Abdul Qadir dalam Kongres ke III ini. Selain itu, Kiai Aboebakar bukan dari Kalimantan, tapi dari Palembang, dan nama Kiai Abdullah dari Palembang tidak ditulis lengkap sebagai Sd. (Sayyid, HS) Abdullah Gathmyr.

orang yang menjadi pengurus NU Cabang Martapura, baik dari 'bagian ulama' (syuriah) maupun 'bagian lain ulama' (tanfidziyah). Tidak jelas kapan surat terdahulu itu dikirimkan, tapi bisa dipastikan masih pada tahun 1930 itu juga dan isinya adalah permohonan pendirian NU Cabang Martapura. Sebagai kelanjutannya kemudian, dalam surat ini beliau mengirimkan daftar pengurus NU Cabang Martapura, baik syuriah maupun tanfidziyah. Tertulis dalam surat itu daftar pengurus syuriah: K.H. Kasyful Anwar (Rais); K.H. Abdul Qadir bin Hasan (Wakil Rais); K.H. Khalid bin Hasyim (Katib); K.H. Abdullah bin Jamal (Naibul Katib); K.H. Abdurrahman bin H. Mahmud, K.H. Ahmad [anggota landraad]; K.H. Umar Tuha; K.H. Umar Kampung Karang Intan, K.H. Mahruz, K.H. Abdurrahman bin H. Abdul Manaf, K.H. Ahmad Nawawi,[11] K.H. Muhammad bin Muhammad Amin (Anggota A'wan).

Sementara untuk anggota Mustasyar tertulis nama-nama: K.H. Abdurrahman bin H. Zainal Abidin, K.H. Muhammad Satha, K.H. Khalid (lid raad agama [anggota pengadilan agama]) dan K.H. Muhktar Barabai. Menyusul kemudian daftar pengurus tanfidziyah: Qamar bin Hasan, Kampung Pasar Martapura (Presiden); H. Abdus Somad bin H. Mansur Kampung Melayu (Vice Presiden); H. Jakfar Kampung Teluk Selong (Sekretaris); H. Amin Kampung Pasayangan (Vice Sekretaris); H. Sulaiman bin H. Abdus Somad Pasayangan (Bendahara). Sedangkan H. Sulaiman bin H. Muhammad Arsyad, H. Sulaiman bin H. Sohibun, dan H. Abdullah bin H. Muhammad Amin (Komisaris).[12]

Demikian salinan surat Tg. Abdul Qadir sebagaimana dimuat ulang *Swara Nahdlatoel Oelama* (1933). Dalam surat itu, Tg. Abdul Qadir juga mengemukakan tidak bisa menyebutkan semua anggota pengurusnya, tapi dia berjanji akan mengirimkan bila diperlukan. Kemudian mengakhiri surat beliau mengharapkan dengan tulus dan ikhlas agar diterima sebagai cabang NU dan memohon untuk segera mendapatkan balasan. Dalam majalah yang sama, dalam huruf Arab pegon berbahasa Jawa dikemukakan bahwa Cabang Martapura telah diterima dengan senang hati sebagai Cabang NU.

Pada Kongres ke-VIII di Batavia (Jakarta) tahun 1933, TG. Abdul Qadir dan **Qamaruddin** tercatat hadir sebagai utusan dari Martapura-Borneo. Qamar sebagaimana catatan di atas adalah Presiden NU Cabang Martapura. Nama kampung di belakang namanya tampaknya menunjukkan bahwa ia adalah seorang pedagang. Ia mempunyai peran sangat penting dalam pengembangan NU di kawasan Banjar Kuala. Ia tercatat misal menjadi Ketua Panitia Konferensi NU II dan aktif dalam Kongres XI di Banjarmasin. Dalam kongres di Batavia

11 Nama K.H. Ahmad Nawawi ini bisa jadi nama yang sama dengan K. H. Ahmad Nawawi dari Pelaihari tersebut.

12 Istilah 'kiai' mengikuti penulisannya di *Swara Nahdlatoel Oelama* ini (juga di tempat lain *Oetosan Nahdlatoel Oelama*, *Berita Nahdlatoel Oelama* dan *Al-Mawaiz*). Sebenarnya istilah 'kiai' di wilayah Banjarmasin dan sekitarnya saat itu memiliki pengertian yang berbeda. Kiai adalah gelar yang diberikan kepada pejabat di tingkat kecamatan (distrik). Sedangkan tokoh agama biasa disebut 'tuan guru' atau 'mualim'.

ini beberapa daerah dari Kalimantan diterima sebagai cabang, yakni Cabang Banjarmasin, Cabang Samarinda, Cabang Kuala Kapuas, Cabang Pelaihari, dan Cabang Balikpapan (*Swara Nahdlatoel Oelama*, No 5 Thn IV, Rabiul Awal 1348H/1933).

Setelah pendirian NU Cabang Martapura dan disusul kehadiran TG. Abdul Qadir di Kongres V di Pekalongan tahun 1349 H (1930 M) dan dilanjutkan kehadiran dalam kongres-kongres berikutnya inilah bisa dikatakan NU Kalimantan Selatan mulai ada. Sesudah Kongres NU Ke-V (1930) di Pekalongan dan sebelum Kongres ke-VII (1932) di Batavia, ada peserta lain lagi dari Kalimantan Selatan, yaitu **H. Sulaiman Kurdi** dari Barabai. Namanya mulai tercatat sebagai peserta dalam Kongres NU ke-VI di Cirebon (1931) dan beberapa kongres sesudahnya, seperti di Kongres IX di Banyuwangi, ke-X di Solo, Kongres XI di Banjarmasin, Kongres ke XIII di Menes hingga kongres terakhir Kongres XV di Surabaya sebelum kedatangan Jepang. Pada Kongres IX di Banyuwangi 1353H/1934M, ketika kongres memutuskan untuk membentuk konsulat-konsulat di berbagai daerah, nama H. Sulaiman Kurdi ditunjuk sebagai Konsul NU Kalimantan di Barabai. Dalam Kongres X di Malang 1354 H, selain sebagai Konsul NU untuk Kalimantan, ia juga tetap menjabat sebagai Ketua Cabang NU Barabai. Konsulat adalah struktur yang dikenal zaman itu, yang berada di wilayah dalam sebuah keresidenan, yang membawahi cabang-cabang. Dalam konteks sekarang, sama dengan wilayah provinsi. Namun Konsulat Kalimantan saat itu berarti membawahi seluruh Kalimantan. Menurut peraturan, seorang yang menjadi Konsul, tidak diperbolehkan menjabat kedudukan apapun di tingkat cabang. Namun H. Sulaiman Kurdi diperbolehkan, karena keadaan memaksa dan juga telah mendapat izin dari PB. NU. (*Berita Nahdlatoel Oelama* No 8 15 Februari, tahun 1936).

Setelah kehadiran Tg. Abdul Qadir di Kongres V tahun 1930, dan menyusul kemudian kehadiran Qamaruddin dan H. Sulaiman Kurdi dalam kongres-kongres berikutnya itu NU mulai eksis di Kalimantan Selatan. Pada awal 1930an itu, dengan mengacu pada berita-berita surat kabar *Bintang Borneo* dan *Soeara Kalimantan*, kegiatan NU mulai kelihatan dan mendapat perhatian pers. Mengacu pada berita di *Soeara Kalimantan* (1 Oktober 1932), Syaharuddin (2008: 95) menyebutkan bahwa para tokoh NU Martapura pada tahun 1932 mengembangkan sayapnya ke luar Martapura. Pertama, pada 14 September 1932 beberapa pengurus di antaranya H. Abdul Qadir, Kamar(uddin), M. Husin Nafarin,[13] H. Ahmad dan H. Abdurrahman berkunjung ke Bati-Bati untuk mendirikan cabang di daerah ini. Pendirian ini mendapat sambutan hangat. Sekitar 430 orang menyatakan bergabung ke dalam NU, sebuah angka yang besar untuk ukuran kala itu. Kedua, pada 15 September 1932, rombongan Pengurus NU Martapura ini melanjutkan perjalanan menuju Pelaihari. Di daerah ini mereka

13 M. Husin Nafarin adalah Ketua BPO (Borneo Padvinder Organisatie) Cabang Martapura, organisasi pandu Kalimantan, yang terpilih dalam pertemuan di Gedung Bioskop Eendracht, Martapura (*Bintang Borneo*, 10 April 1930).

merektur 270 orang anggota. Ketiga, pada hari berikutnya, mereka melanjutkan ke daerah Panjaratan, dan di sebuah madrasah di Penjaratan mereka berhasil merekrut 300 orang anggota. Keempat, pada 19 September 1932, rombongan pengurus menuju Cempaka dan di daerah ini, mereka berhasil merekrut 328 orang anggota baru.

Para aktivis dan Pengurus NU Martapura juga bergerak ke kawasan Banjarmasin. Dalam *Bintang Borneo* (7 September 1933) dilaporkan pada awal September itu diadakan sebuah openbare vargedering NO yang menetapkan kampung Klayan A sebagai Centraal NU. Dalam pertemuan ini, Achmad Sanoesi dari Martapura memberikan pidato sekaligus pengukuhan kepengurusan Centraal NU Klayan A. Dalam kepengurusannya ada nama Hadji Djainal Abidin Moebassir; Saijid Alwi Alkaf Al Hindoean (Rois); Hadji Sahran (Noib Rois); Badroen (a'wan); Ismail (President); Hadji Mohd Saleh (Vice President); Sahransjah (Secretaris); Hadji Mohd Joesoef (Kassier); Anang Betawi (Commissaris).

Koran yang sama (*Bintang Borneo* 7 September 1933), melaporkan pada 4 September 1933 bertempat di rumah Gusti Umar di Sungai Mesa didirikan Kring NU Sungai Mesa.[14] Dalam pertemuan itu hadir 90an anggota NU. Terpilih sebagai pengurus adalah: Said Alwi Alkaf (Rois); AbulHasan (Naib Rois); Gusti Umar (Katib); Mansur (Presiden); Mt. Taha (Vice President); Alwi (pennegmester); dan Gt. Idham, Oesoep, dan Nang Arip (Komisaris).

Kemudian karena banyaknya orang yang ingin menjadi anggota NU, maka pada 12-13 September 1933 di kampung Klayan B dibentuk kring dan kepengurusannya. Disebutkan anggota yang masuk kring Klayan B ini berjumlah 378 orang, baik laki maupun perempuan. Angka ini tidak termasuk anggota Centraal NU Klayan A. Pada halaman yang sama juga dilaporkan pemilihan bestuur kring NU Telawang yang dihadiri 80 orang (*Bintang Borneo*, 15 September 1933). Pada 10 Juni 1933 dikabarkan bahwa akan ada openbare vergadering oleh Cabang NU Banjarmasin yang diadakan di rumah Saijid Alwi Alkaf di Klayan A. Hal yang akan dibicarakan dalam pertemuan itu adalah tentang masalah yang diputuskan Kongres NU di Banyuwangi dan masalah motie kepada pemerintah.[15]

Pada 5 – 6 November 1935, digelar Konferensi NU I daerah Borneo di Martapura. Konferensi ini dihadiri oleh K. H. Wahab Chasbullah dan K.H. Mahfudz Siddiq (*Berita Nahdlatoel Oelama* No 4 Thn V 15 Desember 1935). Setahun kemudian Konferensi NU Kalimantan II diadakan di Banjarmasin pada 26-28 September 1936. Hal ini diketahui dari *Berita Nahdlatoel Oelama* yang memuat sebuah maklumat yang ditujukan kepada pengurus/kandidat: cabang, kring dan seluruh anggota NU Kalimantan untuk mengikuti konferensi tersebut. Selain ajakan mengikuti konferensi, maklumat itu menyerukan dua hal: Pertama,

14 Kring istilah tempo dulu, sekarang ranting, yang meliputi wilayah kecamatan.

15 Kongres Banyuwangi adalah Kongres ke-IX dan di antara keputusannya adalah mosi kepada pemerintah untuk menindak penghinaan terhadap Islam di koran-koran.

bahwa setiap cabang bisa mengirimkan setidaknya empat orang peserta dengan membayar *f*5 (lima rupiah) yang harus segera dikirimkan ke bendahara panitia. Yang kedua, mengirimkan usulan-usulan paling lambat 15 September yang ditujukan ke Central Cabang Martapura. Maklumat itu dikeluarkan atas nama Central Cabang NO Kalimantan di Martapura, dengan H. Kamaruddin (Qamaruddin, *hs*) sebagai Ketua dan Abubakar sebagai Penulis (*Berita Nahdlatoel Oelama* 15 September 1936).

Jika di kawasan Banjar Kuala, para ulama dan aktivis NU Martapura dipimpin TG. Abdul Qadir, Qamaruddin dan lain-lain sangat aktif mengembangkan NU, maka di kawasan Banjar Hulu,[16] para ulama dan aktivis NU di bawah pimpinan H. Sulaiman Kurdi yang aktif mengembangkannya. Dengan keberadaan, semangat ber-NU dan jumlah anggota dan sumber daya yang ada, NU Kalimantan Selatan secara umum dan Banjarmasin khususnya pada awal 1930an memang cukup aktif dan dinamis, dan karena dasar itulah dipercaya untuk menjadi tuan rumah Kongres NU ke XI di Banjarmasin tahun 1936.

Berikut ini saya kemukakan sketsa awal dua tokoh penting dalam perkembangan awal NU di Kalimantan Selatan. Yang pertama adalah Tg. H. Abdul Qadir dan yang kedua H. Sulaiman Kurdi. Keduanya mewakili dua tipe kepemimpinan, syuriah dan tanfidziyah. Yang pertama tipe seorang kiai, ulama, atau tuan guru, yang mencurahkan hidupnya dengan mempelajari, mengajarkan agama, dan memberi inspirasi. Yang kedua, tipe penggerak dan pelaksana, yang diisi oleh biasanya seorang profesional: pedagang, birokrat, dll. Sebenarnya ada dua tokoh lagi yaitu Sayyid Alwi Alkaf di Banjarmasin dan Qamaruddin di Martapura. Yang pertama merepresentasikan ulama, dan yang kedua mewakili tipe penggerak, tetapi data keduanya masih sangat kurang sekali, sehingga belum bisa dikemukakan di sini.

E.1. Tg. H. Abdul Qadir (1891-1978)

Tg. Abdul Qadir bin Hasan lahir di Desa Tunggulirang, Martapura, sekitar tahun 1891 dari ayah Hasan Ahmad. Tg. Abdul Qadir belajar di Pesantren Tebuireng, Jombang dan Pesantren Salafiyah, Bangkalan, serta Madrasah Shaulatiyyah, Mekkah. Tidak ada penjelasan di sekitar tahun berapa ia belajar di Pesantren Tebuireng, Jombang itu, tapi ditilik dari segi usia, pada waktu pendirian NU tahun 1926, ia sudah berusia 35 tahun, mungkin ia sudah meninggalkan Pesantren Tebuireng. Tapi jelas sebagai alumni Tebuireng dan juga Pesantren Salafiyah Bangkalan, ia menjadi penghubung dan kontak penting antara ulama-ulama yang bergabung di NU di Jawa (Timur) dan Kalimantan Selatan, terutama Martapura saat itu. Ia hadir ke kongres dan kemudian mendirikan NU di Kalimantan Selatan atas suruhan Kiai Hasyim Asy'ari.

16 Istilah Banjar Kuala merujuk pada kawasan Banjar dan Martapura yang lebih dekat ke muara sungai menjulur ke laut, sedangkan Banjar Hulu adalah kawasan yang jauh di pedalaman hulu yang dilalui sungai Nagara, Amandit, dan Tabalong.

Tg. Abdul Qadir adalah tokoh yang mengajukan pendirian NU Cabang Martapura kepada Pengurus Besar NU di Surabaya pada tahun 1930. NU Cabang Martapura menjadi cabang NU pertama di Kalimantan. Dalam kepengurusan NU Cabang Martapura ini, ia duduk sebagai Wakil Rais, sedangkan Raisnya adalah Tg. Kasyful Anwar. Pada tahun yang sama pendirian Cabang NU Martapura, ia hadir pada Kongres NU ke-V di Pekalongan tahun 1930 sekaligus mencatatkan dirinya sebagai tokoh ulama Kalimantan pertama yang hadir dalam kongres NU. Tidaklah salah jika Tg. Abdul Qadir disebut sebagai Pendiri NU Kalimantan (Selatan).

Selain itu, ia juga belajar di Pesantren Darussalam, Martapura dan lebih khusus kepada Tg. Kasyful Anwar. Tg. Abdul Qadir yang terkenal dengan julukan 'Guru Tuha' adalah asisten Tg. Kasyful Anwar (1887-1940), pendiri dan Pimpinan Madrasah Darussalam, Martapura. Tg. Abdul Qadir kemudian juga memimpin Madrasah Darussalam, Martapura pada periode ke-V 1940-1959, sepeninggal Tg. Kasyful Anwar. Pada masa kepemimpinannya di Madrasah Darussalam, Tg. Abdul Qadir memperkenalkan sistem kelas, yaitu Kelas Tahdiri (3 tahun); Ibtida'iyyah (3 tahun), dan tsanawiyah (3 tahun) (Tim MUI Kalsel dan Tim LP2M UIN Antasari, 2019: 88-9).

Tg. Abdul Qadir berperan besar dalam perkembangan awal NU di Kalimantan Selatan. Ia turutt berkeliling berbagai daerah, terutama Martapura, Banjarmasin, dan Pelaihari untuk memperkenalkan NU. Pada kepengurusan Partai NU Kalimantan Selatan tahun 1953 beliau duduk sebagai anggota syuriah bersama Tg. Saberan dan Tg. Husin Kadri. Sebagai anggota Syuriah Partai NU Kalimantan Selatan dan dalam kedudukannya sebagai Kepala Madrasah Darussalam, ia menjadi salah seorang dari 9 (Sembilan) tuan guru dari Martapura yang menandatangani sebuah edaran untuk mencoblos Partai NU pada Pemilu 1955. Edaran ini diyakini menjadi salah satu yang berpengaruh pada kemenangan besar Partai NU pada tahun 1955.

Pada masa kepengurusan Partai NU Kalimantan Selatan tahun 1965-1968, Tg. Abdul Qadir duduk sebagai salah seorang anggota 'Bagian Islah' bersama K. H. Saberan dan K. H. Ja'far. Pada 1967, diangkat menjadi anggota DPRD I Kalimantan Selatan mewakili unsur alim ulama (Team Penyusun Buku Pemerintah, t.t.: 14-5).

Tg. Abdul Qadir wafat pada Sabtu 11 Rajab 1398 H/17 Juni 1978 M. Jenazahnya dimakamkan di Kampung Pasayangan, Martapura, Kabupaten Banjar, Kalimantan Salatan.

E.2. H. Sulaiman Kurdi (…. -1974)

H. Sulaiman Kurdi lahir di Barabai, Hulu Sungai Tengah (HST), tapi tahun kelahirannya masih belum didapatkan. Dari informan yang mengaku sebagai anggota keluarganya saya mendapat informasi bahwa H. Sulaiman Kurdi adalah pedagang yang biasa bolak-balik

Barabai-Surabaya untuk berdagang. Sejak awal abad, keluarganya telah memiliki jaringan perdagangan di Surabaya.

Dalam *Regerings almanak voor Nederland*, setidaknya sejak tahun 1921 hingga tahun 1933, namanya tercatat sebagai anggota Dewan Daerah Barabai (*plaatselijke raad*) yang dibentuk sebagai bagian dari gewest/keresidenan). Dewan ini dibentuk berdasarkan Decentralisatie Wet 1903 atau UU Desentralisasi 1903 yang ditetapkan pemerintah Kerajaan Belanda pada 23 Juli 1903. Dewan Daerah ini –sebagaimana untuk gewestelijke raad (dewan keresidenan) dan Gemeenteraad (dewan kotapraja), bertugas mengatur otonomi daerah dan bertanggungjawab atas pengelolaan dan penggunaan anggaran dari pemerintah pusat.

H. Sulaiman Kurdi duduk dalam dewan itu bersama 20an tokoh pribumi lokal lainnya dan beberapa pejabat Belanda. Pimpinan dewan itu dipegang oleh pejabat Belanda, seorang kontroler daerah. H. Sulaiman Kurdi dengan demikian bisa disebut sebagai 'birokrat' selain sebagai pedagang.

Namun dalam hubungannya sebagai pedagang yang biasa melakukan bisnis ke Surabaya inilah kemungkinan ia mengenal dan tertarik kepada NU serta memiliki akses untuk datang ke kongres. Ia misalnya tercatat hadir dalam Kongres NU ke-VI di Cirebon (1931) dan beberapa kongres sesudahnya, seperti di Kongres IX di Banyuwangi, Kongres ke-X di Solo, Kongres XI di Banjarmasin, Kongres ke XIII di Menes hingga kongres terakhir Kongres XV di Surabaya sebelum kedatangan Jepang. Pada Kongres IX di Banyuwangi 1353H/1934M, ketika kongres memutuskan untuk membentuk konsulat-konsulat di berbagai daerah, ia ditunjuk sebagai Konsul NU Kalimantan di Barabai sekaligus sebagai Ketua Cabang NU Barabai. Tempat tinggalnya di Pasar Barabai sekarang yang pernah dipakai sebagai Kantor Cabang NU Barabai dan sekaligus Konsulat NU Kalimantan tahun 1930an itu sekarang dikenal dan dinamai sebagai "Lorong NU".

Pada Kongres ke-X di Surakarta, ia mengusulkan agar NU berkongres di luar Jawa dan menawarkan Banjarmasin sebagai tuan rumah. Dalam kedudukannya sebagai Konsul NU Kalimantan, maka ia bisa disebut sebagai Ketua Pertama NU Kalimantan. Selain TG. Abdul Qadir, nama H. Sulaiman Kurdi pantas disebut sebagai salah satu pendiri NU Kalimantan (Selatan).

Pada tahun 1967, H. Sulaiman Kurdi diangkat menjadi anggota DPRD Tk II di Kabupaten Barito Kuala mewakili unsur NU (Team Penyusun Buku Pemerintah, t.t.: 20-21) . Ia setidaknya masih aktif dalam kegiatan NU sampai akhir 1960an. Dalam susunan pengurus Partai NU wilayah Kalimantan Selatan tahun 1953 dan tahun 1965 – 1968 namanya tercantum sebagai penasehat (Ahdi Makmur dkk., 1999).

H. Sulaiman Kadri wafat sekitar tahun 1974 dan dimakamkan di Kuburan Muslimin Jl. Telaga Padawangan, Barabai (HST).

F. Jalannya Kongres, Keputusan, dan Dinamikanya

Pemilihan Banjarmasin sebagai tuan rumah kongres diputuskan dalam Kongres ke-X di Surakarta tahun 1935. Tidak ada catatan daftar peserta Kongres X yang hadir di Surakarta itu. Tapi dari verslag para peserta, tercatat ada dua nama utusan dari Kalimantan, satu dari Barabai dan satu lagi dari Banjarmasin. Dari Banjarmasin tak disebutkan siapa namanya, tapi dalam verslag di hadapan hadirin, ia melaporkan bahwa Cabang Banjarmasin telah memiliki 7 (tujuh) madrasah dan sebagai Central Cabang, ia membawahi 7 (tujuh) cabang. Sedangkan dari Cabang Barabai tertulis namanya adalah H. Sulaiman Kurdi, yang selain sebagai Ketua Cabang Barabai saat itu, juga merupakan Konsul NU Kalimantan. Dalam verslag itu, H. Sulaiman Kurdi mengajak Pengurus Besar untuk menginjakkan kaki ke tanah Borneo agar orang di sana mempunyai perasaan bahwa NU itu tidak hanya di Jawa saja, tetapi di seluruh alam. Karena itu, dalam pidato verslagnya itu, ia berharap Kongres ke-XI yang akan datang bisa diadakan di Banjarmasin (*Swara Nahdlatoel Oelama* No 11 Thn IV 1353H).

H. Sulaiman Kurdi tentu berbicara bukan saja atas nama NU Cabang Barabai, tapi juga sebagai Konsul NU Kalimantan. Karena itulah ia mempunyai hak dan wewenang untuk mengusulkan Banjarmasin sebagai tuan rumah kongres berikutnya. Selain itu, ia tentu sudah berbicara terlebih dahulu dengan utusan dari Banjarmasin saat itu.[17] Dengan demikian, bisa dikatakan H. Sulaiman Kurdilah yang mengusulkan agar Banjarmasin dipilih sebagai tuan rumah Kongres NU ke-XI tersebut.

Bisa jadi karena ajakan dan promosinya, pada Sidang Tandfiziyah dalam Kongres X itu, Banjarmasin keluar sebagai pilihan dengan 28 dukungan suara, menyisihkan Malang dan Serang yang dipilih masing-masing dua suara. Penyelenggaraan kongres diharapkan pada bulan maulud, dimulai pada malam Rabu dan disudahi pada hari Senin. Selain menentukan waktunya, kongres juga meminta kepada HB (Hoodf Bestuur) untuk meminta reduksi pada KPM untuk ongkos kapal. (*Hoofdbestuur Nahdlalatoel Oelama*, 1935).

Penting dicatat bahwa di akhir tahun 1935, atau tepatnya pada 5 – 6 November 1935, digelar Konferensi NU I daerah Borneo di Martapura. Konferensi ini dihadiri oleh K. H. Wahab Chasbullah dan K.H. Mahfudz Siddiq. Dilaporkan bahwa Kiai Wahab dan Kiai Mahfud berangkat dari Pelabuhan Tanjung Perak Kamis malam 4 November 1935 dan tiba di Banjarmasin pagi Sabtu 7 November 1935. Keduanya disambut oleh Tg. Abdul Qadir dan Qamaruddin, serta beberapa tokoh lain. Kemudian dengan menumpang mobil, mereka menuju ke rumah Sayid Alwi Alkaf di Klayan A. Dari sana kemudian mereka berangkat melalui jalan darat menuju Martapura. Di Martapura mereka disambut 13 (tiga belas) mobil, arak-arakan yang meriah, serta tempat konferensi yang dihias dengan indah. (*Berita Nahdlatoel*

17 Majalah BNO yang melaporkan verslaag Kongres X tahun 1935 di Surakarta ini tidak menuliskan daftar nama peserta, hanya menyebut nama-nama cabangnya saja.

Oelama No 4 Thn V 15 Desember 1935).

Rencana Kongres NU ini telah diberitakan oleh surat kabar setempat. Pada edisi 9 November 1935 *Soeara Kalimantan* menuliskan bahwa dalam waktu yang sangat singkat para propagandis dari Jawa telah bekerja di Kalimantan, bahwa NU telah memperoleh banyak pengikut, termasuk di Banjarmasin, Martapura, Pelaihari, Barabai, Pegatan dan tempat-tempat lainnya. Surat kabar tersebut itu menyebutkan bahwa pada kongres terakhir di Solo, diputuskan untuk mengadakan kongres berikutnya di Banjarmasin. Mengingat perkumpulan Muhammadiyah baru-baru ini mengadakan kongres yang sangat sukses dan dihadiri banyak peserta di sana, koran ini yakin bahwa kongres yang akan diadakan oleh NU di tahun mendatang juga akan menarik minat yang besar. Kalimantan akan kembali menjadi tuan rumah kongres yang ramai dari perkumpulan Islam besar kedua dari Jawa, yang akan menjadi bukti bahwa negara ini tidak ingin tertinggal dalam perlombaan menuju kemajuan. Kongres-kongres ini juga sangat berharga bagi Kalimantan, karena orang-orang akan menyadari bahwa Kalimantan bukanlah negeri para pemburu kepala dan kanibal, seperti yang sering diklaim oleh mereka yang belum pernah berkunjung. Isu-isu penting mengenai organisasi dan prosedur yang harus diikuti di Kalimantan pasti akan dibahas dalam kongres tersebut.

Soeara Kalimantan edisi 12 November 1935 memuat laporan resepsi pembukaan Konferensi Nahdlatul Ulama I Kalimantan di Martapura. Disebutkan lebih dari seribu orang hadir dalam acara tersebut. Seperti biasa, pada resepsi tersebut, kata sambutan disampaikan, laporan disajikan, dan ucapan selamat disampaikan oleh perwakilan dari perkumpulan lain. Pengurus mengumumkan, antara lain, bahwa Kabupaten Kalimantan Timur Laut dan Selatan telah memiliki 11 cabang. Dalam resepsi itu juga hadir dua perwakilan pengurus pusat NU dari Jawa, yaitu K. H. Wahab Chasbullah dan K.H. Mahfudz Siddiq. Selain untuk menghadiri Konferensi I daerah Borneo tersebut, kedua tokoh dari Pengurus Besar ini jelas juga ingin mengetahui dan memeriksa kesiapan Banjarmasin sebagai calon tuan rumah Kongres XI yang akan datang.

Kongres NU ke XI di Banjarmasin berlangsung dari hari Senin, 8 Juni hingga 13 Juni Sabtu 1936/18 – 23 Rabiul Awal 1355 H. Waktu penyelenggaraan ini sudah sesuai dengan keputusan Kongres X Surakarta yang mengharuskan penyelenggaraannya pada bulan maulid, yakni bulan Rabiul Awal, hanya harinya yang tidak cocok, karena kongres di Banjarmasin ini dimulai Senin dan berakhir Sabtu. Kegiatan bertempat di Gedung Congres Sungai Messa No 23.

Sebagaimana kawasan lain di Banjarmasin saat itu, yang umumnya berpusat di pinggir Sungai Martapura, dengan rumah-rumah yang cukup padat, demikian juga kawasan yang disebut Sungai Mesa ini. Sebagaimana gambaran Al-Mawaiz (1936), kebanyakan rumah

dalam bentuk panggung, bahkan juga rumah kontroler. Hanya ada satu dua bangunan berbahan beton, yaitu sebuah bank dan sebuah gereja. Pada awal 1990an, di pinggir sungai di kawasan Sungai Mesa ini kita masih bisa saksikan deretan rumah-rumah panggung berbahan kayu dengan ukuran cukup besar. Namun saat ini tidak ada lagi yang tersisa, termasuk bekas Gedung pertemuan Kongres NU ini, yang letaknya kemungkinan di samping Langgar Hinduan sekarang ini.

Rumah-rumah besar dengan bentuk panggung dan berbahan kayu masih ini bisa kita saksikan sisa-sisanya di sisi timur jalan. Rumah-rumah ini milik warga Tionghoa, sebagian Arab dan juga warga Banjar sendiri. Di tengah itu dulu ada suatu sungai kecil yang bisa dilalui dengan perahu kecil, tapi kini juga sudah tertutup. Dari segi bangunan rumah, jelas sebagian besar mereka adalah para saudagar. Wilayah Sungai Mesa sendiri diapit oleh dua pasar penting: Pasar Lama dan Pasar Ujung Murung.

Di antara deretan rumah itu ada milik Gusti Umar, tempat pendirian NU Kring Sungai Mesa 4 September 1933 sebagaimana dilaporkan Bintang Borneo (7 September 1933). Gusti Umar sendiri menjadi 'katib' Kring NU Sungai Mesa dan rumahnya kerap dipakai sebagai tempat kegiatan NU. Sungai Mesa, dengan demikian, merupakan basis awal NU di Banjarmasin, selain Kelayan A. Transportasi waktu itu –misal antara Sungai Mesa dan Kelayan A-- mungkin masih menggunakan perahu kecil. Demikian gambaran tempat kongres tersebut.

Menurut laporan, kongres ini menghabiskan dana sebesar *f* 1483.36. Dalam laporan ringkas ini dilaporkan dari mana uang didapatkan, misal dari sumbangan pribadi, hasil penjualan obat di klinik NU Cabang Jombang, dan lain-lain. Sedangkan pengeluarkan disebutkan misal beaya perangko untuk pengiriman masa'il-masa'il, beaya transportasi pengurus PBNU Syuriah maupun Tanfidziyah, sewa gedung, beaya perjamuan dan lain-lain.[18] Sudah barang tentu beaya ini tidak menyebutkan pengeluaran misal yang dikeluarkan oleh cabang-cabang untuk ongkos transportasi dan akomodasi, baik yang dikeluarkan secara pribadi maupun organisasi, dan beaya-beaya lain-lain.

Saya tidak mendapatkan informasi yang eksplisit susunan panitia kongres ini, tetapi dari rekonstruksi veerslag *Berita NO*, bisa disimpulkan Ketua Panitia (*voorzitter hoofd comite*) adalah H. Jusuf dan penganjur atau penasehat panitia adalah Sayyid Alwi Alkaf, yang disebut sebagai panitia utama (*Hoodf comite*). Kedua nama ini tercatat sebagai sebagai pengurus Centraal NU Klayan: A. Saijid Alwi Alkaf Al Hindoean (Rois) dan Haji Mohd Jusuf (Kassier). Selain itu A. Sayyid Alwi Alkaf juga tercatat sebagai Rois Kring NU Sungai Mesa (*Bintang Borneo*, 7 September 1933).

18 Lebih lengkap lihat Lampiran II

Sementara Andi Makmur dkk., (1999: 22) menyebutkan susunan kepanitiaan "muktamar" (demikian istilah mereka, bukan 'congres' istilah resmi saat itu) sebagai berikut: Mansyur Amin (Ketua), Bachtiar (Sekretaris), Said Abdurrahman (Sekretaris I merangkap Bendahara); Jampirus (Sekretaris II) dan Arthum Artha (Bagian Upacara). Saya tidak menemukan satu pun dari nama ini dalam berbagai sumber primer yang tersedia. Sebagian dari lima nama yang disebut Andi Makmur dkk., ini mungkin memang ada yang menjadi anggota panitia, tetapi pasti bukan sebagai ketua panitia. Selain itu, di antara nama itu ada yang sudah bisa dipastikan bukan sebagai panitia. Sebagai contoh Arthum Artha yang disebutkan sebagai salah seorang panitia yang menduduki Bagian Upacara. Arthum Artha adalah aktivis Parindra, Surya Wirawan, dan guru bantu di sekolah Parindra Cabang Kandangan, serta juga dikenal sebagai wartawan dan sastrawan. Dalam biografinya (Wajidi, 2008), yang bersumber dari catatan-catatan yang ditulis oleh Arthum Artha sendiri, tidak disebutkan sama sekali keterlibatannya dalam kepanitiaan kongres NU ini. Kemungkinan ia menjadi salah seorang panitia memang sangat kecil, karena pada tahun 1937-1939, --sesuai dengan pengakuannya-- ia baru memasuki sekolah milik Parindra di Kandangan. Antara tahun 1932-1942, ia mengaku hanya pernah 3 (tiga) kali ke Banjarmasin, yakni tahun 1934, 1935, dan 1940. Dua yang pertama ia ikut pamannya yang menjadi sopir taksi jurusan Kandangan-Banjarmasin, dan yang terakhir ketika menghadiri Kongres Parindra III. Dengan demikian, jelas bahwa Arthum Artha tidak menjadi salah seorang panitia. Kemudian hari, tepatnya pada tahun 1954, ia memang bergabung ke Partai NU dan menjadi sekretaris Partai NU Kalimantan Selatan. Melalui Partai NU, ia kemudian menjadi Ketua DPRD Kotapraja Banjarmasin. Ia juga pernah menjadi Ketua PWI Kalimantan Selatan dan pendiri Museum Lambung Mangkurat.

Ada tiga urutan acara penting dalam kongres ini. Pertama, resepsi pembukaan. Acara ini bersifat setengah terbuka, selain peserta kongres juga hadir para undangan. Yang kedua, rapat-rapat tertutup di mana yang mengikuti hanya peserta utusan yang terdaftar saja. Pada rapat tertutup ini berisi agenda mendengarkan veerslag dari cabang-cabang mengenai kemajuan dan kemunduran NU di daerahnya, serta permasalahan yang dihadapi. Rapat juga membahas keputusan-keputusan dan mosi-mosi yang akan dikeluarkan. Pada dasarnya pada rapat-rapat tertutup inilah inti dan substansi dari kongres. Terakhir adalah rapat umum, yang sebagaimana namanya adalah pertemuan terbuka yang boleh dihadiri siapa saja. Dalam rapat umum inilah diumumkan keputusan-keputusan yang dihasilkan dari kongres.

Saya akan meringkas tiga pertemuan ini, namun sebelumnya akan saya paparkan dulu undangan kepada para ulama untuk datang ke kongres dan secuil kisah perjalanan para peserta dari Jawa hingga kedatangan di Banjarmasin.

F.1. Undangan Ke Kongres

Dalam BNO 15 April 1936 –dua bulan sebelum pelaksanaan kongres—dimuat 'salinan' undangan terbuka untuk menghadiri kongres ke XI. Undangan yang berupa tulisan cukup panjang ini berisi alasan-alasan mengapa perlu menghadiri kongres dan bagaimana ketentuan dan teknis keberangkatannya. Di akhir undangan tertulis nama **Moeh. Hasjim Asj'ari** sebagai Rois dan **Abd. Wahab**[19] sebagai Katib atas nama Hoofdbestuur. ("Oendangan kehadapan 'Oelama' ke Congres ke-XI", *Berita Nahdlahtoel Oelama*, 15 April 1936.).[20]

Secara ringkas, undangan ini membahas tantangan yang diakibatkan oleh pengaruh eksternal terhadap Islam dan perlunya persatuan umat Islam untuk mengatasi perpecahan dan ancaman eksternal. Merujuk pada konteks historis perpecahan sebelum masa Nabi Muhammad, penting untuk berpegang teguh pada ajaran Islam untuk menjaga kekuatan dan ketahanan.

Salah satu tantangan eksternal bagi Islam adalah perkembangan agama Kristen terhadap umat Muslim. Organisasi-organisasi Kristen memiliki dana yang besar untuk melemahkan Islam. Hal ini terlihat dari meningkatnya pengaruh Kristen di wilayah-wilayah seperti Armenia, Suriah, dan Rusia.

Karena itu, penting bagi para ulama dan pemimpin untuk bersatu dan mengatasi tantangan yang dihadapi umat Muslim. Sebagai tindak lanjutnya, para ulama diundang untuk menghadiri kongres NU mendatang di Banjarmasin untuk mendorong kerjasama dan pemahaman. Menekankan pentingnya upaya bersama untuk menegakkan nilai-nilai Islam dan melawan pengaruh yang memecah belah.

Undangan ditujukan secara terbuka kepada para ulama, apakah dia anggota NU atau pun bukan. Yang penting, memiliki tujuan dan asas yang sama, yaitu bermazhab dari salah satu mazhab yang empat. Jika ada di antara para ulama yang berkeinginan hadir maka mereka bisa minta surat 'mandat keulamaan' ke cabang-cabang NU yang ada di Indonesia secara gratis untuk memudahkan pelayanan dalam perjalanan dan nantinya di tempat kongres.

Di akhir undangan ada catatan bahwa telah disediakan tempat bermalam sebelum berangkat di Jalan Kertopaten No. 125 Surabaya. Diberitahukan pula bahwa kapal akan berangkat dari Tanjung Perak, Surabaya, pada Sabtu 6 Juni 1936, pukul 17.00. Ongkos pulang-pergi sebesar f15, sedangkan beaya makan dan penginapan selama kongres telah

---

19 Berbeda pada dekade-dekade belakangan nama beliau ditulis dengan lebih lengkap: K. H. Abdul Wahab Chasbullah, dalam Swara NO dan Berita NO, namanya ditulis 'Abd. Wahab' saja. Untuk berikutnya, saya akan menulis nama beliau lebih lengkap.

20 'Salinan' adalah istilah yang dipakai untuk 'terjemahan' saat itu, lih. Poerwadarminta (1952: 624). Istilah 'salinan' ini menunjukkan bahwa aslinya undangan ini tertulis dalam aksara Arab (Arab Pegon) atau bahkan mungkin dalam Bahasa Arab yang beredar secara terpisah. Di bagian awal dikemukakan: "bahasa Arabnja ta' perloe ditoeroenkan disini."

disediakan secara gratis.[21]

F.2. Keberangkatan dan Kedatangan Peserta

Berita Nahdlatoel Oelama (Agustus 1936) dan *Al-Mawaiz* (Agustus 1936) melaporkan secara lengkap sejak kedatangan para peserta, jalannya kongres, daftar peserta, pertemuan terbuka, dan hasil-hasil kongres. Bisa dikatakan bahwa edisi BNO Agustus ini merupakan terbitan khusus berisi laporan kongres XI Banjarmasin tersebut.[22]

Sesuai dengan catatan yang tertulis dalam undangan terbuka, pada Sabtu, 6 Juni para peserta berangkat dari Tanjung Perak pada pukul 17.00 menaiki Kapal Jansen. Sebelum berangkat peserta berkumpul dan beberapa menginap di Kantor Pusat NU, Jalan Kertopaten 125 Surabaya. Sebagian lain menginap di tempat saudara atau sahabat, dan ada juga di Hotel Sentausa, yang memberikan diskon 50% untuk para 'congresisten'. Keberangkatan para peserta ini dilepas oleh kurang lebih 3000 pengantar. Di antaranya adalah murid-murid dari 21 madrasah di Surabaya, yang menyanyikan lagu-lagu dan mengibarkan bendera-bendera dan vandel-vandel NU.

Pada momen keberangkatan ini terjadi insiden karena hingga pukul 16.45 WIB, Kiai Wahab belum juga muncul hingga akhirnya ditinggal. Sebagai sekretaris PBNU Kiai Wahab sangat penting, karena itu hal ini menimbulkan sedikit kritik dan kekecewaan. Tidak dijelaskan apa sebab Kiai Wahab terlambat hingga tertinggal. Hanya dikemukakan bahwa hal ini sangat menyedihkan karena Kiai Wahab tidak bisa membersamai para kongrestan di kapal. Tetapi ditambahkan bahwa Kiai Wahab meminta maaf dan kemudian menyusul dengan kapal lain.

Ketika sirene pertama bergema tanda sebentar lagi kapal akan berangkat, Kiai Jasin dan K.H. Abdurrahman (Wakil Rois HBNO) memberikan pidato dan membacakan syair yang memuji dan memberikan semangat, serta disusul dengan memanjatkan doa bersama-sama. Pidato-pidato itu disambut dengan nyanyian-nyanyian oleh para siswa sekolah yang mengantarkan. Salah satu isi pidato yang menarik adalah perumpamaan 'kapal' yang dipakai. Yang pertama, kapal dalam pengertian harfiah, yang membawa para peserta menyeberang

---

21 Catatan undangan ini tampaknya lebih ditujukan kepada para ulama yang ada di Pulau Jawa yang ingin berangkat bersama melalui pelabuhan Tanjung Perak, Surabaya. Sebagai contoh rombongan Cabang NU Tasikmalaya berangkat naik kereta ekspres hari Jumat 5 Juni 1936 pkl 09.30 dari Stasiun Tasikmalaya dan tiba di Surabaya pkl 18.30. Kemudian mereka ke kantor NU di Kertopaten pkl 20.00. (Al-Mawaiz, 1936).

22 Tidak ada nama penulis laporan ini, tapi dalam daftar peserta kongres tertulis wakil Berita Nahdlatoel Oelama adalah K. Mahfud Siddiq. Dengan demikian, bisa dipastikan Kiai Mahfud jugalah yang menuliskan laporan ini. Dalam jajaran redaksi BNO, Kiai Mahfud adalah hoodf redacteur. Selain itu, ia juga penasehat ANO dan pembantu khusus PBNU. Demikian juga dengan al-Mawaiz, tidak ada nama penulisnya, tapi diperkirakan yang menulis adalah Soetisna Sendjaja, yang merupakan Direktur Hoofdrednya. Lihat Alwi (2018) mengenai majalah ini.

melalui gelombang laut ke Banjarmasin untuk menghadiri kongres. Yang kedua adalah 'kapal' dalam pengertian mataforik yaitu 'NU' yang menjadi media perjuangan yang juga akan menghadapi 'gelombang' dan tantangan dalam upaya memenuhi tujuannya. Selain kedua kiai di atas, Al-Mawaiz (1936) mencatat bahwa Kiai Bisri, Rembang, juga turut memberikan pidato pada waktu keberangkatan ini.

Pada hari Ahad, pukul 16.00 kapal sudah sampai dan memasuki Sungai Belitung. Namun karena saat itu air sungai sedang surut, maka kapal tidak bisa masuk lebih jauh ke dalam. Terpaksa kapal tertahan dulu dan menunggu air sungai pasang. Baru pagi harinya Senin 8 Juni, pukul 06.00 kapal bisa memasuki dan merapat ke pelabuhan Banjarmasin. Kedatangan rombongan disambut oleh 3 letusan bom dan 3000an dan dua rombongan murid madrasah yang menyanyikan lagu-lagu.[23] Setelah bersalaman dengan para pemuka yang menyambut peserta dan setelah barang-barang diperiksa oleh pihak pelabuhan, mereka kemudian berjalan bersama melalui barisan kehormatan dan arak-arakan menuju arena kongres.

Menurut laporan itu, yang berada di depan arak-arakan adalah anak-anak dan para pemuda. Sementara yang mengikuti di belakangnya adalah masyarakat umum, baik tua maupun muda, yang diperkirakan berjumlah antara 6000-8000 orang. Mereka mengibarkan bendera-bendera dan simbol-simbol NU. Mereka berjalan dari pelabuhan ke tempat kongres yang jaraknya kurang lebih sekitar 3km.[24] Sebenarnya mereka sudah lelah sekali, apalagi setelah mabuk laut dihantam gelombang, tetapi kelelahan itu menjadi hilang berganti kegembiraan melihat besar dan meriahnya sambutan. Sesampainya di tempat kongres kembali disambut beberapa kali bunyi letusan dari bom yang terbuat dari bambu berbahan karbit.

F.3. Resepsi Malam Pembukaan

Setelah para peserta kongres dari Jawa tiba pada pagi hari, Senin 8 Juni 1936, pada malamnya langsung digelar acara resepsi pembukaan. Menurut laporan BNO, ruangan sudah penuh dan kelihatan tidak mencukupi saat acara hendak dimulai, ada beberapa karangan bunga dan hadiah kepada kongres, dan ruangan dihias dengan indah.

Dalam malam resepsi pembukaan ini hadir Tuan Controleur yang datang atas nama Ass. Resident dan Resident; Mufti Banjarmasin TG. Muhammad Said; undangan dari Parindra

---

23 Baik waktu keberangkatan maupun kedatangan para congresten dilepas dan disambut dengan nyanyian oleh para siswa madrasah, namun tak ada penjelasan lagu-lagu seperti apa. Meski demikian, hal ini telah memberikan gambaran budaya NU saat itu yang cukup akrab dengan nyanyian.

24 Pelabuhan saat itu terletak di Jl. Martadinata atau tak jauh dari Kantor Walikota Banjarmasin sekarang. Tempat ini disebut sebagai pelabuhan lama. Pelabuhan ini kemudian ditutup dan digantikan Pelabuhan Trisakti sekarang ini. Bisa dibayangkan perjalanan kaki dari pelabuhan lama ini ke wilayah Sungai Mesa atau tak jauh dari Pasar Lama sekarang, tempat acara kongres diselenggarakan.

dan BIC (*Bond Indonesische Chauffeur*).[25]

Sementara dari Hoofdbestuur NU hadir K. H. Zainul Arifin (1909-1963), K. H. Mahfudz Siddiq (1907-1944), K. H. Abdurrahman, dan beberapa yang lain. Sedangkan dari pers hadir 4 (empat) perwakilan, yaitu *Oetoesan Kalimantan, Pewarta Soerabaja, Berita NO* dan *al-Mawaiz*. Dua yang pertama adalah media dari luar NU, sedangkan dua yang terakhir adalah media internal NU sendiri. Oestoesan Kalimantan adalah koran yang terbit di Pontianak. Sedangkan Pewarta Soerabaja, sebagaimana namanya menunjukkan berasal dari Surabaya, terbit seminggu dua kali, dan merupakan koran warga keturunan Tionghoa. Al-Mawaiz adalah media milik NU yang sama seperti BNO, terbit tengah bulanan, yang diterbitkan oleh NU Cabang Taksikmalaya. Berbeda dengan BNO, al-Mawaiz masih menggunakan aksara Arab Melayu/Arab Pegon dan berbahasa Sunda.

Diiringi 7 (tujuh) kali letusan suara meriam, tampil H. Jusuf sebagai ketua panitia (*voorzitter Hoofd comite*) untuk memberikan sambutan. Ia membuka dengan mengajak membacakan al-Fatihah dan mengucapkan syukur dan terima kasih. Ia kemudian meminta sekretaris panitia untuk memberikan laporan ringkas dan keuangan.[26]

Acara kemudian dilanjutkan dengan pembacaan Quran oleh Abdul Mutalib dan Abdul Gani dari Martapura, disambung oleh H. Hasan dari Barabai dan H. M. Thohir Surabaya. Setelah pembacaan Quran itu, hadirin dihibur oleh H. Achmad dengan 20 murid-muridnya yang menyanyikan lagu-lagu.

Lalu tampil K. H. Zainul Arifin mewakili Pengurus Besar memberikan sambutan sekaligus memimpin pertemuan selanjutnya. Ia mengucapkan terima kasih kepada panitia atas kerja keras menyelenggarakan muktamar dan mendoakan semoga mendapatkan keberkahan. Menurutnya, NU tidak bekerja untuk dirinya sendiri, tapi untuk keseluruhan umat Islam. Ia kemudian meminta Tuan Controleur tampil untuk memberikan pidato sambutan a.n. Assistant Resident dan Resident. Dalam pidato sambutannya, Tuan Controleur mengucapkan selamat atas penyelenggaran kongres dan memberikan pujian kepada NU.

K. H. Zainul Arifin yang bertindak sebagai pimpinan acara mengucapkan terima kasih atas sambutan Tuan Controleur. Ia mengatakan bahwa NU selalu dalam hubungan baik

---

25 BIC atau Persatuan Para Sopir Indonesia Kalimantan Selatan berdiri tahun 1934. Cabang-cabangnya ada di beberapa daerah seperti Barabai, Haruai, dan lain-lain. Organisasi ini diketuai oleh Achmad Zakaria, sekretaris umum Abdussamad, bendahara Usuf, pembantu umum M. Husin dan Abubakar (Wajidi, 2013: 108-11) Keberadaan organisasi para sopir ini menunjukkan kepesatan perkembangan ekonomi di wilayah Kalimantan Selatan, terutama dengan hasil perkebunan karet, yang memunculkan mobilitas penduduk dan mulai dibukanya jalan darat dari Banjarmasin-Barabai; Barabai-Kelua-Tanjung; Barabai-Alabio; dll., dan munculnya transportasi mobil untuk angkutan.

26 K. H. Achmad Nawawi, yang memang hadir dalam kongres, tampaknya keliru mencatat dengan menyebut H. Muhammad Yusuf bin H. Abdul Latif, yang membuka kongres secara resmi (Tim MUI Kal-Sel dan LP2M UIN Antasari 2019: 109). H. Muhammad Yusuf bin H. Abdul Latif tampaknya orang yang sama yang disebut *BNO* dalam laporan jalannya kongres ini sebagai H. Yusuf yang tepatnya memberikan sambutan sebagai ketua panitia.

dan bekerja sama dengan pemerintah. Kemudian Kiai Zainul Arifin membacakan surat Adviseur Voor Inlandsche Zaken, yang berisi ungkapan penyesalan tidak bisa datang, dan mengucapkan selamat dan bahagia atas penyelenggaraan kongres.[27]

Setelah itu K. H. Zainul Arifin mempersilakan utusan-utusan kongres untuk juga memberikan sambutan. Tampil utusan dari Banjarmasin, Centraal Borneo, Semarang, Martapura, Jombang, dan Surabaya. Kemudian dilanjutkan dengan sambutan dari wakil Parindra dan BIC.[28] Wakil Parindra mengucapkan terima kasih dan bangga atas pemilihan Banjarmasin sebagai tempat kongres, sedangkan wakil BIC menekankan pentingnya bekerjasama.

Setelah itu, K. H. Abdurrahman, Wakil Rais, tampil membacakan 'al-Mawaiz', surat dan sambutan dari Kiai Hasyim Asy'ari, yang ditulis dalam Bahasa Arab. Dalam 'al-Mawaiz' ini Kiai Hasyim menyerukan untuk selalu bersatu dan menghindari pertengkaran dan perdebatan berkaitan dengan masalah perbedaan-perbedaan (*khilafiyyah*) tentang bagian cabang-cabang keagamaan (*furu'iyyah*). Kiai Hasyim menyebut orang yang hanya berpegang pada satu pendapat dan bersikeras pendapatnya itu benar dan menyalahkan orang lain sebagai sikap 'ta'asub' dan penuh dengan hawa nafsu.[29] Menyusul kemudian sambutan K. H. Kasyful Anwar yang sangat senang dengan kedatangan para ulama dari Jawa. Menurutnya, hal itu tidak mungkin terjadi tanpa adanya NU. Rangkaian sambutan ini kemudian diakhiri oleh mufti Banjarmasin TG. Muhammad Said. Beliau mengutarakan rasa syukur dengan adanya NU dan berdoa cukup panjang untuk memberkahi kongres ini.[30]

Sebagai penutup, K. H. Zainul Arifin menanggapi beberapa komentar dan pertanyaan dari berbagai pidato tadi. Dan tepat pukul 24.00, resepsi pembukaan itu ditutup. Setelah ditutup, acara dilanjutkan lagi kurang lebih satu setengah jam khusus untuk para peserta saja, untuk mendengarkan verslaag dari cabang-cabang. Baru pukul 01.30 WIB, acara benar-benar berakhir.

---

27 Adviseur Voor Inlandsche Zaken adalah Penasehat Urusan Pribumi. Tahun 1936 yang menjadi kepalanya saat itu adalah E. Gobee (1881-1954) (Suminto, 1985).

28 Tidak disebutkan siapa yang mewakili Parindra ini, tetapi jika itu ketuanya maka dari Parindra adalah Merah Johansyah dan dari BIC adalah Achmad Zakaria.

29 Tidak dijelaskan apakah pembacaan 'al-Mawa'iz' dari K. H. Hasyim Asy'ari ini disertai terjemahannya atau hanya Bahasa Arabnya saja. Hamka menerjemahkan dan memberikan catatan terhadap 'al-Mawa'iz' ini serta memuatnya di *Majalah Panjimas* (1959), 23 tahun kemudian. Menurut Hamka, nasihat K. H. Hasyim Asy'ari ini sangat penting, bukan hanya buat warga NU, tapi juga buat seluruh umat Islam Indonesia. Penjelasan isi sambutan K. H. Hasyim Asy'ari di sini berdasar pada terjemahan Hamka ini.

30 Andi Makmur dkk., (1999: 22) –yang juga dikutip beberapa riset lain lain belakangan, di antaranya Syaharuddin (2008)-- menyebutkan K. H. Wahab Chasbullah yang membuka 'muktamar', jelas tidak mungkin, karena K. H. Wahab tidak sempat mengikuti resepsi pembukaan. Ia datang terlambat karena ketinggalan kapal.

F.4. Keputusan dan Mosi

Kongres sesungguhnya ada pada rapat-rapat tertutup yang dilakukan secara terpisah oleh pengurus Tanfidziyah dan Syuriah. Rapat Tanfidziyah ini dihadiri oleh 35 Utusan Khusus dan 8 Utusan Bantuan. Utusan Khusus memiliki hak bicara sekaligus suara, sedangkan Utusan Bantuan hanya mendengarkan dan mencatat saja. Jumlah keseluruhan peserta sendiri adalah 51. Jika peserta rapat Tanfidziyah dihadiri 25 Utusan Khusus dan 8 Utusan Bantuan, maka sisanya adalah para penguruh Syuriah. Dalam BNO tidak ada laporan rapat-rapat Syuriah ini. Peran mereka di antaranya adalah mensyahkan hasil keputusan-keputusan atau mosi-mosi yang dihasilkan oleh sidang-sidang yang dijalankan oleh Tanfidziyah.[31]

Rapat-rapat Tanfidziyah mendengarkan dan membahas laporan-laporan dari berbagai cabang. Setelah laporan selesai, dilanjutkan dengan pembahasan usulan-usulan (voorstel). Voorstel terdiri tiga sumber: Pertama, vorstel yang disiapkan Pengurus Besar NU dalam Voorstel Book yang sudah dibagikan ke cabang-cabang; kedua, vorstel yang disampaikan secara langsung oleh cabang-caban; dan vorstel yang dikirimkan oleh masyarakat ke panitia muktamar. Laporan dan usulan ini dibahas dalam beberapa kali pertemuan yang disebut 'majelis', yang berlangsung 2 sessi dalam sehari: pagi sampai siang (pkl 08.00 – 13.00) dan malam hari (20.00 – 24.00). Sampai akhir kongres telah digelar 9 (sembilan) kali majlis atau 4 setengah hari 4 malam. Dari Selasa pagi dan berakhir Jumat malam. Selain laporan dan usulan, juga dibahas mosi yang akan diajukan kepada pemerintah.

Majlis pertama dimulai pada Selasa pagi, 9 Juni pukul 08.30. Bertindak sebagai Ketua Sidang adalah K. H. Zainul Arifin, wakil Pengurus Besar NU (Mr. Cornelis)[32] dan Sekretaris Iskandar (Malang). Ketua Sidang membacakan aturan persidangan sesuai peraturan Perhimpunan NU. Para peserta memiliki hak berbicara dua kali. Keputusan diambil dengan mufakat berdasarkan musyawarah. Jika tidak didapatkan, maka akan dilakukan voting, dengan mengambil suara terbanyak.

Rapat ini berjalan rapi dan tertib. Setiap kali memulai majlis, kehadiran dan akurasi peserta selalu diperiksa. Dan jika ada peserta yang absen, maka harus jelas karena apa dan gantinya siapa. Demikian juga jika ada tambahan. Misal pada Majlis Kelima (Kamis pagi, 11 Juni) ada tambahan Peserta Khusus sehingga jumlahnya menjadi 37. Kedua peserta itu adalah H. Dachlan dari Tasikmalaya dan H. Nawawi dari Mojokerto. Demikian juga ketika ada Utusan Khusus yang berhalangan. Misal pada Majlis Keenam (Kamis malam, 11 Juni) H. Abdulhalim dari Brebes tidak bisa mengikuti sidang karena sakit dan pada Majlis Ketujuh (Jumat pagi, 12 Juni), H. Abdul Ghani Utusan Khusus dari Nagara, karena ada sesuatu dan

31 Daftar seluruh peserta ada di Lampiran I.

32 Mr. Cornelis adalah nama lama Jatinegara.

lain hal pamit pulang. Ia digantikan oleh H. Muhammad Basrun sebagai Utusan Pembantu.

Demikian halnya dengan Pimpinan Sidang. Pada Majlis Pertama, K. H. Zainul Arifin harus menemui Hoofd van Plaatselijk Bestuur (kepala daerah) di Banjarmasin, maka ia berhalangan menjadi Ketua Sidang. Ia digantikan oleh R. H. Dachlan (Bandung) sebagai pimpinan sidang.

Karena banyaknya surat yang dikirimkan ke PB NU, maka Ketua Sidang mengusulkan ada satu tim yang ditugaskan untuk mempelajari surat-surat itu, karena jika semua dibacakan pasti waktunya tidak cukup waktu. Tim akan mempelajari mana surat yang penting untuk dibawa dan dibahas ke dalam majlis. Usul ini diterima dan kemudian dibentuk sebuah tim yang terdiri dari: Kiai Bisri (Jombang), Iskandar (Malang), H. Abdulhalim (Brebes); K. Machmud Siddiq (Jember), E. Entot (Pandeglang).

Pada dasarnya putusan-putusan kongres bisa diringkaskan dalam tiga hal 1: masalah keagamaan; 2. Soal Ke-NU-an dan hal-hal teknis dan taktis yang menyangkut pengorganisasian dan pengembangannya; dan 3. Hal yang menyangkut hak pelayanan kepada masyarakat dan hubungan antarmasyarakat dan pemerintah. Masalah keagamaan yang dibahas misal perlunya pemisahan ruang kelas untuk murid laki dan perempuan; perlunya tiap-tiap cabang mengadakan 'lajnah ru'yah' di awal Ramadan, yang hasilnya dikirimkan ke Pengurus Besar untuk segera disebarkan ke penjuru tanah air melalui organisasi NU dengan central cabang, cabang, dan kringnya; usulan agar PB menulis buku-buku keagamaan baik dalam huruf Arab pegon maupun latin, dan dalam Bahasa Arab, Jawa, dan Melayu; dan lain-lain.

Yang kedua, yang berkaitan dengan keorganisasian, misal soal penggantian dan pembayaran kartu anggota; pembelian dan pembayaran buku verslaag Kongres X Solo; pengadaan kalender NU; pemisahan model stempel antara NO dan ANO serta keharusan pembeliannya ke PB.,; pentingnya forum pembahasan dengan dan untuk pemuda-pemuda ANO; perlunya pembahasan hukum berekonomi misal tentang koperasi agar warga NU tidak gamang dan bisa terlibat di dalamnya, dan lain-lain.

Usul-usul yang diajukan oleh Pengurus Besar, oleh cabang-cabang, dan masyarakat, serta pembahasan dan keputusannya, sangat menarik dan penting karena mencerminkan sikap dan cara berpikir para pemimpin NU saat itu. Misal usul menarik yang datang dari Cabang Ponorogo agar BNO (Berita Nahdlatoel Oelama), media resmi NU, tidak disebarkan secara umum kalau ada isinya yang mengkritik NU. Alasannya hal itu akan membuat orang luar NU jadi menjauh dari NU. Usul itu ditolak oleh 23 peserta, dan hanya diterima oleh 12 peserta. Artinya saat itu, NU yang tercermin dari para peserta ini terbuka pada kritik.

Contoh lain lagi adalah hal yang menyangkut hubungan warga NU (atau muslim secara umum) dengan pemerintah dan warga lain. Misal ada permintaan kepada PB untuk memohon kepada pemerintah untuk membuat aturan agar masyarakat memelankan bunyi kendaraan

atau bunyi-bunyi lain ketika ibadah shalat Jumat berlangsung. Usul ini tidak dibahas, tetapi ketua sidang menjawab agar cabang-cabang mengatur hal ini dengan Kepala Daerahnya masing-masing. Usul lain lagi adalah agar ada pelajaran agama di sekolah desa, tapi usul ini ditolak dan diminta cabang yang bersangkutan untuk mengurus dengan masing-masing kepala daerahnya. Tetapi Cabang Barabai tetap menginginkan agar ada pelajaran agama untuk sekolah desa. Sidang kemudian meminta kepada Cabang Barabai untuk mengirimkan surat ke PB, untuk diteruskan PB dan diteruskan ke pemerintah Hindia Belanda di Batavia.

Lalu juga ada permintaan agar di dalam kereta dengan jarak yang jauh misal dari Surabaya ke Batavia diadakan tempat untuk bersembahyang. Usul ini tidak disepakati, tapi usul lain agar ada tempat untuk cuci kencing dengan air yang memancur diterima.

Salah satu usul yang juga menarik adalah dari Cabang Tegal yang meminta kepada pemerintah untuk melarang warga Tionghoa tinggal di kampung-kampung lantaran – menurut utusan Cabang Tegal itu-- banyak dari mereka sering membawa pelacur, minuman keras, main kartu, dan lain-lain. Hal itu dikhawatirkan akan membuat rusuh dan mencemari keagamaan. Rapat tidak menerima usulan ini, tetapi jika khawatir akan membuat rusuh atau ada kejadian seperti itu disarankan agar melaporkan saja ke pihak yang berwajib.

Keputusan-keputusan dan pandangan-pandangan di atas menarik karena mencerminkan kesadaran bernegara dan kesadaran hukum yang cukup tinggi saat itu. Keputusan diambil dengan cukup jernih, tidak secara sewenang-wenang, tidak merasa benar dan mau menang sendiri. Mungkin lingkungan kekuasaan dan pemerintahan kolonial turut mempengaruhi.

Namun pada saat lain, ketika suatu kebijakan dianggap tidak memperhatikan dan bahkan dipandang merugikan umat Islam maupun NU khususnya, dengan terbuka mereka mengajukan mosi. Mosi di sini pengertiannya adalah usulan keberatan atau penolakan terhadap suatu kebijakan yang diajukan kepada pemerintah dan meminta untuk direvisi atau bahkan dicabut. Sebagai contoh dalam kongres ini adalah mosi untuk meminta agar penyembelihan hewan kurban dan aqidah dibebaskan dari pajak. Karena ini 'nisful ibadah'. Kedua, mosi agar ada pengaturan yang sempurna untuk penyuntikan kaum ibu. Mosi itu dikirimkan ke pemerintah, ke Volksraad dan pers.[33]

Keputusan-keputusan dan mosi-mosi ini juga mencerminkan pandangan NU terhadap pemerintahan Hindia Belanda saat itu. Jelas sekali NU mengakui keabsahan pemerintahan yang notebene bukan Islam tersebut, sejauh nyata-nyata tidak melarang umat Islam untuk menjalankan ibadahnya. Dan ketika ada kebijakan yang dianggap bersifat membatasi

33 Mosi penghapusan pajak terhadap penyembelihan hewan untuk korban kemudian dipenuhi oleh pemerintah. Pemerintah menjawab dengan mengirimkan surat balasan yang ditujukan ke Pengurus Besar NU di Jalan Sasak No 66 Surabaya. Surat atas nama Adviseur Voor Inlandsche Zaken itu ditandatangani G.W.J. Pijper berisi pembebasan pajak penyembelihan hewan qurban. Untuk mereka yang minta pembebasan diminta untuk meminta surat ke PB dan hewan benar-benar untuk dibagikan, bukan untuk dijual (Berita Nahdlatoel 'Oelama: Thn 8 1938).

apalagi melarang, maka NU menempuh jalur prosedural: mengajukan mosi. Pengakuan lain terhadap keabsahan pemerintahan Hindia Belanda itu adalah tentu dengan mengundang dan menerima kehadiran pemerintah (dengan kehadiran Tuan Kontroler mewakili asisten residen dan residen serta surat permohonan maaf tidak bisa hadir dari Adviseur Voor Inlandsche Zaken) dalam pembukan maupun penutupan.

Dalam hal ini penting disinggung satu keputusan keagamaan yang dibahas di sidang Syuriah yang dikeluarkan dalam Kongres XI Banjarmasin ini, namun memiliki implikasi politik yang luas, yaitu pengakuan bahwa meskipun negara ini dipimpin oleh pemerintahan kafir, ia tetap merupakan 'dar al-Islam'. Keputusan ini berawal dari pertanyaan: 'Apakah negara kita Indonesia adalah negara Islam?" Jawabannya, negara Indonesia tetap "negara Islam" karena sebelumnya pernah dikuasai sepenuhnya oleh orang Islam. Meskipun kemudian pernah direbut oleh kaum penjajah kafir, namanya tetap bisa disebut negara Islam. Jawaban ini didukung dengan kutipan dari kitab *Bughyah al-Mustrasyidin*:[34] "Semua tempat di mana Muslim mampu untuk menempatinya pada suatu masa tertentu, maka ia menjadi daerah Islam yang syariat Islam berlaku pada masa itu dan pada masa sesudahnya, walaupun kekuasaan Islam telah terpurus oleh penguasaan orang-orang kafir terhadap mereka, dan larangan mereka untuk memasukinya kembali atau pengusiran terhadap mereka. Maka dalam kondisi semacam itu, penamaannya dengan 'daerah kafir harbi" hanya merupakan bentuk formalnya, dan tidak hukumnya. Dengan demikian diketahui bahwa tanah Betawi dan bahkan sebagian besar tanah Jawa adalah "daerah Islam" karena umat Islam pernah menguasainya sebelum penguasaan orang-orang kafir." (Tim Lajnah LTN PBNU, 2011: 187)

Belakangan keputusan ini banyak dikutip oleh para peneliti dan pengamat, terutama setelah sering juga dikemukakan oleh Gus Dur dengan interpretasi yang luas. Keputusan in, menurut Gus Dur, menunjukkan sikap NU terhadap politik, ideologi dan pemerintahan yang tak menginginkan negara Islam secara formal, tetapi lebih menekankan pentingnya ajaran Islam dijalankan dengan aman dan terjamin. Selama jaminan kebebasan untuk menjalankan ajaran Islam itu ada, maka negara ini 'negara Islam' dengan sendirinya dan wajib untuk dipertahankan jika ada serangan (Wahid 1989).

F.5. Perselisihan Lokal dan Dampaknya

Di atas dikemukakan bahwa dalam malam resepsi pembukaan ada 4 (empat) perwakilan media yang hadir yaitu, yaitu *Oetoesan Kalimantan, Pewarta Soerabaja, Berita NO* dan *al-Mawaiz*. Dua yang pertama adalah media dari luar NU, sedangkan dua yang kedua adalah media

34 Kitab "Bughyah al-Mustarsyidin fi Talkhish Fatawa Ba'dh al-Aimmah al-Muta-akhkhirin" adalah sebuah karya fiqh yang menghimpun secara ringkas fatwa-fatwa dari para ulama mazhab Syafi'i yang hidup pada masa kemudian yang disusun oleh al-'Allamah Sayyid 'Abdur Rahman bin Muhammad bin Husain bin 'Umar Ba 'Alawi al-Hadhrami.

internal NU sendiri. Yang menjadi pertanyaan, mengapa tidak ada media lokal?

Pertanyaan ini muncul, karena di Banjarmasin saat itu sudah ada beberapa media lokal, di antaranya yang terkenal adalah *Soeara Kalimantan* (SK) dan *Bintang Borneo* (BB). Ketika saya menelusuri berita dari media lokal, terutama dalam hal ini *Bintang Borneo*, mengenai kongres ini, saya tak menemukan satu pun laporan beritanya, kecuali sebuah potongan berita di *Bintang Borneo 8 Juni 1936* yang keluar pada hari diadakan resepsi pembukaan kongres. Ternyata ketiadaan pemberitaan kongres terjadi karena pers memang tidak mendapat undangan dari panitia untuk menghadiri dan meliputnya. Hal yang aneh, menurut redaksi *BB*, karena kebiasaan kalau ada acara –apalagi yang bersifat besar seperti kongres— pers akan selalu diundang. Redaksi sangat menyayangkan ketiadaan undangan itu, apalagi setelah ditanyakan ke panitia, jawabannya memang pers tidak perlu diundang. Padahal, menurut redaksi mereka sangat ingin melaporkan jalannya kongres dan hasil-hasilnya kepada para pembacanya, terutama anggota NU yang tidak bisa menghadiri kongres tersebut. Redaksi lalu menyatakan permintaan maaf kepada para pembaca karena tidak bisa memberitakan kongres atau yang berhubungan dengan kongres.

Siangnya setelah berita itu dicetak dan setelah ditanyakan kepada beberapa orang NU, Ketua Panitia (hoofdcommite) kemudian melayangkan undangan ke pers. Tetapi pers memutuskan tetap tidak mau datang karena merasa undangan itu dikirim bukan karena memerlukan kehadiran pers, dan tidak disampaikan dengan ikhlas, tapi lebih karena anjuran-anjuran. Dalam bahasa lain, BB memboikot kongres ini dengan tidak datang dan tidak memberitakannya sama sekali.

Awalnya saya melihat peristiwa ini semata-mata 'kesalahpahaman': di satu pihak panitia kongres yang ceroboh, dan di pihak lain, pihak BB yang telah terlanjur tersinggung. Tidak ada sentimen apapun, mengingat BB pada masa sebelumnya termasuk cukup sering memberitakan kegiatan NU di Kalimantan Selatan. Ternyata bukan hanya BB, *Soera Kalimantan* sebagaimana penjelasan di bawah nanti, juga turut memboikot. Mengingat sifat relasi pers di zaman itu, di mana pers lokal akan mengirimkan laporan ke pers nasional, maka dengan sendirinya dengan boikot SK dan BB ini pemberitaan muktamar ini juga relatif tertutup, setidaknya dari pers yang berjejaring dengan SK dan BB.

Namun setelah membaca terutama verslaag kongres yang dimuat di *Berita Nahdlatoel Oelama*, rupanya hal ini bukan kecerobohan panitia, tapi memang ada masalah ketegangan hubungan antara panitia dan beberapa pihak di luar NU. Hal ini terbaca ketika Kontroler, yang mewakili Ass. Resident dan Resident memberikan sambutan pada malam resepsi pembukaan muktamar tersebut di mana selain mengucapkan selamat dan memuji NU, ia menyesalkan adanya perselisihan paham antara Panitia Utama (Hoodf comite) dan Tuan Mufti Banjarmasin (TG. Muhammad Said) "… sampai pers turut campur tangan dan urusan

menjadi kalut tiada karuan…," demikian menurut Tuan Controleur. Ia berharap apa yang sudah terjadi dianggap tidak ada dan agar keduanya saling memberi dan meminta maaf.[35]

Dalam tanggapannya terhadap bagian dari pidato Tuan Kontroler itu, K. H. Zainul Arifin mengatakan soal perselisihan paham antara Hoofd comite dan Tuan Mufti itu urusan pribadi –disebut dalam BNO secara eksplisit adalah Sayyid Alwi Alkaf sebagai 'penganjur Hoodfcomite'--, tidak berkaitan dengan NU sebagai organisasi. Kemudian Kiai Zainal memuji Tuan Mufti sebagai pribadi yang baik terhadap NU, saleh dan alim. Beliau sendiri, kata Kiai Zainal, menganggap NU sebagai jam'iyyah dan thariqahnya sendiri. Dalam laporan itu dilaporkan kehadiran dan kesediaan Tuan Mufti untuk memberikan pidato dan mendoakan agar NU dan kongres berjalan lancar menunjukkan hati dan simpatinya pada NU. Sementara kesalahpahaman terjadi lebih karena dorongan pribadi ketua panitia yang "tiada kenal damai".

Tanggapan Kiai Zainal itu tampaknya lebih sebagai upaya menetralisir dan mendamaikan antara Tuan Sayyid Alwi Alkaf dan Tuan Mufti. Bagaimana pun hal ini menunjukkan bahwa ketidakhadiran pers lokal itu bukan semata karena kecerobohan dan ketidaksengajaan, tapi memperlihatkan adanya 'konflik' yang rupanya menyeret keterlibatan pers lokal.

Perselisihan ini tampaknya telah bermula jauh sebelumnya. Dalam sebuah editorialnya, yang menanggapi penyelenggaraan resepsi Konferensi I NU Kalimantan di Martapura, Soaera Kalimantan edisi 12 November 1935 mengkritik 'penyakit panggung' yang berupa pidato-pidato yang berkepanjangan dalam resepsi tersebut, adanya perbedaan pendapat antara panitia utama dan pers di satu pihak dan pimpinan cabang di pihak lain mengenai penyelenggaraan konferensi, dan terutama menyayangkan bahwa beberapa pembicara, di antaranya seorang bernama Said Alwi Alhinduan, yang tak segan-segan menggunakan kata-kata kasar yang tidak pantas untuk sebuah pertemuan beradab yang dihadiri banyak kalangan. Tidak jelas apa yang dimaksud dengan 'kata-kata kasar' dan mengapa Said Alwi Alhinduan mengungkapkan hal itu, tapi jelas ini awal perselisihan yang berlarut hingga penyelenggaraan kongres.

Sebagai dampak kesalahpahaman itu, di bagian lain dari verslaag dikemukakan cerita soal peminjaman Masjid Jami' untuk dipakai sebagai tempat Rapat Umum sekaligus pengumuman putusan-putusan kongres. Sebelum kongres, panitia mengajukan peminjaman kepada Tuan Mufti, tetapi karena caranya keliru ("djalan jang ditempoeh itoe serba menjimpang dari kebidjaksanaan"), maka peminjaman itu ditolak oleh Kerapatan Pemuka Banjarmasin.

35 Controleur (Kontrolir) adalah sebuah jabatan nonstructural di bawah Asisten Resident dan Resident, yang menjadi penghubung antara Pemerintah Belanda dan warga pribumi. Dalam laporan BNO tidak disebutkan nama kontrolir ini, tetapi diperkirakan adalah Eisenberger, yang menjabat sebagai kontrolir Banjarmasin dan Marabahan. Eisenberger adalah seorang indolog. Salah satu yang menjadi topik perhatiannya adalah tentang UU Sultan Adam.

Menurut Tuan Controleur, ketika ditemui oleh Kiai Mahfud Siddik dan K. H. Zainul Arifin sebagai utusan HB. NU pada siang 9 Juni 1936, hal itu sebenarnya masalah kecil, yang menjadi besar karena kesalahan dalam pendekatan. Tuan Controleur angkat tangan dan meminta keduanya untuk menemui Kerapatan Pemuka Banjarmasin dan Tuan Mufti. Kiai Zainul Arifin dan Kiai Mahfudz Siddiq menyimpulkan hal ini terjadi karena kurang bijaksananya penganjur (penasehat) panitia dan pengaruh Kerapatan Pemuka Banjarmasin.

Tuan Wedana yang dipanggil untuk menjelaskan permasalahan panjang lebar mengapa ada penolakan dari Kerapatan Pemuka Banjarmasin itu. Tetapi penjelasannya yang panjang lebar itu tidak beralasan dan tidak bisa diterima oleh kedua utusan NU ini. Pada akhirnya, Tuan Wedana menyatakan bahwa ia sebenarnya tidak keberatan untuk meminjamkan, tetapi ia meminta kedua mereka untuk menemui terlebih dulu Tuan Mufti.

Sehari kemudian 10 Juni, Kiai Abdurrahman, Tg. Kasyful Anwar, Tg. Abdussomad Samarinda, H. Qomaruddin dan Kiai Mahfudz Siddiq menemui Tuan Mufti. Mereka disambut dengan baik dan setelah mengemukakan tujuan kedatangan, Tuan Mufti menjawab bahwa ia juga tidak keberatan dan menyatakan bahwa NU itu adalah jam'iyyah dan thariqahnya. Tetapi, menurut beliau, keputusan ada di tangan Kerapatan Pemuka Banjarmasin.

Para utusan mengatakan bahwa menurut surat Adviseur Voor Inlandsche Zaken, baik Kerapatan Pemuka maupun pemerintah tidak punya hak menolak atau menerima, karena yang berhak itu adalah Tuan Mufti. Mendengar hal itu, Tuan Mufti akhirnya mengatakan bahwa masalahnya masjid belum selesai dan tengah dikerjakan. Ia mempersilahkan para utusan untuk memeriksa keadaan masjid tersebut. Jika memang bisa digunakan, silakan, nanti saya akan buatkan surat. Sekali lagi Tuan Mufti menyatakan bahwa hal ini ia sampaikan dengan tulus, tanpa ada maksud apapun, karena NU sendiri adalah jam'iyyah dan thariqatnya, dan ia selalu mendukung maksud jam'iyyah.

Para utusan pulang ke arena kongres dengan senang hati. Esok harinya HB. NU membentuk komisi untuk memeriksa masjid, terdiri dari Tg. Anwar (Martapura); Kiai Noer (Surabaya); Kiai Sahal (Sidoarjo); Kiai Abdulhalim (Cirebon); Kiai R. Abdulmu'ti (Solo); Kiai M. Yasin (Malang); Kiai Bisri (Jombang); Kiai Abdulhalim (Brebes); Kiai Mahfudz Siddiq (Jember); dan Kiai Mahmud Siddiq (Jember). Kesembilan ulama ini kemudian memeriksa masjid. Kesimpulannya ada 6 (enam) yang menyatakan "tidak patut" untuk digunakan, dua (2) menyatakan patut, dan 1 (satu) tidak berpendapat. Dengan hasil itu, maka Rapat Umum dan pembacaan keputusan tidak jadi diadakan di masjid.

Dengan demikian, masalah kesalahpahaman antara Ketua Panitia dan Tuan Mufti bisa dikatakan selesai. Kendati demikian, menelisik betapa sederhana sebenarnya masalahnya –atau "kecil sebenarnya" seperti dikatakan Tuan Kontroler— tapi menjadi demikian rumit dan njlimet, masih menjadi pertanyaan. Dan mengapa sampai melibatkan pihak pers,

masih tetap membingungkan. Sebagai dampaknya tidak ada laporan dari media-media lokal terhadap kongres ini.

F.6. Rapat Umum I

Sebagaimana biasa dalam Kongres NU, selain yang berlangsung di dalam ruangan, juga ada rapat Umum. Sebagaimana namanya, rapat ini dimaksudkan untuk melibatkan anggota NU khususnya maupun masyarakat secara umum untuk ikut terlibat dalam kegiatan NU. Rapat Umum ini direncanakan pada akhir yang sekaligus menjadi sesi penutupan.

Dalam kongres-kongres sebelumnya Rapat Umum ini biasanya digelar di masjid agung kota. Dalam tiga kongres pertama yang diadakan di Surabaya, Rapat Umum dan pembacaan putusan kongres diadakan di Masjid Ampel. Demikian juga ketika kongres di Semarang (Kongres IV) di Masjid Agung Semarang, Pekalongan (Kongres V) di Masjid Agung Pekalongan, Cirebon (Kongres VI) di Masjid Agung Cirebon, Bandung (Kongres VII) di Masjid Agung Bandung, Banyuwangi (Kongres IX) di Masjid Agung Banyuwangi, dan Solo (Kongres XI) di Masjid Agung Keraton Solo. Satu pengecualian dalam Kongres VIII di Jakarta, yang terpaksa diadakan di depan Gedung kongres karena Masjid Tanah Abang tidak muat menampung para warga yang datang. Meski demikian, Rapat Umum tambahan tetap dilaksanakan di Masjid Rawabangke, Jatinegara. Pada Kongres VI di Cirebon sempat ada kesulitan untuk mengadakan rapat umum penutupan di Tajug Masjid Agung Cirebon, namun karena lobi K. H. Abdul Wahab ke Adviseur Voor Inlandsche Zaken di Jakarta, hal itu dapat diatasi. Rapat Umum tetap bisa diadakan di Masjid Agung Cirebon (Atjeh 1957: 482-5). Tetapi dalam kongres di Banjarmasin ini rencana dan tradisi mengadakan Rapat Umum di masjid terpaksa ditiadakan.

Kongres kemudian menitahkan kepada Kiai Zainul Arifin dan Kiai Mahfudz Siddiq untuk mencari tempat untuk Rapat Umum. Tetapi Ketua Panitia mengatakan bahwa panitia tidak sanggup dan tidak siap kalau Rapat Umum itu tidak diadakan di masjid atau di tempat kongres. Mengetahui hal itu, HB kemudian mengatakan bahwa mereka akan mengerjakan sendiri tanpa panitia. Dibantu oleh Sdr Idham (Cabang NU Banjarmasin) dan lain-lainnya,[36] mereka kemudian mencari tempat. Mereka kemudian menemukan Gedung bekas bioskop Florida, tempat yang menurut penilaian mereka, bagus dan berada di tengah keramaian. Namun para ulama tidak berkenan. Akhirnya karena waktunya sudah mepet, hanya sisa kurang lebih 30 jam sebelum penyelenggaraan, diputuskan Rapat Umum tetap diadakan di tempat kongres.

Rapat Umum diadakan pada Sabtu, 13 Juni 1936 di Gedung Kongres Sungai Mesa.

36 Lengkapnya Gusti Idham. Namanya sebelumnya tercatat sebagai anggota komisaris Kring Sungai Mesa.

Gedung kongres ini hanya bisa menampung orang 1000an, padahal menurut yang ditulis BNO maupun Al-Mawaiz, yang datang ada sekitar 10000an sehingga pengunjung meluap keluar. Rapat dimulai pkl 20.30, dengan para tamu undangan seperti halnya pada waktu pembukaan, minus Tuan Kontroler. Berbeda dengan waktu pembukaan, Rapat Umum ini dipimpin oleh K. H. Abdul Wahab Chasbullah.

Pembacaan Quran diberikan oleh Kiai Abdurrahman dan Kiai Hamzah dari Kelua. Hasil keputusan dan mosi yang akan disampaikan kepada pemerintah dibacakan oleh K. H. Zainul Arifin, yang sekaligus mengucapkan terima kasih kepada panitia dan maaf kepada masyarakat Banjarmasin kalau ada kesalahan dalam berperilaku. K. H. Zainul Arifin juga menjelaskan sebab-sebab keterlambatan mengundang pers pada malam resepsi pembukaan sekaligus meminta maaf, terkecuali kepada Soeara Kalimantan (SK). Menurut Kiai Zainul Arifin, SK dengan sengaja dan berulang-ulang menyerang NU secara kasar. Tujuan sebenarnya kepada NU Banjarmasin tetapi bau-baunya mengena keseluruhan NU. SK berpikir bahwa dengan serangannya itu, ia bisa menutupi cahaya matahari. Kenyataannnya dengan serangannya yang hebat dan berulang-ulang itu justru membuat masyarakat umum dan juga para pemimpin ingin mengetahui apa NU sesungguhnya. Mereka berduyun-duyun datang untuk menyaksikan. Bukti lain adalah undangan para tokoh di sini untuk mengadakan perjamuan. Bahkan ada beberapa pemimpin itu, yang memiliki ribuan pengikut, berjanji akan menggabungkan pengikutnya ke dalam NU.

Dengan demikian, menurut Kiai Zainul, apa yang dilakukan oleh SK telah menuai hasil sebaliknya. Dalam hal ini, patutlah NU berterima kasih. Karena kalau membuat berita yang baik-baik dan memuji setinggi langit bisa jadi orang jadi tidak tertarik kepada NU. Serangan kasar dan berulang-ulang SK menjadi reklame gratis. Jika kelak NU Kalimantan Selatan besar, maka itu adalah karena 'jasa-jasa'nya SK. Karena itu, menurut Kiai Zainul, kita tidak perlu marah kepada SK.

Tampaklah di sini bahwa urusan keterlambatan undangan kepada pers di satu pihak dan kesalahpahaman antara Ketua Panitia dan Mufti Banjarmasin berdimensi sangat luas. Jika Bintang Borneo (BB) hanya memboikot, Soaera Kalimantan (SK) lebih jauh dengan melakukan serangan. Pidato Kiai Zainul Arifin memperlihatkan kekecewaan dan kemarahan terhadap apa yang dilakukan SK ini dengan gaya yang satiris.[37]

---

37 Dengan demikian, sejak penyelenggaraan Konferensi I NU Kalimantan setahun sebelumnya ketika Soeara Kalimantan dalam editorialnya mengkritik NU dan menyayangkan Sayyid Alwi Alhinduan yang dipandang berkata kasar hingga penyelenggaraan Kongres NU, koran ini terus 'menyerang' NU. Kendati demikian, sampai sejauh ini belum teruraikan apa sebenarnya yang menjadi pokok pangkal masalah ini. Mungkin ini berkaitan dengan persaingan politik lokal. Perlu diperiksa juga berita-berita di Soeara Kalimantan yang disebut oleh Kiai Zainul menyerang NU berulang-ulang dan 'kasar' tersebut. *Soeara Kalimantan* merupakan surat kabar pribumi pertama yang didirikan A. A. Hamidhan (1909-1997) di Banjarmasin pada tanggal 23 Maret 1930.

Setelah Kiai Zainul, Ketua Sidang Kiai Wahab mengucapkan terima kasih kepada Kiai Zainul dan menerangkan sedikit tentang hal ikhwal kongres. Tak lupa ia juga mengucapkan terima kasih kepada para pendukung dan penyumbang kegiatan kongres ini. Kemudian Kiai Wahab meminta kepada Kiai Chusain Barabai, Kiai Abdulwahab Kandangan, K.H. Mahmud Siddiq Jember, Kiai Abdul Halim Cirebon, Kiai Dachlan Bangil dan Kiai Achmad Nawawi Pleihari untuk menerangkan secara bergantian keputusan-keputusan kongres yang berkaitan masalah keagamaan. Tuan Kiai R. Abdul Mu'ti Solo diminta secara khusus menerangkan soal tarikat.

Tuan Mufti Gusti Muhammad Said dan Tuan Wedana juga dipersilakan untuk memberikan sambutan. Keduanya mengucapkan terima kasih dan senang hadir baik dalam pembukaan maupun penutupan, serta memuji usaha-usaha NU dalam merumuskan hal-hal yang berkaitan dengan agama.

Lanjut kemudian Sayyid Muhammad Salim Alkaf Palembang memberikan penerangan mengenai kebaikan NU dan TG. Muhammad Nawawi Amuntai memberikan nasihat tentang penting salam sebagai pintu persahabatan antara sesama muslim. Ia sangat senang sekali dengan pertemuan antara ulama Borneo dan Jawa dalam kongres ini.

Rapat Umum kemudian ditutup pada pkl 24.20 dengan pembacaan fatihah dan doa masing-masing dari Sayyid Muhammad Salim Alkaf Palembang, Sayyid Alwi Alkaf Banjarmasin, dan Kiai Abdul Wahab sendiri.

F.7. Rapat Umum II dan Jamuan

Namun berbeda dengan kongres-kongres sebelumnya, di mana 'openbaar vergadering' diadakan hanya sekali, maka dalam kongres NU di Banjarmasin ini Rapat Umumnya diadakan dua (2) kali. Karena sesudah rapat Umum di Banjarmasin tersebut, diadakan lagi rapat Umum di dalam Masjid Martapura pada hari Ahad, 14 Juni 1936 atas undangan para ulama Martapura. Acara dibuka oleh H. Abdul Muthalib yang kemudian menyerahkan acara kepada Kiai Abdul Wahab Chasbullah.

Setelah membaca al-Fatihah dan memberikan sedikit pengantar tentang pertemuan hari itu, Kiai Abdul Wahab meminta kepada Kiai Bisri dan Kiai Mahfudz untuk memberikan penjelasan mengenai putusan-putusan kongres yang berkaitan dengan masalah-masalah keagamaan. Setelah itu dilanjut dengan Kiai Zainul Arifin, Kiai Muhsin Blitar dan Kiai Abdurrahman. Kiai Zainul dan Kiai Muhsin kembali mengingatkan pentingnya persatuan dan ancaman yang selalu ada untuk menyerang Islam. Sedangkan Kiai Muhsin mengingatkan bahwa kadang ancaman itu bukan datang dari luar, tapi dari dalam kalangan Islam sendiri.

Lalu acara ditutup oleh ceramah panjang dari Kiai Abdul Wahab Chasbullah yang di antaranya mengajak hadirin untuk berpegang teguh pada maszhab empat.

Selain memang keinginan para ulama Martapura ini untuk bertemu dan menjamu para ulama dan tokoh NU dari Jawa ini secara khusus, tampaknya peristiwa kegagalan untuk mengadakan Rapat Umum di masjid di Banjarmasin menjadi pendorong mengapa para ulama Martapura merasa perlu mengajak untuk mengadakan kembali Rapat Umum ini di Masjid Martapura sebagai pengganti kegagalan acara di Banjarmasin. Tg. Kasyful Anwar dan Qamaruddin, dua tokoh dari Martapura yang menjadi utusan NU ketika bernegosiasi urusan peminjaman masjid pasti tahu betul masalahnya dan 'rasa kecewa' karena acara Rapat Umum penutupan tidak bisa diselenggarakan di masjid. Saya kira Tg. Kasyful Anwar dan Qamaruddin ini pulalah yang berperan mengajak para kongrestan ini ke Martapura.

Yang menarik setelah Rapat Umum di Masjid Martapura tersebut, para kongrestan ini kemudian diajak untuk makan bersama di rumah Tuan Abdurrahman, seorang dermawan, di rumahnya di Kampung Melayu. "Perjamuan mana sangat indah dan lazzahnya", demikian tulis *BNO*. Para kongrestan mengucapkan terima kasih kepada Tuan Syech Hassan bin Smeer, Tuan H. Busyro, Tuan H. Abdussomad, dan Tuan H. Abdurrahman.

Menurut Abubakar Aceh (1957: 488), Rapat Umum di di Martapura ini terjadi atas permintaan Cabang Martapura. Para kongrestan diangkut dengan menggunakan perahu dari Banjarmasin ke Martapura. Ketika dijamu di rumah hartawan H. Abdurrahman, para kongrestan dihibur dengan pertunjukan musik qasidah.

Bisa dibayangkan betapa senangnya para kongrestan, karena di akhir acara, diajak berkunjung dengan menaiki perahu, menyusuri Sungai Martapura, dan kemudian diterima dalam parjamuan yang –menurut Aboebakar Atjeh "diselenggarakan dengan segala mewah dan menurut adat Martapura asli".

G. **Pengaruh Kongres untuk Perkembangan NU di Kalimantan Selatan**

Penyelenggaraan kongres di Banjarmasin ini memberikan dampak dan pengaruh yang besar bagi NU, secara nasional maupun secara khusus di Kalimantan (Selatan). Saya membagi dampak penyelenggaraan Kongres ke-XII ini dalam dua bagian. Yang pertama, pengaruh jangka pendek. Yang kedua pengaruh jangka panjang. Yang pertama adalah pengaruh langsung saat atau tak lama setelah kongres. Yang kedua, pengaruh tidak langsung, yang bisa disaksikan dan diperiksa setelah berpuluh tahun kemudian.

Salah satu hasil langsung dari kongres ini adalah bergabungnya organisasi lokal Hidayatul Islamiyyah tak lama setelah Kongres XI ini. Organisasi ini berdiri tahun 1931 di Pantai Hambawang. Namun pada tahun 1935, setelah lima tahun berjalan, organisasi ini kemudian menggabungkan diri ke dalam NU. Pernyataan ini dikemukakan di sekolah milik Hidayatul Islamiyyah (HI) di Pantai Hambawang pada 12-13 Oktober 1936 yang selain dihadiri oleh Cabang NU Kelua dan Kandangan serta Central Cabang NU Kalimantan, juga

oleh Musyawaratutthalibin, BIC, Parindra, dan lain-lain. HI Pantai Hambawang pada hari penggabungan itu sekaligus disyahkan menjadi NU Cabang Pantai Hambawang. Salah satu alasan penggabungan adalah adanya persamaan asas dan tujuan HI dengan NU. Setelah itu, menyusul menggabungkan diri HI Haruyan dan Birayang (Berita Nahdlatoel Oelama, 15 November 1936). Penggabungan ini tentu secara otomatis menambah jumlah anggota dan juga sumber daya NU.

Kemudian juga menjadi pengaruh langsung dari kongres ini adalah dikenalnya NU di Kalimantan Selatan khususnya dan Kalimantan secara umum. Hal ini terlihat dari meningkatnya keikutsertaan peserta kongres dari tiga penjuru Kalimantan: Kalimantan Timur, Kalimantan Tengah dan Kalimantan Selatan sendiri. Dalam daftar peserta kongres tercatat utusan dari: Pleihari, Barabai, Martapura, Kelua, Nagara, Amuntai, Banjarmasin, Kandangan (Kalimantan Selatan); Tanjung Redep, Samarinda (Kalimantan Timur) dan Kuala Kapuas, Anjir (Kalimantan Tengah).[38]

Semangat ber-NU makin meningkat. Hal ini terlihat dari keiktsertaan dalam kongres. Setahun kemudian, pada Kongres XII di Malang (1937) utusan dari Kalimantan Selatan kian banyak. Tercatat yang hadir dari Cabang Banjarmasin (Sayyid Abdullah bin Hasan Assegaf; Sayyid Alwi bin Salim Alkaf; keduanya dari syuriah; Sayyid Hasan bin Ahmad Assegaf dari tanfidziyah); Cabang Pelaihari (Tg. H. Mansyur dari syuriah; H. Anang Syukri, H. Fauzan dari tanfidziyah); Cabang Barabai (Tg. H. Chusain dari syuriah, H. Sulaiman Kurdi, Djarkasi dari tanfidziyah); Cabang Nagara (Tg. Abdulhamid dari syuriah); Cabang Kandangan (H. Ibrahim dari syuriah merangkap tanfidziyah); Cabang Kelua (Tg. H. Abdul Mugni, Tg. Adak keduanya dari syuriah, Sayyid Abubakar Al-Aydarus dari tanfidziyah). (Berita Nadhlatoel Oelama No 22 Tahun VI, 15 September 1937).

Setelah kongres ini, dan terutama karena dukungan para tuan guru terkemuka di masing-masing daerah, berdiri banyak cabang NU di Kalimantan Selatan misal di Kelua (1937), Alabio (1938) dan lain-lain. Catatan sejarah memang harus ditelusuri lagi, tetapi yang jelas NU terus berkembang sampai ke Tanjung dan Ampah (Kalimantan Tengah). Dilaporkan pada 6 – 7 Mei 1939 berlangsung Konferensi NU yang ke VI di Tantaringin. Dalam Rapat Umum pembukaan yang dipimpin oleh Abubakar al-Idrus hadir 600 orang plus berbagai undangan dari Musyawaratutthalibin Cabang Kelua, Muhammadiyah Cabang Kelua, Pers, pejabat pemerintah dan lain-lain. Berbicara dalam Rapat Umum pembukaan itu beberapa wakil kring seperti dari Mangkusip, dan lain-lain (Berita Nahdlatoel Oelama No 15 Thn VIII 1 Juni 1939). Pada tanggal 3-4 Oktober 1939 berlangsung Konferensi ke-VI di Barabai. Dalam malam resepsinya, hadir 1500 warga NU dan beberapa undangan dari

38 Daftar nama peserta bisa dilikat di Lampiran I

berbagai organisasi, wakil pemerintah, dan pers "Soeara Kalimantan" dan "Pembangunan semangat". Yang menarik konferensi ini dihadiri juga oleh Pengurus Besar Kiai Ch. M. Hasyim (Syuriah) dan K. A. Wahid Hasyim (Tanfidziyah). (Berita Nahdlatoel Oelama, No 7 Thn IX, 1 Februari 1940).

Dengan kegiatannya, NU makin banyak dikenal di akhir 1930an itu. Idham Chalid dalam biografinya mengaku mengenal NU ketika berada di Nagara pada pertengahan tahun 1937, ketika ia dikirim ayahnya untuk belajar agama pada ulama-ulama di Nagara. Dari situ ia mengetahui NU melalui seorang pemimpinnya Sayid Abu Bakar Al-Idrus, yang menjadi Ketua NU Cabang Nagara dan staf Konsul NU yang berkedudukan di Barabai yang diketuai H. Sulaiman Kurdi. Di negara ini pula, menurut pengakuan Idham, ia tertarik dengan Ansor Nahdlatul Ulama dan mulai mengenal tokoh besar Ansor bernama K.H. Tohir Bakri. Jika di Amuntai, yang besar adalah Musyawaratutthalibin, maka di Nagara yang besar menurut Idham adalah NU (Mudatsir, 2008: 68-69).[39]

Orang seperti Idham Chalid, yang kemudian mengenal dan tertarik pada NU ini tentu banyak. Dan perkenalan dan ketertarikan pada NU terjadi karena dampak dari penyelenggaraan Kongres XI tersebut.

Sebagai catatan pula, setelah Kongres XI Banjarmasin, dan pada Kongres berikutnya di Malang (Kongres XII) untuk pertama kalinya ada nama dari Kalimantan Selatan duduk dalam kepengurusan Hoodf Bestuur NU (Pengurus Besar NU) yaitu Kiai Ahmad Nawawi dari Pelaihari. Beliau duduk sebagai salah seorang dari 34 (tigapuluh empat) Anggota Syuriah dan satu-satunya dari luar Jawa. Kiai Ahmad Nawawi adalah salah seorang yang diminta oleh Kiai Wahab sebagai pimpinan sidang dalam Rapat Umum penutupan Kongres XI Banjarmasin untuk memberikan penjelasan putusan-putusan NU yang berkaitan dengan masalah keagamaan. Tidak ada data yang menjelaskan mengapa dan bagaimana Kiai Ahmad Nawawi yang ditunjuk untuk duduk di kepengurusan pusat tersebut. Juga tidak pernah diketahui bagaimana peran dan kiprahnya. Tetapi mengingat komunikasi dan transportasi saat itu, tentu tidak mudah bagi Kiai Nawawi untuk berkiprah secara maksimal. Apapun juga, **Kiai Achmad Nawawi** (1901-1967) bisa dicatat sebagai orang pertama dari Kalimantan (Selatan) yang menjadi salah seorang anggota Pengurus Besar NU yang menunjukkan penghargaan NU pada tokoh-tokoh dari Kalimantan Selatan (Berita Nahdlatoel Oelama, Agustus 1937; lih. juga Tim MUI Kal-Sel dan Tim LP2M UIN Antasari 2019: 105-114 tentang riwayat hidup Kiai Achmad Nawawi).

---

39 Idham Chalid (1921-2010) kelak menjadi Ketua PBNU (1956-1984) dan politisi terkemuka di era Orde Lama maupun Orde Baru. Saifuddin (1982: 60-1) menyebutkan berdirinya Cabang NU Alabio dimungkinkan dalam waktu cepat karena adanya tokoh NU terkemuka Idham Chalid dari Kalimantan Selatan. Mungkin Saifuddin menganggap NU Alabio berdiri tahun 1950an, jelas keliru, karena seperti dikenang Idham Chalid ia sebagai pelajar sudah dan justru pertama kali mengenal NU tahun 1937 di daerah Nagara.

Pada tahun 1942 Jepang menyerbu dan menguasai wilayah Indonesia. Semua organisasi sosial, politik, dan keagamaan dibekukan, tak terkecuali NU. Ketika pasukan Jepang menyerah dan angkat kaki dan Indonesia Merdeka tahun 1945, tidak serta merta organisasi-organisasi, termasuk NU bisa langsumg bangkit. Setelah Kongres ke XV di Surabaya tahun 1940, baru di tahun 1949 NU bisa menyelenggarakan Kongresnya yang ke XVI di Purwokerto.

Namun rupanya tidak demikian dengan organisasi-organisasi lokal seperti Musyawaratutthalibin dan Shiratul Mustaqim. Setelah pembekuan pada awal kedatangan Jepang itu, mereka tidak pernah bisa bangkit lagi. Salah satu faktor adalah organisasi-organisasi yang bersifat nasional kemudian jauh lebih memikat seiring dengan meningkatnya juga perjuangan nasional untuk mempertahankan kemerdekaan. Dalam hal ini, NU menjadi kanal sehingga tak heran kebanyakan para aktivis dari organisasi-organisasi ahlu as-sunnah wa al-jamaah lokal ini kemudian bergabung ke dalam NU. Bahkan sebagian besar asetnya berupa kantor atau sekolah diserahkan ke NU (Maksum, M. Nur, dkk., 2019). Ini yang saya sebut sebagai pengaruh jangka panjang dari penyelenggaran Kongres NU ke XI di Banjarmasin, yang tanpa disadari menjadi pengenalan dan penyatuan organisasi-organisasi ahlu as-sunnah wal jamaah itu ke dalam NU.

Secara resmi Musyawaratuttthalibin tidak pernah menyatakan bergabung dengan NU. Ini berbeda dengan pendapat Saifuddin (1986); Ahdi Makmur, dkk. (1999) dan Syaharuddin (2011) yang menyebutkan Musyawaratutthalibin bergabung dengan NU menyusul penyelenggaraan Kongres NU XI itu. Sampai tahun 1940an awal atau hingga kedatangan Jepang, Musyawawatthalibin masih aktif berkegiatan seperti menyelenggarakan pengajian dan rapat umum sebagaimana sering dilaporkan Bintang Borneo. Misal pada Minggu 27 September 1936, sebuah Rapat Umum digelar di Kandangan. Rapat ini mengumpulkan seluruh organisasi Islam untuk memprotes aturan pemerintah yang mewajibkan organisasi-organisasi Islam harus terlebih dulu meminta izin jika hendak mengadakan acara isra mikraj, maulid, dan lain-lain. Acara ini melibatkan juga Musyawaratutthalibin, bahkan acara berlangsung di sekretariat mereka di Kandangan (*Berita Nahdlatoel Oelama*, 1 November 1936). Bukti lain, pada 9 Mei 1939 Musyawatutthalibin Cabang Kelua mengadakan Rapat Umum. Dalam rapat umum itu datang utusan dari Sapat (Tuan Husni) dan dari Langkat (Tuan Chaijath Abdurrahman) (Bintang Borneo, 12 Mei 1939).

Studi M. Nur Maksum dkk., (2019) juga menunjukkan dengan cukup kuat bahwa hingga kedatangan Jepang, Musyawaratutthalibin masih aktif berkegiatan. Sementara organisasi Shiratul Mustaqim setelah tahun 1945 itu juga tidak pernah terdengar lagi kabarnya.

Yang menarik bukan saja para mantan aktivis Musyawaratutthalibin yang bergabung ke dalam NU Pasca Perang ini, tetapi juga beberapa aktivis Parindra dan tokoh-tokoh terkemuka masyarakat Banjar lainnya.

Akhirnya pengaruh jangka panjang berikutnya, bisa dilihat dari hasil Pemilu 1955, di mana NU –yang ketika itu sudah menjelma menjadi partai-- keluar sebagai pemenang di Kalimantan Selatan. Para ulama bertarung untuk memenangkan Partai NU. Misalnya beredar sebuah seruan dalam bahasa Banjar dengan aksara Arab dari para ulama Martapura untuk memenangkan Partai NU. Seruan itu ditandatangani oleh H. Zainal Ilmi (Guru Besar Dalam Pagar); H. Abdul Qadir (Kepala Guru Darussalam); H. Sya'rani (Guru Agama Dalam Pagar); H. Husin Kadri (Guru Agama Tanggul Irang); H. Muhammad Salim (Wakil Kepala Guru Darussalam); H. Salman Jalil (Guru Darussalam); H. Saman Mulia (Guru Darussalam); H. Salman Yusuf (Guru Darussalam); dan H. Azhari (Guru Darussalam) dan diberi stempel NU Martapura Bagian Dakwah.[40]

Dalam pemilu ini, NU meraih 380.874 suara untuk parlemen dan 390.561 untuk Konstituante, mengungguli Masyumi yang meraih 252.296 untuk parlemen dan 236.511 untuk konstituante dan PNI 46.440 untuk parlemen dan 60.860 untuk konstituante (Feith 1989: 100). Dalam Pemilu 1955 tersebut, Kalimantan Selatan menempatkan 5 wakilnya untuk duduk di perlemen Pusat, 3 (tiga) di antaranya dari Partai NU: Asmah Sjahruni (1928-2014) dari Kabupaten Hulu Sungai Selatan (HSS), Riduan Syahrani dari Kotapraja Banjarmasin, dan Mohammad Hanafiah (1904-1981) dari Kabupaten Hulu Sungai Utara (HSU).[41] Sementara di tingkat provinsi Kalimantan Selatan sendiri, dari 30 anggota, 14-nya berasal dari NU (Ahdi Makmur dkk., 1999).

H. Nasionalisme 'Ahlu as-Sunnah wa al-Jamaah'

Salah satu pengaruh penting dan sangat strategis dari Kongres NU XI di Banjarmasin ini adalah injeksinya pada kelompok-kelompok yang berada dalam rumpun keluarga ahlu assunnah wa aljamaah lokal, yang telah terorganisir maupun tidak, menjadi bersifat nasional. Sebaliknya juga bagi NU, penyelenggaraan kongres ini telah memberinya dimensi dan

---

40 Ini adalah ulama-ulama yang sangat terkemuka dan dihormati bahkan hingga kini setelah mereka wafat. Darussalam mengacu pada pesantren yang awalnya didirikan pada tahun 1914 yang pengaruhnya dalam melahirkan para ulama dan pemimpin Islam di Kalimantan Selatan dan Kalimantan secara umum berlangsung hingga kini. Tidak bisa diukur seberapa besar pengaruh edaran ini dalam Pemilu 1955. Pemilu 1955 dan kemenangan besar NU masih menjadi lahan riset yang belum banyak digarap. Tentang sebagian biografi ulama ini bisa dilihat Tim MUI Kalsel dan Tim LP2M UIN Antasari (2018). Untuk lebih utuh mengenai edaran ini, lihat Lampiran III.

41 Riduan Syahrani adalah mantan pimpinan Musyawaratutthalibin. Sedangkan Mohammad Hanafiah bekas Kepala daerah dan residen di Palembang, serta Ketua Dewan Banjar. Belakangan menjadi Menteri Agraria dalam Kabinet Ali Sastriamidjojo I mewakili NU. Menurut Asmah Syahruni, tiga teratas wakil NU dari Kalimantan Selatan untuk parlemen pusat pad awalnya adalah: K.H. Idham Chalid, Riduan Syahrani (Ketua Partai NU Kalimantan Selatan), dan dirinya sebagai Ketua Muslimat NU Kalimantan Selatan. Namun karena K.H. Idham Chalid langsung masuk menjadi anggota konstituante, ia duduk menjadi urutan 2 dan Riduan Syahrani menjadi urutan pertama. Tapi namanya kemudian digeser oleh Mohamad Hanafiah yang kala itu menjadi Menteri Agraria. Ia kemudian berada di urutan ketiga. Untungnya Partai NU Kalimantan Selatan meraih tiga kursi, dan dia masuk sebagai salah satunya (Hilmy 2002:34).

predikat nasional pada organisasinya. Organisasi-organisasi berbasis 'Ahlu as-Sunnah wa al-Jamaah' dan para penganutnya jadi tahu bahwa mereka tidaklah sendirian. Sahabat-sahabat yang seasas dengan mereka ada di Jawa, Sumatera dan Sulawesi, serta beberapa tempat lain. Sebaliknya bagi NU, mereka juga jadi menyadari bahwa ada banyak kelompok-kelompok Ahlu as-Sunnah wa al-Jamaah di berbagai daerah di Nusantara, tak terkecuali di Kalimantan (Selatan). Sebagian mereka telah membentuk dan mengorganisir diri dalam kelompok-kelompok kecil, sebagian lagi masih terpisah berserakan.

Memang sebelumnya, dalam kongres-kongres awal (kongres III dan V) telah hadir utusan dari Palembang dan Kalimantan Selatan, tetapi hal itu belum membawa NU pada sifat nasional dan belum sepenuhnya bisa diakui sebagai bersifat nasional. Baru setelah penyelenggaraan Kongres XI ini status nasionalnya menjadi konkret dan sah.

Beberapa dari organisasi aswaja lokal ini tak lama seusai penyelenggaraan kongres menyatakan dengan sukarela untuk bergabung ke dalam NU. Sementara ratusan hingga ribuan orang menemukan organisasi yang di satu pihak memperjuangkan ahlu as-sunnah wa al-jamaah ini dan di pihak lain juga bersifat nasional, lalu dengan sukarela menggabungkan diri ke dalamnya. Atau setidaknya merasakan secara imajiner menjadi bagian darinya.

Kegembiraan para ulama aswaja lokal ini bertemu dan bersua dengan ulama-ulama aswaja dari Jawa dan sebagian Sumatera dan Sulawesi ini tercermin dari ungkapan Tg. Kasyful Anwar dalam sambutan di resepsi pembukaan. Pertemuan dengan para ulama Jawa ini tak mungkin terwujud tanpa NU, demikian Tg. Kasyful Anwar. Pokok yang kurang lebih sama dikemukakan oleh Tg Muhammad Nawawi Amuntai ketika berbicara tentang pentingnya "ucapan salam" dalam pertemuan antarmuslim, dan terutama antar ulama Jawa dan Kalimantan ini.

Undangan untuk mengadakan Rapat Umum di Masjid Raya Martapura dan dilanjut dengan jamuan makan siang kepada para ulama dari Jawa dan para kongrestan, menunjukkan penghormatan sekaligus kegembiraan yang luar biasa para ualama dan aktivis dari Martapura ini. Para ulama Martapura saat itu yang terkemuka adalah Tg. Kasyful Anwar dan Tg. Husein Kadri (1909-1967), sedangkan rombongan kongrestan NU dipimpin oleh K. H. Abdul Wahab Chasbullah. Kegembiraan atas pertemuan dan persatuan itu luar biasa tinggi. Mungkin peristiwa ini tak akan pernah terulang lagi.[42]

Hampir pasti para ulama ini sudah mendengar nama organisasi NU dan para ulamanya, baik melalui pemberitaan maupun cerita dari mulut ke mulut, karena tahun-tahun sebelumnya

42 Ajakan Rapat Umum di Martapura dan rencana penggabungan organisasi Hidayatul Islamiyyah tentu sudah disampaikan sebelum acara Rapat Umum sekaligus penutupan di Banjarmasin. Tampaknya Kiai Zainul Arifin pun sudah mengetahui kedua hal ini, karena itu tidak aneh jika dia dengan percaya diri dan berani, berbalik menyerang Soaera Kalimantan (SK) yang menurutnya banyak menyerang NU.

beberapa ulama dan aktivis dari Kalimantan Selatan, lebih khusus dari Martapura sudah menghadiri kongres. Mereka tentu sudah mendengar cerita heroik para ulama ini -- K. H. Hasyim Asy'ari dan K. H. Abdul Wahab Chasbullah dan beberapa nama lain— dengan 'komite hijaz-nya' yang dengan berani dan percaya diri mengirimkan surat ke penguasa kerajaan Saudi memprotes dan meminta agar penguasa Arab Saudi bersikap toleran terhadap praktik-praktik keagamaan yang mereka anut dan tidak melakukan penghancuran terhadap makam-makam para sahabat dan lainnya. Para ulama ini bahkan diterima oleh penguasa Arab Saudi untuk bertemu untuk membicarakan hal ini. Para ulama dengan NU-nya ini tentu merupakan 'hero' bagi para ulama dan penganut ajaran ahlu as-sunnah wa al-jamaah di Nusantara, tak terkecuali di Kalimantan Selatan.

Bagi sebagian besar peserta kongres, Kongres NU ini mungkin menjadi pertemuan pertama mereka dengan para peserta lain yang berasal dari daerah lain di Jawa, sedikit Sumatera dan Sulawesi, dan Kalimantan sendiri. Memang perlu juga dicatat bahwa sebagian para peserta juga adalah para haji. Mereka jelas sudah pernah bertemu dengan para haji dari kawasan Nusantara lain ketika berada di Mekah. Kendati demikian, pertemuan untuk menyuarakan hak-hak keagamaan, hak-hak sosial dan sedikit banyak juga hak-hak politik dengan menggunakan bahasa Melayu adalah pengalaman pertama bagi sebagian besar mereka.

Hak dan keamanan beribadah sesuai dengan ajaran yang dianut mungkin tak terpikirkan oleh organisasi Islam seperti Sarikat Islam (SI) yang cukup kuat saat itu dan lebih-lebih bagi organisasi-organisasi nasionalis lain sangat diabaikan. Di celah inilah NU berdiri dan menjadi kanalisasi para pengikut ahlu as-sunnah wa al-jamaah yang dianut oleh bagian besar umat Muslim di berbagai daerah di Nusantara. Mengingat demikian besarnya pengaruh paham ahlu as-sunnah wa al-jamaah ini di Nusantara, maka besar pula pengaruh nasionalnya, sesuatu yang baru disadari beberapa tahun kemudian. Penting diingat pula bahwa sebagian dari mereka yang kemudian bergabung ke NU ini sebelumnya adalah aktivis Serikat Islam (SI), Parindra, dan lain-lain.

Dari para ulama Jawa kegembiraan ini tercermin dari semangat mereka untuk dengan riang datang ke Banjarmasin. Ungkapan kegembiraan yang lebih plastis lagi dikemukakan dalam media al-Mawaiz, yang beberapa anggotanya baru pertama berkunjung pertama kali ke Kalimantan.

Tak mengherankan jika sejak dalam bentuk undangan terbuka kepada para ulama untuk datang ke kongres ini, hingga dalam pidato-pidato pembukaan maupun penutupan, tema "persatuan umat Islam" menjadi utama dan disebut berulang-ulang. Mengapa persatuan itu disebut berulang-ulang? Persatuan untuk apa? Persatuan dalam rangka apa? Umumnya jawabannya adalah adanya musuh-musuh dari luar yang mengancam Islam.

Memang "musuh" itu disebut secara umum dan abstrak. Tidak eksplisit, tetapi membayangkan konteksnya maka tidak bisa tidak kita harus menyebut "kolonial Belanda". Dalam istilah nahwu, subjek Kolonial Belanda itu posisinya sebagai dhamir yang "mahzub" (dihilangkan), tapi sesungguhnya maknanya ditujukan ke siapa amat sangat dimengerti.

Dengan sifat nasionalnya, organisasi aswaja yang diwakili NU ini menjadi jauh lebih kuat. Tak aneh jika hasil gemilang dari kongres di Banjarmasin ini hendak diulang dalam Kongres XVI tahun 1941 yang rencananya akan dilaksanakan di Palembang, sebuah kawasan pengikut ahlu as-sunnah wa al-jamaah yang kuat (lih. Jeroen 1997). Sayang penyerbuan tentara Jepang membuat kongres ini urung dilaksanakan.

Langkah-langkah untuk menjadi nasional sebenarnya telah dirintis melalui media NU. Sejak awal berdiri 1346H (1927-28), NU memiliki media *Swara Nahdlatoel Oelama* (SNO) yang terbit dalam Bahasa Jawa dengan aksara Arab pegon. Pada awal 1930an, BNO berganti menggunakan Bahasa Melayu. Selanjutnya tahun 1935, dalam Kongres ke-10 di Surakarta, majalah ini berubah namanya menjadi Berita Nahdlatoel Oelama (BNO), dan mulai menggunakan aksara latin (Notonegoro 2023: 29-35).

BNO tersebar secara nasional ke Sumatera, Sulawesi dan Kalimantan. Hal ini bisa kita baca dari daftar para pelanggan, pengiklan, pengirim tulisan dan lain-lain. Hal yang lebih penting, isi BNO memang didominasi masalah keagamaan dan ke-NU-an, tetapi tak jarang di dalamnya juga ada tulisan-tulisan tentang isu-isu umum dan nasionalisme. Yang menarik, BNO banyak memuat tulisan-tulisan dr. Soetomo, eksponen Budi Utomo dan Pemimpin Parindra, Agus Salim, tokoh SI, dan lain-lain.

Melalui BNO, NU menyuntikkan semangat nasionalisme, yang selain diikat oleh persamaan tanah air dan bahasa, juga kesamaan paham ahlu as-sunnah wa al-jamaah.

I. Penutup

Perkembangan NU yang disebut Ali Haidar (1998: 86-7) mengalami percepatan setelah NU berpolitik dan lebih-lebih setelah NU menyatakan diri sebagai partai tahun 1952, mungkin tidak akan berlangsung mulus khususnya di Kalimantan (Selatan), jika tidak ada Kongres XI NU yang diadakan di Banjarmasin. Kongres itu tanpa terasa dan tanpa disadari telah menjadi sarana pengenalan sekaligus konsolidasi awal NU di luar Jawa khususnya. Selain dari cabang-cabang NU di Jawa, juga datang utusan dari hampir seluruh penjuru Kalimantan serta Palembang dan Sulawesi (Bantaeng).

Setelah kedatangan Jepang, organisasi-organisasi ahlu as-sunnah wa al-jamaah lokal menghilang dan hampir bisa dipastikan sebagian besar mereka bergabung ke NU atau setidaknya merasa aspirasi keagamaan mereka telah terwakili di dalam NU. Kongres XI Banjarmasin dengan demikian telah memberikan dimensi nasional terhadap organisasi-

organisasi ahlu as-sunnah wa al-jamaah lokal dan sebaliknya NU menjadi organisasi ahlu as-sunnah wa al-jamaah yang bersifat nasional, yang menghimpun organisasi-organisasi ahlu as-sunnah wa al-jamaah lokal ke dalamnya. Kongres NU XI Banjarmasin bisa dikatakan menjadi ajang konsolidasi kelompok yang tidak hanya diikat oleh kesamaan bangsa dan bahasa, tetapi juga ikatan kesamaan paham ahlu as-sunnah wa al-jamaah.

Kajian terhadap Kongres XI NU ini juga membawa pada penelusuran terhadap perkembangan awal NU di Kalimantan Selatan khususnya. Beberapa kekaburan berkaitan dengan awal pendirian NU di Kalimantan Selatan sedikit banyak bisa dijernihkan. Hal yang penting dicatat adalah NU dijemput oleh para kiai dan aktivis dari Jawa untuk dibangun dan dikembangkan di Kalimantan Selatan, tetapi dengan penyelenggaraan Kongres NU XI ini, NU juga mendatangi warga ahlu as-sunnah wa al-jamaah Kalimantan (Selatan).

Lampiran:
Lampiran I **Daftar Peserta Kongres**

Daftar Peserta dan Cabang Kongres NU XI di Banjarmasin Tahun 1936

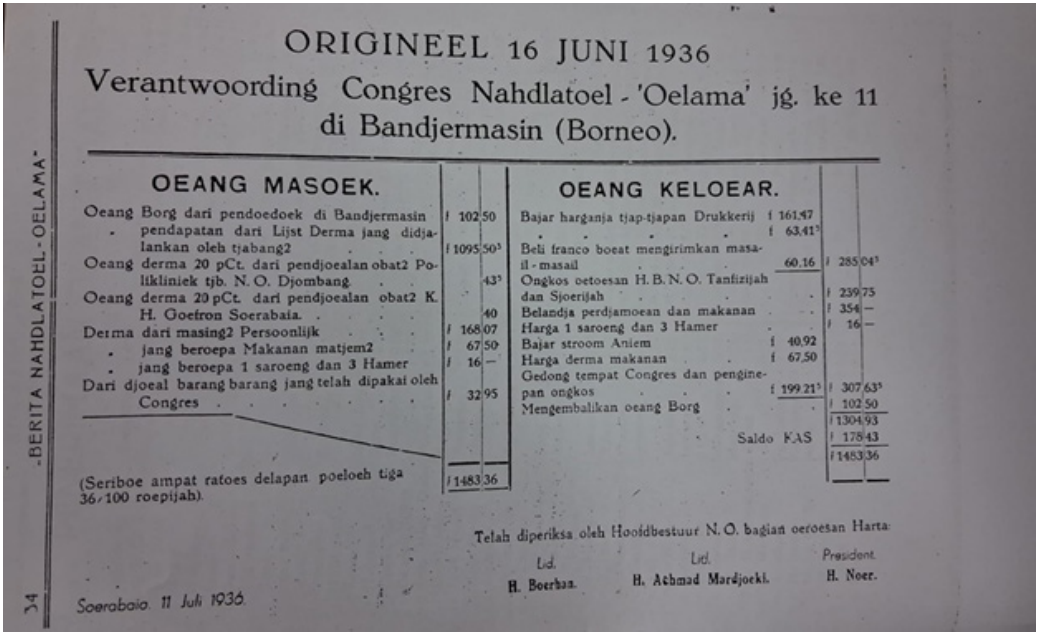
No	Nama	Utusan	No	Nama	Utusan
1	K.H. Abdurrahman; K.H. M. Noer; H. Dachlan; M. Atim; K. H. Abdulwahab	Hoodfbestuur	27	K. H. M. Syam'un (Sy.); Zaini Amir (Tanfd.)	Serang
2	K.H. Abdulghaffar; K.H. Ibrahim; KH. Ja'far; KH. Abdulwahab; KH Jauhari; KH. Abdul Mu'in (Sy). H. Jahri;Mara Ali; H. Aboel (Tanf.)	Kandangan	28	K.H. M. Dachlan (Sy./Tanfd.)	Bangil
3	K. Saleh; K. Mahfud (Sy); M. Yusuf; Abdul Aziz (Tanf.)	Tanjung Redep	29	K.H. Dachlan (Sy./Tanfd.)	Bandung
4	Gusti H Ibrahim; M. Kadri (Sy); Ahmad Syukri; Abduldong; ZA Rachmansyah (Tanf.)	Kuala Kapuas	30	K.H.M. Ghozali (Sy.); Mudawari (Tanfd.)	Tulungagung
5	K Matran, M. Ja'far. KH Achmad Nawawi (Sy); H. Achmad Syahrani; H. Achmad Syukri (Tanf.)	Pelaihari	31	K. Yahya (Sy.); Abdulkarim (Tanfd.)	Brebes
6	KH. Hasan; K.H. Husin; M. Mansur; Thabari (Sy.); H. Sulaiman Kurdi (Tanf.)	Barabai	32	K. Muhif (Sy./Tanfd.)	Bangkalan
7	K.H. Zainuddin (sy.); K. Moh. Hasan (Tanf.)	Banyuwangi	33	K.H. Muh. Yasin (Sy.); Iskandar (Konsul Jawa Timur); Abdul Hadi (Tanfd.)	Malang
8	K.H. Kasyful Anwar; K. Abdullah; KH Abdul Qadir; K.H. Husin Kadri; K. Mochdar; K. Arsyad; K. Chalid; K. Salman; Mufti K.H. Mochtar (Sy.); M. Bakri, M. Chalid; Ja'far (Tanf.)	Martapura	34	K.H. Mujahidin (Sy.); Munif (Tanfd.)	Tegal
9	KH. M. Nawawi (Sy.); KH. M. Ghufron (Tanf.)	Mojokerto	35	K.H. Abdul Mu'ti (Sy.); M. Habib (Tanfd.)	Solo
10	Muhammad Chalijah (sy./tanf.)	Pamekasan	36	K.H. Dachlan (Sy.); Rukhiyat (Tanfd.)	Tasikmalaya
11	KH. Abdussomad (Sy./Tandf.)	Samarinda	37	K. H. Ja'far; K. Mansur; K. Abdul Karim; K. Salman; K. Basran (Sy.); Abdul Gani; Abdul Manaf; Asril (Tanfd.)	Nagara
12	K.H. Asyri; K.H. Zakaria; K.H. Hamzah; K.H. Abdulmuthalib (Sy.); M. Mukri; Mughal, Adak; Muhammad Aini (tanfd.)	Kelua	38	K.H. M. Saleh (Sy.); Muh. Yusuf (Tanfd.)	Pati
13	K.H. Zafir (Sy.); K.H. Machmud; Abdussomad	Jember	39	K.H. Abdullah Faqih (Sy.); M. Ismail (Tanfd.)	Gresik
14	R. H. Muhammad (Sy.); E. Antok Muchammad Said (tanfd.)	Pandeglang	40	K.H. Zainul Arifin (Sy.); KH. M. Thahir (Tanfd.)	Mr. Corneliss
15	K.H. Muhammaf Jufri (sy./tanfd.)	Pasuruan	41	K.H. Moh. Thohir merangkap utusan HB afdelling ANO (Sy.); K.H. Asyik (centraal Kring Bawean sekaligus Cabang Surabaya)	Surabaya
16	K.H. Muh. Idham (Sy.); Gusti Muh. Muslim; M. Saman; Bachtiar; Hasyim; M. Thoha; Abdurrahman (tanfd.)*	Banjarmasin	42	K.H. Abdulhalim (Sy./Tanfd.)	Cirebon
17	K.H. Moh Sofwan-Durij (Sy.); K. H. Abduljalil; Kromodijoyo (tanfd.)	Kudus	43	K.H. Moch. Dahlan (Sy./Tanfd.)	Nganjuk
18	K.H. M. Sahal (Sy.); Ahmad Tahir; Said (Tanfd.)	Sidoarjo	44	M. Darman	Anjir - Kapuas
19	K.H. Muhammad Chalil (Sy./Tanfd.)	Rembang	45	Sayyid Salim bin Muhammad Aljaf (Sy./Tanfd.)	Palembang
20	K.H. Kasyful Anwar (Sy.); Qamaruddin (tanfd.)	Centraal Borneo	46	Raden Moh. Mohtar (konsul Jawa tengah) merangkap syuriah	Banyumas
21	K.H. Abdulmalik (Sy./Tanfd.)	Madiun	47	K.H. Moh. Bisri	Jombang
22	K.H. Abdullatif (Sy.); Mastur (Tanfd.)	Lamongan	48	Abdul Ja'far	Wonosobo
23	K.H. Syamsuddin (Sy.); Moh. Zaini (Tanfd.)	Ponorogo	49	Moh. Zein (Tanfd./Sy.)	Indramayu
24	K.H. Moh. Ghozali (Sy./Tanfd.)	Bondowoso	50	H. M. Thohir	Ngawi
25	K. Moch Muhsin (Sy./Tanfd.)	Blitar	51	Guru H. M. Nawawi (Sy./Tanfd.)	Amuntai
26	K. Muh. Rifai	Bantahing			

Catatan: K.H, Mahfudz Siddiq mewakili berita BNO, merangkap penasehat ANO dan pelayan HBNO

Sumber: Berita Nahdlatoel Oelama, No. 18-19, 1 Agustus 1936.

*Catatan tambahan, dalam biografinya, Kiai Achmad Nawawi menyebut nama H. Muhammad Said Lutfi mewakili NU Cabang Banjarmasin (Tim MUI Kalsel dan Tim LP2M UIN Antasari, 2019: 109)

Lampiran II: Laporan Keuangan



ORIGINEEL 16 JUNI 1936

Verantwoording Congres Nahdlatoel - 'Oelama' jg. ke 11 di Bandjermasin (Borneo).

-BERITA NAHDLATOEL - OELAMA-

OEANG MASOEK.

Oeang Borg dari pendoedoek di Bandjermasin	f 102	50
. pendapatan dari Lijst Derma jang didjalankan oleh tjabang2	f 1095	50[3]
Oeang derma 20 pCt. dari pendjoealan obat2 Poliklinick tjb. N. O. Djombang		43[3]
Oeang derma 20 pCt. dari pendjoealan obat2 K. H. Goefron Soerabaia.		40
Derma dari masing2 Persoonlijk	f 168	07
. jang beroepa Makanan matjem2	f 67	50
. jang beroepa 1 saroeng dan 3 Hamer	f 16	—
Dari djoeal barang barang jang telah dipakai oleh Congres	f 32	95
	f 1483	36

(Seriboe ampat ratoes delapan poeloeh tiga 36/100 roepijah).

OEANG KELOEAR.

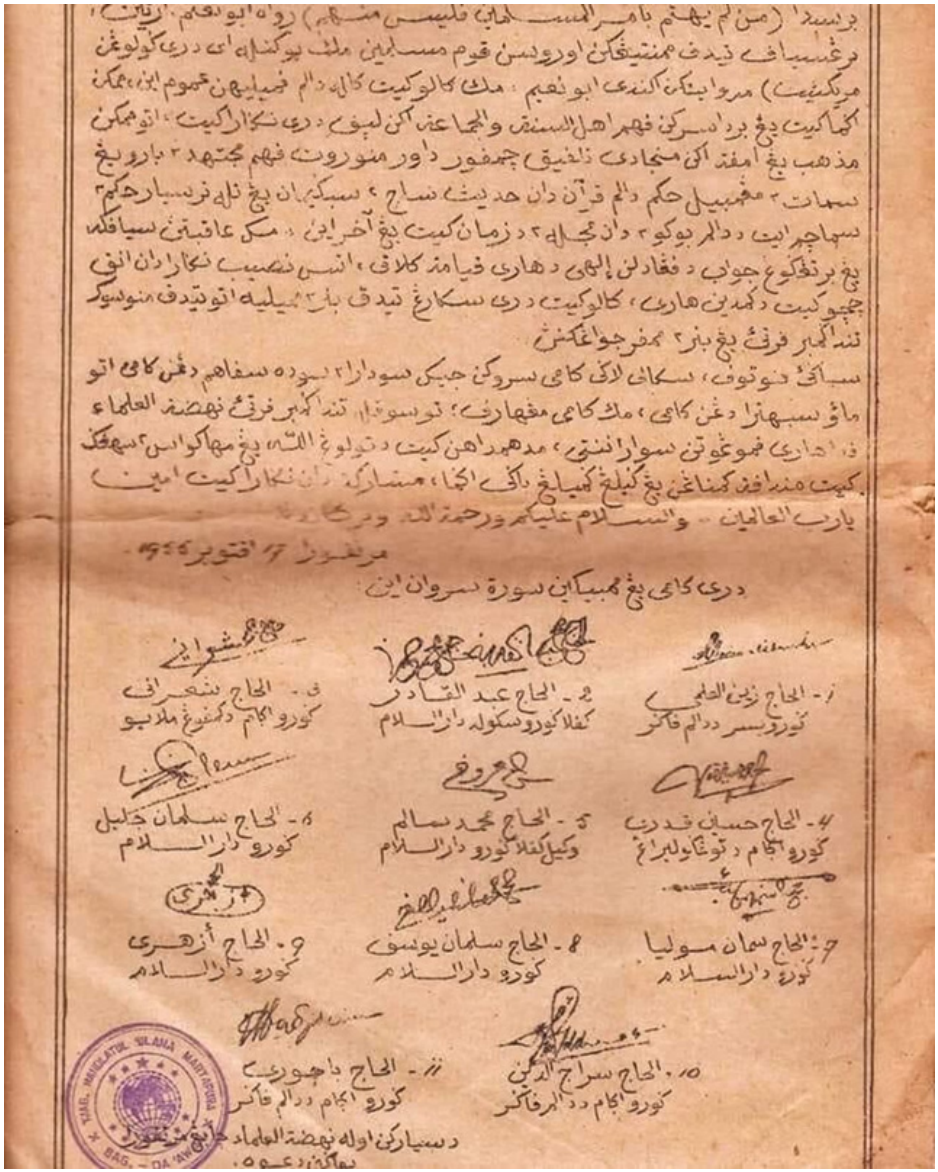
Bajar harganja tjap-tjapan Drukkerij	f 161	47	
. . . . .	f 63	41[5]	
Beli franco boeat mengirimkan masa-il-masail		60.16	f 285 04[3]
Ongkos oetoesan H. B. N. O. Tanfizijah dan Sjoerijah			f 239 75
Belandja perdjamoean dan makanan			f 354 —
Harga 1 saroeng dan 3 Hamer			f 16 —
Bajar stroom Aniem	f 40.92		
Harga derma makanan	f 67.50		
Gedong tempat Congres dan pengine-pan ongkos	f 199 21[5]		f 307 63[3]
Mengembalikan oeang Borg			f 102 50
			f 1304 93
Saldo KAS			f 178 43
			f 1483 36

Telah diperiksa oleh Hoofdbestuur N. O. bagian oeroesan Harta:

Lid. H. Boerhan. Lid. H. Achmad Mardjoeki. President. H. Noer.

Soerabaia. 11 Juli 1936.

Lampiran III:
Edaran Seruan dari para ulama Martapura untuk mencoblos Partai NU pada Pemilu 1955



Bagian 6

Musyawarah Ulama Syafiiyah: Jejaring Ulama Aswaja dan Cikal Bakal Munculnya Nahdlatul Ulama di Sulawesi Selatan

Oleh Syamsurijal

Pendahuluan

Apakah Nahdlatul Ulama (NU) adalah organisasi keagamaan yang posisi dan peranannya hanya kokoh di Pulau Jawa? Pertanyaan ini kerap mengemuka mengingat literatur NU, terutama yang berkaitan dengan sejarah, masih jarang ditemui di luar Pulau Jawa. Sulawesi Selatan (Sulsel) adalah salah satu wilayah yang minim kajian tentang NU tersebut. Karenanya bukanlah perkara mudah menyulam sejarah NU di daerah ini. Padahal seperti halnya di Pulau Jawa, keberadaan NU di Sulawesi Selatan punya makna penting bagi masyarakat. NU tidak hanya sekadar organisasi keagamaan, tetapi juga wadah penting dalam meneguhkan tradisi Islam Ahlusunnah wal Jamaah (selanjutnya disebut Aswaja)[1] dan memperkukuh

1 Ahlu Sunna wal Jamaah atau disingkat dengan Aswaja adalah aliran dalam Islam yang mengikuti sunnah nabi dan konsesus komunitas Muslim awal (sahabat, tabiin dan tabi-tabiin). Di Indonesia ulama-ulama yang disebut-sebut sebagai ulama tradisional kebanyakan penganut paham Aswaja. Konsistensi para ulama itu dalam mengikuti mazhab dan tradisinya merujuk pada khazanah klasik, sering disalah tafsirkan sebagai sebuah sikap ortodoksi dalam memahami agama. Di Indonesia ulama-ulama yang tergabung dalam NU adalah yang paling setia merawat tradisi Aswaja ini (Hamzah & et al, 2017). Selain itu para ulama Aswaja di Indonesia biasanya memiki kedekatan dengan tradisi masyarakat bawah sehingga menjadi jembatan antara kebudayaan lokal dengan agama. Istilah Geertz (1960), ulama Aswaja adalah cultural broker, mereka menjadi the main connecting link antara tradisi dan Islam. Aswaja sering disepandankan dengan sunni oleh beberapa pengamat. Esposito,

tradisi tarekat. Hal ini menjadikan NU tidak terpisahkan dari denyut nadi kehidupan sosial, budaya, spritualitas-religiositas dan bahkan dinamika politik masyarakat.

Salah satu posisi penting NU dalam masyarakat Sulawesi Selatan adalah kemampuannya menjadi jembatan antara ajaran langit dan tradisi bumi. Bagi masyarakat Sulawesi Selatan berislam tidak berarti harus kehilangan tradisi, sebaliknya keduanya harus bertaut dan saling menopang. Sebagaimana dicatat Pelras (1996), masyarakat Bugis-Makassar adalah pemeluk Islam yang taat, tetapi di saat yang sama teguh menjaga tradisi lokal. Dalam kehidupan sehari-hari masyarakat Bugis, agama dan tradisi salin bertaut. Islam masuk dan mengisi berbagai kegiatan kebudayaan, sebaliknya tradisi lokal juga turut mewarnai ekspresi keagamaan. Dengan kata lain, identitas Islam Bugis-Makassar terwujud dalam sosok Muslim taat sekaligus penjaga tradisi yang kokoh. Bissu Saidi (1928-2011), seorang pemimpin komunitas adat Bissu yang menjabat sebagai Puang Matoa pada 2001 hingga 2011, meringkusnya dalam satu kalimat, "*Sellenna Ugie (Mangkasae) Sellang Ugi (Mankasa) mitto* (Islamnya orang Bugis atau Makassar adalah memang Islam Bugis/Makassar)".

Thomas Gibson memberikan contoh nyata bagaimana agama dan tradisi itu mewarnai kehidupan masyarakat Bugis Makassar, terutama dalam ritus-ritus yang terkait dengan siklus hidup (*life cycle*). Kata Gibson, ritual-ritual dalam siklus hidup itu sangat kental degan nuansa tradisinya, tetapi juga diwarnai dengan agama. Simbol agama yang menonjol dalam berbagai ritus tersebut adalah dibacakannya barzanji. Nyaris tak ada satu pun ritual dalam masyarakat Bugis-Makassar yang tidak diwarnai oleh pembacaan barzanji. Hal ini menunjukkan betapa eratnya keterjalinan antara Islam dan tradisi dalam keseharian mereka (Gibson, 2012).

Pentingnya posisi NU dalam masyarakat Bugis Makassar pernah ditegaskan oleh Bissu Saidi. Pernyataan Bissu Saidi terekam dalam dialognya dengan Bisri Effendy, peneliti LIPI, yang saat itu menanyakan pandangan Puang Saidi mengenai NU di Sulawesi Selatan. Saidi menjawab dalam bahasa Bugis bahwa *"NU allirinna langi'e"*, "NU adalah tiang penyangga langit." Tanpa tiang penyangga, demikian Saidi, langit akan runtuh (Syamsurijal, 2023a).

Melalui pernyataan itu, Saidi lantas menjelaskan lebih lanjut bahwa NU sangat penting dalam masyarakat Bugis Makassar karena NU lah sebagai penyangga ajaran-ajaran dari langit agar tetap hidup, bertahan, dan dihayati masyarakat. NU sebagai tiang, tidak hanya menyangga langit, tetapi juga menjadi penyambung ajaran langit dengan kebudayaan yang tumbuh di bumi. Pilihan kata "menyambungkan" patut digarisbawahi, sebab menurut Saidi, ada kelompok Islam tertentu yang justru memilih "menyingkirkan" tradisi atas nama agama.

Posisi dan peran NU dalam masyarakat Sulawesi Selatan ini sejatinya melanjutkan tradisi keagamaan yang dikembangkan oleh ulama-ulama Aswaja yang berhimpun dalam

misalnya menyebut Aswaja ini: *"Sunni Islam, or Ahl al-Sunna wa al-Jama'a, represents the mainstream community that emphasized continuity with the Prophet's tradition and the consensus of the Muslim community as the source of religious authority"* (L. Esposito, 1998).

Musyawarah Ulama Syafiiah. Komunitas ulama ini bermazhab Syafii dan sebagian penganut tarekat. Forum ini kemudian berkembang dan muncullah kemudian Rabithatul Ulama (RU).

Namun seperti NU, kiprah Musyawarah Ulama Syafiiyah dan Rabithatul Ulama ini amat minim dalam literatur, kalau tidak mau dikatakan, tidak ada yang menuliskannya. Padahal dari sinilah, menurut Abdurrahman(2020), cikal bakal munculnya NU. Kiprah ulama Aswaja dari Sulawesi Selatan ini dalam sejarah bangsa kurang mendapat perhatian atau jika dimunculkan hanya sekilas saja sebagai pelengkap. Kelompok keagamaan seperti ini tidak menjadi minat para orientalis karena pahamnya dianggap tradisional, sementara gerakan keagamaan yang mereka lakukan sering kali radikal terutama dalam menentang kolonialisme. Kelompok tarekat, misalnya, ajaran-ajarannya dianggap memicu pemberontakan rakyat. Sebagaimana hal itu terjadi dalam pemberontakan petani Banten (Kartodirdjo, 2015). Baik paham keagamaan maupun gerakan yang radikal semacam itu tidak selaras dengan kecenderungan para peneliti dari Eropa maupun Amerika.

Martin van Bruinessen (1994)mengakui hal tersebut secara eksplisit dalam tulisannya "*Traditionalist Muslims in a Modernizing World: The Nahdlatul Ulama and Indonesia's New Order Politics, Fictional Conflict, and The Search for New Discourse"* yang kemudian diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia *"Nu Tradisi, Relasi-Relasi Kuasa, Pencarian Wacana Baru.*" Bruinessen terutama mengungkap hal tersebut ketika menyoroti kajian-kajian sebelumnya tentang NU dan organisasi (keagamaan) di Indonesia. Pada bagian itu Ia menyebutkan minimnya kecenderungan para orientalis masa kolonial dan masa-masa pergerakan dalam mengkaji NU. Salah satu alasannya, demikian Bruinessen, karena para orientalis itu lebih tertarik pada Islam modernis dan reformis. Hal ini misalnya tampak dalam survei Pluvier tentang gerakan-gerakan nasionalis pada periode 1930–1942. Ia sama sekali tak menyebut NU (dan organisasi tradisional lainnya), malah memberi perhatian pada organisasi yang jauh lebih kecil dan hanya berumur singkat. Demikian terlihat pada kajian (Kahin, 1952) mengenai pergerakan organisasi (keagamaan) pada periode berikutnya, NU hanya disinggung tak lebih dari dua kali, itu pun sekadar disebutkan untuk menggambarkan adanya mitra Muhammadiyah yang konservatif dalam tubuh Masyumi.

Kajian-kajian lain seperti dilakukan Benda(1958), Wertheim (1959) hingga para peneliti Amerika seperti Geertz (1960, 1965, 1976) , juga setali tiga uang. Kecenderungan mereka hanya mengamati pergerakan keagamaan kaum modernis. Sementara kelompok Islam yang mereka sebut tradisionalis hanya muncul sebagai pembanding untuk menunjukkan keutamaan organisasi keagamaan yang modernis. Seorang orientalis awal yang mengkaji NU, Petrus Blumberger (1927), malah menyebut NU dengan nada peyoratif, 'Ortodoks-Jawanistik'.

Kajian yang terbatas tentang ulama-ulama Aswaja dan tarekat (yang kerap dianggap

tradisional) di Sulawesi Selatan, sedikit banyaknya menyulitkan memotret bagaimana NU terbentuk dari kelompok-kelompok tersebut. Namun berbekal kesaksian lisan, catatan dari pelaku sejarah dan berita-berita dari majalah, tulisan ini bisa dianggap ikhtiar untuk menggambarkan kehadiran NU di Sulawesi Selatan .

NU sendiri memang didirikan di Jawa kemudian berkembang keluar Jawa, tetapi di Sulawesi Selatan ruang keagamaannya telah dipersiapkan jauh sebelumnya oleh para ulama Aswaja dan mursyid tarekat. Karena itu penulisan tentang NU ini akan dimulai dengan menyoroti kiprah ulama Aswaja dan tarekat lalu berlanjut dengan munculnya forum Musyawarah Ulama Syafi'iyah maupun Rhabitatul Ulama. Para ulama inilah yang berperan mempertahankan tradisi Islam yang dekat dengan kultur masyarakat desa, sekaligus sebagian di antaranya turut aktif dalam perjuangan melawan kolonialisme. Ulama-ulama tersebutlah yang mengembangkan politik keagamaan demi kemaslahatan umat.

Sebagaimana disinggung sebelumnya, data tertulis tentang sejarah NU amat terbatas. Karena itu pendekatan yang digunakan tidak dapat sepenuhnya bertumpu pada dokumen resmi. Metode penulisan yang ditempuh pada akhirnya adalah mengombinasikan antara sumber kesaksian lisan dari pelaku dan keturunan mereka, catatan pribadi para ulama, laporan media, serta literatur yang meskipun terbatas tetap memberikan petunjuk penting. Tentu saja bersandar pada memori dan tradisi lisan memiliki keterbatasan karena rawan bias dan biasanya data yang disampaikan juga diseleksi si penutur, tetapi sebalikny, seperti kata Vansina (1972, 1985) sumber memori dan lisan dapat juga membuka ruang untuk menangkap dimensi pengalaman, emosi, dan ingatan kolektif yang sering hilang dalam arsip tertulis. Sejalan dengan itu, Taufik Abdullah (1987a, 1987b) melengkapi dengan menegaskan bahwa sejarah lokal dan lisan merupakan cara memahami dinamika masyarakat yang tidak tercatat dalam dokumen resmi. Menggunakan sumber lisan dan memori satu komunitas, kata Sartono Kartodirdjo (1993) adalah cara melihat sejarah dengan lebih multidimensional. Cara semacam ini menjadikan pengalaman kelompok-kelompok yang terpinggirkan tetap mendapat tempat. Dengan cara ini, sejarah NU di Sulawesi Selatan dibangun sebagai sebuah ikhtiar rekonstruksi yang menempatkan ingatan kolektif dan tradisi lisan bukan sekadar pelengkap, melainkan sebagai sumber sejarah yang sahih dan integral.

Islamisasi Awal dan Peran Ulama Aswaja

Kajian-kajian tentang Islamisasi di Sulawesi Selatan sering kali mengaitkannya dengan peristiwa *musu selleng*, yaitu proses pengislaman beberapa kerajaan Bugis yang dimulai dengan peperangan. Peristiwa itu bermula ketika Raja Arumpone berusaha menegakkan syariat Islam dengan melarang praktik judi (adu ayam), *massompa* (persembahan roh), perbudakan, minuman keras, serta mewajibkan salat lima waktu. Kebijakan itu mendapat perlawanan

dari bangsawan dan sebagian besar rakyat. Penolakan itu menyebabkan konflik politik yang mengakibatkan Kerajaan Gowa-Tallo terlibat dalam perang besar melawan persekutuan Tellu Poccoe (Bone, Soppeng, Wajo) antara tahun 1607–1611. Pada tahun 1610, Arung Matoa Wajo memeluk Islam, diikuti oleh Raja Bone Latenrirua pada tahun 1611. Namun rakyat Bone tidak mau mengikuti jejak rajanya, sehingga peristiwa ini dicatat sebagai penerimaan Islam yang penuh dengan perlawanan (Hamid, 1994; Pelras, 1976, 1983, 1996)

Kecenderungan kajian ini akhirnya menempatkan Islam sebagai kekuatan eksternal yang dipaksakan pada sistem sosial masyarakat Bugis-Makassar, sedangkan tradisi dianggap sebagai benteng perlawanan. Pola baca ini sangat dipengaruhi oleh paradigma kolonial yang berusaha menyoroti konflik antara Islam dan tradisi sebagai bukti bahwa Islam tidak kompatibel dengan budaya lokal. Menurut Reid (2014) perspektif semacam ini merupakan kecenderungan kolonial yang lebih senang melihat konflik agama versus budaya untuk menunjukkan ketidakmampuan Islam menyatu dengan tradisi lokal.

Cara pandang yang mempertentangkan Islam dan lokalitas ini problematik. Pertama, padangan ini seakan-akan menegaskan bahwa Islam tidak bisa menyatu dengan tradisi lokal. Kedua-duanya dianggap tidak bisa melebur dalam praktik keberagamaan masyarakat dan saling berhadap-hadapan. Padahal sebagaimana ditunjukkan Talal Asad (1993), "agama" tidak pernah bisa tampil sendiri, melainkan terbentuk dari praktik sosial dan kultural. Dengan kata lain, Islam di Sulawesi Selatan justru hadir dan bertumbuh dalam dialog dengan *pangadakkang/pangadereng* (adat).

Kedua, pandangan ini mengabaikan proses Islamisasi di Sulawesi Selatan yang dilakukan oleh ulama-ulama penganjur Islam di jalur kultural yang justru sangat akomodatif terhadap tradisi. Misalnya Datuk ri bandang yang mengeluarkan rumusan Syara dan Adat saat jadi qadhi di Wajo, yang berbunyi: *Assituresenna adek E na sarak E Mappakarajai sarak E ri ade e Mapakalebbii adek E ri sara E* (Persetujuan antara adat dan sarak, Sarak menghormati adat dan Adat memuliakan sarak). Demikian halnya dengan Datuk Patimang yang mengakomodir tradisi masyarakat. Hal itu tercermin dalam dialognya dengan Datuk Wajo (Syamsurijal, Jati, et al., 2022). Selaras dengan itu Bowen (1993) meyakini bahwa di wilayah Asia Tenggara, ulama Aswaja yang kerap disebut ulama tradisional, memainkan peran kunci dalam menyelaraskan syariat dan adat.

Ketiga, pandangan ini mengabaikan peran ulama Aswaja, yang merupakan mediator penting antara nilai-nilai Islam dan adat istiadat lokal dari abad ke-17 hingga ke-20. Ulama Aswaja dan jaringan tarekat justru berhasil membangun model keberislaman yang tidak meniadakan tradisi, melainkan merangkulnya sebagai medium dakwah.

Pengaruh ulama Aswaja dalam sejarah islamisasi di Sulawesi Selatan sudah sangat kuat sejak awal mula munculnya Islam di daerah ini. Tiga Datuk, yaitu Datuk ri Bandang, Datuk

Patimang dan Datuk ri Tiro yang menyebarkan Islam di Sulawesi Selatan dikenal sebagai ulama-ulama Aswaja. Meskipun sebelumnya Islam telah hadir terutama di masyarakat pesisir melalui jalur perdagangan, tetapi Islam yang diperkenalkan oleh tiga datuk ini berhasil menembus dinding istana. Islam yang dikembangkan oleh mereka pun menjadi ajaran resmi kerajaan.

Namun perlu dicatat pula bahwa corak keberislaman di Sulawesi Selatan sejak awal diwarnai pula dengan aliran sufistik yang berhaluan Aswaja.[2] Pendekatan ini dianggap pas dengan masyarakat Bugis- Makassar yang sejak awal cenderung pada mistisisme. Pendekatan mistitisme sendiri menjadi sesuatu yang khas pada aliran tarekat yang membedakannya dengan pendekatan formal-syariat (Azra, 2004; Bruinessen, 1995). Mereka telah mengenal adanya kekuatan gaib yang determinatif. Banyak raja-raja di Sulawesi Selatan menganut tasawuf. Disebutkan bahwa Raja Gowa XV, Sultan Malikus Said dan Raja Gowa XVI, Sultan Hasanuddin adalah penganut aliran tasawuf, mereka pengikut tarekat naqsabandiah (Noorduyn, 1964; Ramly et al., 2006).

Yang paling terkenal adalah Khalwatiah Yusuf, yang didirikan oleh Sykeh Yusuf kemudian dikembangkan oleh muridnya, Syekh Abdul Fathi Abdul Bashir al-Dharir al-Khalwati atau dikenal dengan nama Tuan Rapang ri Wodi. Murid Syekh Yusuf ini mengembangkan ajaran Khlawatiah ke berbagai daerah di Sulawesi Selatan. Ajarannya mempengaruhi kerajaan-kerajaan di Sulawesi Selatan, terutama kerajaan Gowa dan Bone hingga abad ke-18. Tercatat Abdul Kadir Karaeng Majammang, Mangkubumi Kerajaan Gowa (1735-1737), menjadi penganut tarekat ini dan diangkat menjadi mursyid.. Selain itu La Tenrituppu Sultan Ahmad Shaleh Syamsuddin Matinroe Ri Rompegading, Raja Bone ke-23 (1775-1812) menjadi penganut Khalwatiah dan menyebarkan kepada masyarakatnya. Kedalaman pengetahuan raja tersebut atas tarekat Khalwatiah Syekh Yusuf tercermin dalam risalah yang ditulisnya, *al-Nur al-Hadiy ilaaThariqi al-Rasyiidi* (Abdullah, 1974; Hamid, 1994; Ramly et al., 2006).

Jejaring Ulama Aswaja abad ke-19 dan Pengaruhnya di Masyarakat

Pada abad ke-19 ulama-ulama Aswaja di Sulawesi Selatan menjadi bagian penting dari *pangaderreng*, yakni serangkaian norma yang menjadi pedoman masyarakat Bugis Makassar dalam kehidupannya. *Pangaderreng* terdiri dari lima unsur yang berkaitan satu sama lain. Unsur-unsur tersebut adalah *adek* (adat), *bicara* (norma hukum), *rapang* (norma keteladanan), *warik* (norma yang mengatur stratifikasi sosial) dan *sarak* (syariat Islam). Biasanya dalam unsur syara inilah, ulama-ulama masuk menjadi bagian dari *pangadereng* tersebut. Mereka

2 Aliran tarekat di Sulwaesi Selatan rata-rata berhaluan Aswaja. Meskipun disebutkan bahwa di antaranya ada yang mengembangkan ajaran-ajaran ibn al-Arabi, tetapi pada dasarnya secara umum tarekat tersebut beraliran Aswaja. Syekh yusuf, misalnya disebutkan mengikuti Maturidi dalam hal teologi dan bermazhab Syafii (Hamid, 1994)

disebut sebagai *parewa sara* (pelaksana syariat), semacam qadi yang ada di tiap-tiap kerajaan (Mattulada, 1977, 1985). Pangaderreng ini adalah pranata yang secara jelas menunjukkan perjumpaan Islam dan adat secara harmonis, dengan ulama-ulama Aswaja dan tokoh adat menjadi aktor pentingnya.

Beberapa kerajaan besar seperti Bone dan Gowa, demikian halnya kerajaan kecil atau kedatuan yang tersebar di berbagai wilayah di Sulawesi Selatan selalu ada unsur *sarak*-nya, dalam bentuk *parewa sara*. Posisi ini umumnya dijabat oleh para ulama Aswaja dan Mursyid Tarekat Ulama-ulama yang merupakan *parewa sara* ini biasanya diduduki oleh kalangan ulama Aswaja atau mursyid tarekat. Mereka dipandang mampu menjembatani antara ajaran agama dan adat-istiadat yang masih berkembang di masyarakat. Kelenturan ulama Aswaja ini dalam menerima unsur-unsur kebudayaan di masyarakat, serta kemampuan menjembatani perjumpaan agama dan adat yang disitilahkan oleh Geertz (1960) sebagai *The Main Connecting Link*, menjadikan seluruh *parewa sara* ini diserahkan pada ulama Aswaja atau para mursyid tarekat. Melalui pranata inilah terbentuk jaringan keagamaan Aswaja dalam struktur kerajaan, yang pada gilirannya mengukuhkan posisi ulama Aswaja sebagai otoritas penting dalam kehidupan sosial-keagamaan di Sulawesi Selatan.

A.A. Cence (1966) mencatat, dalam kurung waktu 1856-1859, ulama-ulama Aswaja, terutama para mursyid tarekat sangat kuat pengaruhnya di Sulawesi Selatan. Beberapa aliran tarekat, terutama Khalwatiah Yusuf dan Syaziliah menjadi bagian penting dari *pangadereng*. Ajaran tarekatnya tidak hanya menjadi ajaran yang dianut oleh para sultan di kerajaan, tetapi mereka juga menjadi tokoh kunci yang mengatur urusan syariat di masyarakat. Tokoh-tokoh tarekat menjadi orang penting di kerajaan. Selain menjabat sebagai *parewa sara* ada pula yang jadi juru tulis atau sekretaris raja. Sebuah karya yang ditulis oleh Husein bin Sarawa , juru tulis Arungpone (Raja Bone) mengaku dirinya dan beberapa bangsawan di kerajaan tersebut, sebagai penganut tarekat Syaziliah, bermazhab Syafii. Meski tidak disebutkan judul tulisannya oleh Cence, tetapi jelas disebutkan bahwa karya itu ditulis di Makkah pada bulan Rabbiul Awal 1276 H (Oktober 1859) (Cence, 1966).

Selain itu, tarekat Naqsabandiah yang dikenal di Sulawesi Selatan dengan nama Kasabandiah, juga banyak berpengaruh di masyarakat. Tarekat ini dikembangkan oleh Syekh Ahmad Fudail, kemudian dikembangkan Ahmad Singkerurukka, Matinroe ri Topaccing, Raja Bone ke-8 (1860-1871). Lalu ada pula tarekat Khalwatiah Samman, tarekat yang didirikan oleh Syekh Muhammad bin Abdul Karim as-Samman (1718-1775 M) di Madinah. Di Sulawesi Selatan tarekat ini berkembang pesat pada abad ke-19 atas jasa Abdul Munir. Khalwatiah Samman menjadi tarekat yang dianut oleh raja-raja dan kedatuan. Beberapa Raja di Bone menjadi pengikut tarekat ini (Abdullah, 1974; Hamid, 1994; Ramly et al., 2006).

Pengaruh ulama Aswaja dan para mursyid tarekat di kerajaan-kerajaan di Sulawesi Selatan

juga tercermin dengan diserapnya nilai-nilai kepemimpinan dari ajaran Aswaja ke dalam *rapang*, salah satu unsur *pagadereng*. Misalnya disebutkan lima hal yang menjadi tanda-tanda kebobrokan sebuah pemerintahan. Pertama, apabila pemerintah tidak mau diperingatkan. Kedua, kalau tidak ada orang berilmu di negeri itu. Ketiga, jika para penegak hukum menerima suap. Keempat, jika banyak kekacauan dalam negeri. Kelima, kalau pemerintah tidak menyayangi rakyatnya. Ajaran ini dianggap terinspirasi dari etika kepemimpinan yang disebut al-Gazali dalam *Nasihatul Muluk* dan juga dalam Ihya Ulumuddin pada Bab *al-Adab fi al-Mulk wal Imamah* (Syamsurijal, Mursyid, et al., 2022). Selain itu disebutkan pula standar ideal seorang pemimpin yang didasarkan atas pemilikan kualitas *sulapak eppak* (empat penjuru) dalam dirinya. Komponen *sulapak eppak* tersebut adalah *macca* (cerdas), *panrita* (ulama), *sugik* (kaya), dan *warani* (kesatria) (Pelras, 2006).

Pada abad ke-19 pula, ulama-ulama Aswaja ini, baik mereka yang secara terang-terangan bertarekat maupun yang tidak, mengikuti jejak ulama sebelumnya, yakni mencari ilmu hingga ke Haramain (Makkah-dan Madinah). Proses mencari ilmu ini biasanya diawali dengan naik haji ke Makkah al-Mukarramah.

Dalam Lontaraq Bilang Raja Bone disebutkan hingga akhir abad ke-18 orang yang melaksanakan haji masih sedikit. Di akhir abad ke 18 (1775-1795), misalnya disebutkan dalam Lontara Bilang tersebut, yang naik haji hanya sekitar 19 orang. Dalam rentang waktu itu biasanya yang berangkat haji hanya 1 orang satu tahun (Ahmad et al., 2024). Yang sedikit itu biasanya hanya dilakukan oleh para ulama Aswaja, di tempat tertentu.

Sejatinya, meski naik haji masih sulit pada abad ke-18 itu, tetapi di Makkah sudah terbentuk masyarakat nusantara. Mereka adalah orang-orang nusantara yang telah mukim di kota suci tersebut. Kebanyakan mereka adalah orang-orang yang ke Haramain berhaji kemudian tinggal untuk belajar. Orang Bugis-Makassar yang sudah lama tinggal di Makkah juga telah membentuk perkampungan sendiri di sebuah lembah tempat berdirinya Madrasatul Falah di Makkah.

Di abad ke-19 orang-orang Bugis Makassar yang melaksanakan haji meski masih dari kalangan terbatas, tetapi sudah semakin bertambah. Hal ini juga disebabkan karena proses perjalanan ke Tanah Suci semakin teratur. Selain itu, untuk kepentingan penguatan dan pengembangan ilmu agama, biasanya penguasa-penguasa lokal mengutus para ulama-ulama dan *parewa sara*, untuk memperdalam ilmunya di Haramain sambil menunaikan ibadah haji.

Satu hal lagi, pada saat itu (1825) ada saudagar Bugis yang sekaligus juga ulama bernama Syekh Umar memiliki beberapa kapal yang sering digunakan sebagai tumpangan ke Batavia dan selanjutnya dari Batavia melanjutkan perjalanan ke Haramain menggunakan kapal yang lain. Melalui kapal itulah beberapa ulama ikut berhaji, lalu menetap di Makkah untuk belajar agama.

Dengan adanya fasilitas tersebut, termasuk keteraturan perjalanan haji, maka beberapa ulama, *Parewa Sara* dan mursyid tarekat, melaksanakan haji sekaligus menuntut ilmu di Tanah Suci. Di antaranya adalah Syekh Ahmad dan AGH Adam[3]. Mereka ke Makkah menumpang kapal Syekh Umar pada tahun 1825. Lalu ada pula AGH Syafiyanah dan AGH Abdul Wahid juga menggunakan kapal Syekh Umar pada tahun 1855. Ulama-ulama lain yang juga menumpang kapal Syekh Umar lalu melanjutkan perjalanan ke Makkah dan menuntut ilmu di sana antara lain AGH Sulaeman, yang belajar di Makkah selama enam tahun (1881-1887). Ada pula AGH Muhammad Yusuf yang juga bermukim dan belajar di Makkah selama tujuh tahun (1860-1867) (Ilyas, 2018).

Seorang ulama yang juga dikenal sebagai pengikut tarekat bernama Syekh Abdul Madjid bin Abdul Hayyi berangkat ke Tanah Suci untuk berhaji dan memperdalam ilmu agama juga pada abad ke-19. Hal itu dilakukannya pada 1834. Selain memperdalam ilmu di Haramaian, ia juga berinteraksi dengan ulama-ulama Bugis dan ulama Jawi lainnya yang juga berguru di Haramain. Ia beguru, ke Syekh Muhammad bin Yahya al-Bugisy dan Syekh Abdullah al-Bugisy al Buny. Ia juga berguru pada ulama tarekat Sayyid Muhammad bin Ali as-Sanusy dan mendapatkan ijazah tarekat Muhammadiyah. Sekembali ke Pompanua Bone, kampung kelahirannya, Syekh Abdul Madjid kemudian menjadi *parewa sara* sekaligus mursyid Tarekat Muhammadiyah (Ahmad et al., 2024).

Ulama-ulama lainnya yang juga menimba ilmu di Haramain adalah mereka yang dikenal sebagai Ulama Salemo. Mereka adalah ulama-ulama yang terkenal banyak melahirkan lagi ulama-ulama melalui pembelajaran di Pulau Salemo. Di antara mereka adalah AGH Abdurrahim (Puang Walli), AGH Abdullah Betti, AGH Puang Palili, AGH Muhammad Amin, AGH Muhammad Sanusi dan AGH Manajollo (Puang Panrita), dan AGH Minhajuddin (Idrus, 2022).

Saat para ulama tersebut berguru pada para ulama di Makkah, ada dua tokoh sentral yang dianggap sebagai guru dari para ulama yang ke tanah suci di abad ke-19. Kedua tokoh itu adalah Syekh Abdurrahman al-Bugisi dan Syekh Abdur Rasyid al-Bugisi. Keduanya sudah lama bermukim di Makkah dan juga sudah menjadi guru bagi para pencari ilmu. Keduanya juga tidak hanya mengajar para ulama yang berasal dari Sulsel, tetapi juga dari luar pulau tersebut (Ilyas, 2018).

Para ulama yang ke Haramain selain berguru ke ulama-ulama Bugis, mereka juga belajar

---

3 Ulama-ulama di Sulawesi Selatan biasanya bergelar Anrong Gurutta (Makassar) atau Anre Gurutta (Bugis) disingkat AG. Bila yang bersangkutan telah melaksanakan haji maka disebut Anrong Gurutta Haji (AGH). Anrong Gurutta adalah gelar tertinggi, sejajar dengan Kiai. Mereka yang mendapat gelar Anrong Guru bukan hanya memiliki erudisi keilmuan yang mendalam, tetapi juga menjadi panutan dalam masyarakat. Sementara itu guru-guru atau ustaz yang berada di bawahnya disebut dengan Gurutta. Mereka yang dikenal sebagai Gurutta biasanya juga telah mengajarkan kitab-kitab tertentu pada santri atau Anak Guru. Mengenai Ulama Bugis dan gelar yang diberikan padanya selanjutnya lihat (Ahmad, 2008)

dengan ulama-ulama yang berasal dari daerah lain di Nusantara, bahkan belajar pada ulama-ulama dari negara lain, seperti dari Timur Tengah. Salah satu tempat belajar itu adalah Syekh Nawawi al-Bantani, yang juga dikenal sebagai guru dari ulama-ulama terkenal di Jawa. Salah satu contohnya adalah ulama Sulawesi dari suku Mandar, Annang Guru KH Muhammad Tahir atau dikenal dengan nama Imam Lapeo. Saat berangkat ke Tanah Suci pada abad-19 (1896-1929), ia bertemu dengan beberapa ulama dari luar Sulawesi dan belajar padanya. Salah satunya disebutkan, ia bertemu dengan Syekh Nawawi Al-Bantani. Tidak disebutkan siapa yang ditemani oleh Imam Lapeo belajar di Tanah Suci. Tetapi saat ia belajar di sana, ulama pendiri NU yaitu Hadratus Syekh Hasyim Asyari juga tengah berada di Makkah yaitu pada tahun 1892 dan belajar pada Syekh Nawawi al-Bantani. Memang tidak ada data yang menyebut Imam Lapeo bertemu dengan KH Hasyim Asyari, kendatipun demikian, mereka berdua jelas satu sanad ilmu karena sama-sama pernah belajar pada Kiai Nawawi. Kesamaan sanad ilmu ini diperkuat oleh informasi lain yang menyebut Imam Lapeo dalam pengembaraannya mencari ilmu, sampai pula ke Madura dan belajar pada Syakhona Kholili Bangkalan. Ulama ini tak lain adalah guru dari Kiai Hasyim Asyari (Zuhriah, 2020).

Dengan demikian, keberangkatan para ulama-ulama Aswaja dari Sulawesi Selatan ke Tanah Suci ini juga memperkuat jaringan ulama Aswaja lintas etnis dan lintas negara. Jika sebelumnya saat berada di Sulawesi Selatan, ulama-ulama Aswaja itu tersebar di berbagai daerah dalam posisisnya sebagai *parewa sara*, kini setelah ke Makkah mereka juga membangun jejaring dengan ulama Aswaja lintas etnis dan bangsa.

Sebagaimana dikemukakan Azra (2002), jejaring ulama nusantara ini adalah sebuah jaringan transregional yang menghubungkan pusat-pusat ilmu Islam (terutama Haramain serta lembaga-lembaga intelektual di Timur Tengah dengan kepulauan Nusantara pada abad ke 17-19. Jaringan *ulama* yang di antara pusat terpentingnya adalah Haramaian di abad-17-19 itu, bukan sekadar hubungan personal, melainkan sistem komunikasi keilmuan dan keagamaan yang berlapis. Melalui jejaring itu terbangun hubungan guru-murid melalui sistem *sanad* (rantai transmisi ilmu), mobilitas pengetahuan melalui kegiatan *rihlah 'ilmiyyah* (perjalanan menuntut ilmu), serta pertukaran teks dan karya keagamaan, terutama kitab tafsir, hadis, dan fikih. Juga tercipta relasi spiritual melalui jaringan tarekat lintas kawasan. Serta tercipta jaringan lembaga pendidikan tradisional (pesantren, surau, zawiyah).

Selain jejaring spiritual melalui tarekat, jaringan lembaga pendidikan ini ikut memperkukuh jejaring ulama Aswaja di Sulawesi Selatan. Para ulama dapat memperkuat penyebaran ajaran Ahlu Sunnah Wal Jamaah melalui lembaga pendidikan yang di antaranya direplikasi dari model pendidikan di Makkah. Dengan kata lain jaringan pendidikan ini melengkapi posisi ulama Aswaja yang sudah kuat dalam lingkungan kedatuan atau kerajaan sebagai *Parewa Sara.*

Pendidikan Islam, Kolonialisme, dan Perlawanan

Melalui jaringan lembaga pendidikan, para ulama-ulama Aswaja mengembangkan beberapa metode pembelajaran dan penyebaran Aswaja di Sulawesi Selatan. Pertama, dengan menulis berbagai kitab-kitab yang bisa menjadi pedoman bagi masyarakat muslim. Kitab-kitab ini ditulis dalam bahasa daerah menggunakan huruf-huruf lontara atau penulisan kitab dengan aksara arab tetapi berbahasa Bugis-Makassar, yang disebut aksara *serang*. Cara lainnya adalah melalui *manggaji kitta* (mengaji kitab). Proses *mangaji kitta* ini dilakukan dengan cara duduk bersila mengaji kitab kuning di bawah bimbingan seorang guru. Karena itu *mangaji kitta* disebut pula dengan *mangaji tudang* (mengaji duduk) baik sendiri-sendiri (*sorogan*), maupun bersama-sama (*bandongan*) .

Proses ini menghadirkan komunitas belajar mengajar di beberapa tempat di Sulawesi Selatan. Salah satu yang terkenal pada abad XVII hingga XIX adalah *'Panngaji Salemo'* di Pulaua Salemo, Pangkajene Kepualauan (Pangkep). 'Pangaji Salemo' adalah proses belajar mengajar kitab kuning yang intens dilakukan oleh para ulama yang pernah belajar di Makkah. Beberapa ulama yang terkenal di sana, seperti telah disebut sebelumnya, antara lain: AGH Abdurrahim (Puang Walli), AGH Abdullah Betti, AGH Puang Palili, AGH Muhammad Amin, AGH Muhammad Sanusi dan AGH Manajollo (Puang Panrita), dan AGH Minhajuddin(Idrus, 2022). Ulama-ulama tersebut sebagaimana disebutkan sebelumnya adalah ulama yang pernah belajar di Makkah. Pangaji Salemo, dengan demikian, adalah salah satu jejaring lembaga pendidikan yang dibentuk oleh jaringan ulama Aswaja yang pernah belajar di Haramaian. Murid yang belajar di Salemo ini nantinya juga menjadi guru-guru *pangaji kitta* (kajian kitab) di tempat-tempat lain di Sulawesi Selatan dan Barat. Di antara murid-murid yang pernah belajar di 'Pangaji Salemo' adalah AGH Ahmad Bone, KH Muhammad Ramli dan KH Puang Ramma. Ketiganya ini kelak adalah tokoh-tokoh penting di Musyawarah Ulama Syafiiyah dan Rabhitatul Ulama. Ketiganya pula adalah tokoh-tokoh yang nantinya menjadi inisiator berdirinya NU di Sulawesi Selatan

Selain *mangaji tudang* dalam bentuk pengajian informal yang diadakan di Masjid ataupun rumah-rumah para ulama, juga muncul model yang merepetisi sistem pendidikan yang ada di Makkah, yaitu sistem Madrasah. Salah satunya adalah madrasah yang didirikan oleh AGH As'ad Al-Bugisi, ulama Bugis yang pernah belajar di Makkah. AGH As'ad mendirikan Madrasah Arabiah Islamiah (MAI) yang didirikan pada tahun 1930. Sistem pendidikannya memadukan antara gaya Timur Tengah dengan sistem tradisional ala pesantren yang sudah dikenal di nusantara. Madrasah Arabiah Islamiyah inilah yang belakangan dikenal sebagai Pesantren As'adiyah yang juga menjadi salah satu jejaring pesantren yang memperkuat paham Aswaja di Sulawesi Selatan. Murid-murid dari As'adiyah ini mendirikan lagi berbagai pesantren di tempat yang lain. Darul Dakwah wal Irsyad (DDI) yang merupakan pesantren

besar pula di Sulawesi Selatan, meski tidak terhubung langsung secara organisasi, tetapi juga memiliki hubungan spesial dengan Asadiyah, karena AGH Ambo Dalle juga pernah mengaji di depan AGH As'ad.[4]

Keberadaan lembaga pengajaran Islam yang dibentuk oleh para ulama Aswaja di Sulawesi Selatan saat itu mencerminkan adanya repitisi model pendidikan Islam di berbagai tempat di dunia Islam. Hal ini menunjukkan bahwa jaringan tersebut, seperti dikatakan Azra sebelumnya, bukan hanya jaringan personal, tetapi juga jaringan lembaga pendidikan Aswaja.

Jaringan pendidikan ini juga merupakan respons atas lembaga-lembaga pendidikan atau sekolah-sekolah modern yang dibentuk oleh Belanda. Seperti disebutkan oleh Zainuddin Hamka (2009), saat itu pemerintah Hindia Belanda mengembangkan pendidikan modern dengan sistem klasikal, lengkap dengan alat-alat belajar mengajar, seperti bangku, papan tulis dengan mata pelajar yang ditekankan pada pelajaran umum. Pendidikan ini berorientasi sekuler dan dipersiapkan untuk melahirkan tenaga-tenaga terdidik untuk memantapkan kekuatan kolonial di Indonesia.

Sekolah yang dibangun oleh Belanda dikembangkan dengan sistem pendisiplinan tubuh; dengan jadwal yang rapi, aturan berpakaian, tata cara berbicara, hingga sistem penilaian. Sistem itu diharapkan menciptakan individu yang *taat, efisien,* dan *terukur*. Siswa diajarkan bukan hanya untuk tahu, tetapi untuk berperilaku sesuai dengan kepentingan kolonial, terutama tentu saja untuk kepentingan mendukung kebijakan kolonial. Foucault dengan jeli menunjukkan bahwa kekuasaan modern membentuk masyarakat disipliner (*disciplinary society*), tidak semata-mata dengan hukuman publik tetapi melalui rutinitas, pengawasan, regulasi diri dan menanamkan pengetahuan. Sekolah adalah salah satu dari jaringan lembaga yang berfungsi untuk hal itu. Kata Fuocault: *"Discipline (one of them is through the school- additional from writers) produces subjected and practiced bodies, 'docile bodies'" (Foucault, 1977, p. 138).*

Singkatnya sekolah yang dibangun oleh pemerintah kolonial saat itu bertujuan mendesain dan membentuk subjek yang patuh tanpa daya kritis; dengan kata lain modernitas yang ditawarkan kolonial juga bermakna kontrol terhadap bangsa yang dikoloninya. Steenbrink (1993) bahkan menyebut saat itu sekolah-sekolah yang didirikan Belanda memang bertujuan untuk mendidik pegawai rendah bagi birokrasi kolonial, menanamkan nilai-nilai Barat dan sekularisasi berpikir, serta menjauhkan elite pribumi Muslim dari pesantren dan nilai-nilai Islam.

Sementara dalam kontes pendidikan agama, Belanda memang tidak mengembangkan

4 Saat ikut mengaji di AGH As'ad, AGH Ambo Dalle sudah menjadi ulama disegani di Sulawesi Selatan, tetapi seperti ulama-ulama lain di nusantara, ulama di Sulsel juga, seperti AGH Ambo Dalle ini, begitu mendengar ada ulama yang baru datang dari Makkah, mereka akan segera datang untuk belajar.

sistem pendidikan Islam, tetapi memberi ruang bagi kelompok Islam untuk mengembangkan lembaga pendidikan yang memadukan bidang studi umum dan agama dengan sistem klasikal modern, sebagaimana sekolah umum yang dibangun oleh Belanda. Sekolah-sekolah Islam yang mengikuti sistem pendidikan Belanda ini memang sengaja dibiarkan. Hal ini mengesankan bahwa Belanda mengakomodasi pendidikan Islam di nusantara, meskipun pada hakikatnya tidak lain adalah upaya memodernisasi pendidikan Islam sesuai dengan sistem yang dikehendaki oleh Belanda. Yang paling penting lagi melalui sistem pendidikan tersebut, Belanda mengontrol umat Islam itu sendiri. Terutama mengendalikan pembelajaran yang bisa mendorong pada upaya-upaya perlawanan, sebagaimana sering dilakukan oleh kelompok-kelompok tarekat.

Pemerintah Hindia Belanda pada masa itu membagi dua bentuk Islam, yang tidak lain merupakan produk pemikiran Snouck Hurgronje sebagai penasihat urusan pribumi dan Islam pada tahun 1890. Pertama, Islam sebagai ibadah dan moralitas individu. Kedua, Islam sebagai kekuatan sosial politik. Yang pertama dibiarkan dan perlu disokong, bahkan inilah yang dibuatkan sekolah-sekolah Islam ala Belanda. Yang kedua harus diawasi dan dikontrol karena berbahaya. Benda (1958, p. 38) menyatakan bahwa: "Snouck menyarankan pemerintah untuk mentoleransi ritual Islam dan kehidupan keagamaan, tetapi untuk menekan Islam ketika Islam muncul sebagai kekuatan politik." Hurgronje sendiri bisa memahami dan kemudian mengklasifikasi Islam sedemikian rupa setelah melakukan riset panjang di Makkah dan mengamati jaringan pendidikan para ulama Aswaja di Haramain. Ia menemukan bahwa Haramain tidak hanya menjadi pusat pendidikan dan salah satu tempat penting ulama-ulama berjejaring, tetapi juga sebagai tempat pelajar asal Hindia Belanda membentuk jaringan ulama yang sangat kuat dan berpotensi menjadi pusat gerakan anti-kolonial melalui hubungan mereka dengan ulama Timur Tengah (Hurgronje, 2007).

Di Sulawesi Selatan, juga muncul sekolah Islam yang meniru sistem klasikal Belanda. Misalnya, Muhammadiyah pada 1928 membangun sekolah yang mengikuti model Belanda tersebut di Kabupaten Wajo. Sekolah itu dinamakan *Standart School Muhammadiyah*. Di sekolah itu diajarkan pengetahuan umum dan pengetahuan agama sekaligus (Hamka, 2009). Hanya saja dalam perkembangannya, sekolah Muhammadiyah yang meniru sistem pendidikan Belanda, tidak selalu sejalan dengan yang diinginkan oleh Belanda yang hanya menghendaki sekolah mengajarkan agama sebagai ibadah dan moral pribadi, melainkan di sana ditanamkan juga pemahaman Islam sebagai kekuatan sosial politik.

Jika Muhammadiyah sebagai organisasi Islam modernis, memilih meniru sistem pendidikan Belanda, meskipun tetap menggelorakan nasionalisme melalui lembaga itu, sebaliknya jejaring ulama Aswaja tetap berpegang pada sistem pendidikan tradisional pesantren, misalnya *Pangaji Salemo*. Yang lain mencontoh Madrasah Timur Tengah, seperti

Madrasah Arabiah Islamiah yang didirikan oleh AGH As'ad. Dengan demikian ulama-ulama Aswaja ini secara terang-terangan menentang modernisasi yang ditawarkan pemerintah Belanda, terutama dalam sistem pendidikan, sebaliknya kelompok Islam modernis cenderung lebih akomodatif, meski tidak berarti kelompok ini pro terhadap kolonialisme.

Kelompok Aswaja memang secara tegas ingin membedakan antara lembaga pendidikan mereka dengan sekolah Belanda. Jika sekolah Belanda berfungsi sebagai instrumen kontrol sosial dan politik, serta instrumen untuk melahirkan pegawai pribumi yang loyal dan tidak kritis terhadap kekuasaan kolonial, maka sebaliknya dengan lembaga pendidikan yang dikelola oleh para ulama Aswaja. Mereka mengembangkan lembaga pendidikan yang walaupun tidak selalu secara langsung bersifat politis, tetapi membangun basis kemandirian sosial dan budaya umat Islam. Dengan sendirinya lembaga ini berfungsi sebagai bentuk perlawanan kultural terhadap kolonialisme. Hal mana diakui oleh Ben Anderson (1972) sendiri dalam Revolusi Pemuda, bahwa lembaga pendidikan Islam, khususnya pesantren berkontribusi besar dalam membentuk pemuda-pemuda revolusioner yang kelak menjadi ujung tombak perjuangan melawan kolonialisme.

Jaringan Ulama Aswaja dan Konfrontasi Langsung Terhadap Kolonial

Sebagaimana dikemukakan oleh Putuhena (2007), VOC pada abad ke-17 telah mengubah visinya terhadap nusantara dari area monopoli perdagangan, menjadi daerah kekuasaan politik. Perubahan itu menjadikan VOC-Belanda menjadi penguasa tunggal di berbagai wilayah nusantara dan mendominasi perpolitikan. Tetapi satu hal yang tidak disadari VOC-Belanda, penguasaannya di berbagai kesultanan, seperti di Gowa yang dikuasai melalui perjanjian Bongaya pada 1667 dan kesultanan lainnya telah mendorong terciptanya persatuan antara etnik Jawa , Bugis, Makassar, Melayu dan Maluku. Mereka bersatu dalam semangat kesatuan Islam yang kemudian berubah menjadi persatuan nasional.

Jaringan ulama Aswaja berperan penting dalam gerakan politik melawan kolonialisme. Ulama-ulama yang menjadi bagian penting di berbagai kesultanan bahkan seperti disebutkan sebelumnya beberapa sultan adalah ulama itu sendiri, membangun kesadaran perlawanan dan memanfaatkan jaringan dengan ulama di kesultanan lain untuk bangkit bersama dan bersatu melawan kolonialisme. Maka sejak abad ke-17 itu, ulama-ulama Aswaja sudah terlibat melawan kolonialisme, salah satunya yang terkenal adalah Syekh Yusuf al-Makassari. Di Makassar dia dikenal sebagai pejuang yang melawan kolonial Belanda dan hal tersebut berlanjut di Banten, ketika ia membantu perlawanan Sultan Ageng Tirtayasa, sampai akhirnya Syekh Yusuf ditangkap pada 1683 kemudian diasingkan ke Srilangka pada 1684 (Hamid, 1994). Seperti dikatakan Robert Hefner (2000) hal ini menunjukkan Islam Aswaja di Indonesia, meski sering disebut kelompok tradisional, tetapi tidak bisa dipandang

apolitis, karena ia senantiasa terkait dengan perjuangan moral dan nasionalisme.

Semangat perlawanan ulama-ulama Aswaja ini terus berlanjut hingga abad ke-19 dan awal abad ke-20. Seperti diakui sendiri oleh Hurgronje (2007) jaringan ulama Aswaja yang belajar di Haramain punya potensi besar untuk melakukan perlawanan setelah balik ke Tanah Air. Beberapa di antara ulama tersebut, seperti Syekh Nawawi Al-Bantani, sepulang dari Makkah ikut menggerakkan perlawanan di Banten. Akibat perlawanannya itu Syekh Nawawi ditekan bahkan dicari oleh Belanda. Ia pun memutuskan kembali lagi ke Makkah. Sekembali ke Makkah, Syekh Nawawi Al-Bantani yang telah menyaksikan penjajahan di Tanah Airnya, tidak lagi hanya mengajarkan ilmu agama, tetapi juga mulai menggelorakan semangat perlawanan terhadap kolonialisme. Maka murid-muridnya, seperti KH Hasyim Asyari atau beberapa ulama dari Sulawesi, seperti Imam Lapeo, menyerap pula semangat nasionalisme ini dari Syekh Nawawi saat belajar di Makkah.

Selain itu perjumpaan dengan ulama-ulama Aswaja lainnya dari Afrika, Asia dan negara Arab lainnya yang juga sedang dalam kondisi dijajah oleh bangsa Eropa, melahirkan semangat nasionalisme yang sama. Dalam tulisan Khairul Anam (1985) disebutkan bahwa KH Hasyim Asyari setelah berjumpa dengan teman-temannya ulama dari negeri lain bersumpah di depan Multazam akan bertekad berjuang di jalan Allah, mempersatukan bangsa dan memajukan pendidikan Islam. Sumpah itu didasari keprihatinan atas situasi penjajahan yang menimpa berbagai bangsa saat itu, termasuk nusantara.

Ulama-ulama dari Sulawesi Selatan yang naik ke Makkah pada abad ke-19 tersebut memiliki pengalaman yang sama dengan KH Hasyim Asyari soal penjajahan ini. Mereka bahkan berguru pada ulama yang sama, misalnya Imam Lapeo yang disebut juga belajar pada Syekh Nawawi al-Bantani. Demikian halnya ulama-ulama Pulau Salemo, juga berada dalam jejaring, situasi dan berguru pada ulama yang sama atau paling tidak sanad yang sama. Maka sekembali dari Tanah Suci, ulama-ulama tadi selain mendirikan lembaga-lembaga pendidikan untuk mencerdaskan anak-anak bangsanya, juga secara terang-terangan menentang penjajahan Belanda.

Salah satu ulama tersebut yang tidak lain menjadi salah satu tokoh yang memprakarsai berdirinya NU di Suilawesi Selatan adalah AGH Ahmad Bone. Ia turut serta menantang penjajahan Belanda dengan menolak pembaharuan perjanjian Bongaya. Seperti disebutkan Zainuddin Endy (2025), hal itu menunjukkan komitmen kuat dari Syekh Ahmad Bone untuk melawan kolonialisme yang tidak hanya merampas tanah, tetapi juga mengusai pikiran dan mencederai ajaran-ajaran agama.

KH Ahmad Bone selain pernah belajar langsung ke Makkah dan bertemu dengan guru-guru dan ulama yang nantinya menjadi penganjur Islam Aswaja di Indonesia, juga pernah belajar pada ulama-ulama di Pulau Salemo. Baik di Makkah maupun di Pulau Salemo, ia

telah mendapat bimbingan agama dan juga nasionalisme yang tinggi dari para guru-gurunya. Tidaklah mengherankan pada saat ia menjadi *qadhi* di Bone, AGH Ahmad Bone tidak hanya sekadar mengajarkan agama dan memutus perkara hukum Islam, tetapi juga memimpin perlawanan terhadap kolonialisme.

Kisah perlawanan ulama Aswaja ini juga dilakukan oleh 26 ulama yang menggelar Pertemuan Ulama Celebes Selatan. Pertemuan ini didukung penuh oleh Raja Bone, Andi Mappanyuki. Bahkan pertemuan tersebut diinisiasi oleh Raja Bone tersebut. Pertemuan Ulama Celebes Selatan ini adalah respons dari kaum ulama mendukung Raja Bone melawan Belanda. Kala itu Kerajaan Bone menolak keinginan Belanda menyerahkan pelabuhan Bajoe dan Pallime. Di saat yang sama Raja Bone juga tidak menyetujui misi kristenisasi yang dilakukan oleh Belanda. Selain secara terang-terangan mendukung perlawanan terhadap Belanda, ulama-ulama dalam musyawarah itu juga mendorong semangat nasionalisme yang didasarkan pada ajaran agama, terutama berlandaskan ajaran-ajaran Aswaja. Tentu saja pertemuan itu juga menghasilkan langkah-langkah strategis dalam menjaga paham Aswaja. Kelak ulama-ulama yang terlibat dalam pertemuan Ulama Celebes Selatan ini pula yang banyak terlibat dalam pembentukan NU di Sulawesi Selatan (Idrus, 2020).

Perlu dicatat, salah satu tokoh yang ikut serta dalam pertemuan Ulama Celebes ini adalah KH Abdullah Dahlan. Ia adalah pimpinan Muhammadiyah pertama di Sulawesi Selatan pada 1926. Meskipun saat itu Muhammadiyah meniru sistem pendidikan Belanda dengan mendirikan *Standart School Muhammadiyah,* tertapi rupanya tidak menghilangkan semangat perlawanan terhadap kolonialisme. Hal ini juga tak lain karena ia pun sejatinya ulama yang pernah belajar ke Makkah dan mendapatkan spirit perlawanan terhadap kolonialisme dari guru-guirunya selama belajar di Makkah.

Namun satu hal lagi yang menarik, adalah kenyataan bahwa meskipun kelompok modernis ini sering bertentangan, bahkan berkonflik dengan kelompok Islam Tradisional, tetapi dalam hal persatuan melawan kolonial, mereka untuk sementara menyisihkan dulu perbedaan-perbedaan tersebut. Hal ini tak lain karena adanya upaya ulama Aswaja untuk mempersatukan tokoh agama melawan kolonialisme. Tokoh Sentral yang berupaya menyatukan umat Islam untuk melawan kolonialisme ini tak lain adalah KH Hasyim Asyari. Sesuai dengan sumpahnya di Makkah, maka dalam berbagai pidato-pidatonya, ia menyerukan persatuan umat dan meninggalkan fanatisme golongan.

Perjuangan KH Hasyim Asyari ini membuahkan hasil dengan kesepakatan tiga belas organisasi Islam membentuk Federasi Organisasi Muslim. Tanggal 8 September 1937 berdirilah Majelis Islam A'la Indonesia (MIAI). Kiai Hasyim sendiri yang menjadi Rais Syuriah pertama, selain pada saat itu menjabat pula Rais Syuriah Nahdlatul Ulama (NU). MIAI inilah yang mempersatukan berbagai organisasi Islam dalam melakukan perlawanan

terhadap Belanda. Meskipun secara resmi tidak ada cabangnya di Sulawesi Selatan, tetapi jaringan ulama yang terhimpun di MIAI, ada pula di Sulawesi Selatan. Dan bukan secara kebetulan jika pada tahun-tahun 30 an itu sendiri, Nahdlatul Ulama (NU) sudah mulai dikenal di Sulawesi Selatan, meskipun belum secara resmi didirikan. Jejaring MIAI inilah yang juga ikut menjaga spirit perlawanan ulama-ulama dan persatuan umat di Sulawesi Selatan untuk melawan kolonialisme (Hamka, 2009).

Untuk menjaga ajaran Aswaja sekaligus menggelorakan semangat nasionalisme di berbagai daerah maka dibentuklah berbagai wadah bagi para ulama tersebut. Wadah itu ada yang berbentuk forum dan ada pula yang langsung dalam bentuk madrasah. Di antaranya adalah Jamiahtul Khaeriyah di Barru, dipimpin oleh KH Djamaluddin, KH Makki, KH Husein dan KH M.Yahya. Juga dibentuk Madrasah Islamiyah (MI) di Mangkoso Baru, yang salah satu pimpinannya adalah KH Ambo Dalle. MI Mankoso sendiri adalah cabang dari MI Sengkang (Idrus, 2020).

Yang menarik, baik dalam konteks perlawanan terhadap kolonialisme maupun untuk kepentingan merawat ajaran Aswaja, raja-raja di Sulawesi Selatan mendukung penuh strategi yang dilakukan oleh para ulama. Mereka memegang prinsip yang menyatakan: *narekko engka temmmaga-magana wanuae aja lalo muassarang to panritae* (Jika negeri mengalami satu masalah, maka jangan sekali-kali meninggalkan ulama) (Idrus, 2020). Prinsip atau pesan ini juga dipegang oleh masyarakat Islam di Sulawesi Selatan. Mereka meyakini bahwa selain raja, para ulama Aswaja tersebut adalah orang-orang yang mengayomi umat. Mereka mencintai ulama-ulama Aswaja karena para ulama tersebut hadir dan terlibat dalam denyut kehidupan mereka. Ulama mengasuh dengan cara menyatu pada umatnya. Para ulama mencintai umat dengan ketulusan, mereka hadir tanpa jeda. Keberadaan mereka bukan sekadar mengatur atau menentukan yang mana boleh dan mana tidak, tetapi menyentuh relung spiritualitas masyarakat.

Para ulama Aswaja ini menjadi penanda ruang dan waktu keagamaan, yang oleh Emile Durkheim (2008) diistilahkan sebagai *social punctuation of time and space* (tanda baca sosial ruang dan waktu). Ulama tersebut hadir dalam ritual siklus hidup, mulai dari lahir, menikah, hingga meninggal. Kehadiran mereka menjadi penanda hadirnya agama dalam segenap relung kehidupan masyarakat. Dalam masyarakat Sulawesi Selatan, seperti disebut Kadir Ahmad (2008) ulama Aswaja yang hadir, mengasuh dan menyatu dengan masyarakat disebut dengan *mallusureng*. Karakter *mallusureng* inilah yang membuat mereka juga peka terhadap persoalan sosial, budaya dan politik. Mereka memahami persoalan yang dialami masyarakat, termasuk situasi kolonialisme yang berlangsung saat itu.

Selain beberapa forum dan madrasah tadi, pada 1938, tepatnya 21 September atau 26 Rajab 1357 H, terbentuklah Musyawarah Ulama Syafiiyah . Dari namanya jelas mereka adalah

ulama-ulama Aswaja yang tentu saja ingin menjaga paham keagamaan Aswaja, terutama mazhab Syafii dalam situasi kekuasaan sedang berada di tangan kolonial. Organisasi ini dipimpin oleh KH Ahmad Bone dan Katibnya (sekretaris) adalah KH Muhammad Ramli. Ada pula Muhammad Nuruddin Daeng Paliweng dan Haji Abdullah, keduanya masing-masing menjabat sebagai Wakil Ketua dan Bendahara. Para pengurus yang terlibat dalam Musyawarah Ulama Syafiiyah ini adalah mereka yang juga terlibat dalam Pertemuan Ulama Celebes Selatan. Karena itu selain menjadi forum *bahsul masail* yang membahas persoalan umat, juga menjadi wadah politik perjuangan ulama dalam membangun nasionalisme dan menjaga spirit perlawanan terhadap kolonialisme (Ramly et al., 2006).

Mappalemba Kitta, Strategi Mempertahankan Aswaja dan Munculnya Nahdlatul Ulama

Musyawarah Ulama Syafiiyah merupakan wadah ulama-ulama Aswaja di Sulawesi Selatan untuk menguatkan paham Ahlu Sunnah wal Jamaah, terutama mazhab Syafii. Musyawah Ulama Syafiiyah ini tidak sekadar tempat berhimpun ulama, tetapi yang paling utama merupakan arena membahas berbagai persoalan keagamaan yang sedang terjadi di masyarakat. Forum ini adalah sebuah perkumpulan *bahsul masail* yang lazim dihelat di NU. Dengan kata lain, sekalipun belum ada NU secara resmi di Sulawesi Selatan, tetapi caranya dalam membahas dan menyelesaikan persoalan umat menggunakan fikih sudah digunakan oleh ulama di daerah ini. Bukan suatu kebetulan jika dalam beberapa musyawarah tersebut hadir utusan NU di dalamnya, meski belum ada NU secara resmi di Sulawesi Selatan.

Azzikra, satu majalah yang dikelola oleh ulama yang tergabung di forum Musyawarah Ulama Syafiiyah tersebut, memuat pertemuan-pertemuan yang dihelat di forum tersebut. Untuk lebih jelasnya saya kutip agak panjang dari majalah Azzikra, aslinya berbahasa Bugis, tetapi telah disadur ke dalam bahasa Indonesia oleh Kadir Ahmad:

> "*Kesepakatan Panrita Bugis Makassar Mazhab Syafii mengenai pendirian Musyawarah Ulama Syafiiyah, di Ujung Pandang, Makassar, Celebes. Alhamdulillah patut kita bersyukur karena berkumpulnya para ulama dari Tanah Celebes untuk menghadiri pertemuan yang mulia di Ujung Pandang, kecuali satu orang yang tidak hadir, karena urusan pribadi. Adapun kegiatan pertemuan ini adalah:*
>
> *Hari Selasa, 20-9-1938/25-7-'57, jam 9 pagi, dilaksanakan resepsi atau haflah di masjid Kampung Wajo. Ada 600 umat Islam yang hadir. Di antaranya hadir pula Tuan Kali Ujung Pandang, Tuan Kapitan Wajo, Tuan Kapitan Arab Jumpandang, Arung Lamatti Tua, Arung Kajuara Tua, Karaeng Arungkeke, juga tuan-tuan lainnya. Ada lebih dari 20 ulama yang hadir, di antaranya Puang*

Kali Lamatti, Puang Kali Rappang, Puang Kali Sidenreng yang lama, Wakil Kali Palopo dan lain-lain. Hadir pula Imam-imam di Ujung Pandang. Ketika resepsi dibuka berdirilah Tuan Syekh Abdul Hamid al- Misry, guru Sekolah Arab bernama al-Tahdzib al-Islamy, membaca ayat dari surah innaa fatahna... dan diterjemahkan ke dalam bahasa Bugis oleh Anregurutta Haji Muhammad Ramli. Kemudian Nuruddin Daeng Paliweng tampil di podium berpidato dengan Bahasa Melayu. Ia menjelaskan tujuan pertemuan hari ini. Kebetulan juga berkumpul bersama dari golongan kita Ketua Nahdlatul Ulama dari Jawa. Setelah itu para pembicara memberi nasihat secara bergantian hingga masuk waktu zuhur dan salat zuhur berjamaah kemudian hadirin dijamu makan siang, kemudian bubar.

Pada malam Rabu berkumpul lagi sekitar 1000 orang lebih di Masjid Kampung Wajo. Kira- kira 200-an perempuan dengan menggunakan tabir (pallawa) dari tempat laki-laki di bagian Selatan masjid. Yang memimpin acara adalah Tuan Nuruddin Daeng Paliweng. Setelah berterima kasih kepada semua hadirin seperti biasa, juga berterima kasih kepada pemerintah karena telah memberikan petugas dari polisi untuk menjaga keamanan dalam masjid dan di luar masjid, dan terima kasih kepada toko... yang meminjamkan lampu untuk digunakan di dalam masjid. Setelah itu, tampillah Haji Muhammad Yusuf Lamuru (Bone) membaca ayat dari Surah al-Isra. Kemudian Anregurutta Haji Muhammad Said yang membuka pengajian di Bone, tampil menjelaskan tafsir dari ayat yang dibacakan dengan Bahasa Bugis. Hadirin sangat antusias mendengarkan uraian tersebut. Setelah itu, para anregurutta kemudian silih berganti membaca per pasal per orang bahasa Arab-nya Mi'raj (dan) al-Barzanjiy, hingga tamat. Karena anregurutta Haji Muhammad As'ad yang sedianya akan menguraikan hikmah Isra Mikraj tidak hadir, maka digantikan oleh Anregurutta Haji Muhammad Ramli dalam Bahasa Bugis. Ada dua jam ia membawakan ceramah dan dipuji oleh hadirin mengenai kisah perjalanan Nabi ke Baitul Maqdis hingga dinaikkan ke langit. Pada jam 12 acara ditutup dengan aman dan damai.

Pada hari Rabu, 21-9-1938/26 Rajab 1357, sejak jam 9 pagi berkumpul lagi para anreguntu topanritae di gedung Sekokah al-Tahdzib al-Islamy. Mereka yang hadir juga yang memiliki pandangan di kalangan warga negeri mendirikan suatu majelis ulama yang disebut Musyawarah Ulama Syafiiyah. Adapun tujuannya adalah untuk kebaikan agama Islam dan keluarga Muslim. Semua utusan yang hadir pada musyawarah itu memutuskan untuk mereka berkumpul sekurang-kurangnya sekali setahun di Ujung Pandang untuk saling memberi pandangan tentang masalah keagamaan Islam. Begitu juga berusaha mengeluarkan kitab-

kitab yang berguna untuk dibaca sesama keluarga Muslim. Nanti di pertemuan itu disepakati peraturan atau undang-undang (anggaran dasar dan anggaran rumah tangga)" (Ahmad, 2023, p. 21).

Kutipan dari majalah *Azzikra* di atas menggambarkan pertemuan para ulama selama dua hari. Pertemuan itu diawali dengan pengajian akbar, lalu pada hari kedua yaitu Rabu, 21 September 1938 dibentuklah majelis para ulama Aswaja yang disebut dengan Musyawarah Ulama Syafiiyah. Majelis ini menjadi semacam tempat *bahtsul masail* atau tempat mengkaji persoalan-persoalan keumatan dengan menggunakan pendekatan fikih. Dalam majalah *Azzikra* disebutkan bahwa majelis itu mengeluarkan fatwa dengan dua cara. Pertama, dengan cara ijtihad, yakni para ulama yang terlibat dalam musyawarah berupaya melahirkan hukum-hukum dari nash (al-Qur;an dan Hadis) dengan format *istinbanth*. Kedua, mengeluarkan fatwa atau pendapat dengan menukil dan menyalin pendapat para ulama yang ada dalam kitab-kitab fiqih terutama Mazhab Syafiiyah atau mengambil pandangan dari mufti ahli. Cara kedua inilah yang disebut dengan *appalemba kitta (Ahmad, 2023).*

Catatan dari majalah *Azzikra* itu menggambarkan, selepas pembentukan Musyawarah Ulama Syafiiyah pada hari Rabu, para ulama langsung menggelar pertemuan untuk membahas beberapa hal pada malam harinya. Pertemuan (*mulaqah*) pertama ini berakhir pada malam Jumat. Yang menarik pada malam Jumat itu disepakati untuk mengangkat Tuan Baso Daeng Marewa. Kapitan Wajo menjadi *Beschermheer* (pelindung) Musyawarah, Kapitan Wajo tersebut adalah simbol pemimpin adat dari Wajo. Hal ini menunjukkan bahwa para ulama-ulama Aswaja tersebut tidak pernah memisahkan adat dan *sarak* (syariat), tetapi selalu digandeng, *maknennungenngi temassarang adee nannia sarae* (selamanya tidak berpisah adat dan sara). Sikap para ulama Aswaja tersebut dalam merangkul adat tidak lain adalah melanjutkan kebijakan ulama-ulama penganjur Islam awal di Sulawesi Selatan(Ahmad, 2023).

Pertemuan kedua, *mulaqah tsaniyah*, Musyawarah Ulama Syafiiyah digelar kembali pada Ahad-Selasa, 23-25 Rabiul Akhir 1358 H/11-13 Juni 1939 M di Ujung Pandang (Makassar) Celebes Selatan. Pertemuan kedua ini tidak lagi membahas majelisnya, tetapi langsung menjadi arena *bahsul masail* dengan dua pola ijtihad dan *appalemba kitta.* Model *appalemba kitta* memang lebih sering menjadi pendekatan dalam menjawab persoalan keumatan karena para ulama tersebut berhati-hati untuk mengeluarkan ijtihad. Selama masih ada dalam kitab-kitab karya ulama dan relevan menjawab persoalan umat maka para ulama tersebut tetap merujuk pada pada pendapat ulama yang sudah ada(Ahmad, 2023).

Bahtsul masail dari para ulama dalam Musyawarah Ulama Syafiiyah meski terdiri dari dua cara, tetapi dalam masyarakat lokal lebih mengenalnya dengan istillah *mappalemba kitta*. Melalui *mappalemba kitta* inilah ulama-ulama Aswaja di Sulawesi Selatan membangun mekanisme kolektif dalam menghadapi persoalan umat. Forum ini jelas lebih dari sekadar

pengajian atau *tabligh*; ia adalah ruang deliberasi keagamaan. Dalam pandangan Martin van Bruinessen (1994) forum-forum semacam ini menjadi sarana penting ulama Aswaja untuk mengartikulasikan otoritas keilmuan mereka, dengan cara menimbang ulang teks klasik (*turats*) dan mengaitkannya dengan problem aktual masyarakat. Dalam kerangka teori Talal Asad (1993), *mappalemba kitta* dapat dibaca sebagai "*tradition as a discursive practice*": tradisi Aswaja dipertahankan melalui praktik diskursif ulama dalam forum publik, bukan semata-mata warisan teks yang diam tidak berbunyi.

Kehadiran jamaah dalam jumlah yang cukup besar, yang disebut dalam majalah Azzikra 1000 orang, dari berbagai kalangan, bahkan juga dihadiri otoritas adat menunjukkan pula Musyawarah Ulama Syafiiyah ini, meminjam istilah Habermas (1991)sebagai bentuk *public reasoning,* yakni otoritas agama menguatkan satu hukum atau memberi legitimasi atas praktik sosial melalui diskusi yang terbuka. Kepekaan ulama terhadap realitas sosial, ekonomi, politik dan budaya tergambar dari isu-isu yang mereka bahas; seperti zakat, uang kertas, khutbah non-Arab, bid'ah, hingga hukum jual beli dan hukum cuka (*ballok alling*). Para ulama Aswaja tersebut tidak hanya mempertahankan "kemurnian mazhab" tetapi juga menjaga relevansi Islam dalam kehidupan sehari-hari umat.

Pada sisi yang lain Musyawarah Ulama Syafi'iyah juga menjadi strategi politik keagamaan ulama dalam mempertahankan Aswaja di tengah tekanan kolonial dan penetrasi modernisme Islam. Para ulama Aswaja yang dianggap tradisional membentuk forum dengan struktur kepengurusan yang jelas. Mereka tidak sekadar paguyuban, tetapi telah terinstitusi dengan rapi. Seperti disebut Azra (2004), institusionalisasi Ulama Aswaja, adalah kebutuhan kebertahanan menghadapi tantangan kolonialisme dan modernitas saat itu.

Dari Musyawarah Ulama Syafiiyah ke Nahdaltul Ulama

Beberapa cerita tentang sejarah terbentuknya NU di Sulawesi Selatan biasanya dimulai dengan kunjungan KH Wahid Hasyim yang datang menemui beberapa ulama di Sulawesi Selatan untuk kepentingan pendirian partai NU. Itulah sebabnya karena kehadiran NU langsung diperkenalkan sebagai partai politik, maka AGH Sanusi Baco (1937-2021), Rais Syuriah NU Sulawesi Selatan (1995-2021), sering mengungkapkan: "jika NU adalah dari A-X, maka NU Sulawesi Selatan itu adalah X." Maksudnya jika NU itu awal berdirinya adalah sebagai organisasi keagamaan dan kemasyarakatan (A) lalu berubah menjadi partai politik (X), maka NU masuk di Sulawesi Selatan ini setelah menjadi partai politik (X). Namun sebenarnya ini hanyalah satu bagian dari proses perkembangan NU di Sulawesi Selatan. Memang benar bahwa NU tumbuh dan dikenal luas di Sulawesi Selatan setelah menjadi partai politik, tetapi sejatinya cikal bakal munculnya NU dimulai dari Musyawarah Ulama Syafiiyah ini. Lebih penting lagi jauh sebelumnya, seperti tergambar sebelumnya,

lahan keagamaan ala NU memang telah tersedia mengingat corak keberislaman di Sulawesi Selatan banyak dibentuk oleh ulama-ulama Aswaja, baik yang tergabung dalam tarekat atau sufisme maupun yang berada di jalur fikih(Syamsurijal, 2023b).

Memang tidak ada hubungan langsung antara Musyawarah Ulama Syafiiyah ini dengan berdirinya NU di Sulawesi Selatan, tetapi forum inilah yang menyiapkan lahan dan menjaga paham Aswaja. Selain itu dari forum inilah kelak muncul tokoh-tokoh ulama-ulama yang mendirikan dan mengembangkan NU di Sulawesi Selatan. Satu hal lagi yang menarik, sebelum dibentuk satu cabang NU di Sulawesi Selatan, majalah Azzikra telah mengonfirmasi bahwa pertemuan yang berlangsung 20 September 1938, telah dihadiri oleh salah seorang Ketua NU dari Jawa. Itu berarti NU telah dikenal di kalangan ulama-ulama Aswaja di Sulawesi Selatan saat itu.

Apakah dengan demikian pada tahun 1938, NU telah ada di Sulawesi Selatan? Majalah *Azzikra* hanya menyatakan bahwa yang hadir dalam Musyawarah Ulama Syafiiyah itu adalah Ketua NU dari Jawa, bukan pengurus NU yang ada di Sulawesi Selatan. Dengan demikian pada tahun itu NU sudah dikenal, tetapi belum ada organisasinya.[5]

Pada masa ini beberapa ulama-ulama lokal dianggap telah memiliki hubungan dengan tokoh-tokoh NU di Jawa, baik karena proses berjejaring saat sama-sama belajar di Makkah, maupun hubungan langsung terutama ulama-ulama yang belajar di Pulau Salemo. Tempat ini memang memiliki interaksi lebih intens dan lebih cepat dengan Surabaya karena adanya pelayaran antara Pulau Salemo dengan Surabaya. Itulah sebabnya salah satu daerah yang paling cepat menjadi cabang NU adalah Pangkep (Pangkajene dan Kepulauan), tempat di mana Pulau Salemo berada.

Adapun keberadaan NU di Sulawesi Selatan, tidak diawali dengan keberadaan Pengurus Wilayah Nahdlatul Ulama (PWNU), melainkan Konsul atau Majelis Konsul yang mencakup kepulauan Sulawesi secara keseluruhan. Seperti disebutkan Kadir Ahmad (2023), fungsi Majelis Konsul ini adalah mengkoordinasi Pengurus Cabang NU yang ada di suatu kepulauan, yang boleh jadi sudah terlebih dahulu terbentuk. Majelis Konsul inilah yang mempermudah hubungan PBNU dengan cabang-cabang.

- *Dalam tulisan Choirul Anam (1985)disebutkan, Majelis Konsol (Konsul) dibentuk dalam muktamar XII, 1937, yang dihelat di Malang. Pada awal pembentukan Majelis Konsul, ada sembilan yang didirikan, tetapi masih terbatas pada daerah Jawa dan Madura. Di luar Jawa, seperti pulau*

5 Menurut Abdul Latif, Sejarawan UNHAS, Jamiah NU wilayah Sulawesi Selatan Tenggara pernah terbentuk pada tahun 1933. Sejarawan UNHAS ini menyebut Abdul Hamid Daeng Magassing sebagai Ketua Umum Tanfiziah dan KH Ahmad Bone sebagai Rais Syuriah. Pendapat ini kurang didukung oleh data yang bisa menunjukkan dengan jelas keberadaan organisasi NU pada tahun itu. Dalam majazalah Azzikra juga tidak disebut adanya Oraganisasi NU saat dilakukan Musyawarah Ulama Syafiiyah, Majelis Konsul untuk NU di Sulawesi Selatan baru ada pada tahun 1937 atau bahkan sesudahnya (Ramly et al., 2006)

Kalimantan, Sulawesi dan Maluku masih terkendala dengan situasi politik dan keamanan. Saat itu beberapa daerah di luar Jawa, seperti Maluku, Kalimantan, Sulawesi dan Sunda Kecil masih dalam genggaman Angkatan Laut dan Angkatan Darat Jepang. Pengecualian untuk Martapura, Kalimantan Selatan, sebab daerah itu telah ada Cabang NU-nya sejak tahun 1926, setelah Abdul Qodrii Hasan (Guru Tuuha), murid dari KH Cholil Bangkalan dan KH Hasyim Asyari menghadiri Muktamar NU pertama. Selepas muktamar ia diperintahkan gurunya kembali ke Martapura untuk mendirikan cabang di sana. Keberadaan Konsul ini menyesuaikan diri dengan sistem pemerintahan yang ada saat itu. Saat beberapa daerah dikuasai oleh Jepang, maka Majelis Konsul membawahi daerah setingkat kersidenan yang oleh Jepang disebut Syu. Struktur kepengurusan konsul masih sederhana, terdiri dari seorang pimpinan yang disebut konsul, sekretaris, dan bendahara. Di bawahnya terdapat semacam komisaris daerah.

Adapun Majelis Konsul di Sulawesi terbentuk pada pertengahan tahun 1950. KH Ghozali adalah utusan dari Jawa untuk mengkoordinir Majelis Konsul ini.[6] Tetapi seperti disebutkan sebelumnya, beberapa ulama-ulama Aswaja di Sulawesi Selatan telah mempersiapkan dan mendorong munculnya NU di daerah ini jauh sebelumnya. Menurut keterangan Gurutta Abdurrahman (2020), NU telah dikenal di Sulawesi Selatan sejak tahun 1936. Pada masa itu, demikian Abdurrahman, di Bulukumba, tepatnya di Bira dan juga di Makassar beberapa tokoh telah menjadi bagian dari NU. Disebutkan, yang bergabung dengan NU saat itu antara lain Walikota Makassar, Abdul Hamid Daeng Maggasing dan ada pula Abdul Rasyid Daeng Lompo, Abdurrahman Daeng Situju serta Husein Saleh Asseggaf.

Pendirian Konsul NU secara resmi di Sulawesi tidak terlepas dari peran *Robithatul Ulama* (RU). RU sendiri adalah organisasi ulama yang dibentuk dari Musyawarah Ulama Syafiiyah, berdiri pada 8 April 1950. Terdapat beberapa ulama yang bergabung dalam RU ini, seperti Sayyid Jamaluddin Puang Ramma, KH Muhammad Ramli, KH Muh Husen Thahir, KH Ahmad Bone, KH Hasan Muhammad, KH Saifuddin dan Husein Saleh Asseggaf. Tokoh-tokoh ini juga yang sebelumnya tergabung dalam Musyawarah Ulama Syafiyah. Menurut Puang Ramma, pendirian NU di Sulawesi Selatan berjalan lancar karena sebelumnya telah ada RU yang memiliki paham keagamaan yang sama. RU sendiri sudah memiliki cabang-cabang di berbagai tempat di Sulawesi Selatan. Yang menguntungkan pula karena seluruh pengurus dari RU menyatakan diri masuk ke dalam NU kecuali dua orang yaitu Habib Saleh Assegaf yang sudah aktif di Masyumi dan H. Abd Razak yang telah berkiprah di PSII (Ramly et al., 2006). Tetapi Khusus Habib Saleh Assegaf, menurut dari arsip surat menyurat NU Sulawesi Selatan pada tahun 1950-1955 tetap masuk dalam kepengurusan NU. Ia menjabat

6 Terdapat satu surat yang dikirim oleh PBNU bernomor 2064 pada tanggal 13 Safar 1372 bertepatan dengan 21 Oktober 1953 yang dikirim ke Saleh Assegaf tentang dipilihnya Abdul Muin Dg Miala sebagai pengganti KH Sjukri sebagai Konsul NU Wilayah Sulawesi. Berdasarkan surat ini maka yang menjadi Konsul NU wilyah Sulawesi sebelum 1953 adalah KH Sjukri. Tidak disebutkan KH Ghazali (*Surat PBNU Soal Pergantian Majelis Konsul dalam Inventaris Arsip Nahdlatul Ulama 1948 - 1979 di Arsip Nasional*, 1953).

salah satu Ketua. Beberapa kali surat ke PBNU justru ditanda-tangani oleh Saleh Assegaf[7].

Setelah adanya Majelis Konsul di Sulawesi pada 1950, satu tahun kemudian terbentuklah dua Cabang NU, yaitu: Pertama, Labbakang Pangkep, terbentuk pada 23 Januari 1951 dengan pengurus antara lain: H. Bakri (Ketua), Syamsuddin (panitera), S.Dg Ngitung (bendahara). Kedua, Gorontalo, terbentuk pada 21 April 1951. Pengurus NU Cabang Gorontalo antara lain: M. Mile (ketua), H.K.Kasiru (wakil) H. Naoma (panitera), dan I.Hippy (bendahara). Untuk Cabang Labbakang Pangkep sendiri keanggotaan NU sekitar 350 orang yang terdaftar. Jumlah anggota saat itu boleh dikatakan cukup signifikan. Labbakang Pangkep sendiri lebih dulu menerima NU, karena cepat interaksinya dengan Surabaya, tempat di mana NU berpusat dan didirikan. Para pelaut dan saudagar melintas pulang pergi antara Surabaya dengan beberapa pulau-pulau di Pangkep (Abdurrahman, 2020; Idrus, 2020).

Perkembangan NU di Sulawesi Selatan semakin dinamis setelah tahun 1951. Saat itu NU telah menjadi partai politik. Pada era inilah banyak dari tokoh-tokoh NU yang berhasil masuk menjadi anggota parlemen dan anggota konstituante, baik di pusat maupun di daerah. Tetapi dalam artikel ini, NU setelah tahun 1951 itu belum akan dibahas. Tulisan ini hanya sampai pada kemunculan awal NU di Sulawesi Selatan yang secara kultural telah disiapkan oleh ulama-ulama Aswaja sebelumnya dengan jejaringnya yang menembus sampai di kerajaan dan kedatuan.

Penutup: Analisis Jejaring dan Kelahiran Nahdlatul Ulama

Apa yang tergambar dalam uraian sebelumnya menunjukkan bahwa kehadiran NU di Sulawesi Selatan tidak bisa dilepaskan dari sejarah panjang perkembangan Aswaja di daerah ini. Sejak awal masuknya Islam corak Islam Aswaja yang dikembangkan oleh para Anrong Guru (ulama-Kiai) dan juga para Mursyid Tarekat telah mengakar kuat di masyarakat, melalui sistem pangaderreng, begitupun setelahnya ketika terbentuk lembaga pendidikan Islam, hingga akhirnya muncul forum Musyawarah Ulama Syafiiyah.

Jejaring Ulama Aswaja pada abad ke-19 tidak hanya berfungsi sebagai hubungan guru murid, tetapi juga sudah menjadi bagian dari komunikasi lintas daerah yang menyatukan ulama Bugis-Makassar dengan jaringan *ulama* dari Sumatra, Jawa, dan Kalimantan, bahkan

7 Penjelasan lain dari Zainuddin Endy (Aktivis muda NU Sulawesi Selatan) berdasarkan informasi Puang Makka, putra dari Puang Ramma, (Wawancara 14 Oktober 2025) menyebutkan bahwa Habib Saleh Asseggaf tidak bisa bergabung dengan NU karena sudah cukup tua. Tetapi rupanya pandangan tidak bergabungnya Habib Saleh perlu diralat karena secara terang dalam beberapa surat menyurat antara Majelis Konsul dia yang bertanda tangan, misalnya surat mengundang pengurus PBNU untuk datang berkampanye di Makassar, nomor 0068/M.C./Y./55, tanggal 31 Oktober 1955, yang bertanda tangan adalah Saleh Assegaf (*Surat Undangan untuk PBNU datang Berkampanye di Sulsel dalam Inventaris Arsip Nahdlatul Ulama 1948 - 1979 di Arsip Nasional*, 1955). Saleh Assegaf juga masuk dalam LAPUNU (Lajnah Pemilihan Umum NU), sebagai Wakil Ketua berdasarkan SK (Surat Pengurus Wilayah Partai Politik NU Sulawesi Selatan 1957).

dunia. Jejaring ini menghasilkan sistem transmisi ilmu dan otoritas keagamaan yang terstandardisasi secara Aswaja, memperkuat basis epistemik yang kelak menjadi ciri utama NU. Ketika ulama-ulama seperti Syekh Abdul Hayyi, Syekh Ahmad Bone, dan Imam Lapeo kembali ke tanah air, mereka bukan hanya membawa ilmu, tetapi juga jaringan ideologis dan struktur sosial ulama global yang menekankan keseimbangan antara *syariat, tarekat, dan adat*. Sesuatu yang menjadi ciri ulama-ulama Aswaja di Jawa dan NU tentu saja.

Jaringan ulama Aswaja ini kemudian menubuh dalam lembaga pendidikan lokal yang menjadi arena reproduksi sosial dan intelektual Aswaja. Lembaga seperti *Pangaji Salemo* yang bercorak pesantren khas Nusantara dan *Madrasah Arabiyah Islamiyah As'adiyah* yang mereplikasi sistem pendidikan Timur Tengah, berkembang di beberapa tempat . Pendidikan model ini bukan hanya instrumen transmisi keilmuan, tetapi juga bentuk perlawanan kultural terhadap pendidikan kolonial Belanda yang sekuler dan berorientasi pada pembentukan subjek patuh pada penjajah. Melalui pesantren dan madrasah, ulama Aswaja mempertahankan otoritas Islam yang kontekstual, mengakar di masyarakat, dan menjadi sumber perlawanan terhadap hegemoni pengetahuan kolonial. Dengan demikian, pendidikan tradisional Aswaja merupakan basis ideologis dan sosial yang melahirkan kesadaran kolektif keulamaan. Hal mana proses sama juga terjadi di Jawa yang kemudian menjadi latar terbentuknya NU.

Keberadaan Musyawarah Ulama Syafiiyah semakin mempemulus sekaligus menjadi mata rantai yang menyambung antara jejaring Aswaja yang terbentuk sebelumnya dengan kelahiran NU. Meskipun Musyawarah Ulama Syafiiyah tidak ada hubungan langsung secara organisatoris dengan NU, tetapi forum itu dapat dibaca sebagai *pre-institutional stage, tahap di mana satu organisasi mempersiapkan jaringan yang kelak terlembaga menjadi satu organisasi.* Merujuk pada habitus dan arenanya Pierre Bourdieu, forum para ulama Syafiiyah tersebut adalah arena bagi ulama-ulama Aswaja untuk mengakumulasi otoritas simbolik dan modal kultural yang telah tersedia sebelumnya (Bourdieu, 1990; Wahid et al., 2021). Habitus keilmuan Aswaja yang dipelihara lewat *mappalemba kitta* menjadi fondasi penting yang membuat NU mudah diterima ketika ia hadir secara formal.

Pada sisi yang lain, NU sendiri terbentuk, salah satunya karena penetrasi kelompok-kelompok Islam modernis dalam politik maupun ruang-ruang sosial kemasyarakatan yang semakin dominan. Banyak kepentingan paham keagamaan ulama-ulama Aswaja mulai tidak terakomodasi dan bahkan terpinggirkan. Tradisi bermazhab dan menziarahi makam ulama, misalnya, semakin sering dipermasalahkan oleh kelompok Islam modernis, terutama kelompok Wahabi.

Situasi semacam itu juga dihadapi ulama-ulama yang terhimpun dalam Musyawarah Ulama Syafiiyah. Mereka ikut mengalami peminggiran. Kelompok modernis tidak hanya menguasai posisi strategis di pemerintahan tetapi juga mendirikan lembaga pendidikan

modern. Amalan keagamaan yang lazim dilakukan kelompok Aswaja, seperti ziarah kubur dan juga amalan para pengikut tarekat, semakin sering dipersoalkan dan dianggap sudah keluar dari kemurnian ajaran Islam.[8] Karena itu, ketika NU muncul sebagai organisasi yang berupaya menjaga warisan keilmuan dan spiritualitas Aswaja, para ulama Sulawesi Selatan segera mengenalinya sebagai rumah yang sejalan dengan perjuangan mereka. NU menjadi wadah yang meneguhkan kembali posisi Islam tradisional yang tengah terdesak oleh wacana modernisme keagamaan.

8 Seperti ditulis oleh Bisri Effendy, peneliti LIPI, pada tahun 1930-an (Sya'ban, 1349 H), La Mappanyuki, Putra I Makkulau Sultan Husain, Raja Gowa ke 35 (berkuasa 1895-1906), , ketemu Sayyid Abdullah Dahlan (salah seorang tokoh modernis—Effendy menyebutnya dari tokoh Muhammadiah). La Mappanyuki menyampaikan perkembangan tarekat yang cukup terkenal dan sudah lama berkembang di masyarakat Bugis Makassar, yaitu Khalwatiah Samman.. Sayyid Dahlan justru mencemaskan perkembangan tarekat itu karena menurutnya tarekat ini sesat dan ajaran seperti Salat Duhur setelah Salat Jumat tidak sesuai dengan syariat. Sayyid Dahlan meminta dipertemukan dengan Kiai Abdullah, Khalifah tarekat Khalwatiah Samman. Tetapi pertemuan itu tidak terjadi. Pada 1932, saat La Mappanyuki jadi raja Gowa ia mengundang 26 orang ulama dan mendengarkan fatwa dari Abdullah Dahlan soal penyimpangan Khalwatiah (Effendy, 2003).

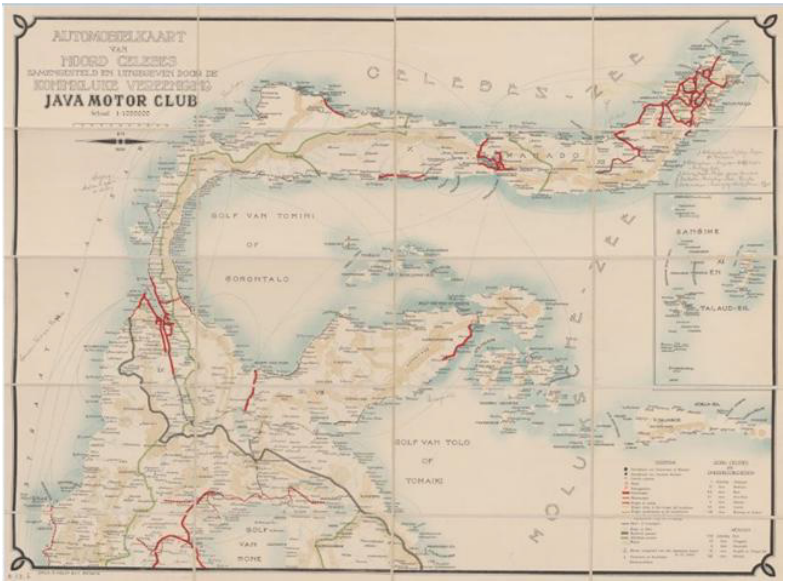
Bagian 7

Dinamika Aswaja dan Rintisan NU di Utara Sulawesi

Oleh Muhamad Ersad Mamonto

Pendahuluan

Tulisan ini akan mengulas terkait Utara Sulawesi. Dalam hal ini penggunaan Utara Sulawesi meliputi tiga provinsi, yaitu Sulawesi Utara, Sulawesi Tengah dan Gorontalo. Pada umumnya orang-orang di kawasan ini menyingkatnya sebagai Suluttenggo. Pada era Belanda, wilayah ini dulu pernah masuk dalam satu kerasidenan, yaitu residen Manado, yang terdiri dari, Afdeelling Midden Celebes, Afdeeling Gorontalo, Afdeeling Manado, dan Afdeeling Bolaang Mongondow. Kerangka latar ruang inilah yang membantu menggambarkan bagaimana wilayah tersebut terbentuk sebagai kesatuan dalam berbagai perkembangan sejarahnya.



Peta Utara Sulawesi 1932 (sumber: Digital Collection Leiden University Libraries)

Dalam membahas wilayah yang begitu luas dan beragam ini, tentu ada batasan-batasan tertentu yang perlu ditetapkan sejak awal. Setiap daerah di Utara Sulawesi memiliki sejarah, dinamika politik, dan pengalaman keagamaan yang sangat berbeda, sehingga tidak semua detail dapat dimasukkan secara merata. Oleh karena itu, penjelasan dalam tulisan ini akan diarahkan untuk menangkap pola-pola yang lebih umum tanpa harus membedah seluruh wilayah secara setara.

Lebih jauh lagi, seluruh daerah di wilayah ini tidak akan dibahas secara spesifik satu per satu, melainkan melalui pendekatan tematis yang menyoroti bagaimana beberapa wilayah di Utara Sulawesi memberikan kontribusi yang penting. Selain itu, uraian ini tidak disusun secara kronologis untuk menggambarkan perkembangan perubahan di kawasan tersebut. Secara umum, upaya yang dilakukan adalah mendialogkan persoalan-persoalan tersebut dalam kerangka tematis agar gambaran yang muncul lebih menyeluruh dan terfokus pada isu-isu kunci.

Adapun yang menjadi fokus utama yang akan diulas adalah bagaimana situasi keagamaan dalam kelampauan. Utara Sulawesi akan dilihat sebagai satu wilayah di mana agama Islam–atau dalam hal ini secara spesifik *ahlu sunnah wal jamaah* "aswaja"--berkembang secara signifikan, hingga memengaruhi model kenegaraan serta menciptakan basis-basi komunitas aswaja. Perkembangan tersebut tidak dapat dilepaskan dari hubungan kesejarahan dengan pusat-pusat Islam di timur Nusantara. Selain itu, dinamika politik tempatan juga turut

memberi ruang bagi proses penerimaan, penyebaran, dan internalisasi ajaran keagamaan tersebut.

Oleh karena itu, konteks tersebut perlu menempatkan bentuk jaringan Islam sebagai salah satu kata kunci yang ikut membentuk arah keagamaan wilayah ini. Kerja jaringan itu melalui berbagai saluran, seperti hubungan antarkerajaan, mobilitas ulama, pedagang, dan bagaimana dimensi politik menjadi kekuatan yang cukup ampuh, misalnya dilihat dari bagaimana Makassar, dan utamanya Ternate yang telah bergerak sejak abad ke-16 M. Di dalam kasus yang beragam, jaringan tersebut bekerja menggunakan patronase politik dengan hegemoni Ternate, sehingga model keislaman yang berkembang mencerminkan bagaimana aswaja ditransmisikan lewat pusat-pusat perdagangan. Selain itu juga, ulama dari dunia Melayu juga turut mewarnai perkembangan dan penguatan aswaja.

Situasi Keagamaan Awal

Situasi keagamaan di Utara Sulawesi sebelum masuknya Eropa, didominasi oleh Islam. Maluku menjadi kesultanan yang benar-benar berperan dalam hal ini. Jika dilihat dari lanskap pengaruh politik dan agama, peran ini diisi sangat kuat oleh dualisme kekuatan yaitu Ternate dan Tidore. Menurut Andaya (2020), kedua kerajaan ini adalah pusat yang berlaku sebagai ayah/ibu dan daerah pinggirannya yang menjadi selayaknya anak. Pengaruhnya berupa perdagangan dan agama. Di pulau Sulawesi, Sulawesi Utara berada bersama dengan Banggai, Muna, dan Selayar menjadi periferi Ternate (Andaya, 2020:83-98). Pesaing Islam dari Ternate di Sulawesi Utara adalah Makassar, hal itu beriringan dengan dominasi politik. Misi silang pengaruh politik ini selalu berbawaan dengan pengaruh agama, di mana hal itu ikut juga membentuk corak keagamaan di Sulawesi Utara.

Kondisi tersebut ampak sejak abad ke-15 M dan terus bertahan sampai pada 1563. Pada tahun tersebut wacana keagamaan kian berubah seiring dengan kedatangan seorang predikan dari Portugis bernama Diego de Magelhaes yang memulai sebuah misi keinjilan. Di masa yang sama, Ternate oleh Sultan Hairun juga mengupayakan islamisasi (Jacobs, 1974:414-415), sehingga terjadilah apa yang diistilahkan di dalam sejarah sebagai balapan; perebutan politik dan agama. Harus diakui bahwa saat itu keadaan berubah dengan masuknya pengaruh Katolik. Tak pelak, agama yang seringkali dilihat dari atas merupakan sebuah wajah yang ambigu, di mana sering terjadinya ketidakpastian perpindahan atau konversi agama.

Jika mendasari pengaruh awal Ternate tersebut di dalam konteks Utara Sulawesi, maka bisa dipahami bahwa jaringan keislamannya merupakan pengaruh-pengaruh yang didirikan oleh Wali Songo. Pada abad ke-15 M, seorang pedagang Jawa bernama Hussein dan seorang pendakwah Jawa dari Giri diakui sebagai penyebar terpenting Islam di Maluku Utara (Andaya, 2020: 57). Giri menjadi tempat penting dalam menggembleng para raja di Indonesia Timur. Pada 1495 Raja Bima dan Kolano Ternate (sebelum berganti menjadi Sultan) mengemban

ilmu di Giri (Handoko, 2013: 19). Sultan Ternate saat itu, Zainal Abidin, setelah kembali ke Ternate, membawa perubahan yang sangat mendasar, di mana Ternate yang awalnya dipimpin oleh seorang Kolano mengambil format kenegaraan Kesultanan. Secara struktur, unsur keislaman secara formal mulai dianut di dalam kesultanan; *qadi* dan sultan adalah jabatan yang sangat kental dengan corak tersebut.

Jaringan keislaman di tempat lain juga terkait dengan pengaruh ini. Gorontalo yang menempatkan Islam sebagai fondasi kerajaannya, menerima bentuk-bentuk Islam tersebut sebagai hasil hubungannya dengan Palasa Tomini, yakni pernikahan pada tahun 1525 antara Raja Amai dengan Owutango (putri raja Ogomanjolo, dari Palasa Tomini) (Kau dan Husain, 2023: 14). Kerajaan Palasa ini, selain juga sejak awal keislamannya berasal dari Ternate, secara kekerabatan juga masih terkait dengan Ternate (Bastiaans, 1938: 232). Di sis lain, Humalinggi raja dari Limboto mengunjungi Ternate dalam upaya untuk membantu perang internal, kemudian menikahi Djoe Moe'min, saudari dari sultan Ternate. Di Ternate ia memeluk Islam dan setelah kembali ke Limboto, ia memperkenalkan agama tersebut di sana. Peristiwa, ini tercatat, terjadi pada tahun 1562 (Bastiaans, 1938: 231). Hal ini menggambarkan bahwa adanya kesinambungan yang tidak terputus dalam jaringan Giri lewat Ternate, yang kemudian ditransmisikan di Sulawesi, khususnya di perairan teluk Tomini.

Perkenalan Utara Sulawesi dengan Islam dan agama-agama lainnya mengalami pasang surut. Di beberapa tempat, seperti di Manado, Kepulauan Nusa Utara, Kaidipang, atau Bintauna, mulai dari Islam, kemudian ke Katolik dan Protesten ilih berganti mendapatkan tempat sebagai agama raja (Neijmeijer, 2000; Lopez, 2018). Pada masa transisi politik yang penting (1663-1677) terdapat upaya penyebaran Islam oleh para haji dari Melayu dan Jawa di Sangihe, tepatnya pada tahun 1673, yang kemudian menarik perhatian penduduk Manganitu. Raja Garuda dari Tabukan, yang merupakan putra raja Katolik sebelumnya (Fransisco Gomma), juga cenderung ke arah Islam. Perpindahan yang berangsur-angsur ini juga terlihat dari raja Taruna; saat pengaruh Tidore kuat di sana, ia adalah Muslim, ketika berganti ke Spanyol, Katolik menjadi agama raja, hingga VOC mendominasi dan Protestan menjadi pilihan berikutnya (Niemeijer, 2000: 40). Di sisi lain Kaidipang berpindah ke Protesten ketika menerima koalisi dengan Gubernur VOC di Maluku, Robertus Padtbrugge, setelah sebelumnya terdesak oleh keadaan paska penyerangan Manado dan Siau, dan sekutu yang dipilih yaitu Makassar melemah karena pada 1667 Makassar kalah lewat pengesahan yang dikenal sebagai perjanjian Bongaya (Niemeijer, 2000: 35-37).

Proses islamisasi di wilayah ini dapat dikatakan baru mendekati penyelesaian yang menggembirakan pada abad ke-19 M. Bolaang Mongondow yang awalnya bersetia terhadap dominasi kolonial Belanda lewat agama, pada 1848 lewat rajanya, Jacobus Manuel Manoppo dikabarkan meminta izin Residen Manado, A. J. van Olpen dan Gubernur Maluku J. B. Cleerens untuk melakukan konversi ke Islam, jawaban pemerintah kolonial adalah tidak

keberatan dengan hal tersebut (Lopez, 2018: 114). Situasi ini memungkinkan secara terbuka J. M. Manoppo mulai memasifkan Islam secara terbuka. Di daerah tetangga seperti Bintauna juga demikian. Meski Islam telah dimulai sejak 18 M akhir, bentuk-bentuk kebudayaan yang berasosiasi terhadap 'Islam' terlihat menguat nanti pada abad 19 M.

Corak Kesultanan

Bentuk kenegaraan selalu terkait dengan perkembangan kehidupan sosial, politik dan agama. Kaitannya dengan ini, bahwa islamisasi tidak berlangsung di ruang hampa, melainkan terbentuk lewat beragam saluran, salah satunya adalah politik dan negara, dan model ini ikut memengaruhi bagaimana perkembangan Islam itu sendiri (Rambe, dkk., 2022: 197). Tiap wilayah memiliki keragaman dinamika terkait hubungan-hubungan Islam dengan bentuk kekuasaan. Ada dua tipogi penting yang dapat dilihat dalam kelampauan Islam dan negara di Utara Sulawesi. Pertama, yaitu bentuk kesultanan, dan yang kedua adalah kerajaan dengan tanpa model kesultan, namun dengan mengakui Islam sebagai prinsip-prinsip yang sangat penting dalam internalisasi politik.

Tipe pertama, kesultanan, merupakan model yang umum diidentifikasi sebagai bentuk negara yang mengadopsi Islam. Di Nusantara, salah satu kesultanan yang paling awal dikenal adalah Peurlak (840 M) (Muchsin, 2018: 224), sementara itu, di Utara Sulawesi, dikenal beberapa kesultanan Gorontalo. Bentuk pertama ini merujuk pada struktur kenegaraannya yang mengadopsi, model seperti penyebutan sultan pada raja, serta perangkat di bawahnya, yaitu *qadi* (menteri agama). Dalam taraf tertentu, jika dibandingkan dengan dunia di luar Utara Sulawesi, bentuk kesultanannya memiliki perbedaan dalam tingkat internalisasi atau formalisasi. Misalnya, di Kesultanan Buton (Sulawesi Tenggara kini), tidak seja terkait gelar dan pejabat kenegaraan yang bernuansa Islam, konsep tasawuf *martabat tujuh* diinternalisasi sebagai undang-undang (Faharudin, 2022: ix).

Bentuk kesultanan yang muncul di wilayah ini dapat dilihat sebagai pengaruh langsung dari Ternate. Pengaruh tersebut tampak dari relasi hegemonik yang terbentuk setelah Perjanjian Bongaya 1667, ketika Ternate menjadi salah satu negara yang diuntungkan dan memperoleh posisi politik yang lebih kuat. Selain itu, upaya islamisasi dengan corak Ternate-sentris telah berlangsung sejak abad ke-16 M (Jacobs, 1974), sehingga daerah-daerah di sekitarnya pun menerima pola yang serupa. Gorontalo merupakan contoh tidak langsung dari pengaruh tersebut melalui jalur Ternate–Palasa Tomini–Gorontalo, yang tersampaikan lewat hubungan pernikahan antara Owutango dari Palasa Tomini dan Raja Amai dari Gorontalo. Melalui saluran ini, Islam kemudian diadopsi secara formal, dan Raja Amai dikenal sebagai Sultan Amai.

Meskipun demikian, tipologi kesultanan di Utara Sulawesi telah nampak atau eksis sebagai varian dalam corak kenegaraan, yang menunjukan bahwa islamisasi tidak sekedar

simbol. Harus diakui bahwa, bentuk kesultanannya adalah gabungan dari pengaruh Maluku dan Islam sekaligus. Corak Maluku dapat terlihat dari jabatan seperti, sangadi, jogugu, marasaoleh dan lain sebagainya. Pada saat yang sama, struktur ini diperkaya dengan elemen-elemen Islam yang diperkenalkan melalui hubungan politik dan keagamaan dengan Ternate, sehingga menghasilkan konfigurasi kekuasaan yang bersifat hybrid.

Jika dicontohkan dengan Kesultanan Buton yang mengalami internalisasi Islam hingga pada tingkat undang-undang, tampak bahwa terdapat bentuk otoritas kelembagaan yang berbeda yang terbangun. Kondisi inilah yang membuat sejumlah kerajaan dalam konteks ini menginternalisasi Islam tanpa mengubah dirinya secara formal menjadi kesultanan. Bentuk kedua, yakni mengadopsi Islam tanpa mengambil model kesultanan, dapat dipahami sebagai hasil dari interaksi semacam ini. Oleh Tungkagi (T.t.), fenomena tersebut disebut sebagai *Islam tanpa kesultanan*. Tungkagi menitikberatkan kajiannya pada kerajaan-kerajaan yang dahulu berada di Afdeeling Bolaang Mongondow (Bintauna, Kaidipang, Bolangitang, Bolang Uki, dan Bolaang Mongondow), dengan satu hal yang cukup unik, yaitu bahwa di Bolaang Mongondow sendiri, meskipun ada satu raja, Jacobus Manoppo, yang disebut sebagai Sultan Jacobus Manoppo (Tungkagi, T.t.: 147), kerajaan tersebut tidak diklasifikasikan sebagai kesultanan, dan pada kenyataannya hanya Jacobus Manoppo-lah yang pernah menggunakan gelar tersebut. Lopez (2018: 123) mengemukakan bahwa penggunaan gelar sultan dalam kasus ini bertujuan untuk memusatkan otoritas yang tidak dapat diklaim oleh pemimpin lain di dalam wilayah kekuasaannya. Peristiwa serupa juga terlihat di Kaidipang, di mana seorang raja bernama Willem David Korompot dikenal sebagai Sultan Waladin; namun, gelar sultan tersebut tampaknya lebih berfungsi sebagai gelar sosial-politik dibandingkan sebagai penanda struktur kenegaraan formal.

Dari keseluruhan dinamika tersebut, tampak bahwa hubungan antara Islam dan bentuk-bentuk kekuasaan di Utara Sulawesi tidak dapat dipahami melalui kategori tunggal, melainkan melalui spektrum praktik politik-keagamaan yang terbentuk oleh interaksi kelampauan yang berlapis. Kesultanan dan kerajaan tanpa kesultanan, bukanlah dua model yang berdiri secara terpisah, melainkan dua titik dalam sebuah kontinum di mana pengaruh Maluku, terutama Ternate, bersama dengan dinamika lokal dan praktik keislaman yang berkembang dari Jawa maupun dunia Melayu, membentuk keragaman pola internalisasi Islam. Variasi ini memperlihatkan bahwa penerimaan Islam di wilayah ini tidak sekadar mengikuti pola yang mapan di pusat-pusat Islam Nusantara, tetapi juga dinegosiasikan melalui kebutuhan legitimasi, dan relasi kekuasaan tempatan. Oleh karena itu, bentuk-bentuk kenegaraan di Utara Sulawesi mencerminkan proses sejarah yang tidak hanya menunjukkan keberagaman respons politik, namun juga memperlihatkan bagaimana Islam bekerja sebagai sumber otoritas, simbol, dan praktik yang bertransformasi sesuai konteks sosial dan jaringan kekuasaan yang melingkupinya.

Pergerakan Aswaja

Ulama ahlu sunnah wal jama'ah atau aswaja adalah pemeran utama dalam pembentukan corak sosial keagamaan di Utara Sulawesi. Di lembah Palu, pergerakan Syekh Abdullah Raqie atau yang dikenal sebagai Dato Karama pada abad ke-17 M diyakini sebagai peletak dasar keislaman di tempat tersebut (Ihsan, 2021: 6, 36). Syech Abdullah Raqie sendiri adalah ulama asal Minangkabau. Ia dikenal juga sebagai ulama dalam tarekat Syattariyah (Azis & Djakaria, 2021). Salah satu laku tarekat yang ia bawa berupa *hizb al-Bahr*, yakni penggunaan ayat al-Qur'an dalam do'a-do'a, di mana hal tersebut merupakan bagian dari *mujahadah* dan *riyadhah* untuk mendekatkan diri kepada Allah SWT (Ihsan, 2016: 16). Salah satu dampak penting dari pergerakan Dato Karama adalah mengislamkan raja Palu yang bernama I Pue Nyidi (Ihsan, 2016: 50). Konversi itu membuat rakyat di Palu masuk ke Islam (Mamar, dkk., 1984/1985: 139).

Transmisi ulama di Utara Sulawesi merupakan bagian dari jejaring yang tidak terpisahkan dari penyebaran Aswaja di berbagai wilayah. Dato Karama sendiri adalah ulama yang menjadi murid dari Abdul Rauf as-Singkili (Azis & Djakaria, 2021: 108). Negeri-negeri semenanjung, Makassar, dan Jawa, di sisi lain, merupakan pusat-pusat penting dalam jejaring transmisi tersebut. Selain as-Singkili, peran seorang ulama bernama Muhamad Amin yang berdakwah di Bolangitang (Sulawesi Utara) selama dua tahun pada abad ke-19 M juga patut dicatat; ia adalah ulama yang datang dari Singapura (Tweede Kamer, 1877: 26). Gerakan-gerakan ini merupakan bagian dari arus mobilitas ulama yang mengikuti rute pelayaran ekonomi yang telah lebih dahulu terbentuk. Dalam konteks tersebut, terlihat bagaimana perjumpaan antara mobilitas dagang dan mobilitas keilmuan menciptakan ruang bagi masuknya berbagai corak keagamaan ke wilayah-wilayah pesisir Utara Sulawesi.

Lebih jauh lagi, corak yang hampir selalu dapat dilihat sebagai pakem pergerakan ulama aswaja adalah, pendekatan yang menempatkan kebudayaan sebagai bagian dari kearifan masyarakat, bukan malah melihatnya sebagai jurang bagi Islam itu sendiri. Oleh karena itu, pertemuan antara Islam dan kebudayaan tempatan adalah hal yang sangat umum. Kosa kata yang cukup penting untuk kondisi seperti ini yaitu dakwah kultural. Abdullah Raqie yang mengembangkan pemikiran rekonsiliasi terhadap tasawuf dan syari'ah dengan menggunakan pendekatan budaya, menempatkannya sebagai satu pandangan yang simultan dengan ekspresi kebudayaan yang ada di masyarakat. Di lain tempat, proses penerimaan Islam di Gorontalo pada abad ke-16 M, dapat menjadi contoh. Ketika Islam masuk, Sultan Amai melakukan perubahan dalam kerajaannya dengan menyesuaikan prinsip-prinsip adat serta kebiasaan masyarakat kepada ajaran Islam. (Amin, 2012: 3). Tungkagi (2017: 273), menyebut apa yang terjadi di Gorontalo sebagai adalahi varian Islam Nusantara yang diistilahkannya sebagai "integrasi Islam dan adat".

Tidak saja terkait dengan bagaimana aktor yang memang berasal dari Indonesia, corak

pergerakan aswaja juga muncul dari jaringan di luar. Dalam hal ini, kepoloporan yang dilakukan Hadrami, juga ikut menyumbangkan penguatan wajah aswaja. Paruh pertama abad ke-20 M, di Sulawesi Tengah gerakan pendidikan yang digerakan oleh ulama Hadrami, Habib Idrus bin Salim Aljufrie menjadikannya sebagai pusat dakwah di Indonesia Timur. Azra (T.t.), menyebut Aljufrie sebagai pendidik Hadrami paling terkemuka di Indonesia pada abad ke-20 M. Alkhairaat yang didirakannya pada 1930 di Palu (Sulawesi Tengah), hingga kini telah memiliki 1550 Madrasah/Sekolah (Media Alkhairaat, T.t). Alkhiaraat dapat dipersamakan dalam konteks pengaruh pendidikan dengan NU di pulau Jawa. Selain pengaruh, secara pemahaman keagamaan antara NU dan Alkhairaat menganut mazhab fiqih yang sama, yaitu lebih kuat pada mazhab Syafi'i.

Pergerakan Aswaja di Utara Sulawesi menunjukkan bahwa penyebaran dan penguatan tradisi keagamaan berlangsung melalui berbagai saluran yang saling berkaitan, mulai dari ulama tempatan, jejaring antarwilayah, sampai pada peranan diaspora dan komunitas Hadrami yang membawa tradisi keilmuan mereka ke tempat ini. Beragam contoh yang muncul memperlihatkan bahwa Aswaja hadir bukan sebagai arus yang seragam, melainkan sebagai praktik yang berkembang melalui perjumpaan sosial yang luas, baik melalui ajaran tarekat, pola integrasi adat, pendekatan dakwah kultural maupun melalui institusi pendidikan. Jejaring-jejaring inilah yang pada akhirnya membentuk suatu corak pergerakan Aswaja yang bergerak mengikuti dinamika masyarakat, di mana otoritas keagamaan, tradisi intelektual, dan kondisi kebudayaan tempatan saling berhubungan dan memberi warna bagi perkembangan sosial keagamaan.

Komunitas Aswaja

Salah satu abad yang monumental bagi Utara Sulawesi adalah abad ke-19 M. Mokoginta (2024) menyebutnya sebagai abad transisi, istilah yang digunakannya untuk merekam berbagai perubahan yang terjadi di Bolaang Mongondow. Perpindahan agama merupakan salah satu aspek terpenting untuk memahami signifikansi periode ini. Di Minahasa, seperti disebutkan oleh Lopez (2018: 60), pada tahun 1860 misi Kristen mencapai keberhasilannya melalui perpindahan penduduk yang sangat signifikan. Sementara itu, di Bolaang Mongondow terjadi dinamika sebaliknya, yakni raja Jacobus Manuel Manoppo., yang semula memeluk Kristen kemudian berpindah ke Islam pada 1848 (Lopez, 2018: 115), dan peralihan tersebut diikuti oleh rakyatnya. Di kerajaan yang berbatasan langsung dengan Bolaang Mongondow, yaitu Bintauna, peristiwa serupa juga tampak. Walaupun Bintauna telah mengalami proses ke-Islaman sejak akhir abad ke-18 M, abad ke-19 M menjadi saksi perubahan corak kebudayaan yang ditandai melalui adopsi nama. Raja-raja Bintauna yang sebelumnya menggunakan nama bercorak Kristen (Barat), pada tahun 1895 mulai mengadopsi nama Islam (Arab/Timur) melalui pengangkatan seorang raja bernama Mohamad Toraju Datunsolang (Mamonto,

2024).

Secara kuantitatif sejak abad tersebut, jika ditarik batas dari Minahasa hingga ke Nusa Utara, kawasan itu menjadi basis bagi Kristen, sementara dari Bolaang Mongondow ke arah barat, Islam tampil sebagai agama yang dominan. Oleh karena itu, wilayah-wilayah di bagian barat menjadi pusat bagi pergerakan Islam. Hal ini, misalnya, ditunjukkan melalui peran ulama Gorontalo (di barat semenanjung Utara Sulawesi) yang memberikan kontribusi signifikan, di mana Imam Tueko, yang berasal dari Gorontalo, menjadi salah satu tokoh utama dalam gerakan islamisasi di kawasan ini. Pada pertengahan abad ke-19 M, ia berhasil mendakwahkan Islam di Bolaang Mongondow (Abdul, 2021: 3).

Di Gorontalo sendiri yang memang telah mengalami formalisasi Islam dalam bentuk kenegaraan sejak abad ke-16 M, menjadikannya sebagai salah satu pusat komunitas aswaja terpenting. Salah satu corak aswaja di Nusantara melalui Gorontalo adalah, bagaimana masa awal Islam masuk terdapat sebuah rumusam bahwa adat istiadat yang harmonis dengan syariat. Hal tersebut tergambar dengan prinsip: *saraa topa-topango to adati* atau syarah yang bertumpu pada adat (Amin, 2012.: 4). Di kemudian hari, prinsip tersebut berkembang menjadi *adati hula-hulaa to syara,* atau adat bersendi syariat.

Minahasa sendiri, meskipun menjadi basis Kristen, pada abad ke-19 M turut memberikan sumbangan penting dalam proses transmisi komunitas Aswaja. Minahasa yang menjadi tempat pembuangan bagi orang-orang yang dianggap "pemberontak" oleh Belanda, melahirkan dinamika sosial-keagamaan tersendiri. Jawa Tondano dapat disebut sebagai salah satu komunitas Aswaja dalam konteks ini, terbentuk sebagai hasil dari interaksi yang muncul dari situasi pembuangan tersebut. Lamantu (2021) mengemukakan bahwa Jawa Tondano bermula dari kedatangan Kyai Modjo beserta pasukannya pasca pecahnya Perang Jawa. Kehadiran kelompok ini kemudian membuka ruang bagi terbentuknya tradisi keagamaan yang mengakar pada praktik Aswaja, namun berkembang dalam lingkungan sosial Minahasa yang berbeda.

Kyai Modjo, atau yang bernama lengkap Mochammad Khalifah Muslim (Ma'u & Bukido, 2023: 108), merupakan pemimpin spiritual dalam pergerakan Diponegoro (Hamid, 2014: 87), yang menunjukkan kedalaman kapasitas keagamaannya. Ayahnya sendiri adalah seorang ulama yang cukup tersohor di Modjo dan dusun Baderan, Jawa Tengah. Adapun guru Kyai Modjo adalah Kyai Syarifuddin di Gading Santren, Klaten (Ma'u & Bukido, 2023: 109). Kedalaman ilmu agamanya juga tampak dari perannya sebagai pemimpin pesantren Modjo, tempat di mana banyak putra-putri keraton Solo menimba pengetahuan agama Islam. Dapat dikatakan bahwa dengan karakter keilmuan seperti inilah yang kemudian dibawa dan membentuk corak komunitas Jawa Tondano pada masa pembuangannya di Minahasa.

Gorontalo dan Jawa Tondano dapat dipahami sebagai dua varian penting dari komunitas Aswaja yang berkembang di Utara Sulawesi. Gorontalo mewakili model komunitas yang

tumbuh dari masyarakat lokal, yang proses islamisasinya mengikuti mata rantai Giri–Ternate–Gorontalo. Jejaring tersebut membentuk corak keislaman yang menginternalisasi nilai-nilai syariat ke dalam adat istiadat, atau sebaliknya. Oleh arena itu, Gorontalo tidak hanya sebagai wilayah yang menerima Islam, tetapi sebagai salah satu basis awal pembentukan komunitas Aswaja.

Berbeda dengan itu, Jawa Tondano memperlihatkan model komunitas Aswaja yang terbentuk melalui dinamika diaspora. Kedatangan Kyai Modjo dan para pengikutnya sebagai tahanan politik membuka ruang bagi terbentuknya komunitas baru yang memadukan praktik keagamaan pesantren Jawa dengan kondisi sosial Minahasa. Komunitas ini tidak lahir dari proses islamisasi lokal, melainkan dari perjumpaan antara tradisi Aswaja yang dibawa oleh sebuah kelompok diaspora dan dinamika sosial yang berbeda sama sekali dari tempat asalnya. Dalam kasus Jawa Tondano, Aswaja berkembang melalui ruang interaksi, adaptasi, dan transformasi, sehingga yang muncul adalah bentuk religiositas yang tetap berpijak pada tradisi keilmuan Jawa, tetapi terhubung dengan realitas sosial Minahasa.

BAB VI

NU DAN PERGULATAN KEMERDEKAAN

VI

Bagian 1

NU di BPUPKI, PPKI dan Mempertahankan Kemerdekaan

Oleh Yana Priyatna

Pendahuluan

Seiring dengan naiknya nasionalisme tuntutan negara-negara atau komunitas nasional tumbuh bagai jamur dan mulai menuntut kemandirian atau kemerdekaan menjadi negara sendiri lepas dari kolonialisme. Namun kalangan negara-negara penjajah tidak tinggal diam. Mereka saling bersaing untuk mematok dan menarik garis teritorial penguasaan atas berbagai bangsa yang sedang menuntut kemerdekaan dari kolonialisme. Salah satu akibat dari itu adalah terjadinya polarisasi dalam geopolitik politik dunia yang menyebabkan apa yang kemudian disebut sebagai Perang Dunia Pertama. Dunia terpolarisasi antara Blok Sekutu yang dipimpin oleh Amerika Serikat dan Eropa dan Kekaisaran Rusia cikal bakal Uni Soviet dengan Blok Jerman, Australia-Hongaria yang ada di seberangnya. Dunia Islam yang ketika itu berpusat dan di bawah pengaruh Kekhalifahan Turki Utsmani di Istanbul, kini negara Turki, bergabung dengan koalisi Jerman.

Pemihakan kekhalifahan Turki Ustmani kepada Jerman menjadi perhatian dunia Islam ketika itu. Kedudukan Kekhalifahan Turki Ustmani waktu itu meliputi hampir seluruh dunia Islam termasuk Timur Tengah, Afrika dan wilayah Asia yang mayoritas muslim. Karenaa

itu, kedudukan Kekhalifahan Turki Ustmani waktu itu berpengaruh kuat hingga ke wilayah-wilayah (kawasan) Islam di Asia Timur termasuk Asia Tenggara, dan Kesultanan-kesultanan di Nusantara meskipun bukan bagian dari vasal kekhalifahan Turki Utsmani secara langsung (Noer: 1996, 34).

Penguasa Kekhalifahan Turki Utsmani ketika itu menyerukan perang jihad kepada seluruh umat Islam termasuk umat di kawasan Islam Nusantara Indonesia untuk memerangi musuh-musuhnya (Noer: 199, 34). Namun kemenangan Perang Dunia I berpihak kepada Sekutu dan menyebabkan krisis politik di Eropa. Dampak langsungnya terhadap Kekhalifahan Turki Utsmani juga mengalami krisis. Hubungan antara dan kontrol Kekhalifahan Turki Utsmani dengan wilayah-wilayah Islam lain menjadi goyah. Kesultanan-kesultanan dan Dinasti Islam di wilayah Timur Tengah mulai melepaskan diri dari ikatan Kekhalifahan Turki Utsamni dan berdiri sendiri dan sebagian besar atas dukungan kolonial yang sedang menguasai wilayah tersebut. Khalifah terakhir Kekhalifahan Turki Utsmani Mehmed VI digulingkan pada tahun 1924 dan Mustafa Kemal Attaturk berkuasa mendirikan negara Turki sekuler (National Geographic Indonesia, 1 Agustus 2022). Turki kemudian menjadi negara sekuler yang berkiblat ke sistem Eropa dan melepaskan kontrolnya kepada kesultanan-kesultanan vasal di seluruh dunia.

Pada Perang Dunia II yang dimulai 1939, Turki yang sudah menjadi republik sekuler memihak kepada Sekutu. Berita pemihakan Turki pada Sekutu kemudian bocor dan tersebar ke wilayah Asia Timur hingga ke Indonesia. Negara-negara Asia yang mayoritas muslim tentu langsung atau tidak langsung memiliki ikatan spiritual (keagamaan) dengan Turki. Walaupun Turki bukan lagi Kekhalifahan Islam tetapi Umat Islam Turki mirip dengan di Indonesia sebagai mayoritas. Gunseikan dan Balatentara Jepang tentu khawatir jika umat Islam Indonesia bersimpati kepada Turki yang memihak Sekutu. Sebab kalau demikian, maka akan menjadi pukulan langsung pada pihak Balatentara Jepang. Akhirnya tindakan, Balatentara Jepang mendekati para pemimpin Masyumi, dimana para pemimpin dan pendiri Nahdlatul Ulama juga menjadi pendiri dan pemimin utama Masyumi (Benda: 1985, 185), wadah besar umat Islam yang terdiri dari berbagai kelompok Islam waitu itu, untuk memastikan sikap mereka terhadap Turki yang memilih berpihak kepada Sekutu. Namun, para pemimpin Islam Indonesia itu memberikan jaminan bahwa para pemimpin Masyumi tidak akan goyah memberikan dukungan kepada Balatentara Jepang, selama Jepang memastikan tentang janjinya Kemerdekaan Indonesia. Para pemimpin Masyumi dan Shumubu menyatakan akan tetap berdiri di barisan Balatentara Dai Nippon untuk menyambut "kemengangan akhir" dan kejayaan Asia Timur Raya (Soeara Muslimin Indonesia, Nomor 13/tahun II, 1 Djoeli 2604)..

Sebalumnya kemenangan Tentara Jepang atas Tentara Rusia di Teluk Stushima pada

1905 telah menjadi catatan sejarah penting bagi Pasukan Matahari Terbit, bahwa mereka optimis akan memenangkan Perang Dunia II tersebut dan pengaruhnya telah tertanam dalam kesadaran bangsa-bangsa Asia serta membawa pengaruh pada kebangkitan nasionalisme Asia (Simbolon: 2007, 247). Ketika Perang Dunia Kedua meletus, para pemimpin Indonesia baik dari kalangan sekuler maupun Islam sudah penuh harapan bahwa perang itu akan mendatangkan momentum bagi kemerdekaan Indonesia (Dahm: 1987, 148, Hering: 2004, 224-225, Adam: 2011, 175).

Kemudian pemeritnah Dai Nippon merancang kebijakan Perang Asia Timur Raya dengan janji demi kemakmuran bersama rakyat Asia. Salah satu kebijakan yang penting dari keputusan itu adalah mengajak rakyat Asia Timur Raya bersatu membebaskan bangsa-bangsa Asia dari penjajahan Barat, membangun kemakmuran bersama bagi bangsa Asia, serta bersatu mengusir dan menghancurkan kekuatan Sekutu (Inggris dan Amerika) dari kawasan Asia (Thajaha, 23 Zyunigatu 2603/1943). Penguasa militer Jepang kemudian merancang kebijakan untuk mempersatukan seluruh bangsa Asia yang mayoritas beragama Islam. Penguasa Militer Jepang di Asia (khususnya di Indonesia) menyatakan akan menghormati adat istiadat rakyat setempat, menghormati dan menghargai Islam sebagai agama mayoritas bangsa-bangsa Asia (Asia Raya, 3 April 2603/1943).

Penguasa militer Jepang memahami massa Islam di Indonesia merupakan kekuatan penting anti-Barat. Mereka menilai kekuatan massa Islam itu dapat dijadikan sekutu kuat untuk menghadapi kekuatan Sekutu di Asia. Mereka menggunakan pendekatan berbeda dengan Belanda yang anti Islam Penguasa Balatentara Dai Nippon sebaliknya berusaha menjadikan massa Islam sebagai sekutunya. Jepang kemudian mendirikan Shumubu sebagai Kantor pengurusan kehidupan agama tahun 1942. Shumubu sebagai instrumen untuk mendekati umat Islam agar mau mendukung kebijakan Perang Asia Timur Raya (ATR) dan pembangunan Kemakmuran Bersama Asia Timur Raya (Benda: 1985, 167, 168).

Sejak berhasil mengusir Belanda dari wilayah Indonesia tahun 1942, Balatentara Dai Nippon sudah menyusun rencana strategis bagi kawasan Indonesia. Kantor Berita Domei yang dikutip koran Asia Raya pada 31 Agustus 2602/1942 menyiarkan rencana besar mereka (Asia Raya, 31 Agustus 2602/1942), politik pemerintah Balatentara Dai Nippon menghormati agama-agama yang dipeluk oleh bangsa-bangsa yang didudukinya (Asia Raya, 31 Agustus 2602). Selain itu untuk memenangkan perang ATR, Pemerintah Balatentara Dai Nippon menetapkan rencana 5 (lima) tahun menjadikan kawasan Jawa dan Madura dipilih sebagai pusat konsolidasi kekuatan logistik perang (Asia Raya, 31 Desember 2605).

Kebijakan politik pemerintahan Jepang di seluruh daerah yang dididuduki seperti disiarkan kantor berita Domei dari Tokyo, 17 Pebruari, menetapkan 4 dasar pemerintah; *1. Toroet berdaja oepaja mentjapai hasil2 jang gemilang dalam peperangan, 2. Mendjamin keamanan dan*

ketertiban, 3. Mengoesahakan sekalian bahan-bahan (logistik) yang penting bagi peperangan, 4. Beroesaha mentjoekoepi keboetoehannya sendiri (Asia Raya, 20 Pebuari 2603/1943). Empat dasar yang telah ditetapkan pemerintahan Agung di Tokyo ini menjadi sikap politik pokok Gunseikan di daerah pendudukan Indonesia. Jawa dan Madura menjadi kawasan pengumpulan sumber-sumber ekonomi dan bahan sandang dan pangan guna menyuplai seluruh keperluan logistik perang tentara Dai Nippon di Asia Timur Raya (Kurasawa-Shiraishi: 1988, 86 dan 87, Asia Raya, 1 Maret 2603/1943). Logistik berupa pangan (khususnya beras) bagi Balatentara Dai Nippon paling strategis untuk memenangkan perang ATR, sehingga pada Agustus 1942 hingga April 1943 mobilisasi dalam pengumpulan logistik perang dijalankan oleh kantor Shokuryo Kamri Zomusyo (kantor pengelolaan pangan dibawah kendali Departemen Ekonomi Gunseikan (Kurasawa-Shiraishi: 1988, 87). Kantor Urusan Pangan itu jelang bulan April 1944 dikonsolidasikan kedalam lembaga baru Juyo Busshi Kondan (Badan Hukum untuk Komoditi Bahan Pokok Pangan), khusus untuk mengurusi pangan dibentuk badan tersendiri Shorkuyo Kanri Kyoku (Biro Pengelolaan Pangan) (Kurasawa-Shiraishi: 1988, 88).

Penduduk Jawa dan Madura kemudian dikerahkan untuk menjalankan program melipatgandakan hasil kebun dan pertanian. Disamping kawasan Jawa dan Madura diputuskan sebagai kawasan strategis untuk pertahanan dan penyerangan terhadap pasukan Sekutu di kawasan Selatan. Program meningkatkan hasil pertanian dan perkebunan ditingkatkan melalui kerja seluruh komponen institusi dan alat propaganda pemerintah Balatentara Dai Nippon (Tjahaja, 11 Zyunigatu 2603/1943). Pemerintahan Balatentara Dai Nippon merombak total sistem eksploitasi zaman Belanda yaitu mengembangkan sistem onderneming (perusahaan-perusahaan perkebunan) dengan sistem pertanian sawah/padi. Kawasan Jawa dan Madura disulap menjadi kawasan pertanian yang dikerjakan secara gotong royong. Pengerahan tenaga rakyat Jawa dan Madura dijalankan melalui program perbaikan/pembangunan irigasi, mengganti tanaman tebu (zaman Belanda) dengan tanaman padi, memberikan tanah kepada para petani, memanfaatkan tanah nganggur untuk digarap penduduk/petani terutama tanah sisa onderneming, gerakan membuat empang air (embung), perlombaan menambah hasil bumi, dan propaganda ke desa-desa agar petani bekerja keras (Tjahaja, 11 Zyunigatu 2603/1943). Puluhan ribu hektar tanah di kawasan Jawan diantaranya Priangan Syuu 300 hektar, Tjirebon Syuu 10.000 hektar, dan beribu-ribu hektar di Bogor Syuu, Djakarta Syuu dan Banten Syuu, serta di Toeban 3.058 hektar "dibagikan" kepada rakyat untuk ditanami padi dan palawija, jagung, ubi jalar, kentang dan kedelai (Tjahaja, 23 Zyunigatu 2603/1943). Tenaga rakyat dimobilisasi sebagai kekuatan produksi pertanian. Pengerjaan lahan dilakukan secara gotong royong oleh rakyat, barisan pemuda Keibodan, Seinendan dan wanita-wanita Huidjin Kai (Tjahaja, 23 Zyunigatu 2603/1943).

Pengerahan tenaga rakyat Indonesia kemudian memaksa Pemerintahan Balatentara Dai Nippon mengajak para pemimpin Indonesia bekerja sama. Ir. Sukarno dan Drs. Moh. Hatta menerima "kerjsasama" dengan menduduki pimpinan "Gerakan Tiga A". Bersama Mr. Samsudin tokoh Parindra asal Sukabumi, Otto Iskandardinata tokoh eks Paguyuaban Pasundan (Hering: 2004, 342). Belakangan "Gerakan 3A" bubar. Kemudian pemerintah Balatentara Dai Nippon mendirikan organisasi POETRA (Poesat Tenaga Rakyat). Organisasi ini lebih terkonsolidasi dengan kepemimpinan 4 serangkai tokoh pergerakan nasional di zaman penjajahan Belanda yaitu; Ir. Sukarno, Drs. Moh. Hatta, Kiai Haji Mas Mansoer, dan Ki Hajar Dewantara. Hatta dan Sukarno mengakui menghadapi dengan Jepang bersikap "kooperatif", berbeda 180 derajat dengan taktik perjuangan politik di masa penjajah Belanda yang mengambil jalan non-cooperatif (Hering: 2004, 343). Sikap "kooperatif" kaum sekuler terhadap Jepang didasarkan pada perhitungan rasional dan "ramalan". Secara rasional para pemimpin nasional menghitung kekuatan militer Jepang tidak akan bertahan lama menghadapi kekuatan tentara Sekutu (Adam: 2022, 206). Hal ini oleh mereka didasarkan "ramalan" Jayabaya, tentang kehancuran orang Eropa dan Jepang hanya akan bertahan menduduki wilayah Indonesia selama "seumur Jagung" dengan perhitungan hanya 3,5 tahun (Dahm: 1987, 264, 266-265, 376-377). Demikian pula sikap kiai-kiai NU terhadap Balatentara Jepang. Mereka mengambil pilihan bijaksana dengan "kerjasama" untuk menghindari penindasan lebih kejam tentara Jepang kepada rakyat Indonesia (Zuhri: 2013, 262). Pilihan tersebut tentu saja tidak mudah, namun justeru memberikan peluang besar bagi umat Islam bergerak sebagai persiapan terakhir menuju kemerdekaan bangsa disamping menghindari petaka lebih besar akibat kekejaman Jepang (Zuhri: 2013, 162).

Pada 8 Maret 1943 hari ketika pendaratan Balatentara Dai Nippon di Jawa, Ir. Sukarno mengeluarkan seruan berkaitan dengan pendiria POETRA (Poesat Tenaga Rakyat) sebagai gerakan rakyat Indonesia (Asia Raya, 1 Maret 2603). Pendirian POETRA menurut Soekarno dan Hatta sebagai keberhasilan tuntutan mereka kepada pihak Jepang agar kesempatan diberikan kepada rakyat Indonesia membantu Balatentara Dai Nippon melaksanakan cita-cita luhur yaitu kemakmuran bersama dalam lingkungan Asia Timur Raya (Asia Raya, 1 Maret 2603). Namun, kebijakan pengerahan dan pemerasan tenaga manusia oleh Jepang tentu saja menimbulkan kesusahan dan kesulitan hidup bagi rakyat Indonesia. Karena itu, kebencian rakyat Indonesia kepada Tentara Jepang juga makin meningkat. Para pemimpin baik dari kaum sekuler dan para kiai mengarahkan kebencian rakyat untuk membangkitkan rasa kebangsaan dan patriotisme yang tentu saja sangat dibutuhkan bagi rencana pembelaan negara. Tetapi di samping penderitaan itu, di era pemerintahan Jepang itu rakyat Indonesia mendapatkan kesempatan memasuki birokrasi pemerintahan dan nantinya pendidikan militer (Anam: 2011, 209-210).

MIAI (Majelis Islam 'Ala Indonesia) organisasi federatif Islam warisan masa Penjajahan Belanda masih aktif ketika Jepang menetapkan kebijakan politik perang Asia Timur Raya (ATR). Tokoh politik PSII, Abikusno Tjokrosoejoso dan Wondoamiseno memegang kepemimpinan organisasi. Ketika Jepang mendirikan Shumubu, gerakan MIAI coba dibatasi. Jepang mengontrol secara ketat gerakan MIAI hingga tidak memberikan kesempatan untuk menyentuh jaringan ke desa-desa basis akar rumput massa Islam (Hering: 2004, 343). Pejabat Shumubu, Kolonel Horie mengadakan hubungan dengan MIAI untuk tujuan menjalankan propaganda kebijakan politik, ekonomi, kebudayaan bagi kemenangan perang Asia Timur Raya (Benda: 1985, 144). MIAI sejak semula sudah menyatakan mendukung tujuan-tujuan politik dan ekonomi perang Balatentara Dai Nippon dengan mengirimkan kawat dukungan kepada pemerintahan Agung yang berkedudukan di Tokyo (Asia Raya, 2603). Hingga kemudian Jepang menilai MIAI bukan sebagai ancaman bagi kedudukan Balatentara Dai Nippon di Indonesia.

Sementara NU dan Muhammadiyah sudah diluar MIAI ketika Jepang menduduki wilayah Indonesia. NU menyatakan keluar dari MIAI setelah Rapat Hoofdbestuur NU pada tanggal 18 September 1941 memutuskan permintaan pengunduran diri KH. Wahid Hasyim dari Dewan MIAI (Aboebakar: 1957, 331, Berita NO, No. 23/th. 10, 15 September 1941). Pasca pengunduran diri KH. Wahid Hasyim, NU belum menemukan tokoh lain dapat menempati kedudukan putra Hadrastus Syaikh KH. Hasyim Asy'ari sebagai voorzitterchap Dewan MIAI. NU sempat menunjuk KH. Dahlan consul H.B. NU Pasuruan menggantikan posisinya (Aboebakar: 1957, 332, Berita NO, No. 23/tahun-10, 15 September 1941). Selain itu NU dan Muhammadiyah sesmpat dibekukan bersamaan dengan pelarangan organisasi-organisasi politik (politik) (Aboebakar: 1957, 332). MIAI kemudian membangun hubungan dengan Shumubu dan "Gerakan Tiga A" (Benda: 1985, 144) yang sedang mempersiapkan organisasi Persiapan Persatoean Oemat Islam untuk menghimpun kekuatan umat Islam Indonesia. Namun Gunseikan mendekati para kiai NU guna menyukseskan program tersebut. Hadratus Syaikh KH. Hasyim Asj'ari juga dibujuk secara langsung agar mau membantu dan bekerjasama memenangkan program perang ATR. Sampai-sampai Hadratus Syaikh KH Hasyim Asy'ari menulis artikel di majalah Soeara Moeslimin Indonesia (SMI) tentang kampanye bercocok tanam dan bertani bagi kemajuan negeri (Soaera Moeslimin Indonesia (SMI), No. 2/Tahun II, 15 Januari 2604, 4). Di sisi lain, pihak tentara pendudukan Jepang memberikan konsesi kepada rakyat Indonesia dengan memperhatikan pendidikan, kebudayaan, menghormati adat istiadat penduduk, dan menghormati agama penduduk setempat. Walaupun Jepang sejak awal menghimpun kekuatan kelompok sekuler dan para pegawai negeri (Pangreh Praja) warisan Belanda tetapi mereka kurang yakin dengan kemampuan kedua kelompok itu untuk dapat memobilisasi massa terutama massa kawasan

perdesaan. Begitu pemerintahan Balatentara Dai Nippon berdiri, tidak lama mendirikan gerakan "Tiga A", sebagai upaya mendekati rakyat melalui para pemimpin nasionalis dan para pegawai negeri (pangreh praja). Selain itu, para pemuda kemudian diorganisasi dalam Keibodan (polisi pembantu) dan Seinendan (organisasi kepanduang murid sekolah). Di sisi lain, terjadi penderitaan rakyat Indonesia, kurang sandang dan pangan lantaran semua bahan pokok disedot tentara Jepang untuk keperluan perang Asia Timur Raya (ATR).

Untuk tujuan itu mereka memilih bersekutu dengan kelompok Islam dari sisa-sisa kekuatan PSII (Partai Syarikat Islam Indonesia) yang masih menguasai MIAI yang waktu itu dipimpin Abikoesno Tjokrosoejoso dan W. Wondoamiseno (Poeze dan Nordholt: 2023, 54, Benda: 1985, 146 dan 147). Ternyata pilihan penguasa militer Jepang itu keliru. Jepang menilai MIAI ternyata dikuasai oleh orang-orang politik dan tidak memiliki basis massa di kawasan perdesaan.. Karena itu MIAI dianggap tidak akan memenuhi harapan pemerintahan militer Jepang dalam memobilisasi dukungan dari umat Islam terutama dari kaum santri, kiai, dan pesantren (Boland: 1985, 13). Kekuatan massif Islam di Jawa dan Madura itu tidak berada pada PSII dan kedua tokoh Islam modernis itu. Kekuatan massa Islam di seluruh kawasan Nusantara (termasuk kawasan Jawa dan Madura) berada di bawah pengaruh kiai, kaum santri dan basis-basis pesantren di desa-desa. Kekuatan massa Islam tersebut terkoneksi dengan jaringan organisasi Nahdlatul Ulama (Poeze dan Nordholt: 2023, 55).

Kebijakan politik pemerintah Balatentara Dai Nippon memberi peluang bagi umat Islam guna menyusun kekuatan. NU mengambil pilihan berkompromi dengan Penguasa Balatentara Dai Nippon. Ajakan Pemerintah Balatentara Dai Nippon bekerjasama disambut oleh para kiai, kaum santri, dan pesantren untuk membangun kemakmuran bersama Asia Timur. Namun NU tetap dengan tujuan strategisnya, memperjuangkan kemerdekaan Indonesia. Ketika zaman penjajahan Belanda, para kiai dan santri disingkirkan dari lingkaran kekuasaan demi sekularisasi dan modernisasi. Kiai dan kaum santri dianggap sebagai musuh potensial bagi Pemerintah Hindia Belanda dengan strategi perlawanannya yang *non-kooperatif*. Sebaliknya, di masa Jepang, para kiai dan santri mendapat kesempatan untuk memasuki ruang politik kembali. Pemerintah Balatentara Dai Nippon (Gunseikan) memberikan kesempatan kepada para kiai dan santri-santrinya untuk menduduki birokrasi pemerintahan.

NU dan Peran Politik di Zaman Jepang

Sejak berdiri 1926, NU sebagai organisasi jam'iyah Islam Aswaja ini terus berusahamembangun konsolidasi bersama dengan golongan-golongan dalam umat Islam Nusantara untuk disatukan dari serpihan-serpihan politik de vide et impera warisan kolonialisme Belanda. Ulama/kiai dihimpun menjadi satu gerakan bersama. Santri terus digembleng dan dididik hingga menjadi kekuatan nasional. Pesantren dirawat dikembangkan

sebagai kawah candradimuka melahirkan para santri dan kiai yang menjadi kekuatan jam'iyah Islam Aswaja. NU bersikap non-kooperatif terhadap kolonialisme dan imperialisme menjaga organisasi jam'iyah nahdliyah tetap utuh dan terkonsolidasi. NU tetap terkonsolidasi ketika Balatentara Jepang mengusir Belanda dari Nusantara.

Ketika era kolonialisme Belanda, NU dan seluruh kaum santri di pesantren menolak keras terhadap ajakan pemerintah Hindia Belanda untuk menjadi tentara bayaran pemerintah kolonial (milisi Belanda) (Anam: 2010, 115). NU menilai bahwa penjajahan Belanda tidak perlu dibela oleh rakyat Indonesia, karena berlandaskan hukum syara' bahwa penjajahan merupakan perbuatan kejahatan kemanusiaan (maksiat) (Zuhri: 2013, 221). NU kemudian mengeluarkan sikap bahwa membantu militer penjajah Belanda dalam menghadapi perang dengan Jepang sebagai tindakan perbuatan munkar (Zuhri: 2013, 321). Dengan begitu pasukan tentara Belanda tidak mendapatkan support dari rakyat Indonesia untuk mempertahankan diri dari serbuan musuh. Balatentara Dai Nippon telah berhasil membom hancur pangkalan Armada Pear Harbour Amerika Serikat pada 6 Desember 1941. Perang Dunia II pun berkobar di kawasan Asia. Jepang bergabung ke pihak Jerman dan Italia berhadapan dengan Sekutu. Perang merembet ke wilayah Asia. Satu persatu wilayah Asia diduduki, hingga Balatentara Jepang memasuki wilayah Asia Tenggara, menduduki senananjung Malaya, Philipina dan merangsek memasuki wilayah Indonesia. Balatentara Jepang mengalahkan tentara Belanda tanpa perlawanan berarti. Pertahanan Belanda di wilayah Indonesia hancur kocar-kacir seketika setelah pada 1 Maret 1942 Balatentara Dai Nippon menduduki wilayah Rembang, Indramayu dan Banten (Asmadi: 1985, 16). Belanda tidak mendapatkan bantuan dari masyarakat Indonesia dalam melawan tentara Jepang. Sisa pasukan Belanda lari meninggalkan medan pertempuran, kemudian mereka mengganti seragam tentara dengan pakaian sipil (Asmadi: 1985, 16). Sisa pasukan Sekutu dari Inggris dan Asutralia yang masih bertahan dari serangan Balatentara Dai Nippon, terlambat diungsikan ke Australia. Dalam situasi pertempuran di bagian wilayah Priangan secara mendadak pada tanggal 9 Maret 1942 Panglima Tentara Hindia Belanda Letnan Jenderal Ter Poorten didampingi Gubernur Jenderal Hindia Belanda Jhr Tjandra van Stachaouwer menandatangani surat penyerahan tanpa syarat kepada Panglima Balatentara Dai Nippon Jenderal Imamura di Kalijati Jawa Barat (Asmadi: 1985, 17).

Serangan dadakan Balatentara Dai Nippon juga dilancarkan ke wilayah Sumatera. Hanya kurang dari seminggu Tentara Matahari Terbit itu dapat menguasai Sumatera Selatan yang kaya sumber daya perang, minyak bumi, timah dan karet (Zeid: 2003, 228). Kesatuan tentara Hindia Belanda tidak berdaya menghadapi serbuan Tentara Jepang. Serbuan ke Sumatera bersamaan dengan serbuan tentara Nippon ke Singapura pada tanggal 12 Februari 1942. Singapura lebih dahulu dikuasai, Aceh dirampas dari tangan Belanda bersamaan dengan

pendudukan wilayah Sumatera Timur pada 12 Maret 1942, menyusul kemudian Sumatera Barat pada 17 Maret 1942 (Zed: 2003, 229).

Dalam waktu yang sama, datang dengan mengaku sebagai "saudara tua", Balatetara Dai Nippon disambut rakyat Indonesia dengan kibaran "Merah Putih". Rakyat Indonesia meluapkan kegembiraan dengang kedatangan Jepang yang berhasil mengusir orang-orang Belanda dari Indonesia. Brigade tentara ke-25 yang menyerbu Sumatera dan Brigade tentara ke-16 menduduki Jawa menghancurkan rezim kolonial Belanda, menangkap para petinggi militer dan petinggi sipil Belanda (Zed: 2003, 232). Kekuasaan kolonial Belanda yang telah dibangun ratusan tahun runtuh, Gubernur Jenderal Jhr. A.w.L. Tjarda van Starkenborg Stachouwer yang merupakan simbol kekuasaan dan keangkuhan Belanda ditangkap setelah pernyataan penyerahan kekuasaan dari Belanda kepada Balatentara Dai Nippon (Sastroamidjojo: 1974, 127). Tentara Belanda dan orang-orang sipil petinggi pemerintahan Hindia Belanda ditangkap dan digiring masuk penjara. Tindakan Jepang itu dipertontonkan sekaligus kepada para pegawai pemerintahan bangsa Indonesia dan kepada rakyat secara umum (Sastroamidjojo: 1974, 127). Tentara Hindia Belanda tidak pernah memikirkan nasib rakyat Indonesia. Letnan Jenderal Ter Poorten pada pidato penyerahan kekuasaan ke tangan Balatentara Dai Nippon, hanya menyampaikan kata-kata *"Alle gewapend verzet is hiermede geeindigd. Het koninklijk Nederlands Indisch Leger heft opgehouden te bestaan" (semua perlawanan bersenjata dengan ini telah berakhir. Tentara Kerajaan Hindia Belanda dengan ini dinyatakan bubar)* (Asmadi: 1985, 56).

Selama pendudukan Balatentara Dai Nippon memisahkan wilayah Jawa dengan Sumatera. Jawa dikuasai oleh pemerintahan militer dibawah kendali Tentara ke-16. Semantara wilayah Sumatera disatukan dengan semenanjung Malaya dibawah kendali kekuasaan pemerintahan Tentara ke-25 (Zed: 2003, 233). Walaupun kemudian kedudukan Tentara ke-25 itu dipindahkan pusatnya ke Bukittinggi Sumatera Barat. Pemindahan pusat tentara ke-25 tersebut sebagai strategi Balatentara Jepang menghadapi serbuan Sekutu. Mereka berharap dapat mempertahankan wilayah Sumatera sebagai basis kekuatan ketika menghadapi serbuan balik Sekutu.

Rakyat Indonesia tidak peduli dengan orang-orang Belanda yang digiring masuk penjara oleh Balatentara Dai Nippon. Rakyat Indonesia mencibir melihat orang-orang Belanda tidak berdaya menghadapi Balatentara Dai Nippon. Bahkan rakyat menyambut pasukan Matahari Terbit itu dengan kibaran bendera "Merah Putih". Kegembiraan rakyat Indonesia tidak berlangsung lama, si Saudara Tua itu tetiba melarang mengibarkan Bendera Merah Putih simbol kemerdekaan dan melarang menyanyikan lagu Indonesia Raya (Zed: 2003, 234, Asmadi: 1985, 17). Namun, segera setelah itu ketahuan kedoknya sebagai penjajah. Balatentara Dai Nippon malah memaksa agar di kantor-kantor pemerintahan

dan rakyat Indonesia mengibarkan bendera Jepang, Hinomaro dan rakyat dipaksakan bisa menyanyikan lagu Kimigayo (Asmadi: 1985, 18). Belakangan rakyat Indonesia paham "Si Saudara Tua" itu menampakkan belangnya. Mereka sama berkeinginan untuk menjajah bangsa Indonesia. Bayonet Balatentara Jepang mengusir orang-orang Belanda dari tanah air Indonesia, seraya menggantikan posisi Pemerintah Hindia Belanda sebagai tuan penjajah. Alih-alih Balatentara Dai Nippon dengan bangsa Indonesia sama-sama sebagai orang Asia, merasakan kepahitan rakyat Asia di bawah telapak kaki penjajahan bangsa Eropa. Balatentara Dai Nippon menebar simpati kepada rakyat Indonesia. Namun berbarengan dengan itu, tindakan kejam tentara pendudukan Jepang menimbulkan kebencian pula bagi rakyat Indonesia. Kebencian rakyat makin meningkat lantaran dipaksa menjadi romusha (kerja paksa), menjadikan tanah Indonesia sebagai daerah jajahan, merampok padi hasil panen, kerja paksa (romusha), pekerja wanita sebagai pemuas seks seks tentara Jepang, yang membuat rakyat lebih marah karena dipaksa harus melakukan seikerei, gerakan membukuk seperti ruku (dalam sholat) menghadap mata hari terbit (Zuhri: 2013, 253-254, Hartono dan Juliantoro: 1997, 37). Rakyat Indonesia diwajibkan belajar bahasa Jepang, tradisi Jepang, diperkenalkan hari libur Jepang, wajib menyanyikan lagu kebangsaan "Kimogayo". Bahkan kalender digantikan menggunakan Kalender Jepang (Zuhri; 2010, 247 dan 248, Shiddiq: 1975, 36). Shiddiq (Shiddiq: 1975, 36) menulis gerakan yang dilakukan Jepang itu sebagai proses "Niponisasi" umat Islam. Para pemuda Indonesia dimobilisasi kedalam organisasi Seinendan dan Keibodan (Shiddiq: 1975, 36).Namun kemudian langkah Jepang itu terbentur dengan NU yang memiliki Pemuda Ansor sebagai organisasi pemuda yang sangat kuat di Nusantara. Sebagai perawat Islam Aswaja NU melawan Proses "Nipponisasi" Balatentara Jepang, bahkan para kiai NU mengharamkan Seikeirei (Zuhri:2021, 266).

Si Saudara Tua itu mempropagandakan "Amerika kita setrika, Inggris kita linggis" agar rakyat mempercayai niat baiknya membebaskan bangsa-bangsa Asia dari cengkeraman bangsa Eropa. Balatentara Dai Nippon kemudian mendirikan gerakan "Tiga A" guna mempropagandakan nafsu politiknya memenangkan perang melawan Sekutu. Aparat propaganda Balatentara Dai Nippon hingga turun ke daerah-daerah mengadakan rapat umum dan menggunakan berbagai cara diantaranya pemutaran film agar rakyat percaya tentang tujuan-tujuan perang mereka (Asia Raya, 3 April 2603/1943).

Rakyat Indonesia dimobilisasi menjadi 'prajurit' perang menghadapi Sekutu. Para pemuda dipaksa menjadi prajurit ekonomi atau romusha, menjadi anggota Heiho (serdadu pembantu pribumi), dan Keibodan (pembantu polisi). Begitupun para pemuda, wanita, para pegawai negeri, pangreh praja dilatih olah keprajuritan. Tidak ketinggalan para kiai dan kaum santri dimobilisasi dengan latihan keprajuritan dan ilmu militer. Bahkan sampai tingkat RT/RW rakyat dilatih kewaspadaan menghadapi ancaman Perang. Para pemuda dan

rakyat dimobilisasi memasuki militer Keibodan untuk menjaga ketertiban lokal, barisan pemuda Seinendan, dan Tonarigumi di tingkat Rukun Tetangga sebagai garis komando baling bawah Balatentara Dai Nippon (Poeze dan Nordholt: 2023, 56, 59). Organisasi mobilisasi ini menjadi wadah bagi rakyat mendapatkan didikan keprajuritan, keterampilan teknis seperti pertanian, teknik, dan semangat nasionalisme yang anti Sekutu (Amerika, Inggris dan Belanda). Semua yang berbau Eropa (Belanda) dibersihkan. Pengaruh Eropa (Belanda) dikikis dari mental bangsa Indonesia. Terutama mental kalangan pangreh praja yang di masa Belanda menjadi alat penjajah yang menindas rakyat. Sebaliknya, Balantentara Dai Nippon berusaha menyakinkan rakyat Indonesia bahwa pangreh praja mesti bersama-sama dengan rakyat saling bekerjasama (Asia Raya, 3 April 2603/1943).

Para pegawai pemerintahan pribumi mendapatkan kesempatan menjadi pemimpin-pemimpin administrasi pemerintahan yang ditinggalkan oleh orang-orang Belanda, karena orang-orang Jepang tidak cukup untuk mengisi pimpinan-pimpinan birokrasi (Sastroamidjojo: 1974, 128). Jepang hanya memegang pimpinan tertinggi di setiap administrasi pemerintahan sekaligus melakukan pengawasan ketat terhadap pribumi yang menjalankan administrasi birokrasi pemerintahan. Pengawal Jepang tidak segan menindak tegas bahkan memenjarakan pimpinan administrasi yang ketahuan "melawan" perintah atasannya. Berdasarkan undang-undang No. 27 dan undang-undang No. 23 tentang perubahan tata pemerintahan daerah dan aturan pemerintahan Syoeoenserta aturan pemerintahan Tokoebetoe-Si (Asia Raya, 25 Agustus 2602/no. 109), pribumi mendapatkan posisi penting yang ditinggalkan orang-orang Belanda. posisi-posisi birokrasi pemerintahan di Jawa misalnya tidak dapat diisi oleh orang-orang Jepang karena terbatas, orang Jepang hanya mengisi kedudukan tertinggi di setiap wilayah. Begitupun para kiai dan santri mulai dilibatkan dalam urusan-urusan birokrasi pemerintahan.

Demi kepentingan kemenangan peperangan melawan Sekutu, Balatentara Dai Nippon berusaha mempersatukan para pegawai dan pangpreh praja dengan rakyat pada Perang Dunia II, menghadapi tentara Sekutu dipropagandakan sebagai perang Bangsa Asia Timur Raya (ATR) berhadapan dengan bangsa-bangsa Eropa (Sekutu). Perang Asia Timur Raya diklaim sebagai perang untuk membangun dunia baru. Balatentara Dai Nippon mengklalim sedang menjalankan "perang suci" untuk membebaskan bangsa-bangsa Asia dari perbudakan bangsa Barat (Tjahaja, 23 Zyunigatu 2603/1943).

Pengaruh budaya Belanda dibersihkan oleh Pemerintah Balatentara Dai Nippon. Segala hal yang bermerk Belanda, Inggris, Amerika (Sekutu) disterilkan dari pergaulan rakyat Indonesia. Sejak bulan Maret 1943 Pemerintah Balatentara Dai Nippon melarang beredar film-film dari Inggris dan Amerika (Asia Raya, 31 Maret 2603). Produk-produk kebudayaan tersebut menurut mereka mendidik para pemuda Asia hidup berfoya-foya dan hidup secara

pergaulan bebas secara Barat (Asia Raya, 31 Maret 2603/1943). Sebagai gantinya bagian Propaganda Balatentara Dai Nippon menyebarkan pengaruh patriotisme dan semangat keprajuritan kepada para pemuda Indonesia melalui pemutaran-pemutaran film produk mereka (Asia Raya, 24 Agustus 2602/1942). Badan Propaganda Dai Nippon berperan penting membangun hegemoni kesadaran rakyat Indonesia untuk melupakan masa-masa penjajahan Belanda. Benda menulis upaya Jepang itu sebagai proses Jepangisasi (Benda: 1985, 152).

Kedatangan Balatentara Jepang ke wilayah Indonesia menjadi titik balik bagi umat Islam Indonesia. Penguasa Balatentara Jepang itu menghancurkan seluruh tatanan kehidupan yang dibangun oleh Pemerintah Hindia Belanda. Jepang menghancurkan bangunan struktur politik, struktur ekonomi, dan struktur kebudayan warisan Belanda. Namun, sebaliknya terjadi, para kiai dan santri NU merasakan kekejaman Jepang saat menduduki tanah air Indonesia. Belatentara Jepang merampas kekayaan tanah air, menghancurkan kebudayaan serta adat istiadat bangsa, dan menyebarkan teror dan rasa takut serta kegelisahan di kalangan penduduk (Zuhri: 1982, 46).

Beberapa bulan setelah Balatentara Dai Nippon menguasai wilayah Jawa dan Madura, mereka menugaskan beberapa tokoh Islam untuk mendekati golongan kiai, santri dan penghulu. Badan Urusan Agama dibentuk menjadi bagian dalam organisasi pemerintahan Balatentara Dai Nippon dengan dipimpin Abdul Hamid Ono dan Abdoel Munian Inada. Badan urusan agama ditugaskan khusus untuk mendekati umat Islam Indonesia, karena mereka khawatir jika tidak didekati berpotensi menjadi kekuatan perlawanan. Sejak awal menduduki wilayah Jawa dan Madura tahun 1942, Balatentara Dai Nippon telah mempersiapkan kebijakan politik yang berbeda dengan pemerintah Hindia Belanda yang netral, sekuler namun cenderung berpihak kepada kelompok non-Islam (Steenbrink: 2023, 26). Berbeda dengan pemerintah Balatentara Dai Nippon menjalankan politik yang tidak netral dan "meyokong" terhadap agama Islam.

Tentu saja mereka telah mempelajari potensi perlawanan umat Islam Indonesia bila tidak didekati melalui para kiai dan kaum santri dan penghulunya. Karena kelompok ini dalam masyarakat Indonesia dihormati dan dihargai. Bahkan Balatentara Dai Nippon telah mempersiapkan pendirian organisasi "Persiapan Persatuan Oemat Islam" di Jakarta untuk memobilisasi umat Islam dalam rangka memenangkan perang Asia Timur Raya. Kemudian itu akan dilepaskan ke wilayah seluruh Jawa dan Madura dan Sumatera (Asia Raya, 26 Agustus 602/1942/Nomor 110). Selain itu melalui Badan Urusan Agama dan Persiapan Persatuan Oemat Islam ini menjadi tempat bermusyawarah pihak Pemerintah Balatentara Dai Nippon dengan tokoh kiai, santri dan penghulu untuk menentukan hari pelaksanaan puasa Ramadhan dan Iedul Fitri. Mereka menyepakati penentuan awal puasa dan Iedul Fitri

menggunakan rukyatul hilal atau melihat hilal (Asia Raya, 27 Agustus 2602/1942).

Kebijakan politik Balatentara Dai Nippon terhadap Islam dikonkritkan dengan mendirikan Shumubu. Shumubu didirikan untuk mengajak para pemimpin Islam menempatkan diri dalam birokrasi pemerintahan. Boland (Boland: 1985, 12) menulis, Shumubu ini sebenarnya menggantikan kedudukan Kantoor voor het Inladsce Zaken zaman penjajahan Belanda. Namun bidang tugas Shumubu lebih luas dari Kantoor voor het Inlandsche Zaken, yaitu mengurusi bidang yang sebelumnya bagian dari Departemen Dalam Negeri, Kehakiman, Pendidikan dan Peribadatan (Justitie, dan Onderwijs en Eeredienst) (Boland: 1985, 12). Shumubu diberikan kewenangan dan kekuasaan mengurusi kepentingan-kepentingan umat Islam Indonesia. Jabatan tertinggi Shumubu pertama Kolonel Horie Choso mulai bertugas bulan Maret 1942 hingga 1 Oktober 1943. Shumubu diprogram oleh Balatentara Dai Nippon untuk menarik para kiai, kaum santri dan umat Islam terutama basis massa kuat di kawasan pedesaan. Kegiatan-kegiatan keIslaman seperti perayaan Isro Mi'raj dan Maulid Nabi digelar secara besar-besaran di lapangan terbuka seperti layaknya rapat besar umat Islam (Asia Raya, 20 Maret 2603/Nomor 66). Bahkan untuk menarik simpati umat Islam Indonesia, Balatentara Dai Nippon menetapkan hari Jumat hanya setengah hari kerja untuk memberi kelonggaran kepada umat Islam menjalankan sholat Jum'at (Asia Raya, 4 Mei 2605/1945/Th. IV/No. 108).

Namun Jepang menghadapi tembok perlawanan. Para kiai dan para pemuda santri dianggap mempersulit tujuan perang Dai Nippon. Mereka berpegang kuat pada ajaran Islam Aswaja yang mendalam, sehingga pola pikirnya sulit diarahkan demi kepentingan penjajahan Jepang (Benda: 198, 167). Oleh sebab itu para kiai dan kaum santri disingkirkan secara kejam semasa penjajahan Belanda, namun pola kebijakan dengan kekejaman itu tidak dapat lagi diterapkan oleh Balatentara Dai Nippo kepada mereka. Dengan terpaksa Jepang mesti mengakui kekuatan para kiai dan kaum santri jika mereka ingin mendapatkan dukungan dari umat Islam. Para kiai dan kaum santri muncul sebagai pemimpin-pemimpin lokal dan nasional (Benda: 1985, 167).

Kolonel Horie digantikan oleh Dr. Hoesein Djajadiningrat menjadi Ketua Shumubu. Pergantian ini adalah awal dari para kiai dan santri memasuki birokrasi pemerintahan. Karena Husein Djajadiningrat tidak lama menjadi Ketua Shumubu, lantaran dinilai tidak berhasil mendekatkan kepentingan politik Balatentara Dai Nippon dengan umat Islam. Balatentara Dai Nippon membutuhkan pemimpin umat Islam yang mampu menggerakan massa Islam di kawasan desa untuk mendukung tujuan perang Asia Timur Raya (ATR). Jepang kemudian menjatuhkan pilihan kepada Rois Akbar NU, Hadratus Syaikh KH. Hasjim Asj'ari untuk menduduki posisi penting di Shumubu.

Namun posisi Shumubu dan Shumuka (tingkat keresidenan) itu begitu saja diserahkan

kepada NU. Begitupun poisisi penting di Masyumi, Hadratus Syeikh KH. Hasyim Asy'ari dan KH, Wahid Hasyim memegang peran kunci. Shumubu dan Masyumi ditingkat pusat dikuasai NU hingga ke daerah-daerah. Hadratus Syaikh KH. Hasyim Asy'ari kemudian disampaikan oleh KH. Wahid Hasyim mengambil inisiatif mendirikan laskar Hizbullah atau "tentara Allah" untuk mempersiapkan santri-santri merebut kemerdekaan bangsa sebagai kemenangan akhir. Permintaan kedua petinggi Masyumi itu mendapat persetujuan dari pihak Balatentara Jepang. Atas desakan para kai NU, pemerintahan militer Jepang mengizinkan pendirian Laskar Hizbullah. Organisasi semi-ketentaraan sebagai kekuatan cadangan dari kekuatan militer Pembela Tanah Air (Peta). Hadrataus Syaikh KH. Hasyim Asy'ari dan KH. Wahid Hasyim sangat mendukung pendirian Hizbullah sejak Februari 1943. Pendirian Hizbullah tertunda hampir satu tahun. Jepang kurang respek terhadap usulan para kiai NU tersebut. Jepang lebih tertarik pada usulan dari kelompok sekuler yaitu persiapan pendirian korps Pembela Tanah Air (Peta) (Dijk: 1995, 65). Walaupun kenyataannya, para pemimpin batalyon Peta dengan pangkat Daidancho (mayor) berasal dari lingkungan pesantren yaitu para kiai, sebut saja KH. Tubagus Achmad Chotib (Banten), KH. Sjam'oen (Banten), KH. RM. Moeljadi Djomomartono (Muhammadiyah), KH. Idris (Surakarta), KH. Abdoellah bin Noer (Bogor/NU), KH. Soetalaksana (Tasikmalaya-Priangan), KH. Pardjaman (Pangandaran-Priangan), KH. Masykoer (Bojonegoro-NU), KH. Cholik Hasyim (Surabaya-Tebuireng-NU), KH. Doerdjatman (Tegal), KH. R. Amien Djakfar (Pamekasan-Madura), KH. Abdoel Hamid Moedhari (Sumenep-Madura) (Utomo: 2019, 38,). Pelaksaannan rekrutmen para komandan Peta, kebanyak dari kalangan santri dan kiai.

Pada tanggal 8 Desember 1944, pemerintah militer Jepang secara resmi mengumumkan tentang pembentukan Laskar Hizbullah (Bizawie: 2014, 136). Laskar yang secara khusus merekrut para pemuda santri. Nahdlatul Ulama menempatkan KH. Masykur sebagai pimpinan Markas Tertinggi Hizbullah dan Zainal Arifin sebagai Panglima Lasykar Hizbullah (Suryanegara: 2010, 102). KH. Wahid Hasyim sebagai Wakil Ketua Masyumi waktu itu, merencakan pendirian Laskar Hizbullah menjadi barsisan korps cadangan dengan tujuan bagi pertahanan dan pembelaan tanah air (Bizawie: 2014, 137).

NU dengan mudah dapat menghimpun para pemuda santri baik dari kalangan Ansor maupun pesantren mendaftakan diri sebagai bagian Hizbullah. Kurang-lebih ada 400.000 orang pemuda santri dari Ansor dan Pesantren mendafrkan diri sebagai calon-calon pimpinan dan anggota Hizbullah. Dari sekian banyak itu dipilih 50.00 orang untuk mendapatkan latihan militer. selanjutnya, sebanyak 500 orang sebagai hasil saringan dari NU dan organisasi Islam seperti Muhammadiyah dikumpulkan oleh PB Masyumi seraya mengikuti latihan calon perwira Hizbullah di Cibarusah. NU menghimpun kekuatan para pemuda santri dari berbagai pesantren, terutama lewat organisasi Pemuda Ansor menjadi

pimpinan dan anggota Hizbullah. Dalam waktu yang relatif singkat, NU memfokuskan perhatian pada penyusunan Laskar Hizbullah sebagai kekuatan semi-militer (Suryanegara: 2010, 102). NU merekrut para anggota Ansor dan pemuda santri dari berbagai pesantren di Jawa dan Madura sebagai anggota barisan laskar Hizbullah, Bahkan Hizbullah disusun sebagai kekuatan militer cadangan guna melengkapi kekuatan pasukan Pembela Tanah Air (Peta). Tidak kurang dari 400.000 orang pemuda santri direkruk NU menjadi calon pimpinan dan anggota Laskar Hizbullah. Dari ratusan ribu calon itu kemudian disaring lagi menajdi 50.000 orang pemuda santri dari seluruh Jawa dan Madura , lalu diseleksi lagi menjadi 500 orang calon perwira (pemimpin) (Suryanegara: 2010, 103).

Latihan para calon perwira (pemimpin) Hizbullah berlangsung selam tiga beulan di Cibarusah, Jawa Barat. Pembukaan latihan para calon pemimpin Laskar Hizbullah berlangsung pada 28 Februari 1945. Pembukaan latihan calon pemimppin Hizbullah dihadiri para pembesar Gunseikan, para pembesar Balatentara Dai Nipon, Syuumubu, para pemimpi pusat Masyumi, para kiai dan Parngrehpraja (Sinar Baroe, 2-3 GATSU 2605, Nomor 53/Tahun ke-IV). Sebanyak 500 orang itu terdiri dari pemuda santri paling banyak dari pesantren-pesantren NU, ditambah para siswa alumni sekolah Muhammadiyah dan ormas lain. Mereka direkrut dari daerah-daerah seluruh Jawa dann Madura. Para calon pemimpin Laskar Hizbullah mengikuti latihan kemiliteran selama 3 bulan dengan para pelatih para pembesar tentara Jepang, opsir Tentara Pembela Tanah Air (Peta), dan para kiai/ulama dari seluruh Jawa dengan komandan latihan Kolonel Yamagawa (Sinar Baroe, 2-3 GATSU 2605, Nomor 53/Tahun ke-IV). Para calon komandan Hizbullah itu mendapat latihan teknik-teknik militer seperti tiarap, merangkak, teknik pengintaian, penggunaan sangkur, perakitan bahan peledak, teknik perang gerilya, hingga latihan serang komando (Utomo: 2019, 39,). Mereka mendapatkan pendidikan supaya menjadi seorang perwira yang selalu siap mempertahankan agama, tanah ari dan bangsa (Sinar Baroe, 2-3 GATSU 2605, Nomor 53/Tahun-1V). Disamping gemblengan ilmu dan taktik gerilya, para pemuda santri Hizbullan mendapat pendalam kerohanian/kekuatan bathin melalui pendalaman agama Islam, wirid-wirid, dan riyadhoh (Munawar: 2004, 5 dan 6).

Selama tiga bulan para pemuda santri mendapat pelatihan secara disiplini militer Jepang. Mereka sekaligus mendapat gemblengan pendidikan rochani dari para kiai. Latihan kemiliteran Laskar Hizbullah sebanding dengan Tentara Peta. Pasca latihan 3 bulan, para pemimpin Laksar Hizbullah itu mendapatkan tugas merekrut para pemuda santri dari pesantren dan madrasah menjadi anggota Laskar "Tentara Allah" itu di seluruh Nusantara (Sinar Baroe, 5 GATU 2605/1945). Dalam kesempatan penutupan latihan itu, Hadrastus Syaikh KH. Hasyim Asy'ari, Rois Akbar NU, Ketua Besar Masyumi, sekaligus sebagai Syuumubutyoo (kepala kantor urusan agama Pusat) memberikan nasehat kepada para pemimpin Laskar

Hizbullah agar bersiap menghadapi kejadian sangat penting yaitu lahirnya sebuah bangsa merdeka, yang menegakkan Agama Allah. Dia berharap kepada para pemimpin Laskar Hizbullah menjalankan kewajiban sebagai tenaga besar menyelenggarakan negara Indonesia yang merdeka (Sinar Baroe, 5 GATU 2605/1945). Rois Akbar NU berharap Laskar Hizbullan membuktikan kepada dunia bahwa bangsa Indonesia masih hidup, dan oleh karena itu umat Islam ada dan masih hidup (Sinar Baroe, 5 GATU 2605/1945).

Bagi NU, hasil latihan para pemuda santri di kamp pelatihan Hizbullah Cibarusah belum cukup. Ketua PB NU KH. Wahab Chasbullah mengumpulkan seluruh konsul NU Jawa dan Madura. Usaha KH. Wahab Chasbullah sebagai antisipasi menghadapi kemerdekaan. Sebanyak 200 orang tokoh Jawa dan Madura dibawah komando KH. Zainal Arifin sebagai Panglima Tertinggi Hizbullah mendapatkan tambahan bekal dari kiai-kiai NU berupa siraman rochani. Para kiai NU tidak menharapkan para pemuda santri yang menjadi komandan Hizbullah terpengaruh oleh semangat Bushido dan "niponisasi" (Helmy: 2015, 48). Para Komanda Hizbullah itu kemudian mendapat gemblengan ulang secara khusus dengan gerakan rochani berupa pembekalan amalan sholawat Kamilah, teknik-teknik penyaluran tenaga dalam, gerakan pencak silat, dan riyadhah dzikir (Helmy: 2015, 48). Pendidikan 'gerakan rochani" langsung ditangani oleh Hadratus Syaikh KH. Hasyim Asj'ari, KH, Bisri Syansuri, KH. Sahal Mansur, KH. M. Dachlan, KH. Thohir Bakri, KH. Ahmad Munif Bangkalan, KH. Abduljalil Kudus dll (Helmy: 49). Hizbullah kemudian menjadi kekuatan militer pemuda santri yang militant di medan-medan pertempurn menhadapi agresi militer musuh. Para pemimpin Hizbullah setelah sampai di daerah masing-masing, mereka mempelopori pendirian organisasi Laskar Hizbullah serta melatih para pemuda santri latihan olah keprajuritan bagi calon-calon anggota (Moenawar: 2004, 7, Tjahaja, 28 ROKUGATU 2605/1945). Para pemimpin Hizbullah terjun ke tengah masyarakat mendidik rakyat ilmu kemiliteran, latihan perang, mendidik rakyat semangat kemerdekaan, dan berdakwah (Tjahaja, 21 ROKUGATU 2605/1945)

Namun kesempatan dan peluang bagi NU mengkonsolidasi segala potensi rakyat itu tentu saja tidak gratis. Karena sebelumnya para kiai dan santri NU mengalami peristiwa dramatik ketika awal pendudukan tentara Jepang. Kekejaman Balatentara Jepang menimpa para kiai NU. NU sempat dibekukan. Para kiai dan santri ditangkap bahkan ada yang mengalami nasib tragis hingga meninggal akibat kekejaman si "Setan Gundul" Jepang. Hadrastusy Syaikh KH. Hasyim Asy'ari sebagai Rois Akbar NU dan KH. Mahfudz Siddiq sebagai Ketua Tanfidziyah sempat dijeblokskan ke penjara, karena keduanya dituding mendalangi aksi perusakan pabrik gula milik Jepang dekat Pesantren Tebuireng (Anam: 2010, 118, Zuhri: 2021, 267). Sementara Hadratusy Syaikh KH. Hasjim Asj'ari dijebloskan kedalam tahanan di Jombang, kemudian dipindahkan ke tahanan di Mojokerto, lalu dipindahkan

lagi ke penjara di Bubutan. Penangkapan Rois Akbar dan Presiden Tanfidziyah HB NU itu terang menggegerkan jagat pesantren Nusantara. Para santri secara masif kemudian bersiap-siap untuk menyerahkan diri agar ditahan oleh Balatentara Jepang sebagai protes atas penangkapan kedua pemimpin pujuaan mereka tersebut (Zuhri: 2021, 267).

KH. Wahab Chasbullah berinisiatif tetap menggerakkan organisasi PBNU. Kiai Wahab mengambil peran tanggung jawab sementara Hadratus Syaikh KH. Hasyim Asy'ari dan KH. Mahfudz Siddiq sebagai Ketua Umum Tanfidziyah (Zuhri: 2010, 253). Inisiatif Kiai Wahab tersebut mendapat dukungan dari seluruh jajaran Syuriyah dan dan Tanfidziyah PB NO. Para tokoh penting NU seperti; KH. Abdullah Faqih Wakil Rois Akbar, KH. Abdulmanab Murtadho Wakil Katib, dan para 'Awam Syuriyah terdiri dari KH. R. Asnawi, KH. Bisri Syansuri, KH. Ridwan, KH. Ma'Sum, KH. Nachrowi Tohir, KH. Sahal Mansur, KH. Dahlan Abdulqohar (Zuhri: 2010, 253). Para Kiai di jajaran Tanfidziyah juga memberikan dukungan atas inisiatif KH. Wahabi Chasbullah. Mereka adalah KH. M. Noor vice President Tanfidziyah, KH. Fatah Yasin Sekretaris HBNO, KH. Tohir Bakri Ketua Umum PB Ansor, Iskandar Sulaeman Konsul NU Jawa Timur 1, KH. M. Dahlan KOnsul NU Jawa Timur II, KH. M. Ilyas konsul NU Pekalongan, KH. Muchtar Konsul NU Banyumas, KH, Abdul Djalil Konsul NU Kudus, KH. Zainul Arifin Konsul NU Jakarta dan lain-lain (Zuhri: 2010, 253).

Penangkapan terhadap Hadratusy Syaikh KH. Hasjim Asj'ari, salah satu sebabnya menolak melakukan Seikerei, yaitu ritual penghormatan kepada Kaisar Jepang (yang dianggap keturunan Dewa Matahari) dengan membungkukkan badan ke arah matahari terbit, yang dilakukan setiap pagi oleh masyarakat di wilayah pendudukan Jepang. Rois Akbar NU memerintahkan umat Islam agar menolak perintah Tentara Jepang itu (Anam: 2010, 119). Bagi umat Islam Nusantara Seikerei yang diperintahkan Balatentara Jepang membungkuk setengah badan ke arah Matahari Terbit itu sebagai tindakan syirik. Karena bagi nahdliyyin tindakan membungkuk ke arah matahari terbit itu bisa menimbulkan "syirik" (Zuhri: 2021, 266, Zuhri: 2021, 2026). Sikap Rois Akbar HB (PB) NU itu sejatinya sikap seluruh kaum nahdliyin terhadap Balatenraa Jepang. Kaum nahdliyin tidak ingin kompromi dengan kedatangan Balatentara Jepang di Kawasan Nusantara. Sebab bagi pemimpin besar NU itu Jepang sama saja dengan Belanda hendak menjajah bangsa Indonesia. KH. Wahab Chasbullah, KH. Zainul Arifin Konsul NU Jakarta, dan KH. Wahid Hasyim berjuang keras untuk membebaskan Rois Akbar NU KH. Hasjim Asj'ari dan Hoofdbestuur NU KH. Mahfudz Siddiq dan para kiai dan santri NU yang dipenjarakan Jepang (Zuhri: 2010, Anam: 2010, 119)

Tindakan semena-semana Balatentara Jepang semakin menumbuhkan kebencian rakyat Indonesia. Namun Balatentara Jepang terus bertindak kejam dan rakyat ditindas

tanpa ampun. Kiai NU menjadi sasaran penangkapan Tentara Jepang. Bahkan ada kiai NU mengalami nasib buruk dihukum mati, seperti Kiai Sunan Muhdzir (Zuhri: 2013, 257). Penangkapan terhadap para kiai juga dilakukan Balatentara Jepang di wilayah Jawa Barat, seperti dialami KH. Ruchiyat di Tasikmalaya (Sobirin Nadj: Pesantren, No. 1/vol. VII/1990, 80). Penangkapan itu merupakan bentuk teror kepada rakyat Indonesia. Bagaimanapun para tokoh kiai/ulama di Jawa dan Madura merupakan panutan dan pemimpin rakyat. Kalau kiai dan para santri saja dipenjarakan dan dikriminalisasi, apa lagi rakyat biasa. Obsesi Balatentara Jepang, dengan menteror rakyat Indonesia mereka dapat memobilisasi rakyat guna memenangkan perang Asia Timur Raya karena rakyat Indonesia takut dan tunduk pada pemerintah Balatentara Jepang. Namun, selain itu para kiai dan santri Nusantara sudah diketahui Balatentara Jepang, mereka dikenal sebagai kekuatan anti-kolonialisme dan penjajahan bangsa asing (Boland: 1985, 13).

NU salah satu organisasi sosial keagamaan yang terkena tindakan kewenang-wenangan Jepang. Nasib sama dialamai oleh organisasi Islam modernis Muhammadiyah juga dibekukan Balatentara Jepang. Walaupun beberapa cabang NU tetapi bergerak "dibawah tanah" melakukan perlawanan terhadap kekejaman Dai Nipon (Zuhri: 2010, 268). Perlawanan kiai dan santri pun meletus. KH. Zainal Musthofa pimpinan Cabang NU Tasikmalaya memimpin perlawanan secara fisik atas kekejaman Jepang (Ricklefs: 2010, 437). Perlawananya yang oleh Benda disebut sebagai seorang guru ortodoks yang berpengaruh di masyarakat dan seorang anggota Nahdlatul Ulama (Benda: 1985, 192). Balatentara Jepang menumpat perlawanan kiai NU itu, kemudian sang kiai pemberani itu "dibunuh" namanya dengan divonis sebagai orang "gila" (Benda: 1985, 195). Padahal Kiai Zaenal Mustopa Singaparna-Tasikmalaya merupakan salah seorang pemimpin bidang rohani, karakter dan gerakan bathin (pembangunan bathin) laskar Hizbullah, bersama K.H Abdoel Wahab Hasbullah Jombang, KH. Abbas Buntet, KH. Falak Bogor (Zuhri: 213, 298).

Pemerintah Balatentara Jepang mencoba melokalisasi perlawanan KH. Zainal Musthofa beserta santri dan rakyat Tasikmalaya. Api perlawanan kaum santri NU itu berusaha dimatikan dengan menuduh Kiai Zainal Musthofa sudah keluar dari keanggotaan (Benda: 1985, 308, Soeara Asia, 8 Maret 2604/1944)). Tentu saja propaganda Dai Nipon dalam laporan yang disiarkan berbagai surat kabar itu sebagai rekayasa untuk memadamkan semangat perlawanan kaum santri NU dan rakyat desa di daerah-daerah lain. Benda mengutip kantor berita Domei diterbitkan pada 23 Maret 1944 (Benda: 1985, 308), Hadratus Syaikh KH. Hasjim Asj'ari diwawancarai kantor berita milik Pemerintah Balatentara Jepang di Pesantren Tebuireng, Jombang. Tindakan Domei menemui Rois Akbar NU dan mewawancarainya itu sebagai upaya untuk meredam perlawan-perlawan kaum santri dan para kiai. Balatentara Jepang berharap umat Islam tidak terpengaruh oleh aksi perlawanan kaum santri dan kiai di

Tasikmalaya (Benda: 1985, 308).

Laporan Pemerintah Balatentara Nippon menstigma dan memvonis KH. Zainal Musthofa mengajarkan kepada santri dan penduduk ajaran Islam yang "sesat" dari ajaran Islam yang benar. Laporan Balatentara Nippon menyebutkan KH. Zainal Musthofa mengaku dirinya sebagai wakil Allah yang berjuang untuk mendirikan masyarakat Islam (Soeara Asia, 8 Maret 2604/1944, Benda: 1985, 194-195). Tentu saja tudingan tersebut bertujuan mendiskreditkan para kiai NU tersebut dengan tuduhan bahwa kiai NU asal Tasikmalaya itu sudah keluar dari Islam Aswaja. Dengan stigma "gila" dan kalimat "wakil Allah" akan menjatuhkan integritas kiai NU di tengah masyarakat muslim. Tentu saja sasaran pokok tuduhan Pemerintah Dai Nippon itu jelas agar kaum santri, kiai dan rakyat Indonesia berhenti melakukan perlawanan terhadap kekejaman yang dilakukan Pemerintahan Tentara Matahari Terbit itu (Soeara Asia, 8 Maret 2604/1944).

Namun, sebaliknya rakyat Indonesia khususnya warga NU yang selalu mengikuti pandangan para kiai merekatidak begitu saja percaya kepada Pemerintah Balatentara Jepang. Maka kemudian perlawan-perlawanan santri dan rakyat merembet ke beberapa tempat. Perlawanan santri tidak bisa dilokalisasi oleh Pemerintah Balatentara Dai Nippon. Semangat perlawanan santri NU Tasimkalaya menyebar ke daerah lain di Jawa Barat. Sekitar bulan Mei dan Juni 1944 perlawanan santri dan petani pecah di Indramayu (Nagazumi (peny): 1988, 98, 101) Perlawanan dipicu oleh kesewenang-wenangan Pemerintah Balatentara Dai Nippon yang melakukan perampasan terhadap padi milik petani. Para santri, ustadz dan petani-petani bangkit melawan kekajaman Balatentara Jepang. Perlawan santri, ustadz dann petani di Indramayu yang memaksa para petani diharuskan menyerahkan hasil panen kepada Pemerintah Balatentara Jepang (Ricklefs: 2010, 437).

Perlawan para kiai dan santri NU serta petani itu menandakan kehadiran Jepang di Indonesia dinilai sama dengan kedudukan Belanda sebelumnya sebagai penjajah. Sampai-sampai tentara Jepang membunuh KH. Zainal Mustafa dan menuduhnya sebagai seorang gila (Kertapati: 2000, 21). Sementara santri Hadrastusy Syaikh yang juga tokoh NU, KH. Fatah Yasin ditangkap dan divonis hukuman seumur hidup karena kegiatan politiknya di Gerakan Rakyat Indonesia (Gerindo) (Kertapati: 2000, 20, 20). KH. Fatah Yasin santri Tebu Ireng Jombang, menerjunkan diri dalam organisasi Gerindo yang dipimpin oleh Amir Syarifuddin dan Mr. Sartono tokoh PNI/Partindo sebelum masa penjajahan Jepang. Karena aktivitas politik itu, KH. Fatah Yasin dituding melakukan perlawanan terhadap kekuasaan Pemerintah Balatentara Jepang, hingga dia ditangkap dan dihukum seumur hidup (Zuhri: 1982, 247).

Kedatangan Jepang di Indonesia telah meruntuhkan dominasi orang Belanda "bule". Kekuasaan orang "kulit putih" di Indonesia telah menambahkan pengaruh kuat bahwa

orang "kulit putih" tidak bisa dikalahkan, ternyata mereka dapat diusir dan digiring ke dalam penjara dengan terhina oleh orang Asia. Para pemimpin Pemerintahan Hindia Belanda sebagian melarikan diri ke Australia sambil mengeluarkan ancaman kembali akan menjajah Indonesia setelah Sekutu memenangkan Perang Dunia II melawan Jepang. Balatentara Jepang setelah menduduki wilayah Indonesia mempropagandakan tentang Perang Asia Timur Raya (ATR) atau Dai Toa. Perang ini mereka kampanyekan sebagai "Perang Suci" bangsa Asia melawan Sekutu (Inggris, Amerika, dan Belanda). Kekuatan Balatentara Dai Nippon menyatakan Perang Asia Timur Raya sebagai perang untuk membebaskan negara-negara Asia dari penjajahan negara Barat Inggris dan Amerika Serikat (Sinar Baroe, 25 April 2605/1945). Dalam sebuah pertemuan muyawarah di Tokyo tanggal 23 April 1945, para duta besar negara ATR yang terdiri dari Vichitra Vadhakarn (duta besar Thai), Dr. Theim Maung (duta besar Birma), Morana Murti (utusan pemerintah India), J.B. Vargas (duta besar Pilipina) (Sinar Baroe, 25 April 2605/1945) membuat keputusan bersama yang kemudian disiarkan ke seluruh dunia bahwa perang ATR yang dipimpin oleh Balatentara Dai Nippo semata-mata untuk mengusir Inggris-Amerika yang senantiasa berusaha untuk menjajah bangsa-bangsa Asia, meleyangkap kebudayaan asli bangsa-bangsa lain, melenyapkan dasar-dasar berdirinya negara-negara. Inggris dan Amerika melakukan penyerbuan terhadap negara-negara Asia dengan maksud memperoleh kekuasaan atas politik negara-negara, hendak menguasai negara-negara Asia secara monopoli lapangan ekonomi dan mempertahankan kedudukan mereka selama-lamanya sebagai penjajah dunia dengan imperialismenya (Sinar Baroe, 25 April 2605/1945). ATR dinyatakan perang bertujuan membamgun susunan dunia baru yang bersendikan keadilan (Sinar Baroe, 25 April 2605/1945).

Pertemuan di Tokyo itu merespon situasi PD II, dimana aliansi Jerman, Italia, Jepang sudah mulai terdesak. Pemimpin Jerman Hitler tewas dalam sebuah pertemuan di Berlin, dan pasukan Rusia sudah memasuki kota Berlin. Sementara itu pasukan Amerika di kawasan Asia-Fasifik sudah melancarkan serangan-serangan ke wilayah Nusantara yang diduduki Balatenara Dai Nippon. Soara Asia mengutip berita dari Radio Jeman menyebutkan tewasnya Hitler pada tanggal 1 bulan 5 (Sinar Baroe, 3 Mei 2605/1945). Tewasnya pemimpin tertinggi fasis Jerman itu tentu memukul semangat tentara Dai Nippon. Sebelumnya, pasukan tentara Sekutu sudah mendarat di Pulau Okinawa, dan pesawat tempur B-25 Amerika Serikat sudah mulai menyerang kota Tokyo (Sinar Baroe, 28 April 2605/1945).

Peristiwa yang juga mengejutkan Balatentara Nippon adalah bergabungnya Turki dengan Sekutu. Sebagai negara yang mayoritas penduduknya muslim, Turki berpihak kepada Sekutu tentu menjadi persoalan bagi Balatentara Dai Nippon. Mereka takut jika umat Islam Indonesia berubah pikiran dengan perkembangan baru di Turki itu. Dalam sebuah pertemuan para wakil umat Islam dengan wakil pimpinan pemerintah Balatentara

Dai Nippon di Jakarta, persoalan itu menjadi perbicangan. Oleh karena itu Balatentara Dai Nippon mempropagandakan "perang suci" untuk menarik sismpati dari rakyat Indonesia yang mayoritas beragama Islam. Dalam Islam, "perang suci" atau Jihad membela tanah air sebagai kewajiban. Pemerintah Balatentara Jepang mempropagandakan bahwa kehadiranya di Indonesia tidak akan menyingkirkan umat Islam seperti penjajah Belandan, tetapi akan menghormati dan menghargai keberadaan umat Islam Indonesia (Asia Raya, 4 Maret 2603). Pemerintahan Tentara Jepang mengharapkan umat Islam membantu untuk memenangkan "perang suci' menghadapi Sekutu.

Namun kemudian Balatentara Jepang yang mengaku saudara tua itu ternyata dirasakan rakyat lebih kejam dari penjajahan Belanda. Seluruh energi rakyat Indonesia diperas. Semua hasil panen diserahkan kepada Balatentara Jepang untuk kepentingan Perang Asia Timur Raya (Hartono dan Juliantoro: 1997, 36-37). Kiai, santri NU orang-orang pesantren menjuluki mereka sebagai "setan gundul" , tukang merampas padi rakyat dan memperkosa anak orang (Zuhri: 2021, 265, 267, 268). Seluruh kegiatan politik rakyat Indonesia dilarang. Partai-partai politik baik sekuler seperti Gerindo dan Parindra, juga partai politik Islam seperrti PSII dan PII dibekukan. NU, Muhammadiyah, POI, dan organisasi Islam lainnya juga dibekukan (Anam: 2010, 118). NU dan Muhammadiyah dipulihkan tahun 1943, menyusul kemudian Persatoean Oemmat Islam Indonesia (POII) berpusat di Sukabumi dan Persarikatan Oemmat Islam (POI) berspusat di Majalengka (Soeara Asia, 3 Februari 2604/1944).

Rakyat Indonesia yang sudah kurus kering dihisap dan ditindas penjajah Belanda, berlanjut oleh Balatentara Jepang lebih kejam dalam menindas rakyat hingga badan kurus kering 'tulang dibalut kulit'. Rakyat dipaksa supanya menyokong perang Asia Timur Raya. Rakyat dikerahkan untuk menyiapkan logistik perang. Rakyat dikerahkan menanam jarak. Para petani digiring mesti meningkatkan hasil bumi (Tjahaja, 11 Zyunigatu 2603/1943). Semua hasil keringat petani dan rakyat diserahkan kepada Balatentar Dai Nippon untuk logistik perang melawan Sekutu. Lebih jauh lagi, rakyat dimobilisasi menjadi romusha (prajurit ekonomi). Setiap desa ditentukan masing-masing harus menyediakan tenaga romusha – prajurit ekonomi 20 hingga 30 orang (Peoze dan Nordholt: 2023, 59).

Bagi para kiai, santri dan para aktivis NU yang sudah bergerak semenjak zaman penjajahan Belanda, mereka sangat paham dengan kekejaman Jepang itu. Kekejaman Balatentara Dai Nippon dilawan para santri dan kiai NU baik secara terbuka maupun dengan "gerakan bawah tanah", sehingga banyak kiai dan santri ditangkap dan dipenjarakan (Zuhri: 2010, 255). Pada bulan September 1943 Pemerintah Balatentara Jepang mengizinkan kembali NU dan Muhammadiyah melakukan kegiatan organisasi. NU dan Muhammadiyah bersepakat untuk saling menguatkan guna menghadapi kekejaman Jepang dengan cara "berkolaborasi".

Guna memperkuat perjuangan, kiai-kiai NU berinisiatif membentuk Majelis Syuro Muslimin Indonesia (Masyumi) setelah sebelumnya MIAI dibubarkan (Anam: 2010, 1220). Tujuan pendirian Masyumi adalah untuk mempersatukan umat Islam Indonesia guna membangun peradaban. Pada fasal 3 Anggaran Dasar Masyumi (Tjahaja, 22 Zyunigatu 2603), sebagai berikut:

> *Maksoed dan toedjoean perkoempoelan ini, ialah; mengendalikan dan merapatkan perhoeboengan antara perkoempoelan-perkoempoelan Agama Islam di Djawa dan Madoera, serta memimpin dan memelihara pekerjaan perkoempoelan-perkoempoelan itoe oentoek mempertinggi peradaban agar soepaja segenap Oemat Islam membantoe dan menjoembangkan tenaganja oentoek membentoek lingkoengan Kema'moeran Bersama di Asia Timoer Raja dibawah pimpinan Dai Nippon yang memang sesoeai dengan perintah Allah.*

Susunan pengurus Masyumi kemudian disusun untuk menggantikan susunan kepengurusan MIAI, dengan Hadratusy Syaikh KH. Hasjim Asj'ari sebagai Ketua Besar perkoempoelan ini. Berikut susunan pengoeroes Masyumi:

1. Koetoea Besar : Kijai H. Hasjim Asj'ari,
   (tempat tetap berkedoedoekan di Teboeireng, Djombang)
2. Ketoea Moeda I : K. H. M. Mansjoer, Dajakarta,
3. Ketoea Moeda II : K. Wahid Hasjim, (di Soerabaja-Djakarta),

Anggota-Anggota:

1. KH. Nachrowi (NU) (pembantoe terpentjar di Malang)
2. H. Hasjim (Muhammadiyah) (pembantoe terpentjar di Jogjakarta)
3. K.H. Moechtar (NU) di Dajakarta.
4. Zainoel Arifin (NU)
5. K.H. Sodri (NU)
6. H. Farid Ma'roef
7. H. Abdoel Moekti
8. T. Kartosoedarno

Pengasehat Tinggi:

1. K.H. Abdoelwahab, Soerabaja
2. K. B. Hadikoesoemo, Jogjakarta (Tjahaja, 22 Zyunigatu 2603).

Kemudian pada tahun 1944, susunan pengurus Majelis Syuro Muslimin Indonesia (Masyumi) mengalami sedikit perubahan.

Majelis Syuro Muslimin Indonesia (Masyumi) kemudian secara langsung terkoneksi dengan Shumubu. Majelis Syuro Muslimin Indonesia (Masyumi) menjadi dua institusi kembar yang bagi pihak Balatentara Dai Nippon diharapkan dapat menjadi mesin mobilisasi

rakyat Indonesia terutama umat Islam bagi kepentingan perang. Tetapi bagi para kiai NU dan kaum santri, dua institusi itu membuka peluang besar mereka untuk memimpin umat Islam menuju ke arah kemerdekaan Indonesia. Baik Balatentara Para kiai dan kaum santri NU beradu strategi dan taktik memanfaatkan Shumubu dan Masyumi. Jepang memanfaatkan Shumubu dan Masyumi guna memobilisasi massa rakyat Indonesia demi kemenangan perang ATR. Sementara kiai dan santri NU dan para pemimpin Islam lain, memanfaatkan kedua organisasi itu mendidik rakyat Indonesia demi kemenangan akhir Kemerdekaan Indonesia. Shumubu dan Masyumi menjadi dua sayap penting bagi konsolidasi kekuatan umat Islam Indonesia. Selain itu, kedua lembaga itu terutama Shumubu memberikan peluang besar bagi para kiai dan kaum santri NU tampil sebagai pemimpin-pemimpin rakyat.

Pengangkatan Hadratus Syaikh KH. Hasyim Asj'ari sebagai Ketua Besar Majelis Syuro Muslimin Indonesia (Masyumi) dan Ketua Shumubu, bukan hanya berdasarkan pertimbangan bahwa pendiri Pesantren Tebu Ireng itu merupakan seorang kiai yang dihormati di seluruh Nusantara Pertimbangan lain Rois Akbar PB NU itu menjadi titik pusat jaringan pesantren Nusantara oleh karena itu memiliki basis kaum santri di baik kota dan desa-desa. Terutama basis kaum santri di desa-desa yang berkelindang dengan massa rakyat (Benda: 1985, 99). Dengan pertimbangan itu, Balatentara Dai Nippon berusaha membangun hubungan baik dengan Hadratus Syaik KH. Hasyim Asy'ari. Para kiai yang bergerak di lapangan, KH. Wahab Hasbullah, KH. Wahid Hasyim, KH. Masykur, KH. Zainul Arifin memainkan peran strategis dalam panggung kepemimpinan umat Islam. Para petinggi Balatentara Dai Nippon tidak segan-segan mengunjungi Pesantren Tebu Ireng sebagai upaya mereka untuk menghapus "noda hitam" yang telah memenjarakan Pendiri Pesantren Tebu Ireng, sekaligus berharap dapat dukungan terkait kepentingan politik perang menghadapi Sekutu. Kekuatan umat Islam itu yang diharapkan Balatentara Dai Nippon. Tokoh-tokoh Pusat Tenaga Rakyat (PUTERA) Ir. Sukarno, KH. Mas Mansur, Ki Hajar Dewantoro, Drs. Moh. Hatta yang tidak memiliki jaringan massa di pedesaan. Pemimpin-pemimpin nasionalis itu hanya bergerak di kawasan kota, termasuk Kiai Mas Mansur tokoh Muhammadiyah (Benda: 1985, 99). Ketika pimpinan Kolonel Horie dan Djajadiningrat dinilai kurang efektif oleh Balatetnara Dain Nippon dalam memobilisasi dukungan, pimpinan Shumubu kemudian diserahkan kepada Hadratus Syaikh KH. Hasyim Asya'ari. Harapan Pemimipin Tertinggi Pemerintahan Balatentara Dai Nippon, pergantian kepemimpinan tersebut dapat lebih mengefektifkan Shumubucho untuk memobilisasi dukungan massa umat Islam. Hadratus Syaikh KH. Hasyim Asy'ari dengan pengaruhnya dan jaringan santri dan pesantren dapat memanfaatkan organisasi itu guna menyusun kekuatan kaum santri terlibat dalam mengurus birokrasi pemerintahan.

Organisasi NU sendiri terus dikonsolidasikan dari tingkat PB (pengurus besar) sampai

cabang dan ranting terutama di seluruh Jawa dan Madura hingga Sumatera dan Kalimantan. Tidak ketinggalan KH. Wahab Chasbullah turun ke daerah-daerah untuk *menggembleng* para pengurus NU dan santri-santri. NU menyelenggarakan tablig-tablig akbar sebagai media konsolidasi umat Islam, terutama para kiai dan santri. Tak ketinggalan Kiai Dachlan (Surabaya) mendatangi pengurus-pengurus NU Jawa Barat seperti Tasikmalaya (Tjahaja, 21 Rokugatu 2605/19945). Langkah-langkah konsolidasi NU semakin digencarkan setelah dikeluarkan instruksi dari PBNU yang berkedudukan di Surabaya tahun 1944, instruksi pertama dikeluarkan dari Pengurus Besar Nahdlatoel Oelama – Soerabaya ditujukan kepada seluruh pengurus Cabang Nahdlatul Ulama (Pengurus Besar NO (PB NO): 1944, 1). Instruksi pertama ini meminta kepada seluruh cabang yang sempat dibekukan Jepang untuk dipulihkan kembali dengan menggiatkan aktivitas pengurus cabang. Sementara daerah-daerah yang belum berdiri cabang, PBNU menginstruksikan segerak membentuk pengurus cabang NU. Instruksi Pengurus Besar NU meminta kepada seluruh pengurus dan anggota-anggota NU untuk menggiatkan penyiaran agama Islam dan memimpin umat Islam ke arah tujuannya (PB NO: 1944, 1).

PB NO menginsstruksikan seluruh kaum nahdliyin mengkonsolidasikan kekuatan kembali yang sempat dibekukan oleh Balatentara Dai Nippon. "SOESOENAN NO DIPERKOEAT – PERSATOEAN KITA DITEGOEHKAN – KEMAOEAN DIKOBAR-KOBARKAN" (PB NO: 1944, 2). Instruksi tersebut memerintahkan kepada seluruh kaum nahdliyin untuk tetap menyiarkan agama Islam dalam kondisi apa pun. Isntruksi berikutnya, agar seluruh nahdliyin menjalankan perannya memimpin ummat Islam untuk mencapai tujuannya (PB NO: 1944, 1). Memasuki masa pembangunan dan pembangkitan umat Islam Indonesia ini, PB NO menginstruksikan kepada seluruh umat Islam terkhusus kaum nahdliyin untuk memperkuat persatuan. Persatuan umat Islam diyakini oleh PB NO sebagai syarat utama untuk mempertahankan agama Islam (PB NO: 1944, 2). Persatuan umat Islam dapat dicapai dengan sayarat para pengurus NU dari PB sampai tingkat cabang mengkonsolidasikan diri masing-masing dengan menyempurnakan susunan (struktur) organisasi NU. Keberhasilan menyusun dan merapihkan susunan NU, menjadi modal untuk menyusun persatuan umat Islam seluruhnya (PB NO: 1944, 2).

Susunan Pengurus Besar Nahdlatoel Oelama (PB NO: 1944, 7)

Pimpinan Oemoem terdiri dari:

1. KH. Hasjim Asj'ari (Jombang)
2. KH. H.A. Wahab Chasbullah (Penanggoeng Djawab)

P. B. N. O Bagian Hoekoem (Sjoerijah)

1. Ketoe Moeda : K. H. Abdoellah Faqih (Gresik)
2. Wk. Ketoea : K. H. Bisri Sansuri (Djombang)

3. Penoelis : K. Abdoelmanab (Soerabaja)
4. Penoelis I : K. H. Abd. Nafi'
5. Penoelis II : K. H. Abdoelmoe'iz
6. A'wam : K. H. Ridwan Abdoellah
7. KH. Nachrowi Thoha Malang
8. K. H. Choezain Pasoeroean
9. K. H. Abdoelchamid Djombang
10. K. H. Soekri Ghozali Malang

P.B, N.O. bagian Oemoem (Tanfidzijah)

1. Ketoe Moeda K. H. Dachlan Pasoeroean
2. Wk. Ketoea K. H. M. Noer Soerabaja
3. Penoelis Oemoem ……..
4. Penoelis I M. Thamanoe Bangil
5. Penoelis II A. Latif Soerabaja
6. Anggota K. H. Wahid Hasjim Djombang
7. … K. H. Ghoefron Soerbaja
8. … K. H. Sahal Mansoer Sidoardjo
9. … H. M. Mansoer …
10. … K. H. Masjkoer Malang
11. … K. R. H. Alioeridlo Pamekasan

NAMA2 WAKIL (KONSOL) PENGOEROES BESAR N. O.

1. Daerah Soerabaja Syuu. K. H. Ghoefron, Djalan Kampemen 24 Soerabaja
2. … Malang Syuu. K. H. Masjkoer, Djalan Mesdjid Singosari
3. … Besoeki syuu. K. H. Abd. Chalim, Djalan Telangsari, 23 Djember
4. … Madoera Syuu K. H. Moenief, Bangkalan
5. … Kediri Syuu. K. Moechsin, Bendoegent, Belitar
6. … Madioen Syuu, H. M. Asj'ari, Djalan Belitan 36 Madioen
7. … Bodjonegoro Syuu. K. H. Abd. Karim, Bodjonegoro
8. … Pati Syuu. K. H. Abd. Djalil, Kadjaksan 21 Koedoes
9. … Semarang Syuu. K. H. Chambali, Kaoeman 28 Semarang
10. … Solo Koti Syuu. K. H. Djauhar, Djalan Lawean Solo
11. … Kedoe Syuu Saifuddin Zoehri, Poerworedjo
12. … Pekalongan Syuu. K. H. M. Iljas, Banjoe-oerif Pekalongan
13. … Tjirebon Syuu. M. Mesna, Djalan Pamitraan Tjirebon
14. … Priangan Syuu. M. Soetisna Sendjaja,

Susunan pengurus PB NO ini menjadi motor dalam menggerakkan roda organisasi kaum nahdliyin dalam menghadapi Balatentara Dai Nippon. Walaupun para kiai dan santri tidak suka dengan Jepang karena kekejamannya, tetapi mereka dapat menyembunyikan ketidaksukaan terhadap Balatentara Dai Nippon itu. Para kiai, santri dan nahdliyin secara intens mengkonsolidasikan aksi-aksinya melalui kegiatan tabligh-tablih di setiap cabang. Selain itu PB NU diinstruksikan untuk menggalang pertemuan-pertemuan para kiai, ulama dan santri sehingga dapat memperkokoh persatuan umat Islam (PB NO: 1944, 4).

Instruksi dan perintah PBNU itu kemudian dijalankan oleh pengurus-pengurus cabang. Cabang-cabang NU menggiatkan konsolidasi melalui pelatihan-pelatihan pengurus yang dikawal konsul-konsul dari PB NU (Soeara Muslimin Indonesia (SMI), No. 7/1 Apil 2604/1944, 14). Sementara itu kemampuan para kiai terus ditingkatkan dalam konsolidasi kekuatan lewat latihan-latihan ulama yang diselenggarakan oleh Mayumi. Latihan yang diselenggarakan oleh Masyumi (SMI, No. 7/1 April 2604/1944, 14). Peluang semakin terbuka bagi para kiai dan santri NU dan ulama lain mengkonsolidasikan kemampuan masing-masing sebagai persiapan untuk pembelaan negara. Para kiai/ulama berkesempatan mengikuti pelatihan-pelatihan yang diselenggarakan oleh Masyumi, Shumubu dan Balatentara Dai Nippon. Para kiai/ulam dan santri NU dengan inisiatif masing-masing turut membentuk kekuatan "Benteng Pertahanan Jawa" (SMI, Nomor 14/tahun II, 15 Juli 2604/1944, 14) sebagai persiapan pembelaan tanah air.

Hardatusy Syaikh KH. Hasyim Asy'ari dalam kedudukan sebagai Pemimpin Besar Masyumi, Rais Akbar PB NU, dan kemudian diangkat menjadi Penasehat Djawa Hokokai yang diketuai Ir. Sukarno dan Drs. Moh. Hatta sebagai wakilnya (SMI, No. 7/1 April 2604/1944, 1). Pengangkatan Rais Akbar PB NU sebagai penasehat Djawa Hokokai sebagai pengakuan terhadap posisi kiai dalam pergaulan masyarakat, NU, dan umat Islam Indonesia sebagai kekuatan sosial politik.

Kekuatan bargaining kiai, santri dan NU melalui perangkat-perangkatnya diorganisir Kantor Pusat Urusan Agama (Shumubu). Dalam susunan pemerintahan Balatentara Dai Nippon di Jawa, Shumubu bukan satu departemen tetapi sebuah Kantor Pusat Urusan Agama (Asia Raya, 1 Maret 2603/1943). Susunan organisasi Shumubu ini terdiri dari dua seksi; pertama, Shumuka, menjalankan tugas meneliti segala aktivitas agama dan upacara agama, hukum Islam dan kebudayaan Islam. Kedua, Kantokuka, bertugas mengatur tempat-tempat ibadah dan mengatur kontak-kontak dengan para pemimpin agama (Benda: 1985, 273). Beberapa orang Indonesia mantan pegawai kantor Urusan Pribumi Hindia Belanda) dilibatkan dalam Shubumu yaitu Dr. B. Priyono (dosen bahasa Indonesia di sekolah Hukum Belanda), Raden Haji Husein Iskandar, Abdullah Aidid, dan Mr. Subagio Djojowidagdo, dan Mas Suwirjo (Benda: 1985, 273). Melalui Shumubu ini pemerintahan Balatentara Dai Nippon

menyusun strategi mobilisasi umat Islam. Mereka hendak memanfaatkan potensi kekuatan itu untuk memenangkan perang Asia Timur Raya (ATR). Kemenangan Akhir menjadi tujuan strategis bagi Pemerintah Balatentara Jepang. Bagi Tentara Dai Nipon kemenangang akhir berarti kemerdekaan Jepang atas Sekutu. Sebaliknya "Kemenangan Akhir" dalam benak NU dan Umat Islam Indonesia pastinya adalah Kemerdekaan Indonesia. Dengan begitu, sejatinya terjadi adu taktik dan strategi politik antara NU (umat Islam Indonesia) dengan Pemerintahan Balatentara Jepang demi kepentingan masing-masing. NU memanfaatkan fasiltas-fasilitas yang tersedia di masa pendudukan Jepang untuk menggalang konsolidasi rakyat merebut kemerdekaan (sebagai kemenangan akhir). Sebaliknya Balatentara Jepang membutuhkan mobilisasi rakyat Indonesia untuk kemenangan akhir perang ATR.

Keterlibatan para kiai dan santri dalam masa pembangunan dan kebangkitan umat Islam menjalar ke desa-desa. Para kiai dan santri melalui organisasi NU membangun konsolidasi dan memperkuat semangat perjuangan rakyat untuk mencapai kemenangan akhir (Kemerdekaan Indonesia). Pada konferensi Nahdlatul Ulama (NU) cabang Semarang berlangsung tanggal 1 dan 2 Juli 1944, dihadiri para kiai, ulama, santri, tokoh-tokoh masyarakat dan wakil-wakil dari Shumuka-Semarang. Rapat memutuskan bahwa NU membentuk "Djawa Sentootai" atau Benteng Perjuangan Djawa (Soeara Moselimin Indonsia (SMI), No. 14/th. II, 1 Juli 2604/1944, 14). Melalui Benteng Perjuangan Jawa ini, NU menyelenggarakan kegiatan-kegiatan pendidikan dan latihan untuk menggembleng pemuda-pemuda santri NU berupa latihan rohani dan jasmani serta semangat. Latihan-latihan tersebut juga diadakan bagi para para pengurus ranting (Soeara Moeslimin Indonesia (SMI), No. 14/th. II, 15 Juli 2604/1944, 14). Para pemuda santri NU dipersiapkan oleh para kiai NU agar senantiasa bersiap menyongsong kemenangan akhir bagi kemerdekaan Indonesia. Pesiapan yang sama juga dilakukan oleh organisasi Muhammadiyah, tidak ketinggalan memobilisasai anggota membangun Benteng Perjuangan Jawa (Soeara Moeslimin Indonesia (SMI), No. 15/th. II, 1 Agustus 2604/1944, 14). Konsolidasi kekuatan kiai, santri dan rakyat membanngun kekuatan Benteng Perjuangan Jawa juga digalang oleh Shumuka-Shumuka (kantor urusan agama) seluruh Jawa (Soeara Muslimin Indonesia (SMI), No. 15/th. II, 1 Agustus 2604/1944, 14).

Dalam Rapat Oemmat Islam di lapangan Ikada Jakarta tahun 1944, Pemimpin Besar Masyumi menyampaikan pesan penting yang dibacakan oleh KH. Wahab Chasbullah. Dalam pesan pentingnya itu Hadrastusy Syaikh KH. Hasyim Asya'ari meminta kepada seluruh umat Islam bekerja segiat-giatnya untuk mewujudkan kewajiban-kewajiban agama dengan mengambil petunjuk-petunjuk Islam dan Iman (KH. Hasyim Asy'ari: Soeara Moeslimin Indonesia (SMI), No. 7/1 April 2604, 1). Para kiai di seluruh Jawa dan Madura semakin giat mengadakan pertemuan-pertemuan, tabligh akbar, pertemuan-pertemuan terbuka seperti di Ikada Jakarta. Dalam setiap pertemuan besar para kiai/ulama Jawa dan Madura

tersebut, Ketua Besar Masyumi dan Rois Akbar Hadrastus Syaikh KH. Hasyim Asy'ari kerap memberikan arahan dan instruksi baik langsung maupun melalui pidato tertulis yang dibacakan oleh kiai/ulama lain. Dalam pertemuan ulama/kiai seluruh Jawa Tengah pada 26 Juni 1944 (2604) di Solo, bahkan pidato Rois Akbar NU dibacakan oleh KH. Farid Mar'roef, PB. Muhammadiyah (KH. Hasjim Asj'ari: Soeara Moeslimin Indonesia (SMI), 1 Djoeli 2604/1944, 3).

Dalam setiap kesempatan pertemuan para kiai atau ulama dan para pemuda santri baik yang diorganisir NU, Muhammadiyah maupun Masyumi, Hadratusy Syaikh KH. Hasyim Asy'ari senantiasa memberikan petunjuk-petunjuk pimpinan agar rakyat Indonesia menyadari situasi nasional dan internasional. Dalam suasana peperangan umat Islam dan rakyat Indonesia senantiasa menyadari tentang tujuan pokok kemerdekaan. Rais Akbar PB NU meyakinkan kepada para kiai/ulama bahwa masa pendudukan Balatentara Jepang merupakan masa pembangkitan dan pembangunan masyarakat (KH. Hasyim Asj'ari: Pidato Ketua Besar "Masjoemi" T. K. H. Hasjim Asj'ari, SMI, No. 13/II, 1 Juli 2604.1944, 3). Hadratus Syaikh KH. Hasjim Asj'ari menjelaskan umat Islam memasuki zaman perubahan yang lama dengan yang baru. Riwayat (Sejarah) lama sudah ditutup, bersamaan denganitu masa pemerintahan Hindia Belanda sudah berakhir, bangsa Indonesia memasuki sejarah baru (KH. Hasjim Asj'ari: Soeara Moeslimin Indonesia (SMI), No. 1/II, 1 Juli 2604/1944, 3).

Para kiai NU menghadapi Balatentara Dai Nippon secara taktis. Sikap tersebut diambil sebagai pilihan untuk melancarkan perjuangan strategis menuju Kemerdekaan Bangsa. Para Kiai dan kaum santri NU memanfaatkan obsesi Balatentara Dai Nippon untuk mencapai kemenangan akhir dalam perang Asia Timur Raya. Sementara para kiai dan kaum santri NU berselancar diatas obsesi kemenangan akhir Jepang itu dengan terus mempropagandakan Kemerdekaan Indonesia. Oleh karena itu tindakan sembrono menghadapi Jepang dihindari oleh para kiai dan kaum santri NU. Sebab bila sembrono bisa menimbulkan madlarat yang lebih parah bagi rakyat Indonesia keseluruhan. Hadratusy Syaikh KH.Hasyim Asy'ari kemudain mengambil sikap "bekerjasama' dengan pemerintahan Balaterntara Jepang demi tujuannya sendiri, yaitu kemerdekaan Indonesia. Sikap itu juga diambil oleh pemimpin nasionalis Ir. Sukarno dan Drs. Mohammad Hatta. Sikap Hadratus Syaikh KH. Hasyim Asy'ari tersebut tentunya diikuti oleh para santri sekawasan Jawa dan Madura. Sikap itu tidak berarti ketundukan pada pemerintahan Balatentara Jepang seperti yang dituduhkan oleh kelompok St. Sjahrir. Namun sikap NU dan Hadratusy Syaikh KH. Hasyim Asy'ari diibaratkan pertempuran satu lawan satu, beliau memanfaatkan tenaga musuh untuk mejatuhkan musuh itu sendiri.

Namun setelah peristiwa penangkapan dan penahanan Hadratusy Syaikh KH. Hasjim

Asj'ari dan KH. Mahfudz Siddiq para kiai dan santri menyadari bahwa Balatentara Jepang tidak boleh dilawan secara frontal. Tentara Nippon harus dilawan dengan siasat, sebab bila dilawan dengan frontal akan semakin menindas dengan kejam kepada rakyat Indonesia. Kesimpulan ini juga diambil oleh kelompok Ir. Sukarno, Drs. Moh. Hatta, dan St. Sjahrir, "kolaborasi" dengan Jepang sebagai pilihan untuk mendidik rakyat menuju Kemerdekaan Indonesia (Dahm: 1987, 277-278). "Kolaborasi" itu di kemudian hari menjadi sasaran kritik keras dari kelompok St. Sjahrir. Para kiai dan santri NU pun kemudian putar haluan dengan melakukan taktik "kompromi" dengan Balatentara Jepang.

Dengan Rois Akbar (pemimpin besar) NU menjalankan taktik "kompromi" dengan Penguasa Balatentara Jepang, rakyat Indonesia mendapatkan konsesi besar yaitu mengkonsolidasi seluruh potensi kekuatan rakyat sebagai persiapan merebut kemerdekaan bangsa. Rakyat termasuk para santri dan kiai mendapatkan kesempatan besar melakukan konsolidasi fisik dan visi untuk menyongsong kemerdekaan. Para kiai dan santri mendapat latihan keprajuritan (ilmu militer). Para kiai dan santri mendapatkan ruang yang luas mendidik diri dan rakyat Indonesia secara fisik, dan meningkatkan kemampuan melakukan 'propaganda" atau dakwah. Konsolidasi NU baik secara organisasi maupun mengkonsolidasi santri dan kiai seluruh Jawa dan Madura mempersiapkan diri untuk menyongsong kemenangan akhir yaitu "Kemerdekaan Indonesia". Para kiai dan santri lebih leluasa melakukan konsolidasi kekuatan rakyat dari tingkat pusat hingga tingkat RT/RW melalui pengerahan tenaga-tenaga petani untuk melipatgandakan hasil-hasil bumi. Karena Jepang membutuhkan bantuan rakyat untuk menyediakan bahan makanan bagi tentaranya di medan perang menghadapi Sekutu.

Setelah negosiasi yang panjang dan terjadinya strategi berkompromi akhirnya status organisasi NU yang dibekukan kemudian dipulihkan oleh Pemerintah Balatentara Jepang. Jepang membutuhkan para kiai dan santri NU untuk menggalang kekuatan rakyat menghadapi perang Asia Timur Raya (ATR). NU dengan pesantren-pesantrennya yang berada di lingkungan masyarakat pedesaan dinilai menjadi kekuatan potensial untuk mobilisasi kekuatan. Sehingga kepentingan-kepentingan Jepang terutama pengerahan tenagar rakyat dapat tercapai. Sebaliknya bagi para kiai dan santri NU kesempatan itu digunakan sebaik-baiknya untuk menanamkan kesadaran rakyat tentang pentingnya kekuatan rakyat untuk memperkuat barisan demi menyongsong kemerdekaan bangsa.

Apa lagi para kiai dan santri serta komunitas pesantren paham dengan "Ramalan Joyoboyo", bahwa rakyat nusantara akan kedatangan bangsa cebol berkulit kuning menjajah seumur Jagung. Kesadaran itu dimaknai bahwa Balatentara Jepang tidak akan berusia lama berkuasa di Nusantara. Peluang kehadiran Balatentara Jepang dimanfaatkan para kiai dan santri NU untuk menyerap ilmu-ilmu keprajuritan. Para kiai dan santri memanfaatkan secara

maksimal peluang yang dibuka oleh Jepang, para kiai seluruh Jawa dan Madura tidak segan mengikuti latihan-latihan alim ulama yang diselenggarakan oleh Balatentara Dai Nippon. Dalam setiap latihan tersebut para kiai dan santri tidak hanya menyerap teknik-teknik propaganda yang lebih efektif, tetapi mereka juga menyerap ilmu dan keterampilan olah keprajuritan. Para kiai dan santri NU mendapatkan latihan teknik-teknik ilmu militer, teknik bergerilya dan latihan teknik spionase. Para Kiai NU selanjutnya terlibat dalam pembentukan "Benteng Perdjoeangan Tanah Air (tanah Jawa) (Soeara Moeslimin Indonesia, Nomor 14/ Tahun ke-II, 15 Djoeli 2604, 14). Tentu saja kemampuan ilmu militer itu sangat berguna pasca Indonesia Merdeka. Latihan militer para santri dan kiai NU sangat berguna ketika menghadapi peperangan memepertahankan kemerdekaan menghadapi Sekutu dan NICA nantinya.

Para kiai dan santri rela meninggalkan pondok-pondok pesantren dan madrasah-madrasah guna mengikuti latihan-latihan keprajuritan. Para pelatih tentara Jepang memberikan ilmu-ilmu militer berkaitan dengan teknik dan taktik perang gerilya, spionase, dan cara-cara membuat senjata. Selain itu para santri dan kiai mendapatkan latihan mengumpulkan kekuatan logistik perang. Semuanya itu dijalani oleh para kiai dan santri guna memenangkan pertempuran dengan kekuatan musuh yang akan menjajah kembali.

Dengan taktik kompromi para kiai dan santri NU tidak berarti tunduk pada kekuasan Pemerintah Balatentara Jepang. Taktik itu bukan berarti kiai dan santri NU menjadi begundal Jepang sebagaimana yang ditudingkan para intelektual pro-Barat seperti St. Sjahrir (baca brosur "Perjuangan Kita" yang ditulis oleh St Sjarhir (Anderson: 2018, 221). Sjahrir dalam brosur Perjuangan Kita; senada belaka dengan tudingan-tudingan pihak NICA kepada para kiai dan santri (Anderson: 2018, 222). Taktik "Kerjasama" para kiai dan santri NU sebagai ikhtiar fisik perjuangan itu demi kepentingan yang lebih strategis "Kemerdekaan Indonesia". Demi tujuan strategis ("kemenengan akhir") tersebut Hadratus Syaikh KH. Hasyim Asj'ai dan putranya KH. Wahid Hasyim bersedia memimpin Majelis Syuro Muslimin Indonesia dan Shumubu (Zuhri: 2012, 295). Sebab perlawanan secara terbuka dapat menimbulkan mudlarat bagi para kiai, santri, NU dan rakyat Indonesia. Nasib yang dialami Hadratus Syaikh KH. Hasyim Asj'ari, KH. Mahfudz Siddiq, KH. Fatah Yassin yang ditangkap dan dipenjara telah menjadi peringatan bagi mereka. Begitupun nasib buruk menimpa KH. Sunan Muhdzin-Banyumas, dan para kiai Wonosobo diantaranya KH. Hasbullah, KH. Masykuri, KH. Ibnu Hajar, KH. Tamlikho. Mereka ditangkap dengan tuduhan melakukan gerakan anti Jepang. (Zuhri: 2013, 255). Dan ada sejumlah kiai lain yang mati dieksekusi Tentara Jepang seperti yang dialami KH. Zainal Mustopa tokoh NU dari Tasikmalaya.

Konsolidasi Menuju Kemerdekaan

Kemerdekaan Indonesia membutuhkan peran para kiai, santri, dan NU sebagai organisasi yang masih utuh dari tingkat Pengurus Pusat, Konsul, hingga cabang-cabang, bahkan Ranting di desa-desa. PBNU mengkonsolidasikan seluruh gerakan kemerdekaan Indonesia melalui pertemuan-pertemuan terbuka (rapat umum), maupun melalui latihan kaderisasi *mubaligh* di seluruh Jawa dan Madura (Sinar Baroe, 11 – 4 GATU 2605). PBNU melatih 160 mubaligh di seluruh Jawa dan Madura yang dipusatkan di Jombang. Mereka disiapkan sebagai pemimpin-pemimpin rakyat dengan tugas memberikan penerangan kepada rakyat Indonesia tentang pentingya Indonesia Merdeka (Sinar Baroe, 11 – 4 GATU 2605). Dengan kader-kader pemimpin sebanyak itu NU dapat menggerakkan rakyat sebagai persiapan merebut kemerdekaan. Sementara itu kesadaran rakyat sangat dibutuhkan untuk pembelaan negara dan bangsa nanti pasca proklamasi. Para kiai dan santri sebagai komponen penting rakyat Indonesia tentu saja menyadari tentang "Pembelaan Negara" sebagai prasyarat penting nantinya untuk mempertahankan kemerdekaan negara. Para santri dan kiai NU yang sudah terlatih itu, mendapatkan penugasan khusu dari PBNU untuk mendidik para santri dan kiai di setiap cabang dengan dikawal para konsul masing-masing (Sinar Baroe, 11- 4 GATU 2605).

Ketika Jepang semakin terdesak oleh pihak Sekutu, mereka membutuhkan tenaga-tenaga sukarela untuk dilatih militer. Diusulkan oleh Soekarno, Hatta, Gatot Mangkupradja agar di Indonesia dibentuk tentara terlatih guna membela Tanah Jawa (Indonesia). Pemerintah Balatentara Jepang menyetujui pendirian tentara terlatih tersebut dengan mendirikan organisasi Pembela Tanah Air (PETA). Para kiai dan santri berbondong-bondong mendaftarkan diri untuk menjadi prajurit PETA. Penyeleksian calon tentara PETA sangat ketat, karena ada tes termasuk dan tes kesehatan. Latihan serentak PETA bulan Juni 1943 di seluruh Jawa dan Madura disambut secara antuas dan heroik oleh seluruh rakyat Indonesia (Tjahaja, 27 Zyunigatu 2603). Para kiai dan pemuda santri NU tertarik mengikuti pendidikan Peta tersebut karena diinstruksikan pula oleh Hadrastus Syaikh KH. Hasyim Asy'ari melalui sebuah tulisanya di Soaera Moeslimin Indonesia (Soeara Moeslimina Indonesia, Nomor 1/tahun ke-I, 1 Desember 2603). Para pemuda santri dan kiai berbondong-bondong mendaftarkan diri latihan PETA demi memanfaatkan kesempatan, sekaligus demi menjalankan perirntah Rasi Akbar NU. Mereka diantaranya KH. Abdul Kholiq Hasyim dari Jawa Timur/NU, Iskandar Sulaiman Jawa Timur/NU, KH. Wahib Wahab Jawa Timur/NU, R. Mulyadi Djojomartono Jawa Tengah/Muhammadiyah, KH. Yunus Anies Yogyakarta/ Muhammadiyah, KH. Iskandar Idris Jawa Barat/Muhammadiyah, KH. Basyuni Jawa Barat/ POII, Mr. Kasman Singodimedjo Jakarta/Muhammadiyah, Arudji Kartawinata Jakarta/ PSII, KH. Syam'un Jawa Barat/NU (Zuhri: 2013, 284).

Pasukan Pembela Tanah Air dibentuk Oktober 1943 (Anderson: 2018), PETA dibentuk atas usulan dari petinggi Angkatan Darat Dai Nippon ke-16 tentang kemampuan perang gerilya untuk menghadapi pasukan Sekutu (Anderson: 2018, 22). Belakangan pasukan PETA ini "dibelokan" tujuannya oleh para pemimpin nasionalis dan para kiai sebagai kekuatan tempur menghadapi kemerdekaan yang sudah dijanjikan oleh Balatentara Dai Nippon. Pemilihan personel dan para komandan PETA sendiri tidak lepas dari pengaruh kekuatan Islam di seluruh Jawa dan Madura. Bahkan menurut Anderson (Anderson: 2018, 22) para Daidancho (komandan kompi) dipilih dari guru-guru agama Islam, pegawai pemerintah, dan kiai/ulama dan santri. Kasman Singodimedjo seorang guru agama Islam, KH. Sjam'un tokoh kiai NU Banten, Sudirman seorang guru sekolah Muhammadiyah, Sudarsono seorang polisi zaman Belanda, dr. Mustopo seorang dari keluarga bupati Kediri (Anderson: 2018, 22) menjadi menjadi anggota dan kemudian pemimpin di PETA.

Sebelumnya pendirian PETA selalu diklaim sebagai barisan tentara dari kelompok nasionalis, karena usulan pembentukannya muncul dari Jepang atas desakan Gatot Mangkupradaja eks pengurus PNI dengan tandatangan darah. Namun sesungguhnya, sebelumnya telah ada usulan pembentukan tentara PETA hingga Rasi Akbar NU menulis tentang pembetukan tentara pembela tanar air demi *Izazi Dinil Islam* sebagai perintah agama (Soeara Moeslimin Indonesia, Nomor 1/Tahun I, 1 Desember 2603, 4). Menurut Suryanegara (Suryanegara: 2010, 80) usualan pembentukan PETA itu datang dari sepuluh orang kiai/ulama: KH. Mas Mansur, K. R. H. Adnan, Goeroe H. Cholil, Goeroe H. Jacoeb, Hadji Mochtar, DR. H. A. K. Amaroellah, Goeroe H. Mansoer, K. H. Abdoel Madjid, K. H. Djoenaedi, M. Moh. Sodri. Sebagaimana penjelaskan Kasman Singodimedjo (Singodimedjo, 1944, SMI/No. 10.th. II, 15 Mei 2604, 11), materi latihan PETA bukan hanya menekankan kemampuan ilmu militer, kemampuan perang gerilya, maupun latihan fisik lainnya. Pasukan PETA mendapat latihan pendalaman ke-Islamanan dengan latihan *bathin* (Singodimedjo: 1944, 11).

Khawatir keberadaan TA dapat dimanfaakan Jepang, maka Rais Akbar PBNU dan Ketua Besar Majelis Syuro Muslimin Indonesia (Masyumi) Hadratus Syaikh KH. Hasyim Asy'ari dan Ketua Muda KH. Wahid Hasyim merancang agar khusus para pemuda santri dan kiai membentuk kekuatan militer sendiri. Gagasan tersebut mendapat izin dari Gunseikan, kemudian berdirilah Laskar Hizbullah. Laskar Hizbullah khusus dibentuk sebagai kekuatan semi-militer para kiai dan kaum santri. Kedudukan laskar Hizbullah sangat istimewa karena dihuni para santri pondok pesantren dan madrasah sebagai kekuatan militer cadangan dari PETA. Seperti disampaikan KH. Wahid Hasyim kepada KH. Saefudin Zuhri bahwa Laskar Hizbullah sebagai "Tentara Allah" (Zuhri: 2013, 322).

Pusat latihan Hizbullah diselenggarakan di Cibarusah Jawa Barat. 500 orang pemuda

santri NU dan sebagian dari murid Muhammadiyah, POII, POI mengikuti pemusatana latihan keprajuritan dengan pelatih yang sama yang melatih PETA Kolonel Yamagawa dan pelatih opsir-opsir PETA. Para calon pemimpin laskar Hizbullah digembleng baik fisik maupun *bathin*. NU lebih mudah merekrut para santri menjadi anggota Hizbullah melalui keberadaan pesantren dan organisasi Pemuda Ansor. Terutama para santri yang dikonsolidasikan oleh NU menjadi kekuatan inti dari Laskar Hizbullah (Ma'arif: 1987, 98, Serial Media Dakwah, No. 62 (Agustus 1979), 18-19). Selain itu gagasan pendirian Laskar Hizbullah datang dari hasil diskusi antara Hadratus Syaikh KH. Hasyim Asj'ari dengan KH. Wahid Hasyim sebagai Rois Akbar dan Ketua Muda Masyumi. Usulan itu sebagai jawaban atas permintaan Jepang agar para santri direkrut menjadi barisan Heiho agar dapat dikirim ke medan pertempuran di luar Jawa dan Madura.

Tidaklah aneh, pembukaan latihan calon pemimpin laskar Hizbullah sebanyak 500 orang dipimpin oleh KH. Wahid Hasyim sebagai Ketua Muda Masyumi. Para pemuda santri tersebut terpilih dari seluruh Jawa dan Madura (Sinar Baroe, 22 Mei 2605, Sinar Matahari, 2-3 – GATU 2605). Para calon pemimpin Laskar Hizbullah selain dibekali ilmu militer dan keterampilan gerilya juga dibekali doa-doa tertentu yang mesti diwiridkan. Dalam sesi-sesi latihan selama 3 bulan dimulai 28 Mei 1945, para calon anggota Hizbullah digembleng fisik dan spiritualnya (Sinar Matahari, ,2 – 3 – GATU 2605). Para pemuda santri calon komandan Laskar Hizbullah mendapat gemblengan lahir dan bathin. Mereka mendapatkan pendidikan tentang taktik perang gerilya dan cara-cara melakukan sabotase terhadap kekuatan musuh, melakukan spionase (pengintaian). Seluruh materi pendidikan keprajuritan itu dijalankan secara modern dengan menggunakan senjata opsir-opsir Jepang dan PETA (Sinar Baroe, 22 Mei 2605). Mereka digembleng ilmu agama, ilmu tauhid, tarich (sejarah), budi pekerti, ilmu pergaulan masyarakat (Sinar Baroe, 22 Mei 2605). Pendidikan bagi Hizbullah bertujuan untuk mempertebal keimanan dan mendekatkan diri kepada Allah. Semua kemampuan fisik, bathin, ilmu pengetahuan, dan kemampuan militer tersebut dipersiapkan sebagai bekal perjuangan mencapai kejayaan dan kemerdekaan agama, nusa dan bangsa (Sinar Baroe, 22 Mei 2605).

Laskar Hizbullah sejatinya memiliki posisi kuat dalam percaturan nasional. Selain ditopang oleh organisasi sosial keagamaan NU dan pesantren-pesantren, kedudukan Hadratusy Syaikh KH. Wahid Hasyim sebagai Rais Akbar (Ketua Besar) Masyumi sekaligus Rois Akbar NU dan juga menjadi Ketua Shumubu, pengaruhnya di masa Jepang sangat kuat. Laskar Hizbullah berkembang pesat ketika bangsa Indonesia memproklamasikan kemerdekaan. Para pemuda santri dan para kiai bergerak ke pesantren-pesantren dan madrasah menyusun barisan Laskar Hizbullah. Dari 500 perwira (komandan) yang mendapat gemblengan di Cibarusah, laskar umat Islam ini bekembang menjadi milisi terkuat dengan memiliki 50.000

pasukan (Poeze dan Noordholt: 2023, 58). Kecepatan rekrutmen laskar Hizbullah ini sudah dipastikan karena kesiapan para pemuda santri dan kiai NU seluruh Jawa Madura, ditambah dengan sokongan para murid madrasah Muhammadiyah. NU sendiri berhasil membangun sebanyak 50 Batalyon (1 batalyon kira-kira 1000 pasukan) Laskar Hizbullah (Suryanegara: 2010, 103). Kekuatan laskar Hizbullah dari pemuda santri NU barisan Ansor itu hasil saringan dari total pendaftar sebanyak 400.000 orang. Mereka yang mendapatkan kesempatan latihan militer hanya 50.000 orang (Suryanegara: 2010, 102-103). Tidak hanya berhenti disitu, para personel Laskar Hizbullah terus mengembangkan diri sebagai bagian dari dakwah, merekrut para pemuda santri nantinya setelah Indonesia merdeka.

Usai latihan 3 bulan di Cibarusah para komandan Hizbullah mendapatkan tugas khusus membentuk unit-unit Hizbullah di tingkat kecamatan yang berbasis pesantren. Maka para anggota dan pimpinan Hizbullah berkeliling ke daerah untuk mengkampanyekan pendirian laskar "Tentara Allah" itu. Mereka melatih rakyat dan calon-calon pimpinan dan anggota Hizbullah tingkat kecamatan tentang ilmu kemilitera dan latihan perang (Tjahaja, 21 Rokugatu 2605). Setiap kali latihan ilmu militer dan latihan, para komandan laskar mendidik calon-calon anggota Hizbullah sebanyak 100 orang (Tjahaja, 28 Rokugatu 2605). Selama 1 hari latihan, para pemuda santri calon pemimpin dan anggota laskar mendapat gemblengan rohani dan fisik-jasmani. Mereka ditekankan oleh para pelatihnya agar siap jiwa dan raga "membela agama dan tanah air" (Tjahaja, 28 Rokugatu 2605).

Para kiai dan santri NU selama menghadapi kekejaman Balatentara Jepang itu mendapatkan panduan dalam menyusun taktik dan strategi perjuangan menuju kemerdekaan Indonesia. Garis besar kebijakan organisasi dan sikap politik para santri dan kiai beradu siasat dengan Balatentara Jepang yang digariskan oleh Rois Akbar NU memasuki tahun 1944 (PB N. O: Insstroeksi Pertama, 2064/1944, 1). Instruksi yang ditandatangai oleh Pengoeroes Besar Nahdlatoel "Oelama" bagian Tanfidzijah dengan Ketua: H. M. Dachlan, Penulis II: A. Latief, instruksi itu dikeluarkan pada 1 – V – 2604 (5 Djoemadil Oela 1363). Instruksi PBNU sudah mendapat persetujuan dari Rois Akbar KH. Hasjim Asj'ari dan KH. Abdul Wahab Chasbullah. Instruksi PBNU ditujukan kepada seluruh pengurus NU di wilayah Indonesia. Dalam instruksi itu PBNU menegaskan kembali tentang tujuan hakiki didirikan jami'iyah islamiyah Aswaja yaitu menyiarkan agama Islam dan memimpin umat Islam ke arah tujuan yang hendak dicapai (PB N.O: Instroeksi Pertama, 2604/1944, 1):

> "…bahwa mendjalankan agama Islam dalam masa laloe itu seringkali kita mendapatkan halangan dan rintangan yang boekan ketjil lantaran perboeatan Belanda yang selaloe bertentangan dengan Islam. Bertahoen-tahoen oemat islam mendjalankan kewadjiban agamanja dengan rasa tjemas dan dengki pada perboeatan yang tidak senonoh

itoe. Meskipoen begitoe oemat islam teroes mempertegak dan mempertahankan agamanya sehingga N. O. dirikan dengan maksoed sebagai teseboet diatas…

"…Balatentara Dai Nippon soedah melepaskan Indonesia dari tjengkraman Belanda. dan djoega soedah sering dioemoemkan, bahwa sikap Pemerintah Balatentara Dai Nippon adalah menghormati dan mendjoendjoeng agama Islam. Dan Pemerintah telah memberi idzin N. O. kembali. N. O memperhatikan teganya agama Islam, agar soepaja agama tidak terlantar, jang berakibat djatoehnya pimpinan agama ditangan orang jang boekan ahlinya…."

Sementara di masa Jepang itu, NU juga terus mengembangkan pondok pesantren, madrasah walaupun dalam suasana sulit dan tertekan. Para kiai dan santri NU memanfaatkan peluang-peluang yang dibuka oleh Jepang bagi umat Islam. Pengerahan para kiai dan santri untuk mengikuti pendidikan dan pelatihan yang diselenggarakan oleh pemerintah Balatentara Jepang di Jakarta. Pelatihan propaganda (dakwah), latihan keprajuritan/ilmu militer, pelatihan peningkatan hasil pertanian, pendidikan dan sebagainya. Bahkan kiai NU menjadi penggagas dan berkontribusi dalam pendirian Sekolah Tinggi Islam. STI didirikan atas prakarsa Masyumi dimana pemimpin besar KH. Hasyim Asy'ari dan Ketua Muda Masyumi KH. Wahid Hasyim. KH. Abdul Wahab Chasbullah menjadi salah seorang dosen di Sekolah Tinggi Islam (STI). Sementara KH. Anwar Musaddad sebagai dosen tamu. Walaupun Rektor adalah KH. Kahar Muzakir tentu saja kedudukannya itu atas persetujuan Pemimpin Besar Masyumi KH. Hasyim Asy'ari. Drs. Moh. Hatta ditetapkan sebagai Ketua Pedirian Sekolah Tinggi Islam itu (Asia Raya, 5 Juni 2605).

Seperti dilaporkan surat kabar Asia Raya, 5 Juni 1945, susunan guru-guru (dosen) dan pelajaran yang diberikan sebagai berikut;

Bagian Yoka:

Goeroe-goeroe:

H. Abd. Kahar Moezakkir, Bahasa Arab dan huruf Arab
Moehammad Rasjidi, Pengetahoen Filsafat.
KH. Iljas, Al-Qoer'an.

Goeroe-goeroe Istimewa:

Dr. Slamet Imam Santoso, Physiology.
Drs. Rameli, Pengetahoean Kesehatan
Dr. R. M. Prijono, Sedjarah, Keboedajaan, dan Bahasa Sanskerta.

Goeroe bantoe:

Mr. Ali Boediardjo, Kesoesilaan.

Mr. Abd. Karim, Ilmoe Masjarakat.
Mr. Soemanang, Ekonomi.
Drs. Bahtiar, Ilmoe Masjarakat.
Mr. St. Takdir Alisjahbana, Bahasa Indonesia.

Bagian Honka dan Kenkyuko:

Goeroe Istimiwa:

Mr. Dr. Soepomo, Hoekoem Adat.
H. A. Salim, Sedjarah Agama dan Agama Islam.
Abd. Hamid Hakim, Tauhid.
K. H. Mansoer, Al-Qoer'an.
H. Moenawar Chalil, Hadis.
K. H. Abd. Wahab, Fiqhi.
Dr. R. Ng. Poerbotjaroko, Bahasa Djawa Koeno.

Goeroe bantoe:

M. Zain Djambek, Oesoel.
Sadeli Hasan, Bahasa Ibrani dan Soerjani.
Goeroe bantoe istimewa:
H. Moesaddad, Ilmoe Perbandingan, perbedaan Agama2
H. Farid Ma'roef, Tafsir (Asia Raya, 5 Djoeni 1945/25 Djoemadil'achir 1364)

Kehadiran Perguruan Tinggi Islam ini merupakan yang pertama di Jawa. Pihak Jepang mengklaim kehadiran STI sebagai niat baik Balatentara Dai Nippon menghormati dan memajukan umat Islam. Gunseikan mempropagandakan kehadiran STI sebagai sikap dirinya mendukung perkembangan Islam ke arah positif (Asia Raya, 5 Djoeni 2605/1945). Tentu saja sikap Jepang ini merupakan bujukan agar para santri dan kiai tidak melawan keinginan kekuasaan Matahari Terbit. Sebaliknya bagi kaum santri pondok pesantren, STI menjadi tantangan tersendiri untuk meningkatkan kualitas keilmuan para santri. Pondok pesantren sebagai lembaga pendidikan warisan wali songo itu tetap menjadi pilihan rakyat Indonesia untuk meningkatkan kualitas hidup. Para kiai dan santri pimpinan pondok pesantren dan madrasaha se-Jawa dan Madura mengadakan Musyawarah Nasional para berhasil menggelar Musyawarah Nasional dari pada 18 - 20 Januari 1944 di Jakarta (Soeara Asia, 25 Januari 2604). Musyawarah Nasional itu menghasil keputusan-keputasan bahwa madrasah Islam dibawah naungan pondok pesantren sama kedudukannya dengan sekolah negeri. Adapun susunan tingkatan madrasah sebagai berikut; Ibtidaiyah, Sanawiyah, Aliyah, dan Tachasus. Madrasah selain memperdalam ilmu agama Islam, para murid memperdalam ilmu-ilmu umum dan latihan-latiha bekerja fisik (Soeara Asia, 25 Januari 2604).

NU Menyusun Konstitusi dan Dasar Negara

Pembelaan Tanah Air merupakan kepentingan strategis yang paling mendesak dilakukan oleh rakyat Indonesia. Pembelaan Tanah Air itu sebagai prasyarat untuk tetap berdiri nantinya negara dan bangsa. Pembelaan tanah air itu menjadi tanggung jawab bersama seluruh rakyat bukan hanya para pemimpin. Tuntutan strategis itu yang didorong para pemimpin Indonesia ketika bersidang di Badan Penyelidik Usaha-Usaha Persiapan Kemerdekaan (BPUPK) Indonesia. Badan ini didirikan sebagai bagian janji Pemerintahan Balatentara Jepang untuk kemerdekaan Indonesia. Pihak Gunseikan juga mengingatkan para pemimpin Indonesia yang menjadi anggota BPUPK Indonesia, tentang pentingnya Pembelaan Negara sebagai prasyarat kemerdekaan bangsa dan negara.

Keanggotaan BPUPK dari kelompok Islam, terkhusus dari kelompok Islam Aswaja (golongan pesantren) sangat tidak representatif. Perwakilan kelompok Islam dalam BPUPK tidak seimbang dengan jumlah anggota dari perwakilan golongan sekuler, aktivis maupun priyayi yang menduduki jabatan di masa pemerintahan Hindia Belanda (PHB). Suaedy (Suaedy: fin.unusia, 4 Maret 2021) menulis representasi pemikiran dan kelompok politik di BPUPK dan PPKI sangat tidak representatif bagi perwakilan golongan Islam. KH. Wahid Hasyim berjuang sendirian sebagai representasi perwakilan dari kekuatan Islam kultural (Islam Aswaja). Diskriminasi terhadap gerakan Islam kultural (Islam Aswaja) masih terasa dalam lembaga yang mempersiapkan kemerdekaan bentukan Jepang itu. Mereka hanya diwakili oleh minoritas di lembaga BPUPK(I) maupun PPKI untuk tidak dikatakan hanya oleh KH. Wachid Hasyim dan KH. Masykoer (Suaedy: fin.unusia, 4 Maret 2021). Sementara itu, Kelompok Islam modernis aktivis partai politik diwakili oleh Haji Agus Salim, Abikoesno Tjokrosoejoso. Kelompok ini mewakili aliran yang secara struktural mendapatkan kesempatan pendidikan modern dari kebijakan politik etis semasa kekuasaan Pemerintahan Hindia Belanda (PHB). Mereka kemudian oleh para pengkaji Islam dikategorikan sebagai kelompok Islam modernis dan nasionalis, dan priyayi (Suaedy: fin.unusia, 4 Maret 2021).

Belakangan kelompok Islam Modernis dan Kelompok Islam kultural (Islam Aswaja) menyatukan diri dalam satu gerakan bersama semenjak pendirian MIAI (1938-1943) dan Majelis Syuro Muslimin Indonesia (Masyumi 1943-1945). Kedua kelompok ini bertemu dalam aspirasi Islam, tetapi kedua belah pihak mengusung cara berpikir yang berbeda karena latar belakang sosial politik maupun ide dan referensi keagamaan. Kalangan Islam politik modernis dalam politik mengajukan tawaran Islam ideologi berhadapan dengan kelompok sekular, meskipun cara berpikir mereka sebagian bersifat liberalis (Suaedy: fin.unusia, 4 Maret 2021). Sedangkan kelompok Islam kultural memperjuangkan kemerdekaan dengan tidak menawarkan ideologi Islam melainkan berbasis pada collective memory kepemilikan Islam atas tanah Nusantara atau Hindia Belanda yang dulunya dikuasai oleh kesultanan-

kesultanan Islam melalui pendekatan Islam Aswaja dalam waktu yang sangat panjang pra kolonial (Suaedy: fin.unusia, 4 Maret 2021).

Baik kelompok Islam modernis ideologis maupun Islam kultural (Islam Aswaja) berjuang bersama dalam menyusun dasar negara dan konstitusi negara di BPUPK dan PPKI. Kelompok Islam modernis berasal dari bekas pengurus partai politik Islam dari PSII, diantaranya Abikoesno Tjokrosoejoso (PSII), dan Haji Agus Salim eks Penyedar. Perwakilan dari unsur Muhammadiyah diantaranya KH. Abd. Kahar Muzakir, Ki Bagus Hadikoesoemo, dan KH. Mas Mansoer (Muhammadiyah), selain mereka petinggi Muhammadiyah mereka aktivis Partai Islam Indonesia (PII) (Al-Hamdi: 2020, 115). Tokoh lain R. R. Wongsokeosoemo (mantan Parindra dari Masyumi), R. Samsoedin (Parindra dan POI-Sukabumi), Dr. Soekiman Wirjosandjojo (PSI), Ny. Soenarjo Mangoenpoespito (JIBDA dari Aisjijah), A.R. Baswedan (Partai Arab Indonesia). Di BPUPK (I) NU hanya diwakili dua orang wakil, KH. Wahid Hasyim dan KH. Masykur (Suryanegara: 2010, 126). Kedua tokoh NU itu berbeda dengan tokoh lain karena bukan aktivis partai politik di masa penjajahan Belanda. Begitupun KH. Achmad Sanoesi (POI), KH. Abdoel Halim (POI). Kemudian ada nama Abdoel Rahim Pratalykrama berasal dari Sumenep dan seorang Residen di Kediri.

Sebaliknya, golongan sekuler aktivis dan priyayi memiliki perwakilan yang mayoritas di BPUPK. Golongan Priyayi Abangan berasal dari mantan-mantan aktivis politik dari partai sekuler baik yang non-kooperatif dan kooperatif. Sebagian mereka berasal dari golongan birokrat-priyayi. Sedangkan perwakilan golongan sekuler umumnya berlatar belakang aktivis partai politik seperti PNI dan Partindo; Ir. Sukarno dan Mr. Sartono, sebagian lagi anggota PNI Pendidikan diwakili oleh Drs. M. Hatta, dan anggota Parindra seperti Mr. A. Maramis dan Mr. J. Latuharhary. Sebagian dari mereka merupakan lulusan sekolah-sekolah yang didirikan oleh pemerintah kolonial Belanda sebagai produk politik etis 1901, yaitu politik yang sejatinya merupakan penjajahan bentuk baru atau *worldrive* pasca cultuur stelsel (Ricklefs: 2010, 327), seperti MULO, Rechts Hooge School (RHS), Fakultas Hukum Universitas Leiden, THS (Bandung), HBS. OSVIA atau STOVIA (Bahar dkk (peny): 1995, 567).

Diantara para anggota BPUPK yang memiliki latar belakang sebagai mahasiswa Indonesia yang kuliah di Belanda dan aktif di organisasi Perhimpunan Indonesia (PI) di Belanda, mereka diantaranya Drs. M. Hatta, Mr. Maramis, Mr. Ahmad Soebardjo, Dr. Soekiman, Prof. Dr. Soepomo, Mr. Sartono, Mr. Maria Ulfah Santoso, Dr. Samsi, dan Singgih. Mereka bergabung kedalam PNI/Partindo dan PNI Pendidikan. Ide-ide yang berkaitan dengan negara dan politik yang mereka pegang sangat dipengaruhi oleh pemikiran Barat. Mereka mengusung ideologi sekuler (Ingleson: 1981, 6, 254). Sementara para anggota yang berlatar belakang pendidikan pondok pesantren, KH.. Wahid Hasyim, KH. Masykur mewakili NU,

KH. Ahmad Sanoesi dari POI, dan KH. Abdul Halim (POII), Ki Bagus Hadikoesoemo (Muhammadiyah), KH. Kahar Muzakir pendidikannya di Sekolah Muhammadiyah, setelah itu melanjutkan pendidikan ke Al-Azhar.

Pada masa Sidang BPUPK II tanggal 10 Juli 1945, Ir. Sukarno sebagai Ketua Panitia Kecil mengumumkan susunan anggota Panitia Kecil "perubahan" dari delapan orang menjadi 9 orang (Kusuma: 2004, 213). Sembilan orang anggota kecil itu ditambahkan sesudah sidang Tyuu Sangi Ini, Kusuma menulis panitia 9 ini sebagai panitia 9 tidak resmi (Kusuma: 2004, 5). Panitia Kecil mengadakan rapat dengan diikuti oleh 30 orang anggota BPUPK yang sekaligus menjadi anggota Tsyuu Sangi-In. Hasil rapat itu kemudian disampaikan oleh Ir. Sukarno dalam sidang resmi BPUPK; adapun ke-9 anggota Panitia Kecil itu: Hatta, Muh. Yamin, Soebardjo, Maramis, Soekarno, Kiai Abd. Kahar Muzakir, Wachid Hasjim, Abikoesno Tjokrosoejoso, dan Hadji Agoes Salim. Sebelumnya Ketua BPUPK Radjiman Wedyodiningrat menunjuk 8 orang sebagai anggota panitia kecil "resmi" (Kusuma: 2004, 4) yang terdiri dari; Ir. Sukarno, Drs. M. Hatta, Mr. M. Yamin, Mr. A. Maramis, K. Sutardjo Kartohadikusumu, R. Oto Iskandardinata, KH. Wahid Hasyim, dan Ki Bagus Hadikusumo. Penentuan anggota Panitia Kecil yang 9 orang dibentuk atas inisiatif Sukarno di masa reses (Kusuma: 2004, 5). Berdasarkan catatan Kusuma, perubahan dari anggota kecil "Resmi" menjadi anggota panitia 9 kecil "tidak resmi" Sukarno sebagai ketua panitia kecil mengubah kebijakan berupa perbandingan antara golongan Islam dan golongan kebangsaan menjai 4:5. Golongan sekuler dikurangi satu orang dan anggota golongan Islam ditambah 2 (dua) orang (Kusuma: 204, 5). Sutardjo Kartohadikoesoemo dan R. Oto Iskandardinata digantikan oleh Mr. R. Soebardjo. Golongan Islam, Ki Bagus Hadikoesoemo digantikan KH. Kahar Muzakir, ditambah 2 orang yaitu H. Agus Salim dan R. Abikusno Tjokrosuyoso (Kusuma: 2004, 5). Panitia kecil 9 orang kemudian menghasilkan kesepakatan bersama hasil kompromi dalam Piagam Jakarta sebagai gentlemen agreement. Hasil kesepakatan bersama itu bertahan sampai Proklamasi dibacakan oleh Ir. Sukarno atas nama bangsa Indonesia pada tanggal 17 Agustus 1945. Waktu itu, hasil tersebut menandakan antara golongan ulama/kiai sudah berjabatan tangan (bersatu dan bersama-sama) bersepakat bersama dalam membangun Indonesia Merdeka (Sinar Matahari, 4 – 7 GATU 2605/1945). Begitupun di luar sidang-sidang BPUPK, para pemimpin nasional baik dari golongan sekuler priyayi dan golongan Islam (termasuk para kiai NU) berusaha menyatukan diri dalam Gerakan Rakyat Baru dengan menyatukan kelompok Jawa Hokokai pimpinan Ir. Sukarno dan Drs. Moh. Hatta dengan kelompok Majelis Syuro Muslimin Indonesia (Masyumi) dengan pimpinan tertinggi Hadratus Syaikh KH. Hasyim Asy'ari dan KH. Wahid Hasyim (Sinar Matahari, 5 –7 GATU 2605/1945). Penyatuan dua kelompok gerakan kebangsaan itu cukup mudah, lantaran Ir. Sukarno dan Hadratus Syaikh KH. Hasyim Asy'ari sudah saling berkomunikasi

karena sama-sama menjadi penasehat utama organisasi Jawa Hokokai (Ricklefs: 2010, 436). Sementara Hadratusy Syaikh KH. Hasyim Asya'ari dan putranya KH. Wahid Hasyim sebagai pemimpin besar dan ketua muda gerakan Masyumi, sekaligus kedua kiai besar NU itu memimpin kantor urusan agama (Shumubu) (Ricklefs: 2010, 437).

Pada sidang BPUPK tanggal 10 Juli 1945, ada 9 usulan yang disampaikan para anggota kepada panitia kecil (Bahar dkk (peny): 1995, 89). Diantara 9 usulan itu kemudian, usulan mengenai soal agama dan negara menjadi bahan perdebatan panas di dalam forum sidang. Sebelumnya para anggota sidang membicarakan bentuk negara Republik atau Kerajaan. Ada dua usulan besar terkait bentuk negara, Republik dan Kerajaan. Perdebatan itu kemudian diselesaikan melalui voting untuk menentukan bentuk negara. Hasilnya mayoritas anggota BPUPK menyetujui "Republik". Dengan doa dipimpin oleh KH. Kahar Muzakir dan pembacaan surat Al-fatihah bersama para anggota yang dipimpin oleh Ki Bagus Hadikoesoemo kemudian para anggota BPUPK memilih bentuk negara antara "Republik" dan "Kerajaan". Sebanyak 55 orang memilih bentuk negara "Republik", 6 anggota memilih bentuk negara kerajaan, 2 anggota bentuk lainnya, dan 1 suara blangko (Bahar dkk (peny): 1995, 126). Wakil-wakil golongan Islam tentu saja memilih bentuk "Republik" dan tidak menghendaki bentuk negara kerajaan (Bahar dkk (peny): 1995, 125).

Golongan sekuler tidak menghendaki golongan Islam menyatu dalam negara. Kelompok sekuler sejak membangun gerakan kebangsaan sebelum masa pendudukan Jepang telah mengkonstruksikan pemikiran mereka tentang pemisahan agama dengan negara (Ingleson: 1983, 254). Kelompok sekuler, begitupun mereka yang taat menjalankan ibadah (saleh) memiliki pandangan tentang pemisahan politik (pemerintahan) dengan agama karena sebagian besar dipengaruhi oleh pendidikan Barat (Ingleson: 1963, 154). Mereka tidak yakin bahwa Nasionalisme Islam dapat menjadi pemersatu bangsa yang majemuk. Konstruksi berpikir itu kemudian dikonsolidasikan dalam usulan-usulan konstitutif didalam sidang BPUPK. Kelompok sekuler tidak menghendaki negara Indonesia menjadi negara agama. Gagasan ini sudah menjadi bahan perdebatan kalangan sekuler yang diwakili oleh Ir. Sukarno dengan kelompok Islam baik dari kelompok modernis maupun kelompok Islam Aswaja (Berita NO, 4 Juli 1940/Nomor 17/9, 11/242, Berita NO, 18 Agustus 1940/Nomor 20/9, 2/227). Kelompok sekuler mengingingkan negara dimerdekakan dari agama (Islam) demikian sebaliknya agama (Islam) dimerdekakan dari campur tangan negara (Rahardjo dan Sudarso: 2006, 111). Gagasan pemisahan antara agama dan negara menjadi cita-cita Soepomo, Moh. Hatta. Moh. Yamin, Mr. A. A. Maramis, Mr. Latuharhary dan lain-lain (Kusuma: 2004, Bahar dkk (peny): 1995, 215).

Pendapat wakil kaum santri di BPUPK yang diwakili oleh KH, Wahid Hasyim dan KH. Masykur mendorong agar Islam menjadi bagian tidak terpisahkan dari negara. Respons

penolakan pertama muncul dari Latuharhary tokoh dari Maluku, alumni fakultas hukum Leiden dan pernah aktif di Parindra (Bahar: 1995, 215). Dia menolak usulan KH. Wahid Hasyim dan KH. Masykur. Argumentasi Latuharhary menolak usulan agar syariat Islam dilaksanakan oleh pemeluk-pemeluknya masuk kedalam hukum dasar (UUD), sudah dipastikan aturan itu tidak hanya akan mewajibkan kepada umat Islam saja tetapi akan langsung berpengaruh pada perubahan tata aturan adat yang selama ini dianut oleh masyarakat Indonesia (Kusuma: 2004, 306). Praktek pelaksanaan aturan dasar itu dinilai Latuharhary menimbulkan kekacauan dalam kehidupan masyarakat (Kusuma: 2004, 306). Menurut dia aturan "syariat Islam" itu akan mengancam kedudukan hukum adat yang sudah melekat dalam kehidupan masyarakat, misalnya terkait persoalan tanah yang selama ini diatur melalui hukum adat (Bahar dkk (peny): 1995, 216). Golongan sekuler menolak usulan tersebut, lantaran gagasan itu dinilai sebagai gagasan untuk mendirikan "Negara Islam" (Ingleson: 1981, 254). Tetapi kelompok Islam Aswaja memiliki argumentasi lain terkait usulan tersebut. Bagi mereka gagasan itu tidak ada kaitan dengan pembentukan "negara Islam", tetapi hanya ingin mendudukkan kembali posisi umat Islam termasuk mendudukan peran kiai/ulama dalam kehidupan negara merdeka yang tidak mengganggu persatuan bangsa yang sangat diperlukan bersama (Hasyim: Asia Raya, 11 Mei 2065/tahun ke-IV, Nomor 114).

Sebelum perdebatan di BPUPK dan PPKI tentang hubungan negara dan Agama, KH. Wahid Hasyim sebagai anggota Styuu Sangi-In sudah menyampaikan tentang pembelaan negara dari sudut pandang hukum Islam menjawab penjelasan Saiko Sikikan (Soeara Asia, 28 Januari 2604/1944). Selanjutnya KH. Wahid Hasyim menjelaskan:

> *Menoeroet hoekoem pokok agama Islam, bahwa membela tanah air terhadap tiap-tiap serangan dan kedjahatan itoe adalah wadjibnja. Hal ini perloe dikemoekakan lebih dahoeloe, agar pemandangan orang tidak katjau dan bertentang-tengan. Saja rasa diantara ahli-ahli hoekoem Agama Islam tidak ada seorangpoen jang tidak menyetoedjoei hoekoem pembelaan tanah air sebagaimana jang saja kemoekakan tadi jaitoe berkhoekoem wadjib.*
>
> *Dapat poela disini saya kemoekakan soeatoe dasar hoekoem dalam agama Islam jakni: Maalaa' jatimoel wadjiboe illahi fahwa wajdiboen. Artinya; sesoeatoe perkara jang ta' dapat ditinggalkan oentoek menjempoernakan sesoeatoe hal jang berhoekoem wadjib, maka hoekoemnha adalah wadjib* (Soeara Asia, 28 Januari 2604/1944).

Sebagai ulama Aswaja KH. Wahid Hasyim menjadi dasar argumentasi dalam membangun kesadaran rakyat Indonesia membela tanah air. Gagasannya berkaitan dengan bagaimana memposisikan Islam dalam susunan negara Indonesia Merdeka. KH. Wahid Hasyim dan KH. Masykur, terutama tokoh pertama mengusulkan agar para ulama/kiai di

Indonesia menjadi bagian tidak terpisah dari negara yang akan didirikan bersama. Secara historis, kawasan Nusantara (Hindia Belanda di zaman PHB) sudah menjadi kawasan Islam. Kawasan Nusantara ini telah menjadi wilayah-wilayah kerajaan/kesultanan Islam sebelum imperialisme Eropa (Belanda) menjajah kawasan ini. Bahkan ketika Belanda menjajah kawasan Nusantara itu, masyarakatnya tetap menjalankan ajaran Islam dalam kehidupan sehari-hari (Wahid: 2006, 5). Pandangan seperti itu sudah dirumuskan oleh para kiai dan kaum santri NU dalam Muktamar NU di Banjarmasin 1936 dan di Menes Jawa Barat tahun 1938. Keputusan dua Muktamar NU itu menegaskan bahwa wilayah Hindia Belanda yang tidak lain adalah wilayah Nusantara yang waktu itu diperirntah oleh PHB sebagai "darul Islam" atau wilayah Islam.

Jelaslah term "darul Islam" oleh para pemimpin Aswaja dan juga pemimpin Islam tidak mengacu kepada negara Islam (daulah Islam) seperti di Timur Tengah dan diteorikan oleh para teoritikus Barat yang digambarkan sebagai bertentangan dan mengancam demokrasi dan HAM. Istilah tersebut bertujuan mengembalikan sistem yang berlaku di Nusantara sebelum kolonial, dimana ada hubungan harmonis antara agama dan negara serta serta antara ulama dengan para sultan (Suaedy, fin. 24 Maret 2021). Pandangan NU tentang wilayah Islam itu didasarkan pada fakta sosial bahwa masyarakat Nusantara yang mayoritas beragama Islam dan menjalankan peribadahan sesuai ajaran Islam. Sementara pada fakta historis, kawasan Nusantara ini merupakan kawasan kerajaan-kerajaan/kesultanan-kesultanan Islam yang plural dan meliputi hampir seluruh Nusantara dalam waktu yang sangat panjang. Wilayah nusantara (Indonesia) yang di zaman Belanda disebut sebagai Hindia Belanda sebagai kawasan Islam. Kawasan ini kemudian dikuasai dan dijajah oleh kekuasaan kolonial Belanda yang kemudian mendirikan Pemerintahan Hindia Belanda (PHB). Sebelumnya, kawasan ini dipengaruhi oleh kekuasaan kerajaan/kesultanan Islam, seperti Demak, Mataram, Kerajaan Banten-Cirebon, Ternate-Tidore, kerajaan Aceh, Kesultanan Palembang, dll dengan penduduk mayoritas Islam. Peran ulama/kiai termasuk dalam lingkarang kekuasaan politik, baik sebagai bagian dari birokrasi kekuasaan politik maupun sebagai penasehat politik penguasa/raja. Dengan begitu raja dan kerajaan mendapat legitimasi hukum (syariat) Islam dalam menjalankan kekuasaan sebagai kerajaan/kesultanan Islam. Kedudukan para ulama/kiai berada didalam birokrasi pemerintahan (Haidar: 1998, 265). Fakta historis itu menjadi argumentasi KH. Wahid Hasyim dan KH. Masykur terkait posisi umat Islam dalam negara atau fungsi syariat Islam dalam negara Indonesia merdeka. Sehingga negara memiliki legitimasi yang kuat untuk dibela oleh umat Islam. Menurut KH. Wahid Hasyim, alasan rasional dan alasan historis itu dapat memperkuat umat Islam dalam pembelaan negara, karena motivasi agama dalam pembelaan negara akan lebih massif dibandingkan dengan landasan ideologi sekuler (Kusuma: 2004, 308).

KH. Wahid Hasyim mempertahankan pendapat agar umat Islam mendapatkan kemerdekaan menjalankan syariat Islam di dalam kehidupan masyarakat. Usulan itu terkait dengan peran dan kedudukan ulama/kiai dalam urusan negara dan urusan publik (Benda: 1985, 227, Asia Raya, 11 Mei 2605/1945). Kedudukan ulama/kiai dan santri dalam negara/publik ini penting bagi NU yang memiliki akar sejarah panjang perlawanan terhadap kekuasaan dan pengaruh sistem kolonial, komitmen terhadap kebangsaan dan kemerdekaan (Anam: 2010, 37). Sehingga dengan kedudukan tersebut terbangun relasi antara ulama/kiai dan umara dalam negara Indonesia sebagai kekuatan untuk membangun bangsa (Zuhri: 1982, 170). Umaro (pemimpin negara) berperan penting membangun keadilan secara merata, sementara ulama/kiai dengan ilmunya memimpin masyarakat dan mengajak berbuat kebaikan demi kemaslahatan bersama (Zuhri: 1982, 170). Bukan hanya peran ulama/kiai (baca Islam) dalam negara melegitimasi bahwa negara itu sah secara "syariah Islam" (fiqih), tetapi kedudukan ulama/kiai dapat menjadi dewan penasehat agar jalan negara *on the track* pada keadilan, demokrasi, kebijaksanaan dirasakan seluruh rakyat. Konstruksi berpikir seperti itu sejalan dengan kaidah bahwa tindakan dan kebijaksanaan seorang pemimpin mengenai rakyat yang dipimpinnya harus terkait langsung dengan kesejahteraan mereka (Wahid: 2006, 57, 97,98).

Sementara kaum sekuler berharap ulama/kiai bertugas mengurus moral umat manusia di luar negara artinya tidak masuk melekat pada negara. Negara terpisah dari agama (peran kiai/ulama) seperti dalam konsep Barat yaitu pemisahan negara dengan gereja. Tahun 1940-an gagasan NU terus digelindingkan kepada publik tentang Indonesia sebagai "Darul Islam" sebagaimana hasil Muktamar Banjarmasin yang terus disematkan kepada wilayah nusantara, Hindia Belanda (Berita NO, 1 Agustus 1940/Nomor 19, tahun ke-9, 2/263). Keputusan itu bagi para kiai/ulama NU menegaskan bahwa "Darul Islam" tidak berarti negara Islam secara formalistik dan ideologis, sebab kata "darul" tidak berarti negara tetapi bermakna "wilayah" atau kawasan tempat masyarakat Islam menetap dan umat Islam menjadi mayoritas penduduk di kawasan ini dan dibebaskan untuk menjalankan agamanya (Haidar: 1998, 272). Para kiai NU mengharapkan ada jaminan dari penguasa tentang kemerdekaan untuk menjalankan syariat Islam, dalam hal ini perlindungan negara dibutuhkan bagi umat Islam Indonesia untuk menjamin kemerdekaan bagi agama Islam (Berita NO, Berita NO, 1 Agustus 1940/Nomor 19, tahun ke-9, 2/263).

Sementara dalam tradisi kekuasaan di Nusantara, ulama/kiai berperan penting dalam kehidupan negara. Para ulama/kiai melekat menjadi bagian dari kehidupan dan lingkungan kekuasaan/kedaulatan negara/kesultanan-kesultanan/kerajaan Islam Nusantara. Di sana, ulama/kiai menjadi elemen penting dalam negara baik sebagai penasehat raja maupun sebagai kelompok penjaga moral negara. Para ulama/kiai yang waktu itu diwakili oleh para

sunan (wali songo) berperan strategis memberikan nasehat dan input dalam penyusunan hukum-hukum negara/kesultanan. Bahkan pada institusi raja/sultan senantiasa melekat kekuasaan negara dan penata agama sehingga mendapat gelar sebagai sayyidin panatagama (Haidar: 1998, 266). Peran ulama/kiai penting dalam pembangun moral dan etika dalam kekuasaan negara walaupun tidak menyatu dalam satu badan dengan umar (penguasa negara) (Zuhri: 1982, 170).

Panitia 9 (sembilan) BPUPK (I) berhasil membuat rumusan kompromi dalam bentuk "Piagam Jakarta" pada tanggal 22 Juni 1945. Piagam Jakarta merupakan hasil kompromi kelompok Islam dan golongan sekuler sebagai Mukadiman bagi UUD yang sedang dirancang oleh tim hukum dasar dimana KH. Wahid Hasyim menjadi salah seorang anggota panitia. Keputusan ini merupakan hasil maksimal dari perrdebatan kelompok Islam dan kelompok sekuler. Ketika rumusan "Piagam Jakarta" dibicarakan dalam sidang pada tanggal 11 Juli 1945, terjadi perdebatan antara para anggota BPUPK- yang kemudian memuncak dan panas. Puncak perdebatan terjadi ketika KH. Wahid Hasyim mendorong usulan agar kepala negara orang Indonesia yang beragama Islam. Usulan lain yang juga menjadi perdebatan panas di sidang BPUPK - adahal usulan KH. Wahid Hasyim tentang agama negara yaitu Islam. Keduanya diusulkan untuk dimasukan kedalam pasal 4 ayat (2) UUD (Kusuma: 2004, 314). Usulan tersebut ditentang keras oleh kelompok sekuler, seperti Moh. Hatta, Maramis, Latuharhary. Walaupun kelompok Islam modernis tidak memberikan dukungan kepada usul KH. Wahid Hasyim di BPUPK/PPKI itu. Begitupun Haji Agoes Salim tidak memberikan dukungan terhadap usulan tersebut, walaupun pada masa kongres-konggres Al-Islam 1924 yang diorganisir Serikat Islam (SI) membicarakan secara intensif isu khilafah (Noer: 1996, 152, 153). Alasan Haji Agoes Salim usulan tentang Kepala Negara orang Indonesia yang beragama Islam dan Islam sebagai agama negara dapat mementahkan kembali kompromi yang sudah dibangun oleh golongan sekuler dan golongan Islam (Kusuma: 2004, 314, Bahar dkk (peny): 1995, 224)

Padahal KH. Wahid Hasyim mengusulkan syariat Islam hanya bagi umat Islam, tidak ada kaitan usulan "Negara Islam". Usulannya itu berkaitan dengan kedudukan peran kiai/ulama dalam negara. Usulan itu sudah pasti akan menjamin kebebasan terhadap penganut-penganut agama lain. Usalan KH. Wahid Hasyim ini pun bukan perkara baru, karena sudah menjadi perdebatan antara golongan sekuler yang diwakili Ir. Sukarno dengan golongan Islam termasuk kelompok para kiai dan santri NU (Berita NO, Nomor 20/tahun ke-9, 18 Agustus 1940, 1-3). Namun pendapat-pendapat golongan sekuler dan kelompok liberal menilai secara simplistik usulan itu mengarah pada pendirian Negara Islam ideologis (Kersten: 2023, 233, Boland: 1985, 32). Bila ditelusuri dari pandangan-pandangan KH. Wahid Hasyim itu sejatinya terkait dengan praktek pelaksanaan aturan-aturan fiqih dalam

kehidupan masyarakat oleh umat Islam. Bagi para kiai NU sejak keputusan Muktamar Banjarmasin 1936 (Suaedy, fin.unusia, 4 Maret 2021), Nusantara merupakan wilayah Islam walaupun kekuasaan negara dikuasai oleh penjajah Pemerintah Hindia Belanda (PHB) yang menyatakan netral terhadap agama. NU sudah menetapkan bahwa wilayah negeri Indonesia merupakan kawasan Islam seperti dalam mosi yang disampaikan kepada pemerintah Hindia Belanda (PHB) terkait dengan kasus perkawinan dan soal waris di tahun 1940-an (Berita NO, 1 Agustus 1940, Nomor 19/tahun ke-9, 2/263).

Begitupun ketika GAPI (Gabungan Politik Indonesia) menyusun rancangan undang-undang dasar dalam aksi Indonesia berparlemen pada tahun 1940-an, para kiai NU membuat catatan usulan agar Indonesia diakui sebagai kawasan negeri Islam. Kemudian Boland membuat stigma kalau KH. Wahid Hasyim sebagai anggoata BPUPK yang paling radikal (Boland: 1985, 32). Padahal di pihak kiai Aswaja seperti KH. Wahid Hasyim dan KH. Masykoer tidak demikian. Usulan mereka itu sejatinya hendak mengembalikan peran penting ulama/kiai dalam kedudukan semula dalam lingkungan kekuasaan negara sebagaimana di masa-masa kerajaan/kesultanan dalam sistem modern sebelum kekuasaan Eropa merombak sistem politik Nusantara dalam sistem yang modern. Peran ulama/Kiai berkolaborasi/ bekerjasama dengan umara (penguasa negara) dalam urusan negara sesuai peran masing-masing. Tugas ulama/kiai dengan ilmu dan akhlaknya menjadi kekuatan untuk mendidik masyarakat beramar makruf nahi mungkar atau menyuruh berbuat kebajikan dan mencegah perilaku kejahatan (Zuhri: 1982, 170, Kompas dan Merdeka, 4 Juni 1981).

Sementara tugas penguasa/pemerintah/kepala negara menjalankan keadilan secara merata dan seadil-adilnya, penting ditekankan bahwa menjalankan keadilan secara merata dan seadil-adilnya itu dengan memerlukan proses musyawarah/demokrasi antara pemerintah/ kepala negara dan wakil-wakil rakyat (DPR) (Zuhri: 1982, 170, Kompas dan Merdeka, 4 Juni 1981). Kerjasama dan kolaborasi kepala negara (negara dengan kiai/ulama menjadi penting (Zuhri: 1982, 170, Kompas dan Merdeka, 4 Juni 1981). Bila demikian adanya kerjasama/ kolaborasi umara/penguasa dengan kiai/ulama menjadi penting untuk mengawal kekuasaan untuk tetap berada di jalur kemaslahatan publik. Pandangan itu juga dapat ditelusuri dari benang merah pendapat/kesimpulan para kiai NU bahwa soal kekuasaan itu tidak dapat dipisahkan antara kekuasaan yang sifatnya keduniawian (pemimpin politik/negara) dan kekuasaan terkait dengan moral/etika kekuasaan yaitu keadilan, demokrasi dan persamaan (Berita NO, Nomor 2/tahun ke-10, 7 November 1940, 20). Terkait peran ulama/kiai itu gagasan dan usulan KH. Wahid Hasyim tentang syariat Islam itu diusulkan dalam perdebatan-perdebatan di sidang BPUK. Panitia kecil 9 orang kemudian mengambil intisari hasil perdebatan itu dan menghasilkan titik persetujuan kompromi dalam Piagam Jakarta (Haidar: 1998, 244).

Sebagai salah seorang anggota panitia hukum dasar yang membuat rancangan UUD, KH. Wahid Hasyim memahami bahwa Piagam Jakarta yang kemudian menjadi Preambule bagi UUD, tentu saja mempengaruhi bagian-bagian lain dari UUD tersebut. Sebab antara preambul dan bab, pasal dan ayat dalam UUD perlu ada keterkaitan (Haidar: 1998, 246). Atas dasar pemikiran itu, KH. Wahid Hasyim memajukan pendapat agar dalam pasal-pasalnya kemudian terkait dengan hubungan antara agama dan negara yang telah tercantum di dalam preambul (pembukaan). Usul kemudian dimajukan berupa perubahan pasal 4 ayat 2. Isi pasal 4 ayat 2 tersebut menegaskan bahwa yang akan menjadi presiden hanya orang Indonesia yang beragama Islam (Haidar: 1998, 246).

Penjajahan Belanda telah membentuk cara pandang dan semangat kalangan sekuler yang cenderung anti terhadap keterkatian agama dan negara. Kebijakan politik etis dengan menerapkan sistem pendidikan Barat sekuler dengan menghilang elemen agama Islam dan lokalitas membuat mereka selalu curiga dan menentang pandangan dan usulan yang berbau keagamaan yang diusung oleh kalangan Islam termausk KH. Wachid Hasyim. Hasil sistem pendidikan politik etis itu telah melahirkan intelektual priyayi dan kelompok sekuler produk sekolah Belanda. Mereka membangun konstruksi nasionalisme sekuler untuk Indonesia. Namun KH. Wachid Hasyim berpendapat sebagai refleksi atas pengalaman sejarah terhadap kecenderungan pengaruh kolonialisme dan imperialisme Eropa tumbuh kembali di alam kemerdekaan Indonesia kemudian (Asia Raya, 11 Mei 2605/1945). Dalam tulisan "Agama dalam Indonesia Merdeka" yang dikutip Asia Raya, 11 Mei 2605/1945 itu, KH. Wachid Hasyim menulis; "*Bahwa kita bangsa Indonesia sampai pada saat ini masih beloem lagi memperoleh kemerdekaan, beloem lagi mentjapai keloehoeran dan kehormatan. Sebabnya karena sedjak beberapa abad kita diperlemah kaoem pendjadjah dalam lapangan ekonomi, politik dan sosial. Kelemahan dalam tiga lapangan ini, ditambah lagi dengan petjah-belah dikalangan bangsa kita"* (Asia Raya, 11 Mei 2605/1945). Dia memajukan usul "Syariat Islam" itu karena sedari mula, kekuatan Islam ala pesantren dimana para kiai dan santri menjadi agen-agen pendiri dan pengembangnya memiliki catatan fundamental sebagai kekuatan perlawanan terhadap sistem pemerintahan penjajahan Hindia Belanda maupun Jepang. Ekseponen pesantren lah yang menjadi kekuatan perlawan paling massif terhadap penjajah Belanda di Nusantara dan Jepang melalui perlawanan kaum tarekat seperti di Banten (1888), Perlawanan Diponegoro (1825-1830) dll.

Tampaknya pandangan KH. Wahid Hasyim yang disampaikan di sidang-sidang BPUPK merujuk pada tulisan dia "Agama dalam Indonesia Merdeka" (Asia Raya, 11 Mei 2605/1945) dan pendapat "Pembelaan Negara Ditindjau dari Hukum Islam" yang disampaikan di sidang Tyuu Sangi-Ina (Soeara Asia, Djanuari 2604/1944), dapat ditarik benang merah. *Pertama*, KH. Wahid Hasyim menempatkan Islam dalam tempat yang layak dalam persatuan dan

kemerdekaan Indonesia. Dengan gagasan ini, dia menempatkan kesiapan rakyat (terutama umat Islam) selalu mempersiapkan diri guna pembelaan negara baik dalam keadaan aman dan tertib maupun dalam keadaan ada ancaman dari pihak musuh negara. Dengan memasukan kata-kata *"…yang beragama Islam"*, padan pasal 4 ayat 2 dalam rancangan UUD. KH. Wahid Hasyim berpendapat bahwa hal itu bertujuan untuk membangun hubungan sedekat mungkin antara masyarakat dengan pemerintah. Hubungan erat itu penting menurut KH. Wahid Hasyim guna memperkokoh pelibatan umat Islam dalam negara Indonesia merdeka (Haidar: 1998, 246) Pelibatan itu sangat penting dalam usaha mempertahankan kemerdekaan dan kedaulatan negara di kemudian hari. Jalinan hubungan erat masyarakat dengan pemerintah menjadi kekuatan berpengaruh besar pada mempertahankan dan membela negara (Bahar dkk (peny): 1995, 224, Kusuma: 2004, 308).

Namun Husein Djajadingrat mengkhawatirkan atas usulan tersebut akan menimbulkan fanatisme. Kekhawatiran seperti pendapat Djajadingriat menurut KH. Wahid Hasyim tidak perlu terjadi karena pemerintahan didasarkan pada demokrasi yaitu perwakilan dan permusyawaratan sehingga tidak ada celah bagi umat Islam akan dapat memaksakan kehendaknya (Kusuma: 2004, 207). Masyarakat Indonesia khususnya umat Islam mesti selalu siap sedia membangung kesadaran dan kekuatan fisiknya demi pertahanan negara sebagai bersifat wajib. KH. Wahid Hasyim menyampaikan pendapat itu sebagai jawaban atas pertanyaan P. J. M. Saiko Sikikan (Soeara Asia, 28 Februari 1944). Tentu saja anggota BPUPK/PPKI yang lain tidak sependapat dengan usulan KH. Wahid Hasyim. Bahkan Wongsonegoro dan Haji Agoes Salim sangat kaget dengan usulan memasukan anak kalimat *"…yang beragama Islam"* tersebut. Keduanya tidak sependapat dengan KH. Wahid Hasyim (Haidar: 1995, 247). Agoes Salim dan Wongsonegoro berpendapat sama bahwa dengan usulan kiai NU itu dapat mementahkan kembali kompromi golongan sekuler dengan golongan Islam yang tertuang dalam "Piagam Djakarta" (Bahar dkk (peny): 1995, 225).

Kedua, KH. Wahid Hasyim menempatkan persatuan dan kesatuan bangsa sebagai faktor paling penting dalam Indonesia Merdeka. *Ketiga*, kesadaran sejarah tentang penjajahan Belanda yang telah menghancurkan bangsa Indonesia terutama umat Islam (Asia Raya, 11 Mei 2605/1945), akibat politik devide et impera. KH. Wahid Hasyim mengkaitkan "syariat Islam' (Islam) yang diusulkan dalam sidang BPUPK sebagai *warning* (sepanjang masa) untuk menghadapi kembalinya sistem kolonialisme/penjajahan dalam bentuk apapun di Indonesia. *Keempat,* menempatkan kembali peran ulama/kiai sesuai sesuuai tradisi politik Nusantara dalam kontesk modern dalam arena publik negara Indonesia Merdeka. Hingga sidang periode pertama pada tanggal 17 Juni 1945, Piagam Djakarta, usulan pasal 4 ayat 2 dan pasal 28 ayat rancangan UUD disetujui BPUPK (Pranarka: 1985, 54).

Bila kelompok sekuler tidak bergeser dengan usulan pemisahan negara dengan agama,

sementara kelompok Islam yang diwakili Ki Bagus Hadikoemo dan KH. Kahar Muzakir bersikap tegas menetapkan Syariah Islam dengan menghapus anak kalimat..”bagi pemeluk-pemeluknya” dihilangkan (Kusuma: 2004, 328) artinya ketentuan itu berlaku bagi umat non-Islam (Kusuma: 2004, 328) dalam konstitusi, atau tidak sama sekali. Kedua tokoh Islam tersebut tidak memilih jalan sintesis dari perdebatan antara kebangsaan dengan Islam dengan alasan akan melahirkan dualisme hukum dalam satu negara yaitu Syariah Islam bagi umat Islam. Sebaliknya KH. Wahid Hasyim dan KH. Masykoer menawarkan jalan tengah (jalan sintesis) dengan menawarkan jalan moderat mengkompromikan syariat Islam dan nasionalisme. Jalan sintesis yang dimaksud adalah suatu relasi di dalamnya terdapat kompetisi kreativitas dan titik temu dinamis di antara kekuatan-kekuatan budaya, agama dan sosial politik, secara serentak dan tidak berkeputusan (Suaedy, fin.unusia, 4 Maret 2021).

Dalam kaitan dengan perdebatan di BPUPK/PPKI tentu saja sintesis antara pandangan Islam dan kebangsaan terepresentasikan melalui para wakilnya. Walaupun kedua tokoh NU itu tetap kritis terhadap usulan kaum sekuler, tapi kata akhir sebagai jalan sintesis (jalan tengah) diterima. Namun ingatan historis tetap terbangun dan terbentang bahwa putusan akhir yang diterima itu sebagai hasil perdebatan yang demokratis dan *gentlemen* dalam forum BPUPK dan PPKI. Putusan akhir 7 (tujuh) kata Piagam Jakarta dihapus. Tetapi putusan akhir itu tidak menggoyahkan kesimpulan para kiai dan santri NU bahwa Nusantara ini sebagai “Darul Islam” (Berita NO, Nomor 19/tahun ke-9, 1 Agustus 1940, 2/263). Sebuah kawasan (wilayah) yang telah diperjuangkan sejak masa kesultanan-kesultanan Islam hingga Indonesia merdeka lepas dari penjajahan bangas asing. Pernyataan Republik Indonesia hasil Proklamasi Kemerdekaan 17 Agustus 1945 sebagai “Negeri Islam” tertuang kemudian dalam Resolusi Jihad 22 Oktober 1945 dan Keputusan Muktamar NU di Purwokerto 1946. Aspirasi umat Islam yang diwakili oleh KH. Wahid Hasyim dan KH. Masykoer sebagai representasi dari Islam Aswaja, baik dalam perdebatan di sidang-sidang BPUPK dan PPKI, maupun penerimaan atas pencoretan 7 (tujuh) kata dalam Piagam Jakarta mesti dilihat sebagai representasi dari kelas yang telah ditindas beberapa abad, kelompok pesantren. Dengan meminjam pendapat Chatterjee seperti dikutip Loomba (Loomba: 2016, 282) bahwa KH. Wachid Hasyim mendasarkan visi nasionalisme yang anti-kolonial dengan menciptakan kedaulatannya sendiri. Dalam hal ini lingkungan dunia dibagi dalam dua lingkungan luaran bersifat material; ekonomi, politik, tatakenegaraan, sains dan teknologi. Di sisi lain adalah domain dalaman, berupa budaya dan spiritual (Islam Aswaja). Sisi kebudayaan, agama, spiritual ini merupakan esensi nasionalisme yang mesti dilingungi dan dipertahankan (Loomba: 2016, 282). Gagasan yang coba didorong KH. Wachid Hasyim menjadi gerakan dengan sasaran strategis menciptakan suatu budaya (kebudayaan) nasional “modern” yang bukan Barat. Dia hendak membangun sendiri sebuah sikap anti-kolonialisme yang

tidak hanya memindahkan saja gagasan nasionalisme Eropa-Modern yang sekuler ke sini (Nusantara) (Loomba: 2016, 183). Aspirasi kelompok yang diwakili oleh KH. Wahid Hasyim dan KH. Masjkoer itu sebagai representasi pemikiran dari kelompok Islam Aswaja yang bukan sebagai identitas ideologi Islam yang bercita-cita mendirikan negara Islam ideologis melainkan berbasis pada aspirasi umat dan sejarah sendiri (Suaedy, fin.unusia, 4 Maret 2021).

NU tentu saja bersikap kritis terhadap isu pemisahan agama dan negara dalam persiapan kemerdekaan Indonesia. Sekularisasi dan modernisasi dibawa orang-orang Eropa ke Nusantara telah menempatkan rakyat Indonesia menjadi rakyat jajahan Belanda. Para ulama dan santri dipinggirkan demi kepentingan penjajahan itu. Sekularisasi yang dalam wujud strukturnya berupa pemisahan agama dan negara atau pemisahan posisi para kiai dan pemimpin tarekat dengan Sultan atau Kesultanan, dikembangkan oleh para aktor intelektual Eropa melalui proses penjajahan (pemaksaan dan penindasan) kepada rakyat Indonesia dan kemudian didukung dan diteruskan oleh kelompok sekuler dan golongan priyayi didikan Barat dan politik etis kedalam konstitusi negara. Hingga pada putusan akhir sidang PPKI menetapkan UUD 1945 menerima Piagam Jakarta dengan perubahan berupa pencoretan 7 (tujuh) kata *"…dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya"*. Kemudian pasal 4 ayat (1) dan pasal 28 ayat (1) dikeluarkan dari batang tubuh UUD 1945 (Pranarka: 1958, 58). Proses pencabutan item baik dalam Preambule maupun pada batang tubuh terkait dengan ketentuan Islam dan Syariat Islam menjadi perdebatan dalam sejarah penyusunan konstitusi Indonesia. Sebagian menuduh Drs. Moh. Hatta sebagai aktor politik dibalik perubahan tersebut dengan mengaitkan perubahan itu dengan alibi kepentingan demi persatuan bangsa (Pranarka: 1985, 58). Tudingan tersebut tidak terlalu melenceng mengingat Drs. Moh. Hatta dan golongan sekuler lainnya menyetujui perubahan secara prinsipil, karena memang kelompok ini telah mengusulkan pemisahan negara dan agama (Pranarka: 1985, 59).

Tetapi wakil kelompok Islam Aswaja melalui KH. Wahid Hasyim dan KH. Masykoer mencari jalan penyelesaian sintesis dari perdebatan tentang pemisahan negara dengan agama, dan usulan yang sudah disampaikan dalam sidang-sidang BPUPK telah memenuhi kewajiban sebagai perwakilan golongan Islam yang gigih mempertahankan usulannya. Walaupun hasil akhir ada perubahan, namun tidak menolak seluruh usulan kelompok Islam Aswaja yang sejak awal mendahulukan persatuan bangsa (Asia Raya, 11 Mei 1945). Kemudian hasil sintesa itu berupa pencoretan 7 (tujuh) kata dan dikeluarkankan pasal terkait ketentuan Islam dalam UUD 1945, tidak mengalami kesulitan besar dalam pengambilan keputusan tersebut. NU menerima hasil keputusan akhir perdebatan tersebut dengan tetap menetapkan Indonesia Merdeka dengan segala perangkat hukum dasar dan dasar negaranya itu sebagai "negeri Islam" yang wajib dipertahankan dan dibela kedaulatan dan kemerdekaannya oleh umat

Islam sebagai kewajiban agama (Bizawie: 2014, 205, 207, Kedaulatan Rakyat, 26 Oktober 1945).

Keputusan itu kemudian diperkuat melalui sebuah Fatwa Hadratus Syaikh KH. Hasyim Asy'ari yang diperkokoh melalui hasil bahtsul masail konsul NU seluruh Jawa dan Madura di Bubutan tanggal 20-22 Oktober menjadi Resolusi Jihad. Resolusi hasil keputusan Muktamar NU di Purwokerto yang berlangsung 26/27 – 29 Maret 1946 (Bizawie: 2014, 207, Nahdlatoel Oelama Poerwokerto: 1946, 14). Resolusi itu menetapkan: a. Bahwa Indonesia adalah negeri Islam, 2. Bahwa pendjadjahan adalah melanggar adjaran Islam, c. bahwa oemat Islam dimasa laloe telah tjoekoep menderita (oleh) kedjahatan dan kezholiman karena pendjadjah (Nahdlatoel Oelama, 1946, 14).

NU Mempertahankan Kemerdekaan

Pengalaman masa penjajahan Belanda dan Jepang memantik para wakil umat Islam untuk mendorong gagasan dan visinya tentang negara dan peran umat Islam didalamnya. Gagasan dan visi mereka itu kemudian disampaikan dalam sidang-siang BPUPK, sebuah badan yang didirikan untuk menyelidiki persiapan kemerdekaan Indonesia. Sebelum sidang digelar, KH. Wahid Hasyim sudah menyampaikan gagasan besarnya tentang kedudukan Islam dan negara Indonesia Merdeka. Isu strategis itu yang senantiasai dikampanyekan oleh KH. Wahid Hasyim, Ketua Muda Masyumi dan Ketua HB (PB) NO, baik dalam sidang-sidang Tyuu Sangi-In, dalam rapat-rapat umum umat Islam, maupun dalam sidang-sidang BPUPK. Bukan hanya kesadaran kebangsaan lagi yang dibutuhkan ketika Jepang sudah menjanjikan kemerdekaan bagi Indonesia, tetapi kesediaan tenaga fisik rakyat Indonesia untuk melakukan pembelaan negara dan Tanah Air.

Seminggu lebih sebelum masa sidang pertama BPUPK, KH. Wahid Hasyim menyampaikan pemikirannya kemudian dimuat di Surat Kabar Asia Raya, 11 Mei 1945 dengan judul "Agama dalam Indonesia Merdeka" (Asia Raya, 11 Mei 2605/1945/Nomor 11). Tulisan KH. Wahid Hasyim juga diterbitkan di Majalah Indonesia Merdeka dengan judul yang sama "Agama dalam Indonesia Merdeka' (Benda: 1985, 227, 326). KH. Wahid Hasyim mengajukan pandangan tentang tentang kedudukan agama (Islam) dalam Indonesia Merdeka; "Bagaimanakah menempatkan agama di Indonesia merdeka, dengan tidak mengendorkan persatuan bangsa yang sangat perloe di waktu ini?" (Asia Raya, 11 Mei 2605/1945, Benda: 1985, 227). KH. Wahid Hasyim mengingatkan bangsa Indonesia tentang ramalan orang-orang tua (mungkin ramalan Joyoboyo) tentang akan hancurnya Kekuasaan Belanda kemudian akan datang masa keluruhan bangsa Indonesia (Asia Raya, 11 Mei 2605/1945/Nomor 11).

Dan masa kedjajaan dan kemoeliaan sebagaimana jang diramalkan orang toea-

toea doeloe, telah njataa tanda-tandanja akan datang. Djandji Dai Nippon Teikoku tentang akan merdekanja Indonesia nanti, makin lama makin diiringi dgn matjam-matjam oesaha kearah kemerdekaan jang didjandjikan itu.
Akan tetapi oesaha2 dan persiapan itoe tidak tjukup disamboet dengan oetjapan terima kasih sadaja. Sebaliknya disamping oetjapan terima kasih itoe, kita oemmat Islam Indoensia haroes memboelatkan tekad dan cita-cita sendiri goena memiliki kemerdekaan itoe.

(Dengan mengutip pendapat Khalifah Umar bin Khatab r.a kemudian KH. Wahid Hasyim menekankan agar umat Islam Indonesiat tidak hanya menggantungkan nasib kepada djandji-djandji dari pihak Dai Nippon itu untuk mencapai Kemerdekaan Indoensia) *"Dajanlanlah salah seorang dari kamoe berpeloek tangan, tidak mentjari rizki, sambil berdoa-doa: hai Allah, berilah saja rizki. Kamoe sekalian toh telah mengetahoei bahwa langit itoe tidak akan menoeroenkan hoedjan emas atau perak".*

Kemudian KH. Wahid Hasyim menganalisis sebab-sebab bangsa Indonesia belum merdeka. Bangsa Indonesa tidak merdeka dan mencapai keluhuran dan kejayaannya sebagai sebuah bangsa disebabkan telah beberapa abad kaum penjajah telah menguasai ekonomi, politik dan kehidupan sosial. Akibat penjajahan, tiga bidang kehidupan bangsa menjadi lemah, sehingga menyebabkan bangsa Indoesia menjadi terpuruk dalam kelamahan. Keterpurukan bangsa itu ditambah lagi dengan terjadinya perpecahan di kalangan bangsa Indonesia sendiri (Asia Raya, 11 Mei 2605/1945).

Atas dasar pemikiran itu, KH. Wahid Hasyim sebagai tokoh NU senantiasai berkelindang dengan mayoritas umat Islam Indonesia. Dia sangat memahami psikologi dan kesadaran kebangsaan umat Islam Indonesia. Bila kesadaran itu disentuh dengan panggilang "jihad" membela tanah air dan membela negara, umat Islam Indonesia dipastikakn oleh mengorbankan jiwa dan raga untuk membela negara dan tanah air. Spirit itu hanya dapat disentuh dengan pendekatan fiqih (syariat Islam). Sebab "jihad' ditemukan dalam konstruksi berpikir fiqih "syariat Islam".

Tentu saja usulan kiai dan santri di BPUPK berbeda dengan pandangan kaum modernis dan kaum literalis. Bagi kaum modernis memandang bahwa dorongan syariah Islam memasuki ruang negara berarti memiliki kecenderuang pada bentuk negara Islam. Begitupun kaum literalis memastikan bahwa pelaksaan syariat islam mewajibkan umat Islam untuk mendirikan negara Islam secara formal (Halim: 2014, 62). Wacana kaum literalis dan kaum modernis senantiasa membangun kerangka berpikir bahwa negara Islam hanya dapat didirikan diatas fondasi penerapan syariat Islam (Halim: 2014, 62).

Dorongan KH. Wahid Hasyim agar ketentuan fiqih dipertahkan dalam pembahasan mengenai dasar di dalam Undang-Undang Dasar negara, sejatinya demi tujuan strategis

pembelaan negara. KH. Wahid Hasyim tidak memaksudkan memasukan unsur ketentuan syariat Islam dalam UUD itu sebagai upaya mendirikan negara Islam. Tetapi dia memasukan unsur realitas yang hidup dalam masyarakaat Indonesia yaitu umat Islam yang menjalankan ketentuan-ketentuan syariat Islam sehari-hari. Sementara pendapat KH. Wahid Hasyim terkait dengan pemerintahan negara, dia menekankan pada prinsip bahwa pemerintahan didasarkan demokrasi dan permusyawatan. KH. Wahid Hasyim menekankan pada prinsip-prinsip demokrasi dalam pelaksanaan pemerintahan negara (Kusuma: 2024, 307). Dia juga menjelaskan dengan tekanan pada ketentuan fiqih (Syariat Islam) itu umat Islam akan berkorban untuk negara dan bangsa. KH. Wahid Hasyim menyakini kalau nantinya syariat Islam (fiqih) ketentuan-ketentuan dalam penyusunan aturan kehidupan masyarakat, maka rakyat Indonesia dipastikan akan mengorbankan jiwa dan raga mempertahankan kemerdekaan bangsa (Kusuma: 2004, 307).

Pemikiran KH. Wahid Hasyim tentu saja mendapatkan sanggahan dari para anggota BPUPK yang lain. Mereka yang dari golongan elit priyayi berpendidikan Belanda terpengaruh oleh pemikiran sekuler dan modernis. Mereka menolak usulan Ketua Muda Masyumi dan Ketua PB NU tersebut. Bagi pemikiran sekuler modernis apapun namanya, agama mesti dipisahkan dari negara. Gagasan itu terambil dari visi kenegaraan sekuler dan modornis yang disebarkan oleh pendidikan Belanda sejak politik etis dijalankan tahun 1901. Termasuk Moh. Hatta adalah elit pemimpin gigih mempertahankan pendapat bahwa negara harus terpisah dari agama (Noer: 1991, 256). Hatta mengklaim (Noer: 1991, 257) bahwa pencabutan 7 kata itu tidak serta mereta syariat Islam akan hilang dalam kehidupan masyarakat Indonesia. Syariat Islam itu masih dapat tecermin dalam perundangn-undangan dan peraturan bila hal itu terkait secara spesifik dengan kepentingan umat Islam, terutama misalnya kaitang dengan hukum keluarga (Noer: 1991, 257). Tetapi peraturan berhubungan dengan kepentingan publik yang lebih luas semacam peraturan perdagangan dan hukum pidana misalnya, diperlukan azas persatuan hukum bagi rakyat Indonesia seluruhnya (Noer: 1991, 258).

Perdebatan antara kelompok Islam Aswaja dan kelompok liberal di BPUPK merupakan kelanjutan dari perdeban sebelumnya. Kaum Islam Aswaja menghendaki negara menerima nilai-nilai Islam dalam konstitusi. Kalangan kiai dan santri NU telah mengusung isu ini sejak Muktamar NU (Konggres NU) Banjar Masin 1936. Mosi NU kepada pemerintah Hindia Beladan terkait isu kedudukan pengadilan agama, soal kasus penikahan, pembagian waris juga mencantumkan bahwa kawasan Hindia-Belanda sebagai kawasan "darul Islam. Bahkan NU sudah mengajukan usulan-usulan bahan dasar konstitusi kepada GAPI (Gabungan Politik Indonesia) agar mengakui kawasan Indonesia sebagai "darul Islam" sebelum MIAI dan GAPI menyepakati rancangan konstitusi sebagai bagian dari gerakan Indonesia

berparlemen (Berita NO: Nomor 15/tahun 10, 1 Juni 1941, 1/319). Namun kaum liberal menolak hal itu. Sejalan dengan konsep liberal dan sekuler, negara mesti dipisah dari agama. Pemisahan dua entitas ini merupakan pengaruh dari revolusi Perancis. Negara mesti dibebaskan dari agama. Begitulah puncak dari tuntutan revolusi Perancis, revolusi Indsutri dan revolusi Amerika Serikat.

Usulan kaum Islam Aswaja yang diwakili oleh KH. Wahid Hasyim sebagai upaya kelanjutn dari perjuangan Diponegoro. Kalimat "Presiden Harus beragama Islam", agama Islam ditetapkan sebagai agama Negara, sebetulnya bukan dalam kerangka Negara Islam. Tetapi usulan sebagai revitalisasi peran ulama/kiai santri agar memasuki ranah publik kekuasaan politik. Usulan dari kelompok santri Islam Aswaja yang diwakili oleh KH. Wahid Hasyim, KH. Masykur (keduanya NU, KH. Ahmad Sanusi dan KH. Abdul Halim (kedunya tokoh POI), mendorong agar ulama/kiai sebagai penjaga moral bangsa dapat berperan maksilal dalam politik negara. Gagasan itu terumtam di NU dapat dilacak misalnya pada tulisan di Berita NO, Nomor 9, 1 Maret 1937 (Berita NO, Nomor 9/th. 6, 1 Maret 1937, 1-2) tujuan siyasah syariah Islam itu membangun maslahan di dunia dan akhirat, siyasah (politik) syariah Islam mengatur ketentuan peran kepemimpinan kehidupan dunia (peran pemimpin/khalifah), dan peran ulama/kiai mengawal kehidupan/ketentraman bathin manusia yang diperankan dengan tidak memaksa secara langsung. Kedua peran ini yaitu pemimin dan ulama/kiai masing berperan penting mengatur urusan-urusan material (keduniaan) pada punak pemimpin, sementara urusan moral dan peri kebatinan beraada pada pundak ulama/kiai. Kedua peran pemimpin (khalifah/pemimpin) dunia dan ulama/kiai (mengawal moral/etika manusia) menjalankan tugas sebagai pengatur (kepemimpinan), keduanya tidak boleh berpisah satu sama lain dan keduanya harus hidup dan menghidupi (Berita NO, Nomor 9/th. 9, 1 Maret 1937, 2).

Sehingga ulama/kiai dan umaro menjadi dua entitas yang tidak terpisah dalam kehidupa pengaturan negara. Dengan peran masing-masing, pemimpin dan ulama/kiai saling mendukung dan saling menunjang. Keduanya diharapkan dapat saling mendukung dan memperkuat kedudukan negara dan pemerintahan. Islam aswaja dapat menyumbangkan nilai-nilai etis-moral pada kekuasaan sehingga jalannya kekuasaan dapat dikawal dengan moral dan etika. Sebaliknya kelompok Sekuler menginginkan ada pemisahan Negara dengan peran ulama/kiai dan santri. Artinya bahwa negara harus dipisahkan dengan peran-peran politik agen-agen agama termasuk kiai/ulama dan santri. Gagasan ini misalnya disampaikan anggota BPUPK Drs. Moh. Hatta. Walaupun Drs. Moh. Hatta dikenal sebagai seorang muslima yang saleh termasuk oleh kalangan kiai NU, tetapi dalam pemikiran tentang negara dia mendorong gagasan modern tetantang pesimahan antara negara dan agama.

KH. Wahid Hasyim membangun argumentasi bahwa umat Islam Indonesia

kemungkinannya kecil untuk mendirikan Negara Islam. Lantarana dalam dasar Negara sudah ditetapkan dasar musyawarah mufakat (demokrasi). Artinya KH. Wahid Hasyim hanya ingin mengembangkan argumentasi adanya keterkaitan antara kenyaataan bahwa Nusantara dipimpin oleh Kerajaan (Kesultanan) Islam. Kemudian dia juga ingin mengingatkan bahwa umat Islam Indonesia sudah pernah menetapkan/memutuskan bahwa ketika tanah Nusantara dikuasai oleh PHB aturan-aturan Islam/ketentuan-ketentuan Islam berlaku dalam pemerintahan itu.

Fakta historis itu coba dikembangkan dalam argumentasi KH. Wahid Hasyim ketika menguslkan Presiden harus beragam Islam. Begitu pula ketika dia mengusulkan agar Islam menjadi agama Negara. Usulan KH. Wahid Hasyim berkaitan dengan tema syariat islam tidak ada kaitan dengan Negara Islam. Hanya saja KH. Wahid Hasyim ingin mengingatkan kepaa para peserta sidang BPUPK tentang kepentingan umat Islam yang dipandang sebelah mata oleh para anggota sidang. Walaupun anggota BPUPK seperti Supomo menyinggung soal kedudukan umat Islam Indonesia yang mayoritas. Namun Supomo sebagai ahli hukum yang menamatkan pendidikan tinggu hukumnya di Leiden tentu pendapatnya hanya menguraikan tentang fakta-fakta sosial. Dia memiliki keberpihakan kepada umat Islam Indonesia yang sudah berabad-abad ditindas dan dilemahkan oleh kolonialisme Belanda dan Jepang.

Tapi Supomo tidak dapat menerima bila syariat Islam (hukum Islam) masuk dalam konstitusi dengan alasan bahwa di kalangan ulama Islam tidak ada kesepakatan soal hukum Islam itu (Kusuma: 2004, 128). Bahkan dalam penjelasan Supomo, pendapatnya sepaham dengan pendapat Moh. Hatta tentangan pemisahan agama dan negara (Kusuma: 2004, 128). Kemudian Supomi menjelaskan bahwa ada perbedaan antara "negara Islam" dan "negara berdasarkan atas cita-cita luhur dari agama Islam". Dalam 'Negara Islam" negara tidak terpisah dari agama, artinya negara dan agam menyatu (Kusuma: 2004, 128). Sementara negara yang berdasarkan atas cita-cita Islam dicontohkan oleh Supomo, negara yang warganya cinta kepata tanah air, ikhlas bekorban untuk tanah ait, takluk dan ingat kepada Tuhan, mencintai pemimpin (Kusuma: 2004, 130).

Kaum santri dan kiai Aswaja sejak tahun 1940-an sudah menyampaikan adanya fenomena anti Islam dalam kalangan kelompok lain di kalangan elit nasionalis hasil pendidikan Belanda (Berita NO, Nomor 22/th. 9, 15/18 September 1940, 3/306). Kecenderungan itu terbawa dalam suasana sidang BPUPK. Kelompok tersebut berpandangan kalau umat Islam mewacanakan syariat islam selalu dicurigai menolak negara kebangsaan dan anti demokrasi (Kusuma: 2004, 130). Padahal para kiai/ulama terutama dari kalangan NU tidak memiliki kccendeungan pada negara Islam seperti kecurigaan kaum sekuler. Umat Islam hanya menginginkan ada kemerdekaan untuk menjalankan ajaran Islam (fiqih) sehari-hari dalam masyarakat. Umat Islam mengalami tekanan berat di masa pemerintah Hindia Belanda yang

hendak mengambil kewenangan pengadilan agama oleh Landraad. Para kiai NU megajukan protes keras kepada Pemerintah Hindia Belanda. Mereka menutut soal pelaksanaan syariah Islam sehari-hari seperti pernikahan-perceraian, soal waris, pelaksanaan zakat dll diserahkan kepada umat Islam (Berita NO, Nomor19/th. 9, 1 Agustus 1940, 1/262-2/263). Tuntutan lain agar Pemeritah Hindia Belanda membebaskan para guru madrasah tidak dibebankan pembayaran pajak. Tuntutan ini disampaikan oleh NU terkait peristiwa Landraad Meester Cornelis memutuskan peraka waris Oemar bin Doellah dan dua istrinya. Putusan Landraad dinilai merugikan istri kedua dan anak-anaknya karena diputus tidak mendapatkan hak waris alasanya berdasarkan hukum adat. Para kiai NO mengkritik putusan ini seolah-olah hukum perkawinan Islam tidak dihargai sama sekali oleh pemerintah kolonial Belanda (Berita NO, Nomor 12/th. 9, 15 April 1940, 3/157). Isu putusan Landraat dan mosi NU ke pemerinah kolonial Hindia Belanda (PHB) tentang pembagian waris, tuntutan pembebasan pajak bagi guru madrasah menjadi perdebatan di Kongres (Muktamar) NU ke-14 di Malang. Pemerintah Hindia Belanda nyatanya tidak mau tahu dengan tuntutan NU tersebut. Pemerintah Hindia menolak mosi dari HB NO (N. O: Verslag – Congres ki-14 Malang, 1939, 27).

Pengalaman sejarah terkait kasus Landraad, isu pembagian waris, dll, bagi kiai NU sangat mengkhawatirkan bagi umat Islam Indonesia. Para kiai NU yang mewakili umat Islam di BPUPK tentu saja tidak mengharapkan peristiwa-peristiwa tersebut terulang di alam kemerdekaan Indonesia nanti. Oleh karena itu KH. Wahid Hasyim dan KH. Masykur dan anggota BPUPK dari golongan Islam merasa berkewajiban untuk menyampaikan harapan dan keingian umat Islam agar senantiasa diperhatikan dalam alam Indonesia Merdeka. Keduanya mendorong agar pelaksanaan ketentun fiqih bagi umat Islam di Indonesia diperhatikan di dalam wadah negara kebangsaan (Kusuma: 2004, 327).

Namun bagi elit pemimpin nasionalis sekuler "mencurigai' usulan tersebut. Pemimpin nasionalise-sekuler seperti Supomo misalnya menjelaskan di kalangan ulama islam terbelah dua kelompok soal hukum Islam itu yaitu antara kelompok Muhammad Abduh dan kelompok Ali Abdul Raziq yang liberal (Kusuma: 2004, 129-130). Supomo abai terhadap kenyataan yang ada pada umat Islam Indonesia yang sejak masa hindia Belanda, umat Islam sudah menjalankan syariah (fiqih) Islam dalam kehidupan sehari-hari. Selain itu sejarah kerajaan-kerajaan Islam telah menempatkan peran ulama/kiai tidak terpisah dengan keraton dalam mengelola kekuasan politik. Ahli hukum lulusan Leiden itu khawatir kalau-kalau syariat Islam (Negara Islam) dididirikan di Indonesia akan menimbulkan pertentangan-pertentangan yang mengganggu persatuan (Kusuma: 2004, 130).

Sebaliknya perwakilan kiai dan santri di BPUPK yang memang memahami realitas kehidupan masyarakat islam di Nusantara juga memahami perkembangan sejarah tentang masyarakat Islam Nusantara. Usulan KH. Wahid Hasyim tidak ada kaitan dengan tema

Islam sebagai ideologi Negara, Usulan KH. Wahid Hasyim hanya menyangkut umat Islam tidak ada kaitan dengan tujuan memaksakan kepada umat non-Islam (Kusuma: 2004, 307 dan 314). Kiai Wahid hanya ingin memberikan kejelasan bahwa dalam praktek kehidupan masyarakat berkaitan dengan aturan pernikahan, wakaf, zakat, dan ibadah seperti sholat dan haji, sudah tentu itu berkaitan dengan kepentingan umat Islam. Tentu saja semua praktis peribadatan itu memerlukan aturan-aturan hukum yang digali dari kentetuan fiqih Islam. Ketentuan itu menurut Moh. Hatta tidak ada masalah selamanya menyangkut hal terkait keluarga bukan bangsa secara keseluruhan (Noer: 1991, 258).

Perdebatan di BPUPK semakin sengit. Apa lagi ketika KH. Wahid Hasyim mengulkan Presiden Indonesia ialah orang Indonesia asli yang beragama Islam, dan agama negara ialah agama Islam. Sejatinya usulan dari KH. Wahid Hasyim bukan sesuatu yang mokal atau mustahil bila dikembalika pada realitas penduduk Indonesia yang mayoritas beragama Islam (Kusuma: 2004, 314 dan 419). Sejak zaman kolonial Belanda mayoritas penduduk Indonesia beragama Islam. Namun realitas politiknya, representasi umat Islam di BPUPK dan PPKI tidak seberapa dibandingkan dengan kelompok sekuler (Latif: 211, 36). NU sendiri pernah membuat keputusan tentang kawasan nussantara yang dihuni oleh penduduk beragama Islam pada Kongres di Banjarmasin tahun 1936. Berdasarkan rujukan kitab kuning Bughyahtul Mustarsyidin yang menyatakan bahwa kawasan Indonesia (nusantara) ini sebagai 'darul islam" (Syofiyullah (ed): 2011, 188). Jadi kontruksi berpikir KH. Wahid Hasyim sangat dipengaruhi hasil keputusan-keputusan kiai-kiai NU dan proses perjalanan sejarang bangsa Indonesia sejak masa kerajaan-kerajaan Islam (Syofiyullah (ed.): 2011, 188),

Dari perdebatan di BPUPK itu dapat ditemukan titik berangkat para elit pemimpin dalam membangun pendapat. Hatta berangkat dari pemahaman bahwa kebangkitan nasional diawali sejak Budi Utomo (BU) lahir, sementara KH. Wahid Hasyim, KH. Masykur dan wakil islam lain berangkat dari pemahaman bahwa kawasan Nusantara ini pernah berabad-abad dikuasai dipimpin oleh kesultanan-kesultanan Islam sejak Samudera Pasai, Kerajaan Islam di Sulawesi, dan terbesar Kerajaan Demak dan Mataram. Sejak itu Islam sudah menjadi realitas mayoritas penduduk Nusantara. Konstruksi pemikiran kaum nahdliyin seperti direpresentasikan pada pandangan-pandangan para kiai NU memilih sintesis kenegaraan yang terwujud dalam Indonesia sebagai negara kebangsaan.

Belakangan Piagam Jakarta sebagai obyek perdebatan antara para wakil umat Islam dengan kelompok kebangsaan di BPUPK telah selesai. KH. Wahida Hasyim menjelaskan bahwa sehari setelah Proklamasi yaitu 18 Agustus 1945 berkembang situasi baru. Bagian dasar negara dalam preamble UUD pada bagian berbunyai "….dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya" itu, tiba-tiba digugat oleh satu golongan disertai ancaman serius hendak memsihkan diri" (Al-Amin dkk (ed): 2022, 200). Padahal menurut

KH. Wachid Hasyim, kalangan sekuler tidak mempermasalahkan soal isi Piagam Jakarta. bewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya. Namun kelompok yang tidak setuju dengan Piagam Jakarta datang dari pihak Kriseten (Al-Amin dkk (ed), 2022, 200).

Jihad NU Bagi Pembelaan Negara

Komitmen pembelaan negara oleh umat Islam sudah disampaikan KH. Wahid Hasyim di forum sidang BPUPK. Saat itu KH. Wahid Hasyim menyinggung tentang pentingnya hubungan pemerintah dengan masyarakat dalam hal pembelaan negara (Kusuma: 2004, 314). Dalam kaitan pembelaan negara ini, Hizbullah dan Sabilillah sebagai barisan depan membela kemerdekaan negara. Perintah Jihad "jihad fi sabilillah" meresap kedalam jiwa mereka (Munawar: 2004, 8). Hizbullah dan Sabilillah menerima perintah "jihad fi Sabilillah" berperang menghadapi Sekutu dan NICA yang hendak menjajah kembali Indonesia. Fatwa Jihad tanggal 22 Oktober 1945 sebagai perintah agama juga perintah kiai kharismatik dan sebagai pemimpin besar Masyumi dan Rois Akbar NU. satu paket dengan dengan perintah jihad fi sabilillah, PBNU memerintahkan kepada kaum nahdliyin menyokong Masyumi sebagai partai politik satu-satunya bagi umat Islam Indonesia. Massa NU dan Umat Islam Indonesia berbondong-bondong mendukung Partai Islam Masyumi baik dengan tenaga fisik maupun dana. Jihad kaum nahdliyin bergerak pada front bersenjata dan front politik. Kedua peran itu bergerak secara beriringan karena sudah keluar perintah (fatwa) Hadratus Syaikh KH. Hasyim Asy'ari tentang ketentuan Jihad dan kepastian bahwa Negara RI sebagai negeri Islam (Kedaulatan Rakyat, 26 Oktober 1945, Nahdlatoel Oelama Banjoemas: 1946, 14). Selain itu, fatwa Rois Akbar NU dan Keputusan Muktamar NU ke-16 secara tegas menjelaskan tentang siapa kawan dan siapa lawan yang harus dihadapi rakyat Indonesia. Lawan adalah seluruh kekuatan Sekutu/NICA dan para kaki tangannya. Kawan seluruh rakyat Indonesia yang berjuang mempertahankan kemerdekaan negara, bangsa dan agama (Kedaulatan Rakyat, 26 Oktober 1945, Nahdlatoel Oelama Banjoemas: 1946, 14). Keputsan itu jelas dan tegas. Resolusi Jihad menggariskan secara tegas rakyat Indonesia mesti bertindak tegas kepada lawan-lawan dan kalau terpaksa harus dibinasakan (Nahdlatoel Oelama Banjoemas: 1945, 15).

Instruksi Rois Akbar PBNU dan Pemimpin Besar Masyumi itu tentu bersifat perintah kepada para kiai dan santri. Hasilnya Partai Masyumi menjadi partai terbesar selama kurun waktu itu. Namun, Hadratus Syaikh KH. Hasyim Asy'ari dan para kiai NU sudah menangkap symptom/sinyal-sinyal adanya kelompok yang mencoba untuk menggagalkan Negara bangsa hasil proklamasi. Bahkan ada kelompok tertentu membawa "perintah" Ratu Wilhelmina terkait dasar dominio status bagi Indonesia (Gie: 1999, 86). "Perintah" Ratu

Wilhemina tersebut disampaikan pada pidato radio pada tanggal 7 Desember 1942 yang barharap Sekutu menyerahkan kembali Indonesia kepada Belanda setelah Jepang kalah dalam Perang Dunia II (Poeze dan Noordholt: 2023, 45). Kemudian van Mook merencakan akan menuntaskan program politik etis dimulai 1901 guna mengkongkritkan harapan Sang Ratu itu (Poeze dan Noordholt: 2023, 45). Fatwa Jihad merupakan respons atas simpton itu. Sementarara kehadiran Tentara Sekutu dan NICA di seluruh Pulau Jawa hanya pemicu untuk mematangkan konsepsi Resolusi Jihad itu dimunculkan.

Para kiai NU tentu sudah memahami sejarah tentang perpecahan gerakan kebangsaan di tahun 1920-an. SI terpecah menjadi dua kelompok. SI merah dan SI Putih. SI merah mendapat suntikan dari Indische Socilade Democrat Vereneeging (ISDV) H.J.F.M. Sneevliet yang menyiarkan ajaran Marxisme di Indonesia. Sneevliet (Ricklefs: 2010, 370) tiba di Indonesai tahu 1913, awalnya mendakwahkan dirinya sebagai penganut mistik Khatolik, tetapi kemudian mendalami ide-ide revolusioner dari sosial democrat. Perannya dalam gerakan politik sosial demokrat kemudian terus meningkat hingga Sneevliet mendapatkan penugasan dari gerakan komunisme internasional sebagai agen Komintern berbasis di China. Ia pun menggunakan nama samaran G. Maring untuk mengelabui intel-intel Negara imperialis di Asia. ISDV organisasi politik yang didirikannya untuk menyebarkan ide-ide revolusionernya merupakan Partai Komunis pertama di luar Uni Soviet (Ricklefs: 2010, 370).

Bibit ditanamkan HJ. Sneevliet tumbuh ketika revolusi kaum Bolsevik Rusia berhasil merebut kekuasaan dari Star Nicolas pada revolusi Rusia 1917 dengan mendirikan USSR. Situasi itu telah menyuntik adrenalin kader SI Merah dan ISDV untuk meningkatkan gerakan radikal-revolusioner. Kelompok sayap kiri ini menyerang SI Putih HOS Tjokro-Agus Salim, hingga kemudian mendeklarasikan pendirian PKI tahun 1923. Haji Misbach salah satu eksponen berasal dari tokoh Islam memasuki PKI (Medan Moeslimin, 1926/ tahun ke-XII, 296) Beberapa tokoh Islam terbawa arus suasana revolusioner yang dikampanyekan oleh kelompok Sayap kiri. Seperti Haji Misbach tokoh Muhammadiyah Surakarta berbelok mendukung gerakan PKI. Begitu pula para ustadz sekolah Thawalib di Sumatera Barat kemudian menggabungkan diri kedalam gerakan Serikat Rakyat-PKI. Datuk Batuah adalah salah seorang guru agama Thawalib yang berbelok menjadi propargandis PKI (Abdullah: 2018, 488). Haji Misbach bahkan menjadi propagandis SR-PKI hingga dibuang ke Manokwari (Medan Moeslimin: 5 Februari 19225, 33). Sementara Datuk Batuah terlibat dalam "pemberontakan" PKI di Sumatera Barat 1926/1927..

Hadratus Syeikh KH. Hasyim dan KH. Wahab Hasbullah tidak mungkin abai atas peristiwa-peristwa sejarah. Sang Kiai dan dan santrinya itu tidak mungkin juga menutup mata dari peristiwa "pemberontakan' PKI 1926 yang berakibat pembunuhan, pemenjaraan,

dan pembuangan kader-kader SR-PKI ke Digul. Keduanya tentu memahami latar belakarang perpecahan SI putih dan SI merah. Dalam berbagai kesempatan Hadratus Syeikh KH. Hasyim Asy'ari selalu menyerupakan para kiai Jawa dan umat Islam untuk terus membangun persatuan. Pesan ini tentunya untuk menjawab perkembangan politik di tanah Hindia Belanda (nama Indoesia diwaktu masih jajahan Belanda). Begitupun Kiai Wahab bahkan pernah menjadi aktivis SI sebelum mendirikan Nahdlatul Wathan di Surabaya pada tahun 1914/1916 (Anam: 2010, 28).

Para kiai NU dan santrinya berkontribusi memperkuat barisan persatuan nasional sejak GAPI kemudian menyelenggarakan Kongres Rakyat Indonesia (Korindo) (Ricklefs: 2010, 413). Gapi semacam koalisi antara golongan kebangsaan GAPI dan gabungan kekuatan islam MIAI. Setelah itu di zaman Jepang kaum santri bergabung dalam organisasi Masyumi sejak tahun 1943. Aksi para kiai dan santri itu bukan sesuatu yang diluar strategi kultural perjuangan NU, tetapi merupakan visi penting menggalang kekuatan persatuan nasional (Asy'ari: 1999, 72, 73). Keikutsertaan mereka tersebut sebagai bagia dari ikhtiar untuk mengggalang persatun nasiona demi kemajuann dan kemakmuran bangsaa. Hadratus Syaikh KH. Hasyim Asy'ari berpendapat bahwa persatuan, keterikatan hati antara satu dengan lainnya, dan kebersamaan, dan kesatupaduan dalam satu kata merupakan sarana terpenting menuju kebahagiaan (Asy'ari: 1999, 73). Tempaan itu berdampak pengaruh kepada kaum nahdliyin menjadi perekat persatuan nasional menghadapi kembali penjajahan pasca proklamasi.

Resolusi Jihad Hadratus Sykeikh KH. Hasyim Asj'ari merupakan pengikat seluruh kekuatan rakyat Indonesia. Kontesnya tidak berisikan kecenderungan menyerang dan memojokkan sesama eksponen kekuatan revolusi nasional. Pesan Resolusi Jihad bertujuan membangun konsentrasi nasional seluruh rakyat Indonesia untuk menghadapi kekuatan musuh revolusi nasional yaitu kekuatan Sekutu, Nica, dan para kakitangannya. Revolusi Jihad menegaskan bahwa musuh utama rakyat Indonesia (umat) Islam Indonesia tidak lain NICA, tentara Sekutu dan kaki tangan mereka (Kedaulatan Rakyat, 26 Oktobere 1945). Barisan NICA dan Sekutu serta kaki tangan mereka ditetapkan sebagai musuh yang melakukan kejahatan, kekejaman sehingga mengganggu ketentraman umum (Kedaulatan Rakyat, 26 Oktober 1945). Resoslusi Jihad juga menegaskan dengan kehadiran kekuatan NICA, Sekutu dan kaki tanganya itu telah melanggara kedaulatan Negara Republik Indonesia dan Agama. NICA, Sekutu, dan kaki tangannya bertujuan akan menjajah kembali bangsa dan negara Indonesia (Keadulatan Rakyat, 26 Oktober 1945).

Fatwa Hadratus Syaikh KH. Hasjim Asj'ari dikukuhkan menjadi haluan bagi perjuangan rakyat Indonesia pada muktamar NU ke-16 di Purwokerto. Keputusan muktamar NU itu melahirkan Resolusi berisikan perintah *jihad fi sabilillah* mempertahankan Kemerdekaan

Indonesia dan jihad dengan senjata dan politik guna mengusir penjajah bangsa asing dari bumi Indonesia (Nahdlatoel Oelama Banjoemas: 1946, 14). Rolusi Jihad NU menegaskan tentang pengakuan kaum nahdliyin terhadap eksistensi Negara Kesatuan RI, dan wilayah negara kesatuan RI sebagai negeri Islam yang wajib a'in mempertahankan esksistensinya dari upaya penjajahan yang hendak menghancurkan Negara Indonesia: 1. Bahwa Indonesia adalah negeri Islam, b. Penjajahan adalah melanggar ajaran2 Islam, c. bahwa Oemmat Islam disama laloe telah tjoekoep menderita kedjahatan dan kezholiman kaoem pendjadjah (Nahdlatoel Oelama Banjoemas: 1946, 14). Resolusi Jihad NU memberikan ketegasan bahwa yang menjadi musuh revolusi Indonesia adalah kaum penjajah yang telah menjalankan kekejaman, kejahatan dan kedzoliman di berbagai tempat di seluruh Indonesia (Nahdlatoel Oelama Banjoemas: 1945, 14). Resolusi Jihad NU menegaskan bahwa musuh bangsa Indonesia sudah melakukan mobilisasi umum guna memperkosa kedaulatan Republik Indonesia. untuk itu, Resolusi Jihad NU menyerukan kepada seluruh rakyat Indonesia untuk berperang melawan musuh-musuh Republik Indonesia. Berperang mengusir penjajah asing dari tanah air Indonesia sebagai fardlu 'ain bagi umat Islam Indonesia, demikian juga merupakan kewajiban seluruh rakyat Indonesia (Nahdlatoel Oelama Banjoemas: 1946, 14).

Berbeda dengan "Jalan Baru Untuk Revolusi Indonesia" (brosur tulisan Muso) yang menyerang barisan revolusi nasional dengan tuduhan sebagai komprador, budak Jepang tuduhan kepada tokoh-tokoh pemimpin yang pernah "bekerjasama" dengan Jepang selama 1943-1945 (Poeze dan Nordholt: 2023,307). Sebelumnya, dengan nada yang sama, St. Syahrir menyerang para eksponen revolusi nasional yang dinilai "bekerjasama' dengan Jepang. Dalam sebuah plamflet "Perjoeangan Kita" yang tersebar sejak 10 Novemver 1945 (Anderson: 2018, 221), Syahrir menyerang para eksponen revolusi nasional. Pamflet Syahir itu menjadi kendaraan politik bagi perjuangan kelompok "sayap kiri" merebut posisi penting dalam kekuasaan pasca proklmasi kemerdekaan 17 Agustus 1945. Pamfle itu menyerang para eksponen revolusi nasional yang "bekerjasama" dengan Jepang sebagai orang yang menjual jiwa dan kehormatan pada faasisme Jepang. (Syharir: 1946, 20, Anderson: 222), bagi Syarir juga Muso, orang yang pernah menjadi "collaborator" Jepang tidak pantas untuk memimpin revolusi Indonesia. Syahrir menuding orang-orang Indonesia yang berkolaborasi atau menjadi pegawai Jepang sama saja dengan mendukung fasisme Jepang. Orang-orang yang menjalankan politiek collaboratoren mesti disingkirkan dari kepemimpinan revolusi Indonesia (Syahrir: 1946, 20, Anderson: 2018, 222-223). Sebagai pemimpin tertinggi Masyumi dan Rois Akbar PBNU Hadratus Syeikh KH. Hasyim Asj'ari dan para kiai merasa harus menentukan sikap guna menghadapi dua kekuatan baik dari sayap kiri maupun dari sayap Islam radikal.

Gelagat itu diantaranya, adalah kekuatan sayap kiri menyusun kekuatan dan

mengkonsolidasi diri di PSI, PBI, PKI, BTI, SOBSI, Pesindo, Laskar Merah, Laskar Rakyat, dll yang berusaha menggeser revoluai 17 Agustus 1945 menjadi revolusi proletar (buruh) (Muljana: 1986, 61). Kelompok sayap kiri (Syahrir dan Amir Syarifuddin) melakukan politk diplomasi dengan NICA untuk meraih pengaruh dan kekuasaan. Tentu saja politik itu berbenturan benturan fisik dengan kelompok kiri lain pimpinan Tan Malaka sehingga menimbulkan kekacauan dan saling culik dan saling tangkap (Poeze dan Nordholt: 2023, 202 dan 207, Reid: 1996, 160-161). Kelompok sayap kiri ini setelah lengser dari kekuasaan dengan jatuhnya kabinet Syahrir I, II, III dan kabinet Amir Syarifuddin, mereka menuduh bahwa revolusi nasional sudah gagal. Mereka memimpin perlawanan oposisi terhadap Sukarno-Hatta setelah Muso kembali ke tanah air dari Moskow dengan brosur "Jalan Baru Untuk Revolusi Indonesia" (Efimova: 2010, 49).

Simpton lainnya, adalah kekuatan kelompok Islam radikal yang mengusung Negara Islam Indonesia. Sinyal Negara Islam itu sudah muncul semenjak kelompok sempalan PSII (Karto Suwiryo) menggulirkan politik hijrah dalam Daftar Oesaha Hidjrah setelah menyingkirkan kelompok Agus Salim dari PSII (Dengel: 2011, 21). Program aski hijrah itu belakangan menjadi awal dari usahanya untuk menyusun kekuatan menuju konsepsi Negara Islam Indonesia (NII) tahun 1937-an. Gagasan Karto Suwiryo itu terus menggelinding sejak masa pendudukan Jepang, mengingat Karto Suwiryo sebagai salah seorang pengasuh harian Asia Raya dan Fajar Asia. Koran itu menjadi corong baginya untuk menyuarakan gagasan-gagasannya tentang Negara Islam. Bekalakanagan kelompok Karto Suwiryo membelah barisan Hizbullah dan Sabillah terutama di Jawa Barat untuk berpihak kepada dirinya. Dia mendeklarasikan TII setelah perjanjian Renvile ditantadangani oleh kabinet Amir Syarifuddin. Dia menuding RI sudah terporosok ke jalan "kiri" dan sudah jatuh lantaran agresi militer Belanda II 1948 (Dijk: 1995, 79-80).

Di lain pihak Pasukan Sekutu, Pasukan NICA, dan sisa-sisa pasukan Jepang ternyata mengkonsolidasi untuk menggagalkan kehadiran Negara Bangsa hasil Proklamasi Kemerdekaan yang dibacakan oleh Sukarno-Hatta atas nama bangsa Indonesia di Jl. Pegangsaan Timur No. 56, tetapi pada tanggal 17 Agustus 1945 bertepatan dengaan tanggal 17 Ramadhan. Kekhawatiran Hadratus Syeikh KH. Hasyim Asy'ari dan para kiai itu kemudian dituangkan dalam Fatwa Jihad hasil musyawarah para kiai NU dengan dimpim oleh Hadratus Syaikh KH. Hasyim Asy'ari dalam suasana rapat kilat tanggal 21-22 Oktober 1945.

Gayung bersambut, fatwa jihad kemudian dikenal sebagai Revolusi Jihad menyebar ke seluruh wilayah Nusantara. Para ulama dan santri di Sumatera pada 6 – 8 Desember 1945 mengeluarkan memutuskan isinya sama dengan Revolusi Jihad hasil pertemuan para kiai NU di Bubutan. Fatwa/Resolusi Jihad menyebar pula lewat pemberitaan media, seperti

"Berjoeangan mengoesir moesoeh dari Tanah Air Indonesia atau menghancurkannya adalah Fardoe 'Ain (wajib atas tiap2 orang) (Lsjkar: 12 Desember 1945). Hasil muktamar alim ulama di Sumatera pada 6 sampai 9 Desember 1945 menguatkan fatwa jihad Hadratus Syaikh KH. Hasyim Asy'ari. Hasil muktamar di Sumatera itu menegaskan pula umat Islam sebagai warga Negara Indonesia punya punya kewajiban untuk membela tanah air (Lasjkar: 12 Desember 1945).

Sementara itu, pengaruh Fatwa Jihad juga mengalir ke Palembang. Penduduk Palembang "diteror" dengan selebaran yang disebar NICA melalui pesawat udara (Api Rakjat: 5 Djoeni 1946). Pesan selebaran tersebut berisikan puja-puji terhadap Pemerintah Belanda yang telah berbuat baik kepada para Jemaah haji Indonesia di tanah Suci (Api Rakjat, 5 Djoeni 1946). Tetapi penduduk Pelembang muak dengan bualan NICA dalam selebaran itu yang disebarkan dari pesawat udara. Penduduk Palembang kemudian bersuara melalui corong radio, kalau isi selebaran dari NICA itu bohong. Penduduk Palembang bahkan telah mengharamkan untuk perhubungan dengan orang-orang Belanda (orang-orang NICA) (Api Rakjat: 5 Djoeni 1946). Sikap penduduk Palembang itu merupakan sikap yang tentunya dilandasi oleh semangat jihad melawan tentara NICA/Belanda.

Dinamika revolusi nasional yang cepat, disambut oleh para kiai dan santri NU dengan melakukan konsolidasi dan reorganisasi strukur organisasi. NU kembali melakukan penataan struktur organisasi untuk menghadap situasi revolusi nasional pasca Proklamasi Kemerdekaan. NU menyelenggarakan konferensi besar se-Jawa Tengan dan Jawa Barat (Kedaulatan Rakyat, 28 Februari 1946). Konferensi basar itu diselenggarakan di Magelang selama tiga hari dari tanggal 17 – 19 Februari 1946 dihadiri para utusan pengurus besar, para konsul, dan 137 Wakil Cabang (Kedaulatan Rakyat, 28 Februari 1945). Konefernsi Besar itu dihadiri oleh pengurus besar NU, antara lain KH. Dachlan, KH. A. Wahid Hasyim, KH. Iljas, dan KH. Zainal Arifin.

Konferensi Besar NU digelar dalam situasi ketegangan politik antara Indonesia dan Belanda itu menjadi titik penting bagi gerakan NU kemudian. Para peserta konferensi besar NU kemudian memutuskan 7 keputusan guna menjadi arah bagi gerakan NU sebagai salah satu komponen penting revolusi nasional waktu itu. Ada pun putusan yang dihasilkan dari konferensi yang digelar tiga hari itu antara lain: *1. Goena mengoeatkanb dan menghebatkan Barisan Islam Indonesia maka Nahdlatoel Oelama menganjoerkan dan menjediakan serta membagi tenaga goena memasoeki Partai Politik Masjoemi dana bagian2nja. 2. Menghidoepkan kembali N. O. bagian MOESLIMAT (N.O.M) dengan menjoesoen Anggaran Dasar dan Peratoeran Roemah Tangga-nja. 3. Mengangkat Komisaris2 Daerah N.O.M. jang terdiri dari: a. Sdr. Siti Solichah Saifoeddin oentoek daerah Kedu, b. Sdr. Siti Soejati Machfoezh oentoek daerah Madioen, c. Sdr. Siti Saminah oentoek Daerah Banjoemas, d. Sedang lain-lain daerah akan segera menjoesoel. 4. Tiap2 Tjabang N. O ditnteoekan oentoek*

menjadikan tenaga2 moeda pilihan, jang kelap akan menggantikan kedoedoekannja para pengoeroes N.O jang akan datang. Tenaga-tenaga moeda iteolah jang nanti akan tergaboeng dalam N.O. bagian ANSOR. 5. Membentoek Bagian Pertanian N.O., dengan mengesahkan Anggaran Dasarnja. 6. Pengoeroes Besar akan menerbitkan Madjallah Resmi ijalah BERITA NAHDLATOEL OELAMA. 7. Konggres (Moe'tamar) NO jang ke-16 akan diadakan setjepat moengkin. Adapoen Konggres Besar itoe akan dilangsoengkan di kota Poewokerto (Banjoemas) (Kedaulatan Rakyat, 28 Februari 1946).

NU menata organisasi dan barisan penting artinya dalam lanskar perjuangan di masa revolusi nasional. Konsolidasi dari bagian Moeslimat NO (N.O.M), barisan perempuan sangat penting di masa revolusi nasional bagi di bagian belakang maupn di garis depan. Begitupun persiapan kaderisasi santri-santri NU yang dipersiakan untuk memimpin organisai kaum Aswaja itu merupakan putusan yang sangat strategis. Walaupun Masyumi disupport penuh NU, masuk dalam pemerintahan kabinet St, Sjahrir. Namun kiai dan santri NU tidak setuju dengan politik diplomasi kelompok St. Syahrir atau kekuatan politik Partai Sosialis. NU tidak menerima kompromi pemerintah dengan kekuatan NICA dan Pemerintah Belanda yang sudah membangun kembali kekuasaannya di wilayah Indonesia. Dalam situasi seperti itu, Hizbullah sebagai kekuatan laskar semi militer bergabung dengan kekuatan TNI-Sudirman agar perang rakyat semesta dijalankan untuk menghadapi tipu muslihat Belanda. sikap itu kemudian mendapatkan wadah di kelompok Tan Malaka yang juga menolak keras pollitik kapitulasi St. Sjahrir-Amir Sjarifuddin dan Partai Sosialis terhadap Belanda. Sikap non-kooperatif NU itu sebagai praksis resolusi jihad-Bubutan.

Fatwa Haji Haram Demi Mempertahankan Kemerdekaan

Kedudukan Republik Indonesia semakin menguat ketika berhadapan dengan tipu daya Belanda yang berusaha meruntuhkan hasil-hasil proklamasi. Kekuatan itu bersumber dari dukungan umat Islam yang mengakui Negara RI sebgai negara yang syah. Ditambah lagi Hadrastus Syaikh KH. Hasyim Asy'ari mengeluarkan fatwa tentang haji (Asy'ari: Kedaulatan Rakyat, 29 Juli (7) 1946). Menurut Pemimpin Besar Masyumi dan Rois Akbar PB NU bahwa dari syarat-syarat syari' yang mewajibkan umat Islam untuk menjalankan ibadah haji dalam kesempatan yang sangat sempit menjadi gugur. Alasnnya karena tidak ada jaminan keamanan bagi para calon jamaah haji Indonesia pada tahun 1946,*"…djikalau tidak aman sebagai mana waktoe sekarang ini. Ibadah Hadji tidak wadjib, bahkan haram djikalau sangkaan tidak aman itu lebih kkuat. Hal jang demikian mengenai orang oemoem dan choesoes.*" (Asy'ari: Kedaulatan Rakyat, 19 Juli 1946). Selain itu menurut Rois Akbar PB NU yang menggugurkan kewajiban umat Islam Indonesia menjalankan ibadah haji adalah perkara bekal bagi perjanalan haji. Hal itu terkait dengan masih berlakunya uang kertas Jepang dan uang kertas NICA sebagai alat tukar di Indonesia. Sementara Pemerintah Arab Saudi tidak menerima atau menolak

penggunaan uang kertas NICA dan Jepang di Kerajaan Arab Saudi. "*Dan djikakalau tidak bisa mendapatkan bekal sebagaimana waktoe sekarang ini diantaranja dinegeri Mekkah tidak bisa membeli air dan makanan dengan wang kertas Belanda dan wang DJepang"* (Asy'ari: Kedaulatan Rakyat, 29 Juli (7) 1946).

Fatwa "Haji" awalnya diminta oleh Kementerian Agama atas keresahan yang terjadi di tengah-tengah umat Islam Indonesia (Kedaulatan Rakyat, 29 Juli 1946). Keresahan itu ditimbulkan pemerintah karena NICA mengumumkan melalui media tentang rencana keberangkatan 3000 jemaah haji Indonesia ke tanah suci Makkah. Padahal situasi dan kondisi antara Indonesia dan pemerintah Belanda (NICA) sedang dalam kondisi berperang dan bermusuhan. Atas dasar itu kemudian Kementerian Agama meminta pendapat dari Hadratusy Syaikh KH. Hasyim Asy'ari. Rois Akbar PBNU itu kemudian menyampaikan faktwa "haji haram" dalam situsi dan kondisi seperti itu.. Tentu saja tidak begitu saja Rois Akbar NU mengeluarkan Fatwa "Haram" haji waktu itu. Alasannya, vander Plas telah bergerak membujuk rayu umat Islam Indonesia untuk menjalnkan ibadah haji. Bujukan itu disertasi dengan muslihat licik tentu saja, kalau pemerintahan NICA telah menyediakan tiket gratis bagi para jemaah haji Indonesia. vander Plas membujuk rayu umat Islam Indonesia agar mengikuti kehendaknya, bahkan ia menyamar sebagai seorang muslim berusaha mengelabui mata umat Islam dengan berpenampilan sebagai seorang muslim (Kedaulatan Rakyat, 5 Juli 1946). Siasat licik NICA dan vander Plas ini bertujuan untuk memecah belah umat Islam. sehingga konsestrasi rakyat Indonesia terpesah pula dalam mempertahankan kedudukan dan kedaulatan menghadi militer Belanda. Padahal dalam masa itu kedudukan pasukan Belanda mulai terganggu sehingga pihak mereka meminta gencatan senjata kepada pemerintah Indonesia yang dipimpin Perdana Menteri St. Sjahrir. Pihak Belanda berusaha menyudutkan Republik Indonesia di berbagai kesempatan bahwa negara Indonesia sebagai wilayah yang kacau balau (Poeze dan Nordhot: 2023, 222). Belanda menggunakan berbagai cara (tipu daya) dan tindakan kekerasan untuk memasukan Indonesia kedalam Negara Kerajaan Belanda (Merdeka, 29 Nopember 1945).

Fatwa 'Haram' haji itu menandai betapa kedudukan Rois Akbar NU dan Masyumi memili pengaruh besar terhadap dinamika revolusi nasional. Fatwa itu memastikan bahwa mempertahankan kemerdekaan dan kedaulatan negara sangat penting. Bahkan dalam situasi darut dapat menunda kewajiban menjalankan haji. Rois Akbar NU itu menjelaskan bahwa bujukan tokoh NICA kepada umat Islam agar menjalankan ibadah haji sebagai upaya untuk melemahkan kedudukan Indonesia. Fatwa soal haji itu dikeluarkan Hadratus Syaikh KH. Hasjim Asj'ari sebagai jawaban atas bujuk rayu Belanda (NICA) melalui media massa. Bahkan menurut kabar yang disiarkan Kedaulatan Rakyat, 29 Juli 1946 itu, bahwa 3000 ribu umat (bangsa) Islam Indonesia ajab berangkat naik haji dengan perantaraan kapal Belanda

(Kedaulatan Rakyat, 29 Juli 1946). Fatwa Rois Akbar NU sekaligus membantah berita bohong NICA itu:

> *Kemoedian bahwa memngadjak mendjalankan Ibadah hadji dalam waktoe sekarang ini adalah tipoedaja moesoeh jang mereka goenakan oentoek membelokkan dari memerangi mereka, perang mana jang telah diwadjibkan, dan lagi soepaja mereka dapat menempatkan alat perang mereka sehingga poela dapat mengalahkan kamoe dengan tidak terasa, dan soenggoeh mereka itu adalalh pentjoeri harta benda dan boekan poela pentjoeri Djiwa sadja akan tetapi mereka itu pentjoeri agama dan negara; dan pentjoeri agama dan negara adalah sebesar-besar orang jang melampaui batas; dan sesoenggoehnja harta benda dan Djiwa pada dasarnya sesoeatoe jang dibelandjakan goena teboesan agama dan negara dan poela oentoek mendjaga kedoeanya, oleh karena jang demikian agama negara lebih besar dan lebih berharga daripada harta benda dan djiwa kita. Dan orang jang merampas atas kedoeanja adalah lebih besar dosanja daripaa dosanja orang jang merampas atas harta benda dan djiwa, dan padahal mempertahankan harta benda dan djiwa diseroekan oleh sjaringat dan termasoek keperloean dalam agama* (Asj'ari: Kedaulatan Rakyat, 29 Juli (7) 1946).

Fatwa Haji Hardatus Syaikh KH. Hasyim Asy'ari menjadi kekuatan tersendiri dalam perlawanan terhadap serangan politik dan militer Belanda terhadap Republik Indonesia. Kesimpulan itu ditulis dalam analisis sebuah artikel di Kedaulatan Rakyat, 31 Juli 1946 berjudul "Belanda Menawarkan Sisa Tiket Hadji, Samboetan Umat Islam Dingin". Umat Islam Indonesia menanggapi dingin bujuk rayu Belanda yang menggratiskan tiket haji. Seandainya Belanda berhasil dengan tipu muslihat tentang haji, hingga ada 1000 orang berangkat menunaikan ibadah haji, berarti NICA mendapatkan kemenangan dengan menyingkirkan tentara Sabilillah dan Hizbullah dari wilayah Indonesia (Kedaulatan Rakyat, 31 Juli (7) 1946). Kemenangan Belanda berikutnya bila tetap ada jemaah haji Indonesia yang berangkat ke tanah suci Makkah, tentunya sudah pasti tiket haji akan dilunasi dengan menggunakan uang NICA. Bila demikian adanya, pihak Belanda dapat mengelabui dunia internasional dengan mempropagandakan bahwa uang NICA telah diakui sebagai alat tukar yang syah tidak hanya di Indonesia bahkan di luar negeri (Kedaulatan Rakyat, 31 Juli (7) 1946). Fatwa "Haram Haji" KH. Hasyim Asy'ari telah memutus strategi licik Belanda yang hendak memainkan kartu trup politik, ekonomi, dan militernya agar dapat diakui kedudukannya di Indonesia oleh dunia internasional. Fatwa Rois Akbar PB NU yang juga Ketua Besar Masyumi itu sekaligus menegaskan kewajiban a'in bagi rakyat Indonesia (umat Islam) yang diperintahkan syariat Islam yaitu jihad fi sabilillah melawan penjajah Belanda untuk menegakkan kemerdekaan bangsa dan negara (Kedaulatan Rakyat, 31 Juli (7) 1946).

Dengan begitu, Hadratus Syaikh KH. Hasyim Asy'ari memimpin umat Islam Indonesia melakukan strategi kepemimpinan perjuangan rakyat Indonesia di masa revolusi nasional. Gerakan-gerakannya dapat mematahkan serangkaian sabotase-sabotase yang dapat melemahkan semangat perjuangan rakyat. Gerakan sabotase Belanda itu secara licik guna melemahkan revolusi Indonesia. Aksi dilakukan van der Plas berpura-pura berpenampilan sebagai seorang muslim yang membujuk rakyat untuk menjalankan ibadah haji dalam keadaan darurat perang (Kedaulatan Rakyat, 5 Juli 1946). Dengan tujuan serupa, pihak Belanda menyulutkan api perpecahan di kalangan umat Islam. Dengan siasat licik, mereka menyebarkan propaganda licik bahwa umat Islam di Jawa merupakan dampak dari sifat fasisme (politik) Jepang. Kekuatan umat Islam Indonesia yang terhimpun dalam Masyumi, GPII, Hizbullah dan Sabilillah dituduh selalu bertindak anarchistis (Kedaulatan Rakyat, 31 Juli 1946). Hadratus Syaikh KH. Hasyim Asy'ari beradu siasat dengan NICA-Belanda. Ternyata siasat Rois Akbar PBNU itu lebih jitu dibandingkan kelicikan NICA-Belanda.

Bagian 2

NU Berjuang di Front Politik Kebangsaan

Oleh Yana Priyatna

Pendahuluan

Di masa perang gerilya, NU sebagai organisasi jam'iyah tetap bergerak menyusun kekuatan. Walaupun secara politik kaum nahdliyin menyokong penuh Partai Islam Masyumi, tetapi kegiatan sebagai organisasi jamiyah (organisasi sosial keagaam) tetap bergerak. Bahkan Kiai Dahlan yang mendapat tugas sebagai Ketua PB NU pasca Hadratus Syaikh KH. Hasyim Asy'ari wafat tahun 1947 dan KH. Wahab Chasbullah sebagai syuriah (Zuhri: 2013, 457). Kiai Dahlan sebagai Ketua Tanfizdiyah memimpin roda organisasi secara bergerilya. Sekretaria tempat kedudukan PB NU berpindah-pindah tempat menyesuaian dengan keadaan. Dia memindahkan pusat kegiatan NU dari satu tempat ke tempat lainnya. Hal ini dilakukan sesuai denga masa perang gerilya perang rakyat Semesta (Zuhri: 2001, 394). Tempat kedudukan Kantor pusat kegiatan PBNU pun berpindah-pindah dari satu tempat ke tempat lain. Perpindahan kantro pusat NU itu dilakukan untuk menghindari operasi militer tentara Belanda. di tempat-tempat gerilya itu pula PBNU tetap mengkonsolidasi kegiatan-kegiatan terutama menyusun barisan gerilya para santri yang tergabung dalam laskar Hizbullah dan laskar Sabilillah.

Setelah penerimaan terhadap perubahahan Piagam Jakarta dan Proklamasi, Hadratus Syaikh KH. Hasyim Asy'ari dan NU mengeluarkan keputusan tentang *Resolusi Jihad* pada tanggal 22 Oktober 1945. Resolusi Jihad ini sendiri merupakan sesuatu yang sangat mendasar

bagi keberlangsung perjuangan bangsa Indonesia. Keputusan itu menjadi fondasi bagi perjuangan bangsa untuk mempertahankan dan menegakkan negara kebangsaan (NKRI) (Bizawie: 2014, 207). Sementara para pemimpin politik di pusat kekuasaan Jakarta sedang sibuk memperebutkan pengarush dan posisi kekuasaan untuk memimpin negara, para kiai dan santri NU menetapkan langkah politik non-kooperatif dan non-kompromi terhadap NICA-Sekutu.

Resolusi Jihad menjadi titik point strategis bagi bangsa Indonesia menghadapi situasi nasional yang belum teratur baik di bidang politik maupun ketentaraan. Para kiai dan santri NU sudah mengambil langkah strategis guna menghadapi upaya pihak luar yang akan membatalkan kemerdekaan Indonesia. Pemimpin-pemimpin Belanda pelarian dan Van der Plas telah mendirikan Netherland Indies Civil Administration (NICA) – yaitu Badan untuk memerintah Hindia Belanda sebelum Jepang menyatang menyerah kepada Sekutu (Asia Raya, 22 Djoeni 2605). Bahkan lebih jauh diberitakan waktu itu, Van der Plas telah mengeluarkan pernyataan bahwa 300 tahun adalah memberi hak-sejarah bagi Belanda untuk kembali menjajah Indonesia (Asia Raya, 22 Djoeni 2605). Bisa saja itu isu tesebar dari pihak Jepang, tetapi pasca proklamai kemerdekaan dibacakan Sukanro-Hatta, Gie (Gie: 2017, 86) menulis bahwa pada bulan September 1945 empat orang pemuda Indonesia memakai seragam NICA ditangkap pemuda-pemuda di Jakarta. Mereka menyatakan hendak bertemu dengan Menteri Luar Negeri Indonesia. Keempat pemuda berseragam NICA itu adalah Abdulmadjid, Tamzil, M.S. Moewaladi dan Asmaun, mereka kemudian dihadapkan kepada Ahmad Soebardjo waktu itu sebagai Menteri Luar Negeri. Kepada Soebardjo keempat pemuda Indonesia berseragam NICA itu mengaku diutus van Mook untuk membicarakan soal hubungan Indonesia-Belanda atas dasar Pidato Ratu Wilhelmina tanggal 7 Desember 1942. (Gie: 2017, 86). Pidato Ratu Belanda Wilhelima itu menurut catatan Poeze dan Hordholt (Poeze dan Norholt: 2023, 45), menyampaikan teks pidato buatan van Mook pada tanggal 7 Desember 1942. Sang Ratu Belanda menjelaskan bentuk kerajaan pasca perang yang akan menggabungkan Indonesia dengan Kerajaan Belanda dengan status otonom. Sang Ratu Belanda berharap Amerika Serikat menyerahkan kembali wilayah Indonesia kepada dirinya setelah Jepang kalah perang (Poeze dan Nordholt: 2023, 45). Dengan pernyataan itu, van Mook berhasrat besar ingin menuntaskan progam politik etis yang sudah dimulai tahun 1901 (Poeze dan Nordholt, 2023, 45).

NU Menghadapi Strategi Politik Belanda

Gerakan politik van Der Plas sudah tercium sejak setahun pasca Proklamasi Indonesia. Mereka melakukan gerilya politik dengan tujuan mempengaruhi rakyat Indonesia agar berpihak kepada tujuan politik Belanda (Kedaulatan Rakyat, 8 Januari 1946). Dengan

menggunakan tenaga-tenaga dalam negeri seperti diungkap Gie diatas, gerakan politik van der Plas bertujuan untuk mendirikan pemerintahan Belanda secara sembunyi-sembunyi (Kedaulatan Rakya, 8 Januari 1946). Selain itu pihak NICA-Belanda melakukan tindakan-tindakan pengacauan ekonomi di beberapa daerah hingga menimbulkan inflasi (Kedaulatan Rakyat, 28 Maret 1946). Hingga pemerintah Indonesia melalu Menteri Luar Negeri St. Sjahrir pada tanggal 11 Maret 1946 melayangkan protes kepada pihak NICA Belanda (28 Maret 1946). Guna menghadapi kemungkinan-kemunginan buruk bagi masa depan kemerdekaan RI, para ulama/kiai dan santri mengeluarkan Resolusi Jihad. Selanjutkan para kiai, santri, dan pesantern menggalang kekuatan dengan mendirikan Markas Besar Oelama Djawa-Timur (MBODT) di Surabaya dalam bulan November 1945 sebagai bagian dari perintah Resolusi Jihad (Wahid; 2006, 108). Sebagai langkah kongkrit untuk mempertahankan keberadaan negara bangsa yang merupakan hasil kesepakatan bersama seluruh komponen bangsa. Keterlibatan aktif para kiai, santri dan pesantren menjadi komponen penting mempertahankan negara bangsa dari upaya pihak luar negeri dan dalam negeri, hingga penyerahan kedaulatan 1949-1950 (Wahid: 2006, 108). Sebaliknya para pemimpin Indonesia di Pusat Jakarta, sedang sibuk "memperebutkan" dan menyusun kekuatan politik untuk merebut kekuasaan dan memimpin pemerintahan RI (Anwar: 1995, 87-89).

Gerakan politik mereka mempengaruhi secara pelan-pelan pada situasi politik nasional. Konsentrasi persatuan sebagai modal perjuangan politik nasional terganggu. Persaingan politik mengarah pada rivalitas terjadi pada kelompok-kelompok politik di pusat. Terutama kelompok St. Syahrir mencoba melakukan gerakan politik untuk mengikis pengaruh politik tokoh-tokoh yang dianggap berbau Jepang seperti Sukarno-Hatta (Anwar: 1995, 88). Gerakan politik mereka melalui KNIP (Komite Nasional Indonesia Pusat) dengan mendirikan Badan Pekerja (BP) susunan struktur organisasi Syahrir sebagai Ketua, Amir Syarifuddun sebagai wakil ketua, dibantuk Suwandi, Soebadio Sastrosatomo (Anwar: 1995, 88). BP (KNIPP) beranggotakan 15 orang ini kemudian secara bertahan demi tahap mengambil alih kekuasaan pemerintahan, lalu meminta kepada Wakil Presiden Moh. Hatta mengeluarkan mengeluarkan Maklumat Politik yang ditandatangani 1 November 1945 berisikan tentang pendirian partai-paprtai politik yang merubah sistem Presidensial menjadi parlementar (Anwar: 1995, Merdeka, 2 November 1945), Sebelumnya pemerintah telah mengeluarkan Maklumat X 1945 dengan mendelegitasi kepemimpinan Sukarno-Hatta (Anwar: 1995, 88), dan menyulap KNIP menjadi badan legislatif (Merdeka, 2 November 1945). Semua panggung politik itu mengantarkan St. Syahrir dan kelompoknya membentuk kabinet yang menyimpang dari Undang-Undang Dasar (Syahrir: 1990, 281). Keekuasaan Presiden sebagai pemegang kekuasaan tertinggi, dengan gerakan politik Syahri membentuk kabinet yang bertanggungjawab kepada parlemen (Syahrir: 1990, 281). Syahrir dan Partai

Sosialis-nya kemudian memimpin Indonesia menjalankan politik diplomasi dengan Sekutu dan Belanda.

Persaingan politik pastinya menjadi perhatian penting para kiai NU. Dalam pidato pembukaan Muktamar NU ke-16 di Purwokerto, Rois Akbar PBNU Hadratus Syaikh KH. Hasjim Asj'ari mengingatkan tentang perlunya kesadaran baru para kiai/ulama sebagai pemimpin rakyat untuk memahami perkembangan politik dan kondisi mental rakyat setelah Proklamasi Kemerdekaan (Nahdlatoel Oelama Banjoemas: 1946, 3 dan 5). Disadari oleh Rois Akbar, bahwa terdapat banyak aliran-aliran yang bermacam-macam dan bertentangan-bertentangan satu sama lain . *"Tiap-tiap aliran berusaha dengan segala tenaganya berdasar atas kemerdekaan berjuang-juangan menurut wet untuk menciptakan cita-citanya dan melemahkan cita-cita aliran-aliran lainnya*." (Nahdlatoel Oelama Banjoemas: 1946, 3). Realitas politik itu disadari oleh para pemimpin NU, untuk dijawab dengan tidak memperbanyak omong kosong dan propadanda hampa. Kaum nahdliyin diminta untuk bekerja sungguh-sungguh dengan tenang dan yang berfaedah untuk melaksanakan cita-cita politiknya .

Para kiai dan santri memasuki partai Masyumi dengan bertimbangan visioner yang sangat rasional. Hal itu dapat terbaca dari hasil keputusan Muktamar PBNU ke-16 di Purwokerto. Para kiai dan santri peserta Muktamar, sebagai tuntutan zaman dan kondisional bahwa kaum nahdliyin harus berpolitik (Nahdlatoel Oelama Banjoemas: 1946, 5). Paling penting lagi visi politik NU hasil analisis keadaan/situsi dan kondisi bangsa yang baru merdeka yang masih genting. Pada situasi seperti itu, persatuan nasional dan persatuan Islam yang utuh menjadi sangat penting. Kemudian PBNU mengisntruksikan untuk supaya kaum nahdliyin membanjiri Partai Politik Masyumi menurut petunjuk Pengurus Besar Nahdlatul Ulama. Perlu digaris bawahi alasan pokok NU menyokong Partai Masyumi, 1. Dengan kesadaran NU mempunyai haluan tersendiri, 2. Pentingnya persatuan yang kokoh dan kuat umat Islam untuk menghadapi kegentingan zaman. Situasi saat itu Tentara Sekutu sudah masuk ke wilayah Indonesia dengan NICA membonceng didalamnya dengan agenda untuk kembali menguasai (menjajah) Indonesia. Bersamaan dengan keputusan tentang pendirian Partai Masyumi itu ditetapkan juga Resolusi Jihad (Nahdlatoel Oelama Banjjoemas: 1946, 14).

Reolusi Jihad menjadi "manifesto politik" perjuangan kaum nahdliyin khusunya dan rakyat Indonesia umumnya. Resolui Jihad secara resmi disampaikan kepada Presiden Sukarno, Panglima tertinggi TRI, M.T. Hisbullah, M.T. Sabilillah, dan Rakyat umum (Nahdlatoel Oelama Banjoemas: 1946, 15, Bizawie: 2014, 297, Kedaulatan Rakyat, 26 Oktober 1945). Resolusi jihad menjadi pedoman bagi perjuangan politik bangsa Indonesia menghadapi agresi militer Sekutu dan NICA. Lebih luas Resolusi Jihad menjadi haluan politik kebangsaan dalam membangun bangsa. Resolusi Jihad itu sebagai sebuah bukti kaum nahdliyin menolak mentah-mentah kembalinya kekuatan kolonialisme (Fealy: 2009,

51). Resolusi Jihad itu sebagai pengakuan dan penerimaan kekuasaan suaatu pemerintahan Republik baru, bentuk negara kebangsaan dan pemerintahan dengan sistem demokrasi itu sesuai dengan hukum Islam Aswaja (Fealy: 2009, 52).

Masyumi sebagai partai politik Islam dengan kekuatan inti massa NU dan Muhammadiyah berdiri untuk tujuan yang sejalan dengan tuntutan Resolusi Jihad Hadratus Syaikh KH. Hasyim Asy'ari. Hadratusy Syaik KH. Hasyim Asy'ari ditetapkan sebagai Rois Akbar Partai Islam Masyumi. Terwujudnya ajaran Islam dan hukum Islam dalam kehidupan masyarakat dan negara Republik Indonesia menuju keridoan Ilahi. *"Li'ilai Kalimatillah"* demikian tujuan dari Partai Masyumi didirikan dalam Kongres Umat Islam di Yogyakarta tahun 1946 (Kedaulatan Rakyat, 9 November 1945). Partai politik Masyumi sejak awal berdirinya tahun 1945 menjadi satu-satunya wadah aspirasi politik bagi Umat Islam. Partai Masyumi ini berdiri dalam kongres umat Islam di Yogayakarta pada 7 Nopember 1945. NU dan Muhammadiyah menjadi kekuaatan besar penyokong kekuatan politik partai Masyumi (Boland: 1986, 44). Terutama massa NU dan Muhammadiyah bergabung menjadi anggota istimewa menjadi kekuatan partai terbesar. Kaum muslimin di pelosok tanah air memberikan dukungan kepada partai Masyumi **(**Muljana: 1986, 55).

NU menempati kedudukan istimewa di dalam Masyumi karena basis dan jaringan ulama, santri, dan pesantrennya ke pelosok-pelosok Nusantara. Program strategis Partai Masyumi sebagaimana dispekati oleh muktamar Umat Islam itu berjihad fisabilillah untuk mempertahankan kedaualatan dan kemerdekaan negara dari ancaman Nica dan Sekutu yang ingin menggalkan berdirinya Republik Indonesia. Selain itu program penting yang ditetapkan Muktamar Umat Islam ada berjuang untuk kemerdekaan agama Islam. Progam strategis Partai Masyumi tidak lain sebagai kelanjutan dari Resolusi Jihad yang dikeluarkan para kiai NU 22 Oktober 1945. Fatwa Jihad itu dikeluarkan sebagai hasil dari Rapat Besar Wakil Daerah (konsul-konsul) pehimpunan Nahdlatul Ulama tanggal 21-22 Oktober 1945 di Surabaya (Kedaulatan Rakyat, 26 Oktober 1945). Resolusi Jihad itu disampaikan kepada pemerintah Indonesia (dalam hal ini Presiden Sukarno) agar bersikap tegas menghadapi situasi yang membahayakan kemerdekaan agama dan negara Republik Indonesia. Para kiai NU mendesak Pemerintah Indonesis bersikap tegas terhadap pihak Belanda dan seluruh kaki tangan mereka (Kedaulatan Rakyat, 26 Oktober 1945).

Secara strategi Resolusi Jihad para kiai NU merupakan pengakuan resmi umat Islam Indonesia terhadap eksistesni negara Republik Indonesia dan pemerintahannya (Fealy: 2009, 51), sehingga mereka menuntut pemerintah untuk melakukan tindakan "jihad fi sabilillah" untuk mengusir penjajah Belanda dan para kaki tangaannya (Kedaulatan Rakyat, 26 Oktober 1945). Umat Islam sebagai kelompok terbesar rakyat Indonesia berkewajiban untuk berjihad sebagai fardu a'in untuk memeprtahankan kedaulatan dan kemerdekaan

negara dan kemerdekaan agama (Kedaulatan Rakyat, 26 Oktober 1945).

Program Partai Masyumi itu dapat ditelisi bahwa pengaruh para kiai NU sangat kuat pada program politik partai itu. Di samping itu kedudukan Haddratus Syaikh KH. Hasjim Asj'ari sebagai Rois Akbar NU sekaligus pemimppin besar Partai Masyumi. Bahkan putusan Muktamar NU ke-16 di Purwokerto, menyerukan kaum nahdliyin untuk mendukung penuh Partai Masyumi sebagai satu-satunya partai politik bagi umat Islam (Nahdlatoel Oelama Banjoemas: 1946, 9). Keputusan itu diambil setelah mempertimbangan penjelasan-penjelasan Hadratus Syaikh KH. Hasyim Asy'ari dalam pidato pembukaan Muktamar NU ke-16. NU dimasa penjajahan bergerak dengan menyembunyikan gerakan-gerakan politiknya (Nahdlatoel Oelama Banjoemas: 1946, 5). NU sejatinya bergerak untuk tujuan-tujuan politik kebangsaan secara tekanan pemerintah kolonial Belanda menekan umat Islam. Perjuangan politik kaum nahdliyin ditujukan untuk membangun kemulian bangsa dan kemuliaan agama. Putusan NU dalam muktamar ke-16 itu, kaum nahdliyin membanjiri Partai Masyumi (Nahdlatoel Oelama Banjoemas: 1946, 6). NU menggerakan seluruh potensinya untuk membangun kekuatan politik, ekonomi, sosial, militer, industry dll (Nahdlatoel Oelama Banjoemas: 1946, 5).

Atas dukungan kaum nahdliyin itu Partai Masyumi menjadi partai terkuat pasca proklamasi kemerdekaan. **P**artai Masyumi menjadi wadah penyatuan seluruh potensi politik umat Islam. Dengan kekuatan massa nahdliyinnya NU menjadi anggota istimewa, disamping Muhammadiyah, Jamiatul Wasliyah, PUI, dll. Namun di dalam partai, terdapat juga anggota perseorangan yang kelak menjadi problem bagi NU. Anggota perorangan itu terutama berasal dari intelektual-intelektual Islam yang merupakan jebolan sekolah-sekolah Belanda, yang umumnya mereka dididik dalam organisasai Jong Islamiten Bond (JIB) (Reid: 1996, 146). Anggota perorangan yang berasal dari kelompok terpelajar hasil dididikan sekolah Belanda mendominasi struktur organisasi partai. Sementara KH. Wahab Hasbullah dan KH. Wahid Hasyim menempati posisi dewan syariah (Dewan Syuro) yang kemudian hanya sebagai dewan penasehat bukan pembuat kebijakan strategis partai berdasarkan ajaran-ajaran Islam (Fealy: 2009, 97). Jadi di dalam partai Masyumi berhimpun para kiyai/ualam, santri dengan kaum islam modernis. Steenbrin menyebut kaum modernis JIB ini sebagai kaum Salaf, yang kelompok yang mengusung gerakan kembali ke Alqur'an dan Sunnah, serta menuduh kelompok Islam tradisional sebagai bid'ah, khurafat dan klenik (Steenbrink: 1994, 30).

Kelompok intelektual dengan latar pemikiran demokrat-sosialis dalam Masyumi, selalu mendapat posisi penting dalam kabinet, terutama dalam kabinet St Syahrir dan Amir Syarifuddin. St. Sjahrir berhasil meraih kekuasaan politik di tingkat nasional sebagai Perdana Menteri setelah Partai Sosialinya menguasai Badan KNIP dan membentuk Badan

Pekerja (BP) KNIP didukung dengan 50 tanda tangan anggota badan itu, Sjahrir dan Amir Syarifuddin berhasil memimpin KNIP dan merubahnya menjadi badan legislatif (Anwar: 1995, 88, Anderson: 2018, 199 dan 201). Sejak itulah Sjahrir dan Amir Syarifuddin mengendalikan kekuasaan pemerintaahn dengan membentuk kabinet setelah mendelitimasi kebinet Presidensial yang disusun Sukarno dan Hatta. Syahrir dan Amir Syarifuddin memulai memanikan orkestrasi kekuasaan politik dengan kekuatan sayaf kiri dan politik diplomasi (Muljana: 1986, 60). Begitupun kelompok elit politik tersebut mendominasi anggota KNIP dari Masyumi. Syahrir menguasai kabinet setelah partai sosialis menguasai KNIP dan BP KNIP. Sjahri pun berhasil memimpin kabinet parlementer setelah sebelumnya kabinet presidensial pimpinan Sukarno dan Hatta dapat "dibubarkan". Syahrir tidak memilih Kiai NU sebagai Menteri Agama, tetapi memilih Haji Rasidi alumni Al-Irsyad dan (Kedaulatan Rakyat, 12 Maret 1946, Anderson: 2018, 501)), disebabkan penilaian miringnya tentang "kolaborasi" para kiai dan santri NU dengan Jepang sebelum kemerdekaan (Zamjani: 2010, 110). Haji Rasyidi merupakan tokoh Islam modernis. Sebelum kemerdekaan, Haji Rasyidi aktip di sekolah Mualimin Muhammadiyah. Dia juga pernah menjadi komisaris Partai Islam Indonesia (PII) pimpinan Dr. Sukiman dan Wiwoho (Anderson: 2018, 501).

Pada susunan kabinet St Syahrir kedua, mayoritas elit intelektual Masyumi diambil untuk menduduki jabatan menteri. Dia lebih banyak memilih tokoh-tokoh Masyumi yang dekat secara pemikiran dengan partainya. Pertimbangan lain tidak memilih kiai-kiai NU, sikap Partai Sosialis-St Syahrir dengan dukungan Amir Syarifuddin sebagai kekuatan revolusioner-co (kelompok kooperatif) karena berdiplomasi dengan NICA-Belanda. Sikapmana tentu saja tidak akan diterima oleh para kiai dan NU yang sejak awal membangun kesadaran politik noon-kooperatif dengan kekuataan penjajahan (Hasyim: 1985, 109). Pada susunan kabinet koalisi yang diminta Masyumi sebelumnya, Syahrir menarik Mr. Moh. Roem sebagai Menteri Dalam Negeri, Mr. Syafruddin Prawiranegara sebagai Menteri Keuangan, Jusuf Wibisono sebagai Wakil Menteri Kemakmuran, Faturohman Menteri Agama, Moh. Natsir Menteri Penerangan, KH. Wahid Hasyim sebagai Menteri Negara (Muljana: 1986, 72). Kabinet itu disusun Syahrir setelah mendapat gempuran dari kelompok Tan Malaka, dimana Masyumi dan Laskar Hizbullah memberikan dukungan moril pada kongres Persatuan Perjuangan di Purwokerto. Organisasasi dadakan ini melakukan opoisi keras terhadap pemerintahan Syahrir. Sikap Syahrir mulai berubah tentang kiai NU, hingga dalam susunan kabinet itu memasukan nama KH. Wahid Hasyim dan KH. Faturahman, semenatara manteri lain dari Masyumi mayoritas diambil dari tokoh yang dekat dengan pemikiran sosialismenya (Muljana: 1986, 72).

NU Konsolidasi Politik Kebangsaan

Namun bagaimanapun, kiai dan santri NU serta pesantren telah menampatkan dirinya sebagai kekuatan yang ikut mendirikan negara kebangsaan. Komunitas Islam Aswaja ini juga mempertahankan negara kebangsaan dengan membangun pemikiran politik kebangsaan sebagai wujud dari gerakan Islam Nusantara. Politik kebangsaan mereka menjunjung tinggi demokrasi sebagai cara-cara berpolitik dan bertoleransi dengan gagasan-gasan politik lain yang berkembang selama periode pembangunan bangsa sejak Proklamasi (Nakamura: 1996, 83). Walaupun NU bukan partai politik, tetapi kaum nahdliyin sangat diperhitungkan sebagai kekuatan nasional. Bahkan sepanjang perjalanan revolusi nasional Pasca Proklamai sampai pengakuan kedaulan, kaum nahdliyin merupakan kekuatan yang radikal menentang politik penjajahan (Bruinesse: 2008, 59). Walaupun kelompok elit intelektual Masyumi menuding hal itu sebagai tindakan reaksioner (Bruinessen: 2008, 59). Walaupun tidak representatif, NU telah menempatkan tokohnya sebagai menteri dalam kabinet seperti KH. Wahid Hasyim, KH. Masykur, KH. Kafrawi pernah menduduki jabatan Menteri Agama. Poisi itu dimanfaatkn untuk mengembangkan politik kebangsaan menghadapi politik kepentingan yang bersifat pragmatis.

Begitupn sikap para ulama/kiyai dan santri terhadap Pancasila sebagai ideologi negara. Dengan adanya Resolusi Jihad Mereka merupakan elemen-elemen kekuatan bangsa yang berkomitmen untuk merealisasika pancasila dalam kehidupan masyarakat berbangsa dan bernegara. Selama revolusi fisik 1945-1950, kemudian ketika bangsa Indonesia memasuki demokrasi liberal Parlementer, para kiai/ulama dan santri berupaya untuk mempertahankan ideologi negara Pancasila dari kelompok-kelompok yang berusaha untuk menggatikannya. NU menentang kehadiran Darul Islam. Pendirian negara Islam oleh Kartosoewirjo 7 Agustus 1949 bagi kiai/ulama dan santri merupakan sebiah pemberontakan/bughot. Tindakan SMK itu dinilai para kiai/ulama dan santri sebagai tindakan makar. Sebab SMK telah melawan *fatwa jihad (Resolusi Jihad* yang sudah dikeluarkan pimpinan tertinggi Partai Masyumi/Hizbullah/Sabilillah yaitu Hadratus Syaikh KH. Hasjim Asjari, fatwa itu sekaligus pengakuan ulama/kiai dan santrai bahwa NKRI syah sebagai negara menurut hukum Islam {fiqih}. SMK dianggap telah melakukan pembangkangan terhadap fatwa jihad tersebut dengan mendirikan negara dalam negara.

Masuknya NU kedalam Partai Masyumi tentu saja tidak asal masuk. Para kiai dan santri memasuki partai Masyumi dengan bertimbangan visioner yang sangat rasional. Hal itu dapat terbaca dari hasil keputusan Muktamar PBNU ke-16 di Purwokerto. Para kiai dan santri peserta Mukatmar berpendapat bahwa kaum nahdliyin harus berpolitik, dan yang paling penting lagi adalah visi politik NU hasil analisis keadaan/siatusi dan kondisi bangsa yang baru merdeka yang masih genting, sehingga persatuan nasional dan persatuan Islam yang

utuh menjadi sangat penting. Untuk itu PBNU menetapkan untuk supaya kaum nahdliyin membanjiri Partai Politik Masyumi menurut petunjuk Pengurus Besar Nahdlatul Ulama. Perlu digaris bawahai alasan pokok NU menyokong Partai Masyumi, 1. Dengan kesadaran NU mempunyai haluan tersendiri, 2. Pentingnya persatuan yang kokoh dan kuat umat Islam untuk menghadapi kegentingan zaman. Situasi saat itu Tentara Sekutu sudah masuk ke wilayah Indonesia dengan NICA membonceng didalamnya dengan agenda untuk kembali menguasai (menjajah) Indonesia. Bersamaan dengan keputusan tentang pendirian Partai Masyumi itu ditetapkan juga Resolusi Jihad (Nahdlatoel Oelama Banjoemas: 1046, 3).

Reolusi jihad ini menjadi "manifesto politik" perjuangan kaum nahdliyin khusunya dan rakyat Indonesia umumnya. Resolui Jihad secara resmi disampaikan kepada Presiden Sukarno, Panglima tertinggi TRI, M.T. Hisbullah, M.T. Sabilillah, dan Rakyat umum. Resolusi jihad ini sejatinya menjadi pedoman politik bagi perjuangan bangsa terhkhusu menghadapi agresi militer Sekutu dan Nica, lebih luas menjadi haluan politik kebangsaan Islam nusantra dalam membangun bangsa. Roslusi Jihad itu sebagai sebuah bukti bahwa kaum nahdliyin menolak mentah-mentah kembalinya kekuatan kolonial. Terpenting lagi, Resolusi Jihad itu sebagai pengakuan dan penerimaan kekuasaan suaatu pemerintahan Republik baru, bentuk negara kebangsaan dan pemerintahan dengan sistem demokrasi tu sesuai dengan hukum Islam (Fealy: Yogyakarta, 2009, 52).

Namun ternyata tidak semua organisasi Islam menggabungkan diri dalam Masyumi. Perti (Persatuan Tarbiyatul Islam), organisasi Islam yang berdiri sejak tahun 1930an berbasis di Sumatera Barat. Organisasi ini berdiri sebagai respons terhadap gerakan reformasi Islam atau gerakan kaum Islam modernis. Kelompok Perti ini dicap sebagai kaum tua, yaitu kelompok Islam penganut Ahlussunnah wal Jamaah dengan dengan menganut Mazhab Imam Syafei dalam fiqih. Perti tidak gabung ke Masyumi karena menilai partai politik itu sangat dikuasi oleh tokoh-tokoh Islam modernis (kaum muda} (Koto: 1997, 169). Jadi sejak awal berdirinya, Masyumi tidak bulat didukung oleh organisasi politik/ormas Islam.

Sebagai pembuktian bahwa kaum yang senantiasa dinyinyiri sebagai penganut islam tradisinal.(untuk membedakan dengan penganut Islam modernis), para kiai dan santri NU justru tidak terkungkung (tidak terkurung) oleh sikap 'ndeso' dalam pemikiran politik dan kenegaraan. Pemikiran mereka tidak terkurung di desa-desa dan di pesantren, sebaliknya mereka memasuki lembaga-lembaga modern termasuk lembaga pollitik untuk memperjuangkan kemerdekaan bangsa. Mereka mengusung visi modern dalam politik yaitu kebangsaan, demokrasi, keadilan sosial, persamaan (kesetaraan) warga negara. Faktanya NU menerima kehadiran negara bangsa hasil proklmasi. Bahkan kiai dan santri NU santri dan komponen pesantren terlibat langsung dalam membuat konsensus bersama tentang negara bangsa (nation state), sistem demokrasi, keadilan sosial dan kesejahteraan sosial sebagai visi

sosial kemasyarakatan.

Kiai dan santri NU didikan pesantren berpartisipasi aktif dalam visi politik kebangsaan, artinya dari segi pemikiran sudah melawati berpikir yang terkunkung tradisi. Untuk itu kiai dan santri NU menganjurkan umat Islam untuk berbondong-bondong memasuki Masyumi, selain menganjurkan warga nahdliyin memilih organisasi politik lain. Mereka menemptkan Partai Masyumi sebagai wadah bagi umat Islam membangun persatuan untuk mempertahankan negara kebangsaan. Lebih jauh, Fatwa Jihad Rois Akbar PB NU Hadratusy Sheikh KH. Hasyim Asy'ari ditegaskan membela negara kebangsaan, Pancasila dan UUD 1945 sebagai fardu a'in bagi umat Islam Indonesia. Bahkan beberapa kiai NU sudah memimpin kementerian saat penyusunan kabinet petami RI setelah Proklamasi, yaitu KH. Wahid Hasyim sebagai menteri negara kabinet presidensial pertama.

KH. Wahid Hasyim adalah tokoh kiai hasil pendidikan pesantren, didewasakan oleh kultur pesantren. Putra Rois Akbar PB NU untuk menjadi anggota Badan Pekerja Kominte Nasional Indonesia Pusat(BPKNIP), sebuah lembaga yang dibentuk kelompok sosialis pimpinan St Sjharir dan Amir Syarifuddin. Kemampuan politik dan jangkauan pemikirannya diakui mengusai pengetahuan modern. Di linkungan politik nasional pasca proklamsi, Kiai Wahid Hasyim diakui seorang tokoh nasional yang mewakili umat Islam Indonesia, disamping dia menguasai pengetahuan-pengetahuan umum yang mumpunwi walaupun sama sekali tidak pernah memasuki sekolah Belanda produk politik etis. Para pemimpin dan elit intelektual nasional mengakui KH, Wahid Hasyim seorang pemimpin yang mewakili masyarakat (umat) Islam (Sastrosatomo: 1987, 69)

Berbeda dengan kebanyakan tokoh-tookoh elit politik Masyumi, yang hampir kebanyakan produk sekolah Belanda atau sekolah model Belanda, seperti Mulo, AMS, HIS. Tokoh-tokoh Masyumi seperti M. Natsir (walaupun kemudian aktif di Persis), Syafrudin Prawira Negara, Moh. Roem. Mereka adalah tok-tokoh elit Masyumi yang merupakan hasil pendidikan sekolah Belanda atau sekolah model Belanda. Mereka umumnya berpengalaman di organisasi Jong Islamiten Bond (JIB). Mereka tidak mengenyam pendidikan model pondok pesantren. Sebagian tokoh Masyumi merupakan intelektual walaupun bukan anggota Partai Sosialis, tetapi mereka berpandangan sosialis (Sastrosatomo: 1987, 69).

Pandangan poltik mereka susunggahnya tidak berorietnasi kepada Islam, tetapi berorientasi pada pandangan politik liberal. Selain itu mereka juga terpengaruh oleh pandangan sosial demokrat. Mereka bahkan sebagian mencoba membangun satu pandangan atau pemikiran tentang sosialisme Islam (Fogg: 2022, 294-295) Tentang pandangan sosialisme di Indonesia tentunya, punya garis pemikiran yang sejalan dengan tokoh-tokoh Syarikat Islam seperti Agus Salim dan HOS Tjokrominoto. Bahkan Tjokroaminoto menulis buku tesendiri tentang Solisme Islam atau Islam dan Sosialisme (Kahin: 2022, 194, Fogg:

2022, 292). Namun dalam wacana politik yang dikembangkan di panggung politik nasional, tokoh-tokoh Masyumi seperti M. Natsir justru paling depan mengusung Islam sebagai dasar negara, artinya ingin mengembalikan kembali Piagam Jakarta dalam konstitusi secara utuh.

NU dan Gerakan Politik Aswaja

Sementara kiai-kiai NU mengusung Islam Aswaja sebagai inspirasi membangun politik kebangsaan secara kreatif memadukan unsur Islam Aswaja dengan unsur-unsur lokallitas Nusantara. Gerakan kiai, santri dan NU ditujukan untuk mengisi wadah kebangsaan yang sudah dikemerdekakan pada 17 Agustus 1945. Seperti pendapat KH. Wahid Hasyim, negara kebangsaan (nation State) nilai-nilai kebangsaan dan juga nilai-nilai politik Islama. Dengan begitu kiai dan santri menempatkan pandangan politik NU sebagai kelompok bepandangan kebangsaan, yaitu kelompok Islam yang visi politiknya kebangsaan, dan tujuan perjuangan politiknya membangun negara kebangsaan yang oleh Hadratus Syaikh KH. Hasyim Asy/ari disebut sebagai *"..membangun gedung baru yang sesuai untuk kita tempati"* (Nahdlatoel Oelama Banjoemas: 1946, 4).

Dalam pergulatan politik Islam pasca kemerdekaan, peran kiai/ulama dan kaum terpelajar mewarnai panggung politik nasional. Kaum terrpelajar dimaksudkan adalah mereka yang merupakan kelompok elit yang menyenyam pendidikan modern (pendidikan Belanda hasil politik etis). Kelompok elit terpelajar ini direncakan oleh van Mook dilanjutkan dengan membentuk pemerintahan Belanda kembali di Indonesia (Poeze dan Nordloht: 2023, 45). Namun tujuan politik itu mendapatkan perlawanan non-kooperatif dari kiai dan santri NU yang mengemban perintah Rois Akbar NU dan Pemimpin Besar Partai Masyumi Hadratus Syaikh KH. Hasyim Asy'ari yang tertuang dalam Resolusi Jihad (Kedaulatan Rakyat, 26 Oktober 1946, Kedaulatan Rakyat, 9 Nopember 1946, Nahdlatoel Oelama Banjoemas: 1946, 9 dan 14). Mereka memiliki kemampuan organisai dan menyusun rencana untuk pejuangan politik. Sementara para kiai/ulama juga santri yang memiliki hubungan dekat dengan massa rakyat dan memahami tuntutan dan aspirasi rakyat Indonesia. Karena kiai dan santri hidup dan bergumul dengan rakyat. Sehingga mereka sangat paham terhadap tuntutan dan keingin rakyat Indonesia. Oleh karena itu kiyai/ulama punya dukungan besar dari rakyat secara langsung. Mereka mengkonsolidasi kekuatan politik melalui Mayumi, struktural NU, Laskar Hizbulla, Laskar Sabilillah, dan kantor-kantor jawatan agama yang tersebar di seluruh Indonesia (Utomo: 2019, 77-78, Zuhri: 2013, 473).

Para kiai dan santri dan kaum terpelajar didikan sekolah modern model Belanda bergabung menjadi kekuatan politik, untuk menyalurkan aspirasi umat Islam. namun dalam praktek mereka berhadap dengan strategi politi kiai, santri dan pesantren yang mengsung nilai-nilai politik Aswaja. Ketika Hadratus Syaikh KH. Hasyim Asj'ari mengeluarkan fatwa Jihad,

Masyumi menjadi pelaksana di lapangan untuk melaksanakan fatwa tersebut. Mengingat Rois Akbar PBNU itu merupakan pemimpin tertinggi Partai Masyurmi. Dan Laskar Hizbullah dan Sabilillah menjadi kekuatan sipil bersenjata untuk menghadapi agresi militer Belanda. Kekuatan mereka memperkuat perjuangan di front politik, yang dijalakan melalui diplomasi dan pengerahan kekuatan bersenjata. Hzbullah dan Sabililhah yang merupakan laskar bersenjata kemudian menjadi salah satu inti kekuatan TNI disamping eksponen Peta. Laskar Hizbullah dan Sabilillah kemudan berdasarkan instruksi Presiden Sukarno pada 5 Mei 1947 sebagian dilebur kedalam TNI. sebabnya, van Mook sudah melakukan politik de vide et impera dengan mendirikan negara-negara boneka di Jawa Barat, Negara Indonesia Timur, negara Borneo (Munawar: 2004, 21). KH. Zainul Arifin sebagai Ketua Markas Teringgi Laskar Hizbullah tanggap dengan keadaan itu. Dia bergerak cepat mengadakan kontak-kontak dengan seluruh kekuatan Laskar Hizbullah se-Jawa-Madura menggelar konferensi kilat di Kota Malang 25 Maret 1947 diikuti seluruh komandan Laskar Hizbullah (Munawar: 2004, 19). KH. Zainul Arifiin mendorong restrukturisasi atau reorganisasi susunan Divisi-Divisi Laksar Hizbullah, misalnya divisi Semarang disatukan dengan divisi Surakarta (Munawar: 2004, 19). Laskar Hizbullah dan Laskar Sabilillah kemudian sebagian diintegrasikan kedalam TNI sehingga kekuatan tentara Indonesia bertambah kuat. Namum penggabungannya tidak memisahkan tidak menghapus Nama Hizbullah. Misalnya Laskar Hizbullah digabungkan dengan Laskar Hizbullah kedalam satu divisi sama seperti Divisi Sunan Bonang dan Divisi Sunan Ampel (Latief: 1995, 64).

Politik dijalankan kiai dan santri NU melalui wadah Paartai Masyumi didukung oleh laskar bersenjata Laskar Hizubllah dan Laskar Sabilillah. Masing pemimpin tertinggi berasal dari NU, pemimin Markas Teringgi dipimpin KH. Zainul Arifin dan KH. Masykur memimpin Laskar Sabililah, selin ada barisan laskar Muhammadiyah. Semuanya itu menjadi kekuatan penopang partai dalam memainkan peran politiknya. Kantor-kantor jawatan Agama seluruh Jawa dan Madura merupakan wadah organisasi yang bergerak efektif mendukung perjuangan politik para kiai dan santri. Bukan hanya gerakan politik dan militer secara fisik, Kantor Jawatan Agama bahkan menginstruksikan kepada seluruh kiai, santri, dan umat Islam untuk menjalankan ritual ibadah dan doa untuk memperkuat perjuangan politik dan militer (Kedaulatan Rakyat, 14 November 1946).

Di kalangan politik Islam, para elit intelektual lulusasn sekolah Belanda selalu dicurigai sebagai "kaki tangan" NICA/Belanda. Sehingga para pemimpin Islam yang jebolan pesantren/surau (suamatera Barat) kurang yakin dengan keberpihakan mereka pada elit pemimpin jebolan sekolah-sekolah Belanda yang patriotisme selalu dipertanyakan. Seperti pada kasus yang terjadi di Sumataera Barat. Para pejuang politik Islam tidak yakin dengan sikap kebangsaan para elit lulusan sekolah Belanda, baik yang duduk di pemerintahan maupun

yang diduduk dewan perwakilan (KNIP). Mereka dianggap menjalankan dan memimpin perintahan dengan pemikiran model Belanda (Kahin: 1986, 172), Kekuatan lebih besar dalam Masyumi berasal dari para kiai/ulama dan santri alumi pesantren-pesantren (Surau). Mereka secara intelektual dibesarkan dalam sistem pendidikan pesantren, mereka berkelana dari satu pesantren ke pesantren lain terutama di wilayah Jawa untuk memperdalam ilmu agama.

Resolusi Jihad bukan hanya menjadi pedoman para santri melawan penjajah di front pertempuran bersenjata, tetapi juga menjadi pemodan perjuangan para santri di front politik. Isi pesan revolusi 'Resolusi Jihad" itu bukan hanya sekedar perintah berperang melawan NICA dan Sekutu. Tetapi isinya menjelaskan tentang sikap NU terhadap negara RI hasil Proklamasi Kemerdekaan 17 Agustus 1945. Pernyataan bahwa NKRI sebagai "negeri Islam" sebagai kelanjutan sikap para kiai dalam muktmar NU di Banjarmasing 1936 bahwa kawasan Hindia-Belanda sebagai "darul Islam" atau kawasan bagi umat Islam Indonesia. Hadratus Syaikh KH. Hasyim Asy'ari memberikan petunjuk-petujuk taktis dan strategis dalam perjuangan politik menghadapi kelompok-kelompok yang akan meruntuhkan negara hasil Proklamasi Kemerdekaan. Terutama perjuangan politik NU menghadapi upaya kekuatan imperialis-kolonialis yang sudah membentuk pemerintahan sipil di Papua, Tarakan, dan Morotai yaitu pemerintah Hindia Belanda atau Netherlands Indies Civil Administration (NICA) sejak sebelum Jepang menyerag kepada Sekutu (Tjahaja, 2 ROKUGATU 2605/1945). Oleh karena itu perjuangan membela kedaulatan negara RI hasil Proklamasi sebagai perjuangan politik digelorakan melalui Fatwa Jihad dan Resolusi Jihad NU.

Perjuangan politik NU ditujukan untuk menghentikan operasi-operasi politik kekuatan penjajahan asing melalui NICA. Sikap NU tersebut secara tidak langsung mengganggu kepentingan kekuatan politik dalam negeri yang menjadi "kaki tangan" penjajah. Resolusi Jihad bersikap tegas kepada kaki tangan musuh kemerdekaan negara sebagai musuh rakyat Indonesia (Kedaulatan Rakyat, 26 Oktober 1945). Hal itu terkadang menimbulkan benturan antara para santri dan Kiai NU dengan kelompok sekuler dan kelompok intelektual Islam modernis. NU tetap mengambil jalan non-kooperatif terhadap kekuatan penjajah (NICA-Sekutu) (Nahdlatoel Oelama Banjoemas: 1946, 15). Sebaliknya pihak lain mengambil jalan kompromi dengan NICA-Sekutu, seperti jalan politik diplomasi oleh kelompok Sosialis St. Sjahrir dan Amir Syarifuddin.

Sejak awal kemerdekaan NU menjadi penyokong terkuat Masyumi dalam berpolitik paska Proklamasi. NU menjadi salah satu ormas Islam terbesar sebagai pendiri Masyumi, bersama Muhammadiyah, POI (PUI), POII (PUII). Sejak keluar anjuran pemerintah tentang pendirian parti politik November 1945, Kongres Umat Islam pada 7-8 November 1945 di Yogyakarta Masyumi berubah menjadi partai politik terbesar hingga menaglahakan PNI

(Kahin:2022, 193). Dukungan terbesarnya berasal dari kaum nahdliyin. Kemudian sejak Kongres Umat Islam di Yogyakarta, 7-8 November 1945 hampir seluruh kekuatan umat menjadi penyokong partai politik Islam Masyumi. Kecuali organisasi Perstuan Tarbiyatul Islam (Perti) berbasis di Sumatera Barat tidak bergabung dalam kongres umat Islam. susunan pengurus Partai Masyumi (Kahin: 20022, 193).

Sikap politik NU tertuang dalam Fatwa Jihad dan Resolusi Jihad kemudian menjadi bagian strategis perjuangan poilitik Partai Islam Masyumi (lebih lanjut ditulis Masyumi). Resolusi Jihad NU 22 Oktober 1945 kemudian menjadi Resolusi Jihad Umat Islam dan Partai Politik Islam Maasyumi (kemudian ditulis Partai Masyumi pada Kongres Umat Islam di Yogyakarta pada 7 – 8 November 1945 (Suryanegara: 2010, 202). Atas dasar itu, Muktamar NU ke-16 di Purwokerto memutuskan agar seluruh potensi kekuatan nadliyin memasuki dunia politik dengan berpartai politik sesuai dengan ketentuan Islam. Muktamar NU memutuskan agar seluruh kekuatan kaum nahdliyin membanjiri Partai Masyumi (Nahdlatoel Oelama Banjoemas: 1946, 9). Kiai dan para pemuda santri NU mendapatkan instruksi supaya memperkokoh gerakan politik Gerakan Pemuda Islam Indonesia (GPII), Laksar Hizbullah dan Laskar Hizbullah dikonsolidasi lebih rapih di lapangan ketentaraan (Nahdlatoel Oelama Banjoemas: 1946, 9). Keputusan Muktamar NU Purwokoerto menjadi dasar Masyumi menyusun program perjuangan politiknya. Perintah Hardarus Syaikh KH. Hasyim Asy'ari kepada kaum nahdliyin untuk membanjiri Partai Masyumi hingga NU menjadi benteng kekuatan partai Islam itu. Resolusi Jihad mengusir penjajah asing sebagai fardu 'ain menjadi program strategi Masyumi (Suryanegara: 2010, 202).

Dukungan NU kepada Partai Masyumi masih tetap utuh pada Kongres ke-2 di Solo pada 10-13 Februari 1946. Kiai dan santri NU mendapatkan posisi yang cukup proporsional dalam kepengurusan Partai Masyumi hasil Muktamar. Kompoisi kepengurusan Partai Masyumi sebagai berikut:

Ketua Dewan Pimpinan Partai	: Dr. Soekiman
Ketua Bagian Politik	: Mr. Mohammad Roem
Anggota	: Abdul Ghafar Karim
	Dr. Abu Hanifah
	Mohammad Natsir
	Harsono Tjokroaminoto
	HM. Faried Ma'roef
	Ki Bagus Hadikusumo
Ketua Bagian Pembelaan	: KH. A. Wahid Hasyim
Angota-Anggota	: KH. Masykoer
	KH. Abdul Wahab Hasbullah

KH, Zainul Arifin
Mr. Kasman Singodimejo
MH. Mawardi
Soelio Adiusumo (Anam: 2010, 135)

NU melalui Masyumi menolak Persetujuan Lingggar Jati antara pihak RI dengan Pemerintah NICA. Perundingan RI dan NICA berlangsung setelah Muktamar NU di Purwokerto tahun 1946, keputusannya memperkuat Resolusi Jihad 22 Oktober 1945 (Poetoesan Moktamar NU ke-16: 1946, 15). Secara otomatis agenda politik kebangsaan NU yang disalurkan melalui Partai Masyumi berhadapan vis a vis dengan langkah politik pemerintah Perdana Menteri (PM) Syahrir. Kabinet Syahrir dikenal sebagai kabinet sayap kiri. Hingga kiai dan pemuda santri yang bergiat di Partai Masyumi membentuk blok politik bersama PNI, BPRI, Barisan Banteng dan Laskar Rakyat Jawa Barat membentuk Fraksi "Benteng Republik" guna menghadapi politik diplomasi kelompok sayap kiri yang diperkuat PSI, Pesindo, PKI, Barisan Tani Indonesia, dan Laskar Rakyat (Bizawie: 2014, 301).

Roh perjuangan Fatwa Jihad/Resolusi Jihad (22 Oktober 1945) dan Resolusi Jihad NU (1946) menjadi nilai-nilai perjuangan partai Masyumi, GPII, Laskar Hizbullah dan Laskar Sabilillah. Semangat Resolusi Jihad NU menjadi bagian pokok Resolusi Jihad dan sikap politik Partai Masyumi dalam Muktamar Ummat Islam di Solo pada 10 – 13 Februari 1946 membuat ketegasan bahwa Indonesia adalah negeri Islam (Al-Djihad, 26 Februari 1946). Pernyataan itu menjadi ketegasan sikap rakyat Indonesia menetapkan wajib 'ain bagi mempertahankan setiap jengkal tanah air dari serbuan musuh (penjajah asing) (Al-Djihad, 26 Februari 1946). Strategi perjuangan bersenjata Laskar Hizbullah bersama-sama dengan tentara RI dan mengikuti petunjuk-petunjuk dari tentara RI (Al-Djihad, 26 Februari 1946).

Susunan Maskas Tertinggi Hizbullah

Ketua Markas Tertinggi	: Zainal Arifin
Kepala Staf Umum	: Moehammad
Keuangan	: Roeslan Nitiwidagdo
Kesehatan	: Dr. A. Saleh
Siasat Perjuangan	: A. Reoslan Hadikoesoemo
Perlengkapan	: H. Djafar
Penyelidik	: A. Sjahid
Penerangan	: KH. Hasjim
Pendidikan (Penghubung)	: Kiai Masjkoer
Penglima Tertinggi Pertempuran	: KH. Ma'Sjoem (Al-Djihad, 26 Februari 1946).

Kekuatan personel Laskar Hizbullah terdiri dari 500 orang perwira terlatih milter ditambah dengan Hizbullah dan 50.000 tentara (Poeze dan Nordholt: 2023, 58). Pasukan

terlatih ini merupakan kekuatan yang ituk mengawal Resolusi Jihad bergerak ke pesantren-pesantren dan desa-desa di Nusantara. Partai Masyumi menjadi partai terbesar dilengkapi dengan dukungan Laskar "Tentara Allah" yang militant dan dosokong penuh oleh kaum nahdliyin. Ketegasan sikap Laskar Hizbullah dan susunan baru Markas Tertinggi Hizbullah tersusun ketika St. Syahrir membentuk Kabinet Baru. Dalam kabinet baru itu tidak satupun wakil dari NU mendapatkan tempat. Sementara kedudukan menteri agama disesrahkan kepada Haji Rasjidi (alumni Al-Irsyad) dan salah satu Menteri Negara jatuh ke tangan H. Agoes Salim (Kedaulatan Rakyat. 12 Maret 1946).

Perbedaan pendapat di tubuh Masyumi mulai mengemuka antara kelompok NU dengan kelompok elit terpelajar Masyumi. Gesekan terjadi ketika Perjanjian Linggar Jati ditandatangani oleh Pemerintah St Syahrir pada 25 Maret 1947 (Suryanegara: 2010, 237). Selanjutnya Perjanjian Renvile menyusul dijalankan oleh Amir Syarifuddin pada periode berikutnya. Keresahan para kiai dan santri NU tidak dapat disembunyikan lagi pasca kabinet ketiga St. Syahir jatuh karena penandatanganan perjanjian Linggar Jati karena mendapatkan tekanan berat dari kelompok oposisi dari Persatuan Perjuangan dimana Laksar Hizbullah dan aktivis Partai Masyumi sebagian mendukung gerakan oposisi tersebut (Zuhri: 2013, 410). Amir Syarifuddin kemudian memimpin kabinet dengan melanjutkan politik diplomasi dengan NICA-Belanda warisan Syahrir. Partai Masyumi mulai digerogoti dengan keluarnya PSII karena mendukung kabinet Amir Syarifuddin. PSII mendapatkan beberapa jatah dalam kabinet Amir Syarifuddin yaitu Wondoamiseno sebagai Menteri Dalam Negeri, Aroedji Kartawinata Menteri Pertahanan, H.A Salim Menteri Luar Negeri, Syahbudin Latif Wakil Menteri Penerangan, Sukoso Wiryosaputra Wakil Menteri Sosial, dan KH. Amiruddin Menteri Agama (Suryanegara: 2010, 238, Zuhri: 2013, 446). Selanjutnya, pemerintahan Amir Syarifuddin melanjutkan perundingan dengan Belanda dengan menghasilkan Perjanjian Renville.

Keutuhan Partai Masyumi sebagai partainya umat Islam Indonesia mulai goyah. Kedua Perjanjian Linggarjati dan Renville telah menggerogoti keutuhannya. Dalam situasi itu, Masyumi kemudian tiba-tiba memberi dukungan kepada PM Amir Syarifuddin dengan mendudukkan tokoh DPP Masyumi, Mr. Syamsudin sebagai Wakil Perdana Menteri (Zuhri: 2013, 446). Tentu saja sikap pragmatis Masyumi itu meresahkan para kiai dan santri NU. Dengan seorang pimpinan partai Masyumi masuk kabinet Amir Syarifuddin berarati ada dua partai poliltik Islam dalam kabinet PSII dan Masyumi. Peristiwa ini menandai "mitos" Partai Masyumi sebagai partai Islam satu-satunya di Indonesia hilang musnah dilanda badai kepentingan politik (Zuhri: 1981, 641). Kemudian PSII sudah menyatakan keluar dari Partai Masyumi akibat menerima tawaran Amir Syarifuddin.

Menurut para kiai dan santri NU Perjanjian Linggarjati dan Renville itu melemahkan

kedudukan RI dan sangat membahayakan (Anam: 2010, 136). Para kiai dan santri NU cukup berpengalaman menghadapi siasat busuk Belanda, karena setiap perjanjian selalu dilanggar sendiri. Sebagai bagian dari sikap non-koperatif, NU menentang kedua perjanjian tersebut (Anam: 2010, 136). Akibatnya, dalam tubuh Masyumi terpolarisai menjadi golongan Dr. Soekiman didukung NU yang anti perjanjian Linggarjati. Sementara golongan pro Linggarjati berasal dari kelompok Moh. Roem, Syafrudin Prawiranegara, dan Mohammad Natsir (Anam: 2010, 136).

Polarisasi itu menimbulkan keresahan di kalangan NU, hingga pada Muktamar ke-17 di Madiun, 25 Mei 1947, fenomena itu menjadi pembicaraan para muktamirin (Anam: 2010, 137). Para kiai dan santri NU mencari jalan solutif untuk mewadahi keresahan tersebut. KH. Wahid Hasyim kemudian membentuk "biro politik NU". Biro ini mendapat tugas mengadakan perundingan-perundingan dengan kelompok intelektual yang menguasai Partai Masyumi. KH. Wahid Hasyim dan para kiai NU berharap dengan perundingan tersebut dapat menyelesaikan kerersahan-keresahan yang merugikan NU (Anam: 2010, 137). Gerakan KH. Wahid Hasyim ini merupakan jawaban atas analisanya yang menyimpulkan bahwa kelompok Islam sedang goyah kedudukannya dalam pentas politik nasional (Aboebakar: 1975, 705 dan 708). Menginsapi hal itu, salah seorang tokoh kunci NU itu bertindak untuk memperbaiki posisi golongan Islam menghadapi kelompok-kelompok sekuler yang selalu memimpin pemerintahan.

Demikian pun Partai Masyumi sempat terpecah menghadapi perubahan politik dari masa kabinet Amir Syarifuddin ke Kabinet Moh. Hatta (selanajut ditulis Kabinet Hatta). Kabinet Hatta mengeluarkan kebijakan Rasionalisasi yang memangkas kekuatan laskar. Kebijakan demobilisasi kekuatan revolusi. Setelah Hadratus Syaikh KH. Hasyim Asy'ari wafat, KH. Wahab Hasbullah berperan sebagai Rois 'Aam PB NU dan Pemimppin Tertinggai Partai Masyumi menggantikan gurunya. Dia mendorong agar Partai Masyumi tetap mendukung kabinet Moh. Hatta untuk berjuang dari dalam (Zuhri: 2013, 457). Dengan putusan itu, kiai NU mulai mengendalikan politik Partai Masyumi. Walaupun NU dan Masyumi menolak isi perjanjian Renvile, tetapi KH. Wahab Hasbullah mengambil langkah poliltik agar ada perwakilan NU dan Masyumi di Kabinet Moh. Hatta dengan tujuan mengontrol jalannya pemerintahan dari dalam. Dukungan kaum kiai dan santri terhadap kabinet Moh. Hatta tentu berdasarkan perhitungan matang. Moh. Hatta melanjutkan isi persetujuan Renville yang berarti melanjutkan politik diplomasi warisan Syahrir dan Amir Syarifuddin. Untuk keutuhan nasional, kiai dan santri NU memberikan dukungan kepada pemerintahan kabinet Moh. Hatta.

Sebaliknya, kelompok Masyumi pro Kartosuwiryo menentang perjanjian Renville. Kelompok ini menilai RI sudah kalah dan runtuh setelah perjanjian Renvile. Alasan ini

kemudian mendorong faksi Kartosuwiryo mendirikan dan mengorganisir Tentara Islam Indonesia (TII) (Dijk: 1995, 8). Dia mengklaim menguasai wilayah Jawa Barat yang ditinggalkan hijrah pasukan TRI, Laskar Hizbullah dan Laskar Sabilillah sebagai konsekwensi menerima isi perjanjian Renville (Dijk: 1995, 76). Padaahal tidak semua anggota Laskar Hizbullah dan Sabilillah yang tidak hijrah ke Jogja bergabung ke Kartosuwiryo. Banyak juga santri Laskar Hizbullah dan Sabilillah dari Jawa Barat tidak ikut hijrah ke Yogyakarta, mereka tetap setia kepada Republik Indonesia. Mereka menolak ajakan Kartosuwiryo. Para santri itu kemudian hijrah ke wilayah lain seperti Jakarta dengan menyamar sebagai masyarakat sipil biasa (Edy dkk: 2018, 6). Sebaliknya kelompok Kartosuwiryo tetap dengan pendiriannya. Pasca Renville Pasukan Belanda melakukan Agresi Militer II. Pada Agresi II ini Pasukan Belanda menangkapi para pemimpin RI termasuk Bung Hatta dan Bung Karno. Kelompok Kartosuwiryo pun kemudian mendirikan TII untuk mendukung NII yang kemudian didirikannya (Dijk: 1995, 9, Effendy: 2009, 194).

Sikap NU mendukung Kabinet Moh. Hatta pasca PM Amir Syarifuddin Jatuh sudah diperhituingkan secara matang. Langkah itu juga merupakan strategi politik garis sintesis NU dengan aktornya KH. Abdul Wahab Chasbullah dan KH. Wahid Hasyim. Kejatuhan kabinet Amir Syarifuddin ternyata memberi ruang van Mook mendirikan negara-negara Boneka; Negara Jawa Timur, Negara Sumatera Timur, Negara Pasundan (Suryanegara: 2010, 263). Kondisi negara RI tentu saja tambah rumit. Dalam kondisi demikian, NU sebagai penganut Islam Aswaja mesti mendukung pemerintahan yang didukung rakyat. Dengan begitu, NU konsisten pada jalur politik kebangsaan (Anam: 2010, 254). Pilihan politik NU itu sekaligus menjadi solusi dalam menghadapi situasi politik nasional yang mulai memanas, karena Kartosoewiryo mulai menggorganisir diri dalam Tentara Islam Indonesia (TII). Sementara itu kelompok Amir Syarifuddin dengan kelompok PKI, Partai Buruh, Partai Sosialis, dan Pesindo memperkuat kedudukan mereka dengan mendirikan Front Demokrasi Rakyat (FDR) (Gie: 2017, 212). Karena sejak Amir Syarifuddin memimpin pemerintahan, politik nasional digeser kearah kiri.

Jadi langkah politik KH. Wahab Hasbullah dan NU bukan didorong sikap haus jabatan seperti yang dituduhkan kelompok intelektual dalam Partai Masyumi. Dinamikan sikap politik kiai dan santri NU itu karena tuntutan situasi politik nasional dan internasional. Kekuatan sayap kiri mengonsolidasikan diri. Konsolidasi dalam FDR, kemudian seluruh partai politik kiri minus PSI St. Syahrir menyatu kedalam Partai Komunis Indonesia (PKI). Kekuatan PKI mendapat darah baru dari Muso yang baru pulang dari Moscow. Tokoh PKI lama ini membawa pesan baru dalam brosur "Jalan Baru Revolusi Indonesia" sebagai hasil Kongres PKI bulan Agustus 1948 (Efimova: 2010, 34). Efimova (Efimova: 2013, 71,72, 73) mencatat pertemuan Muso dengan tokoh Partai Komunis Belanda dan PKUS sebelulm

peristiwa di Madiun meletus.

Kepiawaian Kiai Wahab mengantisipasi gerak politik nasional yang negatif terhadap Negara RI Hasil Proklamasi ternyata kurang mendapatkankan apresiasi positif dari tokoh Partai Masyumi lainnya. Tokoh-tokoh intelektual Partai Masyumi menolak langkah politik Kiai Wahab itu yang mendukunga Kabinet Moh. Hatta. Mereka berasalan bahwa Kabinet Moh/. atta melanjutkan politik diplomasi dengan melanjutkan Renville (Anam: 2010, 254). Sebaliknya, Kiai Wahab menjawab penolakan itu bahwa Renville harus dilenyapkan karena berakibaat madlarat bagi RI dengan syarat mesti masuk dalam kabinet Moh. Hatta (Anam: 2010, 254). Gerakan politik Rois 'Aam NU itu mendapatkan hasil. Partai Masyumi mendapatkan posisi cukup penting dalam kabinet; Dr. Sukiman Menteri Dalam Negeri, Muhammad Natsir Menteri Penerangan, Mr. Syafrudin Prawiranegara Menteri Kemakmuran dan Kiai Masykoer Menteri Agama (Zuhri: 2013, 458).

Hasil kerja politik Kiai Wahab menempatkan poisis kiai NU menjadi pengendali Partai Masyumi. Namun keberhasilan itu tetap menimbulkan ketidaksenangan tokoh intelektual partai Islam tersebut. Terutama mereka yang berasal dari kelompok intelektual yang berobsesi mendominasi Partai Masyumi. Kelompok intelektual itu berasal dari cendekiawan hasil pendidikan Belanda, Jong Islameiten Bond/JIB (Persatuan Pemuda Muslim), dan Partai Islam Indonesia dan Dr. Soekiman (Reid: 1996, 146, Fogg: 2020). Kiai dan santri NU berada di barisan Islam Aswaja dalam Masyumi, sementara kelompok intelektual hasil pendidikan Belanda kemudian begeser ke "sosialisme Islam" kemudian berotientasi internasional Pro-Barat (Fogg; 2020, 312).

Situasi tersebut menimbulkan hubungan kurang harmonis di tubuh Partai Masyumi. Namun NU tidak mengusik situsi internal dalam tubuh partai politik Islam. Situasi dan kondisi nasional membutuhkan konsentrasi persatuan seluruh bangsa menghadapi gerakan politik penjajah Belanda yang bukan hanya menggunakan senjata tetapi politik hingga Pengakuan Kedaulatan pada Desemmber 1949. Ditambah lagi, komposisi posisi antara kiai NU dan kelompok intelektual di Partai Masyumi masih seimbang (Fealy: 2009, 96). Bahkan kiai NU menurut Anam (Anam: 2010, 136) NU sempat mengendalikan arah politik Partai Masyumi ketika kedudukan Majelis Syuro berperan sebagai pengendali arah politik partai. Namun sejalan dengan dinamika politik nasional peran tesebut dikikis secara pelan-pelan ketika kelompok intelektual mendapatkan kekuasaan di pemerintahan sejak kabinet Sjahrir kedua dengan menempatkan Muhammad Roem Menteri Dalam Negeri, Syafrudin Prawiranegara Menteri Keuangan, Wr. Jusuf Wibisono Wakil Menteri Kemakmuran, Mohammad Natsir Menteri Penerangan, Harsono Menteri Tjokroaminoto Menteri Wakil Mentei Pertahanan (Muljana: 1986, 71-72). Sementara Masyumi (NU) hanya mendapat posisi dua menteri, Faturrahman Menteri Agama dan KH. Wahid Hasyim Menteri Negara

(Muljana: 1986, 72). Sejak itu kelompok Natsir dkk terus mendapatkan poisi strategis baik dalam pemerintahan maupun dalam partai (Fogg: 2022, 300), sehingga mereka merasa mendapakan kekuasaan untuk merebut kendali partai.

Namun kondisi itu belum menjadi sasaran terguran dari NU hingga RI mendapatkan pengakuan kedaulatan dari Belanda. Situasi dan kondisi nasional menuntut seluruh kekuatan besatu. Partai Masyumi dan segala eksponen-eksponen Laskar Hizbullah, Laskar Sabilillah, dan GPII kemudian berskosentrasi menumpas PKI-Muso di Madiun. Selanjutnya kekuatan nasional bersatu menghadapi Agresi Militer Belanda II yang menduduki ibu kota Republik Indonesia, Yogyakarta. Namun setiap ada peluang kelompok intelektual Pro-Barat dalam Partai Masyumi mencoba menggesar ke pinggir para kiai dan santri NU. Awal dari usaha peminggiran kiai NU dari Partai Masyumi, Zuhri (Zuhri: 1981, 640) NU dalam komposisi organisasi hanya menempatkan 6 orang; Hadratus Syaikeh KH. Hasyim Asy'ari, KH. Wahab Hasbullah, KH. Wahid Hasyim, KH. Masykur, KH. Zainul Arifin, dan KH. M. Dahlan (6 orang), sementara Dewan Pimpinan ditempati sebanyak 31 orang dari tokoh perorangan.

Sejak Kiai Wahab sukses dengan gerakan politiknya, *cemoohan* dan ejekan kepada para kiai NU merebak dari pihak elit intelektual Masyumi. Serangan negatif terhadap NU dalam bentuk *cemoohan* dan ejekan semakin terbuka dari kelompok intelektual Partai Masyumi kepada NU. Peristiwa itu terjadi ketika Muktamar Partai Masyumi ke-IV (15-19 Desember 1949) di Yogyakarta. Mereka merendahkan kiai NU. Mereka menilai para kiai NU tidak memiliki kemampuan politik, karena politik tidak hanya sekedar lingkungan pondok pesantren, dan tidak dapat diselesaikan dengan memutar tasbih (Haidar: 1998, 105). *Cemoohan* itu tidak hanya sekedar menyerang keberadaan kiai NU di Masyumi, tetapi menyerang tradisi-tradisi kiai, santri dan pesantren. Para kiai dan santri NU sekitar 30 orang meninggalkan ruangan Muktamar Partai Masyumi sebagai protes atas penghinaan Mohammad Soleh (walikota Yogyakarta yang berlatar belakang Muhammadiyah) (Haidar: 1998, 105). Bahkan menurut kesaksian KH. Wahid Hasyim, dalam setiap rapat-rapat penting partai selalu tersuguhkan suasana yang membuat para kiai dan santri NU jengkel hingga meninggalkan ruangan rapat penting (Hasyim: 1985,123-124)

Para santri dan komunitas pesantren tidak menerima kiai yang dihormati itu dicemoohan begitu saja. Jawaban atas serangan itu, para kiai dan santri NU semakin menguatkan keinginan untuk memisahkan diri dari Partai Masyumi. Respons atas kejadian Muktamar Yogyakarata 1949, para kiai dan santri NU menggelindingkan isu pemisahan NU dari Partai Masyumi. Isu keluar dari Masyumi terus menguat hingga mengemuka di Muktamar NU 30 April – 3 Mei 1950 di Jakarta. Para muktamirin menyampaikan desakan agar NU keluar dari Partai Masyumi. Namun PBNU masih bersabar dan hati-hati, keputusan tersebut masih ditangguhkan guna menunggu respons positif dari para pemimpin Partai Masyumi. NU

mendorong usulan agar Partai Masyumi disusun sebagai badan federasi, usulan tentang perimbangan suara, pembentukan Dewan Tertinggi Pimpinan Umat Islam Indonesia, dan usulan mengenai perjuangan umat Islam secara demokratis dan konsekuen (Anam: 2010, 139). Dalam kesempatan Muktamar NU 1950, muktamirin memilih KH. Wahab Chasbullah sebagai Rais 'Aam (bukan Rais Akbar) menggantikan Hadratus Syaikh KH. Hasyim Asy;ari. Keputusan lainnya, adalah pendirian Fatayat NU (Anam: 2010, 139).

Keingian NU memisahkan diri dari Partai Masyumi semakin menguat. Keinginan itu dipicu oleh sikap politik para elit intelektual partai terkait dengan kebijakan strategis politik kebangsaan. Kebinet yang dipimpin Dr. Sukiman (1951-1952) pasca kabinet Natsir Jatuh, elit-elit politik menggegerkan politik nasional karena dinilai melanggar kebijakan politik luar negeri bebas aktif. Sewaktu Dr. Sukiman menjabat Perdana Menteri, Menteri Luar Negeri Ahmad Soebardjo (Masyumi) menyetujui perjanjian MSA dengan Amerika Serikat dengan iming-iming Indonesia mendapat bantuan dari Amerika Serikat dengan skema Mutual Security Act 1951 (Panitia Penerbitan 70 Tahun Wilopo: 1979, 108). Skema bantuan ekonomi Amerika Serikat kepada Indonesia melalui MSA itu dengan syarat Indonesia mendukung kebijakan luar negeri Amerika Serikat, ekonomi, politik, pertahanan dalam membangu visi dunia free word versi mereka (Panitia Penerbitan 70 Tahun Wilopo: 1979, 109). Belakang DPP Partai Masyumi menggelar rapat khusus guna evaluasi atas materi perjanjian MSA yang ditandatangani Meneri Luar Negeri Ahmad Soebardjo. DPP Masyumi berbalik kemudian mengelak bertanggunjawab atas penandatangan MSA itu (Berita Masjumi, Nomor 127/II, 21 Februari 1952, 1).

Sementara itu sebelumnya, Menteri Keuangan Syafruddin Prawiranegara sebagai Menteri Keungan juga dinilai kiai dan santri membuat masalah yang merugikan rakyat. Menkeu Syafruddin memberikan kebebasan kepada para importir memperkaya diri. Sementara rakyat banyak mengalami kesulitan hidup. Apa lagi setelah Menkeu Syafruddin mengeluarkan kebijakan "Gunting Uang". Uang digunting jadi dua bagian, 50% dari harga nominal uang yang digunting ditukar dengan surat utang yang dibayar secara berangsur sehingga bersifat wajib (Panitia Penerbitan 70 Tahun Wilopo: 1979, 93). Namun dampak kebijakan "gunting uang" itu meluas kepada rakyat bawah. Kebijakan "Gunting Uang" itu dinilai gagal mengatasi kekacauan ekonomi. Indeks harga 19 bahan pokok meningkat 250 persen dari tahun 1950. Sementara jumlah uang beredar terus meningkat hingga inflasi kembali terjadi lagi (Kompas.com, 11 Maret 2020). Kiai Wahid Hasyim mengritik keras kebijakan tersebut sebagai kebijakan yang membuat rakyat bingung dan mengalami kesulitan (Hasyim: 1985, 154). Menurut Kiai Wahid (Wahid: 1984, 154) kebijakan "gunting uang" Safruddin secara teoritis rakyat akan merasakan kelegaan, disebabkan jumlah uang beredar di masyarakat menjadi kecil, sehingga akan berdampak pada penurunan harga-harga barang-

barang kebutuhan (Hasyim: 1985, 154). Namun prakteknya, yang mendapatkan keuntungan buka rakyat rendah (rakyat kecil-dimana mayoritas muslimin). Sebalinya pedagang-pedagang asing lah yang meraup keuntungan besar. Para pedagang menaikan harga-harga barang, sehingga penderitaan rakyat menjadi dua kali lipat (Wahid: 1985, 154). Kesengsaar rakyat berlipat; pertama, karena kekayaan yang berupa uang dicabut (digunting) separuh, dan kedua, harga-harga barang jadi naik (Hasyim: 1985, 154).

Kritikan Kiai Wahid pada kebijakan "gunting uang" Syafruddin semakin menyasar tajam pada kebijakan pemerintah. Menurut Kiai Wahid, kebijakan-kebijakan pemerintah selama ini tidak popular dikenal rakyat ataupun hanya menyentuh kepentingan para pedaganag saja. Kebijakannya ternyata tidak berpedoman kepada kepentingan rakyat rendah atau kepentingan nasional. Kebijakan-kebijakan tersebut hanya menyentuh kepentingan-kepentingan golongan atas saja (Hasyim: 1985, 154). Lebih lanjut Kiai Wahid menjalaskan kelemahan-kelemahan cara berpikir elit politik modernis-liberal terkait penyusunan kebijakan negara (Hasyim: 1985, 154). Menurut dia (Hasyim: 1985: 154) selama ini para elit intelektual (termasuk elit Masyumi), memandang soal-soal besar mengenai negara hanya mendasarkan pada analisis rasional (reason) dengan semata-mata menggunakan otak, padahal bagi soal-soan besar dan dalam menyangkut negara, lebih penting lagi kedudukan common-sense (perasaan halus atau kebijaksanaannya) (Hasyim: 1985, 154). Lebih miris lagi kritik Kiai Wahid (Hasyim:1985, 155), bahwa Indonesia telah jatuh di bawah rencana-rencana yang dibuat oleh penasehat-penasehat Asing.

Selain persoalan-persoala kebijakan negara dan cara berpikir elit intelektual yang timpang antara rasional dan common-sense (Hasyim: 1985, 154-155), Ketimpangan pola pikir antara rasional dan Common-sense di kalangan elit-elit Masyumi dan kelompok sekuler terjadi dalam penangan para eks Laskar Hizbullaah. Tindakan pemulihan keamanan oleh Pemerintah Kabinet Sukiman (27 April 1951 – 3 April 1953) sangat menududutkan para eks Laskar Hizbullah dan Sabilillah yang tergabung dalam TNI Batalyon 426. Banyak eks Laskar Hizbullah diperlakukan tidak adil. Kasus terjadi misalnya pada Batalyon 426. Akibat peristiwa itu banyak pemuda santri eks Hizbullah dan Sabilillah dicap sebagai "pemberontak" dan dijebloskan kedalam tahanan (Anam: 2010, 257). Munawar (Munawar: 2004, 53) menulis dalam catatannya bahwa hampir 300 anggota Batalyon 426 sebagai akibat peristiwa saling serang di Magelang dan Kudus. Begitupun penangan kasus Angkatan Umat Islam (AUI) KH. Mahfud Sumalangu (Kebumen) sebagai korban politik rasionalisi (Wahid: 2006, 157). Politik keamanan pemerintahan Sukiman di Jateng itu dan Natsir di Jawa Barat yang meminta Gerombolan DI turun gunung, tetapi saat turun gunung mereka ditembaki anggota tentara (Anam: 2010, 257, Dijjk: 1995, 133-1334). Belakang DPP Masyumi mengakui kekeliruan dalam penangan politik keamanan nasional itu.

Selain itu, NU mempertimbangkan keluar dari Masyumi terkait pemahaman Islam Aswaja. Penilaian para kiai NU, di dalam Partai Masyumi kembali menguat kepentingan-kepentingan ideologiis kelompom Islam modernis, kelompok Pro-Barat dan sekuler mendominasi panggung politik (Bruinessen: 2008, 59, Fogg: 2022, 294, 295, Reid: 1996, 146). Kelompok Islam modernis dalam Partai Masyumi menilai pemahanan kiai dan santri NU tidak sejalan dengan ajaran Islam alias bid'ah (Bruinessen: 2008, 59). Kelompok mereka kembali menyerang tradisi-tradisi Islam Aswaja. Mereka pun merendahkan kedudukan para kiai yang dihormati para santri dan kaum nahdliyin seperti pada kasus Kongres Partai Masyumi di Yogyakarta 1949 (Bruinessen: 2008, 59). Hingga kemudian tuduhan diarahkan kepada NU sebagai kelompok reaksioner.

Kedudukan Majelis Syuro Partai Masyumi menjadi *kerdil* pasca Muktamar Yogyakarta !949. Majelis Syuro mulai "diompongkan" giginya, hanya memberikan fatwa politik kepada Dewan Pimpinan Pusat (DPP) partai sekira kalau diminta. Walaupun Majelis Syuro dipimpin KH. Wahab Hasbullah, tetapi anggota-anggota lainnya bukan dari NU (Zuhri: 2013, 504). Pengkerdilan Maajelis Syuro itu diatur dalam anggaran dasar baru Partai Masyumi hasil Kongres 1945 yang berbunyi "Dewan Pimpinan Partai harus mencari suatu fatwa dari Majelis Syuro dalam masalah-masalah politik yang dianggapnya ada kaitan dengan hukum" (Fealy: 2009, 97). Berbeda dengan anggara dasar Partai Masyumi sebelumnya seperti ditulis pada catatan kaki Fealy (Fealy: 2009, 97) menyatakan "Majelis Syuro memberikan pendapat dan fatwa kepada pimpinan (partai) setiap kali bila Majelis menganggap Perlu". Terkait dengan perkembangan itu, Zuhri (Zuhri: 2013, 504) menulis kewenangan Majelis Syuro semakin terdesak oleh kepentingan politik Dewan Pimpinan Partai.

Sebab tindak lanjut dari Muktamar NU tahun 1950 di Jakarta, PBNU kemudian bergerak mempertimbangkan kemungkinan politik yang strategis. PBNU menggelar rapat pada tanggal 2-3 1951 di Solo (Zuhri: 2013, 504). Keputusan Rapat, PBNU membentuk Majelis Pertimbangann Politik PBNU. Badan ini beranggotakan; KH. M Dahlan (ketua), A.A. Achsien (sekretaris), Zainul Arifin (anggota), KH. Masykur (anggota), KH. Abdul Wahab Hasbullah (anggota), KH. Muhammad Iljas (anggota), KH. Wahid Hasyim (anggota), Idham Cholid (anggota), KH. Fathurrahman Kafrawi (anggota) (Zuhri{ 2013, 504-505). MPP PBNU mendapat tugas menyusun kesimpulan-kesimpulan politik yang dapat dijadikan sikap para kiai NU mengadapi dinamika nasional dan Partai Masyumi.

Desakan dari kaum nahdliyin agar NU keluar dari Masyumi semakin menggelinding. Selama ini para kiai NU, santri dan Nahdliyin hanya dijadikan sebagai kuda troya oleh para elit politik Partai Masyumi meraih poisi-posisi penting baik dalam partai maupun dalam pemerintahan (Zuhri: 2013, 498). Elit-elit politik Masyumi naik ke puncak kekuasaan, sementara kaum nahdliyin menjadi tangganya. Kiai menjadi pijakan para elit politik Masyumi

(Zuhri: 2013, 499). Para kiai dan santri yang mendapat gemblengan masa-masa revolusi fisik (1945-1950). Selain itu mereka memimpin administasi birokrasi melalu penyelenggarakan pemerientaahn melalu Departemen Agama sejak zaman Jepang dan masa kemerdekaan. Sejalan dengan hukum dari kuantitafi (dengan massa besar) tersaring menjadi kualitatif (pemimpin) di berbagai level karena ditempa pengalaman. Semua itu mendorong para kiai dan santri meyakini untuk segera keluar dari Partai Masyumi.

Keinginan kaum nahdliyin keluar dari Masyumi tidak dapat dibendung lagi pada Muktamar ke-19 di Palembang. Gelara Mukatamar NU ke-19 Palembang itu sejatinya tinggal memutuskan sikap NU berdiri sendiri dan keluar dari Partai Masyumi. Muktamar berlansung 26 April – 1 Mei 1952, menurut Zuhri (Zuhri: 2013, 505) berlansung penuh semangat dan sangat meriah. Dari sejumlah 136 cabang NU di seluruh Indonesia, 886 cabang mengikuti Muktamar di Palembang. Dr. Sukiman datang menghadiri Muktamar besar NU itu. Begitu pula utussan dari GPII (Gerakan Pemuda Islam Indonesia). Utusan dari luar negeri hadir as-Sayyid Muhammad Hasanini al-wartillani dari Aljazair mewakili Muktamar Alam Islami. Namun Muktamar NU itu disambut dengan sikap tidak bersabahat dari DPP Partai Masyumi. Pernyataannya sangat memanaskan kupung kaum nahdliyin. Pernyataan Partai Masyumi dengan mengeluarkan pernyataan; "Tidak boleh tidak NU adalah masuk golongan ekstrem kanan, dan kalau NU menguasi pemerintahan maka akan menuju kepada diktator.." (Zuhri: 2013, 506). Sikap elit politik Masyumi yang tidak bersahabat tersebut tidak mempengaruhi kebulatan tekad NU untuk keluar dari partai itu. Sehari jelang Mukmatar NU di Palembang, Kiai Wahab menyampaikan ketegasan sikap NU bahwa hamppir seluruh cabang berjumlah 145, selurunya menyetujui agar NU keluar dari Masyumi (Berita Masjumi, 25 April 1952, 2)

Keputusan akhir Muktamar, NU menyatakan keluar dari Masyumi. PBNU telah mengirimkan kawat kepada DPP Masyumi tentang keputusan itu yang menjelaskan bahwa Konggres NU di Pelambang telah menetapkan "memisahkan dri secara organisasi dari Masyumi" (Berita Masjumi, No. 135/II, 6 Mei 1952. Dalam pesan kawat dari PBNU itu menyebuatkan bahwa putussan "pisah' itu setelah mendengarkan seruan utusan PP GPII dan disaksikan oleh Ketua Muktamar Masyumi Dr. Sukiman (Berita Masjumi, No. 135/II, 6 Mei 1952).

Keputusan "pisah dari Masyumi" itu melalui pemilihan secara demokratis dengan hasil 61 setuju NU keluar dari Masyumi kemudian menjadi partai politik sendiri, 9 menolak, dan 7 abstain (Zuhri: 2013, 505). Keputusan akhir muktamar NU itu tentunya menggoncangkan panggung politik nasional. Kalangan pimpinan Partai Masyumi, terkhusus para kiai, santri NU dan muktamirin tergetar hatinya dengan keputusan tersebut, termasuk KH. Wahid Hasyim sebagai salah seorang inisator pemisahan diri NU dari Masyumi (Zuhri: 2013, 507). Sebagai kelanjutan dari hasil keputusan Muktamar ke-19 itu, PBNU membentuk tim delegasi

untuk bernegosiasi dengan pihak DPP Partai Masyumi terkait keknis organisasi pemisahan diri itu. Nama-nama anggota tim delagai; KH. Abdul Wahab Hasbullah, Amin Iskandar, Otong Hulaini, Zainal Muttaqin, Husin Saleh dan Djunaidi Yasin. Mereka mendapatkan mandat untuk bernegosisi dengan DPP Masyumi selama 3 bulan yang akan habis masa kerjanya pada Juli 1952 (Arsip Nasional: Surat kepada Kyahi Abd. Halim di Lewimunding, 1 Djuli '52).

Masyumi menanggapi dingin hasil keputusan Muktamar NU ke-19 di Palembang. DPP Masyumi tidak membentuk tim khusus untuk menghadapi tim delegasi dari NU hasil Muktamar Palembang (Zuhri: 2013, 508). Padahal tim delegasi NU bukan sembarang tokoh didampingin oleh KH. Wahab Chasbullah di samping tokoh NU lain. PBNU masih memberikan waktu dan toleransi kepada DPP Masyumi untuk mempertimbangkan usul-usul kaum nahdliyin soal bentuk federasi organisasi untuk menyehatkan struktur partai. Tapi usulan itu ditolak mentah-mentah dengan alasan organisasi istimewa lain tetap menginginkan struktur organisasi semula. Atas sikap keras kepala Masyumi yang, tidak demokratis, dan menganggap sepele atas tuntutan Muktamar ke-19 Palembang, PBNU menggelar rapat pleno di Jombang tanggal 25-26 Juli 1952 dengan keputusan akhir tetap NU keluar dari Masyumi (Berita Masjumi, 31 Juli 1952).

Selanjutnya, PBNU menarik KH. Wahid Hasyim dan KH. Masykur dari anggota DPP Partai Masyumi. Begitupun NU menarik KH. Wahab Chasbullah dari posisi sebagai Ketua Majelis Syuro. Kemudian secara berturut-turut NU menarik KH. Zainul Arifin dan KH. M. Dachlan dari anggota Dewan Partai. Berikutnya NU dan Partai Masyumi mengumumkan secara resmi bahwa terhitung sejak akhir Juli 1952, NU telah resmi secara organisasi keluar dari Partai Masyumi (Berita Masjumi, 6 Agustus 1952).

Perundingan-perundingan tim NU dengan tokoh-tokoh Masyumi (karena Masyumi tidak membentuk tim khusus dalam menghadapi tim delegasi NU, sehingga tanggapan pihak Masyumi dapat dikatakan sebagai tanggapan pribadi tokoh tertentu bukan sikap partai. Pasca "pisah dari Masyumi" hasil Muktmar NU ke-19 di Palembang, beberapa bulan kemudian tepatnya Oktober 1952 anggota Parlemen asal NU menyatakan keluar dari Fraksi Masyumi. Para anggota parlemen NU dengan penuh tanggung jawab dan berani membentuk fraksi sendiri yaitu Fraksi NU dengan hanya beranggotakan 8 orang (Berita Masjuemi, 2 Oktober 1952). Dengan dikomandoi KH. Wahab Chasbullah menyusun struktur organisasi Fraksi NU. Susunan Fraksi NU di DPR terdiri; KH. Zainul Arifin sebagai ketua, A. A. Achsien, KH. Wahab Chasbullah, KH. Iljas, A.S Bachmid, Idham Chalid, dan KH. Adnan. Sebagi Wakil Ketua Fraksi ditunjuk A. S. Bachmid, dan penulis ditunjuk A. A. Achsien (Berita Masjoemi, 2 Oktober 1952, 2).

Pengalaman masa revolusi nasional menjadi modal kuat bagi para santri dan kiai NU

membawa mereka menempuh jalur politik praktis sebagai partai politik. NU selalu dikritik oleh para intelektual Masyumi dan kolega-kolega koalisinya- sebagai kekuatan politik yang tidak memiliki kemampuan manajerial sebab kurang memiliki kaum intelektual. Feith dikutip Bruinessen (Bruinesen: 2008, 56) menuli bahwa NU hanya memiliki kekuatan sebagai penggalang massa bukan "administrator". KH. Wahid Hasyim menjawab kritikan itu dengan mengatakan; banyaknya kaum intelektual pada suatu organisasi atau partai tidak menjadi jaminan partai atau organisasi itu menjadi besar dan maju (Hasyim: 1985, 102). Bagi KH. Wahid Hasyim, NU memiliki kekuatan yang tidak dimiliki oleh organisasi (partai) lain. *Pertama*, Islam Aswaja sebagai kekuatan "otak" ditambah dengan common-sens (isitalah KH. Wahid Hasyim) penggerak lahir dan bathin kaum nahdliyin, kedua, faktor ulama, santri, pesantren (komunitas tarekat/tasawuf) (Hasyim: 1985, 103).

Dengan sumber daya politik yang dimiliki, NU mempelopori pendirian Liga Muslimin Indonesia (LMI). Para kiai dan santri NU mendirikan organisasi ini sebagai ikhtiar membangun ukhuwah Islamiyah dan ukhuwah wathoniyah. Kreasi politik NU itu mendapat respons sangat positif dari PSII, Perti dan Darr ad-Dakwah wal-Irsyad (DDI) sebuah organisasi sosial keagamaan berbasis di Sulawesi Selatan (Fealy: 2009, 124). LMI kreasi NU itu semakin meluas dengan bergabungnya sebuah organisasi Persyarikatan Tionghoa Islam Indonesia yang berbasis di Makassar (Bruinessen: 2008, 60, Fatahillah: Media Indonesia, 2 Desember 2023). Dengan NU keluar dari Masyumi dan bergerak menjadi partai politik, para santri, kiai dan komunitas pesatren telah meletakkan fondasi bagi tradisi politik Indonesia modern dari sumber daya yang tetap merawat tradisi Islam Aswaja.

Bagian 3

Resolusi Jihad, Nahdlatul Ulama dan Revolusi Indonesia 1945 di Surabaya

Oleh Riadi Ngasiran

Pendahuluan

Sejumlah pengamat dan sejarawan memang sempat meragukan keberadaan naskah *Resoloesi Djihad*.[1] Sikap dan kebijakan Nahdlatul Ulama (NU) dalam menyikapi situasi setelah Indonesia Merdeka diproklamasikan 17 Agustus 1945. Bertahun-tahun fakta sejarah ini mengalami pembungkaman, terutama ketika rezim berkuasa yang memaksakan Sejarah ditulis dalam versi resmi semata. Peran NU di tengah pusaran sejarah, mengalami peminggiran dan seolah NU sebagai organisasi Islam terbesar di negeri ini berperan hanya di *peripheral*.[2.] Dalam buku resmi *Sejarah Nasional Indonesia*, terbit kali pertama pada 1975

1 Penulisan *Resoloesi Djihad* mengacu pada data dalam penerbitan suratkabar pada masa itu dan sumber primer lainnya. Selanjutnya, penulisan *Resolusi Jihad* menyesuaikan dengan pedoman *Ejaan Bahasa Indonesi* (EBI) dan *Ejaan yang Disempurnakan* (EYD) yang berlaku hingga kini. Tempat berlangsungnya rapat dan diterbitkannya sikap NU tersebut, kini tertulis sebagai *Monumen Resolusi Jihad NU*.

2 Lih: Nugroho Notosusanto (ed), *Pertempuran Surabaya*. Jakarta: Mutiara Sumber Wijaya, 1985. Dalam karya ini, hanya menyebut Barisan Hizbullah dan Sabilillah dalam entri kelaskaran rakyat. Tak ada penyebutan secara khusus peran Nahdlatul Ulama. Berbeda dengan William H. Frederick, Pandangan dan Gejolak: Masyarakat Kota dan Lahirnya Revolusi Indonesia (Surabaya 1926-1946). Jakarta; Gramedia, 1989 yang lebih fair dan terbuka menyebut peran aktor-aktor pejuang dari kalangan NU dan Pesantren. Demikian pula Benedict Anderson, Revolusi Pemuda: Pendudukan Jepang dan Perlawanan di

hingga pada cetakan ke-8 tahun 1993, sekadar menyebut Hizbullah sebagai bagian dari kelaskaran rakyat, semasekali tak menyebutkan peran organisasi Islam terbesar Nahdlatul Ulama. (Poesponegara 1993:31-32)

Hal itu pula diperparah dengan sentimen golongan atau kelompok dari para peneliti Sejarah. Sehingga menjadikan fakta *Resoloesi Djihad* terabaikan, bahkan ada yang begitu tega menyebut sebagai legenda dan mitos. Seorang guru besar sejarah, yang semestinya menerima data dan fakta dengan terbuka dan fair, akhirnya terjebak dengan sikap fanatisme kelompok.[3] Inilah yang dialami Tim Kerja Monumen Resolusi Jihad dan Museum Nahdlatul Ulama dalam beberapa tahun, sebelum akhirnya ada pengakuan resmi dari Pemerintah Republik Indonesia akan fakta tersebut dan menetapkannya tanggal 22 Oktober sebagai Hari Santri – momentum ketika Resoloesi Djihad diterbitkan Pengurus Besar Nahdlatul Ulama pada tanggal 22 Oktober 1945, menyusul sehari sebelumnya mengadakan rapat para konsul NU se-Jawa dan Madura.

Sejauh ini, bukti tentang Resoloesi Djihad NU memang pada dokumen yang tersimpan di Prasasti Monumen Resolusi Jihad NU di Surabaya dari sumber primer, terbitan dan suratkabar sezaman. Lebih utama dari itu, sejumlah kesaksian para tokoh seperti K.H. Saifuddin Zuhri, K.H. M. Hasyim Latief, K.H. M. Jusuf Hasyim dan K.H. Moenasir Ali. Namun demikian, kesaksian pemuatan terbitan suratkabar pada masa itu menjadi pers perjuangan pada masa revolusi fisik itu menjadi sumber primer. Sumber utama yang bisa menjadi acuan agar sejarah tidak dikaburkan atau ditindas (*opressed history*).

Kita pun teringat kasus naskah Proklamasi Kemerdekaan Indonesia 17 Agustus 1945, sejak awal berdasarkan pada pemberitan suratkabar dan majalah yang terbit pada masa revolusi fisik itu. Suratkabar Harian *Merdeka*, *Soeara Asia*, dan lainnya. Dengan begitu, apakah kita kemudian menganggap Proklamasi sekadar mitos karena tak ada bukti otentik? Tentu tidak. Meskipun naskah asli teks Proklamasi itu baru ditemukan dan berada di tangan pemerintah setelah 40 tahun disimpan B.M. Diah, pendiri Suratkabar *Merdeka*.

Resoloesi Djihad NU menjadi bukti nyata keterlibatan kaum santri dalam perjuangan kemerdekaan Indonesia. Bukan hanya pada pertempuran Surabaya, Oktober - November 1945, melainkan juga pada fase-fase genting Indonesia ketika masa-masa Agresi Militer I

Jawa 1944-1946. Jakarta: Margin Kiri, 2018.

3 Sebagai Ketua Lembaga Seni Budaya Muslimin Indonesia (Lesbumi) PCNU Kota Surabaya, 2010-2015, saya ditugaskan untuk mengumpulkan data dan bertugas mendirikan Monumen Resolusi Jihad NU. Dalam beberapa tugas dan komunikasi harus kami lakukan dengan Pemerintah Kota Surabaya agar Gedung Monumen Resolusi Jihad NU dimasukkan sebagai Cagar Budaya Kota Surabaya. Dalam proses presentasi difasilitasi Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Pemkot Surabaya, kami harus bersitegang dengan Prof Aminuddin Kasdi, guru besar Sejarah Institut Keguruan dan Ilmu Pendidikan (IKIP) – kini menjadi Universitas Negeri Surabaya (Unesa). Gara-gara ia menyebut Resolusi Jihad sebagai mitos dan legenda. Kini, Gedung Monumen Resolusi Jihad NU telah diakui sebagai Cagar Budaya Kota Surabaya yang harus dilindungi.

(1947) dan Agresi Militer II pada 1948 hingga Pengakuan Kedaulatan Indonesia pada 27 Desember 1949 dalam Konferensi Meja Bundar (KMB) di Negeri Belanda.

Belanda memang lucu. Sudah kalah perang, tapi ketika Jepang hengkang dari bumi Nusantara, Belanda merasa masih memiliki wilayah yang terbentang luas dari Sabang sampai Merauke itu. Semula dengan memboncengi Sekutu lewat tentara NICA, yang segera mendapat respon keras dari rakyat dan bangsa Indonesia.

Kini diperlukan menulis kembali sejarah yang tertindas (*re-writing the opressed history*) tanpa perlu menjadi "ratapan historiografis" atau bahkan *exclusionary historiography*. Inilah yang menjadi tanggung jawab kita kaum santri di zaman kita kini. Sehingga, menjadi bukti akan peran sejarah perjuangan bagi tegak berdirinya Negara Kesatuan Republik Indonesia.

Dengan kobaran api *Fatwa Djihad* Kiai Hasyim Asy'ari, *Resoloesi Djihad* NU, dan sederet respon dari umat Islam secara luas, membuktikan peranan para kiai dan santri di medan perjuangan telah jelas. Betapa Islam dan umatnya di Indonesia ikut serta sebagai bidan lahir dan selamatnya Republik tercinta ini. K.H. Achmad Shiddiq, Rais Aam Pengurus Besar Nahdlatul Ulama (1984-1990) berpesan, "Sungguh ngeri dan teganya, mereka yang menghapus sejarah besar ini. Memang, kadang-kadang ada orang yang tega memanipulasi sejarah, seolah-olah Islam hanya penonton, pendatang baru, bahkan penumpang gelap. Padahal, umat Islam di Indonesia ini merupakan Ibu Kandung dari seluruh perjuangan Indonesia." (Tebuireng 1986: 11). Pada saat menyampaikan pidato *Reuni Mantan Hizboellah* di Surabaya pada 1996, Kiai Achmad Shiddiq mengingatkan bahwa Resolusi Jihad telah melibatkan secara kolektif umat Islam Indonesia untuk membela Tanah Air dan agamanya, pada saat Indonesia terancam. Fardhu 'ain hukumnya bagi mereka yang berada dalam radius 90 kilometer dan tempat penjajah bercokol.

Bagian Pertama

Akar-Akar Nasionalisme Kaum Santri

1. Semangat Diponegoro, Akar Nasionalisme Kaum Santri

Perlawanan Pangeran Diponegoro terhadap kolonialisme menjadi akar perjuangan yang terus berlanjug bagi bangsa Indonesia. Teruma di kalangan umat Islam dan kaum santri. Perang Diponegoro (1825-1830) bagi pemerintah Hindia-Belanda, terhitung paling melelahkan dan menghabiskan banyak biaya, termasuk menggunakan cara-cara licik dalam menaklukkan Pangeran Diponegoro dan pasukannya.

Penangkapan Pangeran Diponegoro beserta para panglima dan orang-orang terdekatnya, membuat pasukan prajuritnya kocar-kacir. Setelah Perang Diponegoro (1825-1830) berakhir, para pengikut Diponegoro menyebar. Di antara mereka membangun pesantren,

jaringan ulama di wilayah selatan Jawa. Mereka menanam pohon sawo di tempat tinggal dan pesantren masing-masing.

Pohon sawo itu tanda jaringan Pangeran Diponegoro. Bila kemudian muncul perintah untuk bergerak lagi, maka tinggal dicek siapa yang memerintahkannya. Dan bila di depan kediamannya ada pohon sawo, maka itu menjadi tanda bahwa sang pemiliknya masih merupakan anggota jaringannya. Peter Carey mengungkap jalinan perjuangan Pangeran Diponegoro dalam karya yang dikaji sangat mendalam, *Kuasa Ramalan. (*Carey 2012: 738, 939-48)

Di kawasan selatan Jawa, memang banyak sekali anak keturunan Pangeran Diponegoro yang masuk dalam jaringan ulama. Mereka kemudian menjadi ulama serta mengasuh pesantren. Di beberapa pesantren tua di wilayah itu bisa ditemukan pohon sawo yang telah berusia sangat tua. Di Jawa Timur, beberapa pesantren tua menjadi basis perjuangan pada masa perang kemerdekaan. Pondok Pesantren Hasan Alwi, pesantren salaf di Kecamatan Banyakan, Kabupaten Kediri, didirikan putra perjuangan Pangeran Diponegoro, Hasan Alwi. Usai pecah perang melawan tantara Hindia Belanda, tokoh bernama asli Raden Wiryokusumo itu melarikan diri ke Kediri. Dia pun memiliki nama samaran Syafrudin untuk menghindari kejaran Belanda.[4]

Di Pesantren Al-Kahfi Somalangu, Kabumen, misalnya, masih ditemukan pohon sawo tua, baik jenis sawo kecik maupun sawo biasa. Kiai Mahfudh Al-Hasani atau Kiai Somalangu di masa Revolusi Kemerdekaan mewarisi spirit Pangeran Diponegoro, dan turut berjuang di medan pertempuran Surabaya, pada bulan November 1945, dengan laskah yang dipimpinnya, *Angkatan Oemnat Islam* (AOI). (Kuntowijoyo 1995:170)

Di Masjid Pathok Negara Ploso Kuning, Sleman, Yogyakarta, pohon sawo kecik raksasa masih menjulang tinggi. Masjid ini menjadi salah satu tempat mengaji Pangeran Diponegoro ketika menjadi santri dengan berguru kepada Kiai Mustofa yang mengasuh pondok tersebut. Memang, dunia orang Jawa penuh perlambang atau isyarat. Di setiap pesantren di wilayah ini memang lazim di tanam pohon sawo sebagai perlambang dari perintah untuk taat ketika ada perintah. "*Sawwu shufuu fakum fa inna taswiyata al-shaffa min tamaami al-shalah."* Luruskan shaf-shaf kalian, karena sesungguhnya meluruskan shaf termasuk kesempurnaan salat. (Bizawi, 2016: 474)

Di antara cicit Pangeran Diponegoro – berdarah bangsawan Keraton Yogyakara – yang kemudian menjadi ulama berpengaruh di wilayah ini adalah K.H. Muhammad Ilyas dan K.H. Abdul Malik (di Sokaraja), K.H. Badawi (di Kesugihan Cilacap), K.H. Masurudi (di

4 "Sembunyi di Kediri, Putra Pangeran Diponegoro Mendirikan Pesantren", dimuat situs kediripedia.com 2025, tanggal 17 Mar 2025. Lih. https://kediripedia.com/sembunyi-di-kediri-putra-pangeran-diponegoro-mendirikan-pesantren/. Diakses 23/10/2025, 20:31.

Baturaden Purwokerto). Di sejumlah pesantren tua di kawasan selatan Jawa, banyak di tanam pohon sawo, yang ternyata itu isyarat adanya jaringan ulama. Bagi orang Jawa, sawo kecik memiliki arti "*sarwa becik",* serba baik. Keraton-keraton pecahan Kerajaan Mataram, seperti Kesultanan Yogyakarta dan Kasunanan Surakarta, menanam sawo kecik. Kedudukannya sejajar dengan pohon beringin, asam, dan gayam. Pakubuwana X (1893-1939) menanam 76 sawo kecik di lingkungan Kasunanan Surakarta. Sawo kecik pun banyak ditemukan di Kesultanan Yogyakarta.

Pada masa Revolusi kemerdekaan, pohon sawo kecik di belakang keraton Yogyakarta menjadi tempat berkumpul para pejuang. Jika hendak melapor Sultan Hamengku Buwana IX di keraton, para pejuang menyamar sebagai *abdi dalem* dengan berpakaian Jawa, lalu berkumpul di bawah pohon sawo kecik di belakang keraton. Dalam darah mereka tersimpan semangat Pangeran Diponogoro. (Mun'im Dz 2017: 23)

K.H. Abdul Wahab Hasbullah (31 Maret 1888 - 29 Desember 1971), termasuk kiai pesantren yang menggelorakan spirit Pangeran Diponegoro – terlihat dalam performan penutup kepalanya. Memang, badannya tidak atletis. Namun, kegesitannya berpikir dan bertindak melampaui zamannya. Pada usia 28, pemuda tangguh ini bersama K.H. Mas Mansur, K.H. Ridlwan Abdullah, dan Mas Alwi bin Abdul Aziz, mendirikan *Nahdlatul Wathan* – sebuah perkumpulan Kebangunan Tanah Air— pada 1916 di Surabaya. Jejak Madrasah Nahdlatul Wathan masih bisa disaksikan di kampung Kawatan Surabaya.

Interaksinya dengan kaum pergerakan di Surabaya cukup intens. Kegairahannya berorganisasi telah dimulai sebelumnya, ketika ia tinggal di Makkah. Sempat masuk Sarekat Islam, namun karena ada kritik Kiai Hasyim Asy'ari, gurunya, terhadap perkembangan Sarekat Islam, ia akhirnya meninggalkan organisasi pergerakan yang didirikan H.O.S. Tjokroaminoto itu. Sang Kiai mengkritisi figur "Ratu Adil" dan Raja Tanpa Mahkota lewat *Risalah Kaff al-'Awwam 'an al-Khaudh fii Syirkah al-Islam* ("Risalah Pencegah Orang Awam Masuk Organisasi Sarekat Islam"). Sekalipun menggunakan nama besar "Islam", namun, menurut Kiai Hasyim, ternyata keberadaan organisasi semacam itu tidak selalu mencerminkan nilai-nilai Islam yang sebenarnya. Para pemimpinnya tidak memiliki pengetahuan tentang Islam yang "pepak" dan "jangkep", apalagi para anggotanya.[5] Begitulah pembacaan fenomena perpolitikan saat itu dan respon kritis Kiai Hasyim Asy'ari, ulama pesantren yang begitu dihormati Kiai Abdul Wahab Hasbullah.

Kiai Wahab, sosok kosmopolit, ia memilih Surabaya sebagai ladang perjuangannya. Ia berguru pada Syaikhona Muhammad Kholil bin Abdul Lathif di Bangkalan, juga pada K.H. Muhammad Hasyim Asy'ari. Sosok pemuda yang gelisah akan situasi di masyarakatnya,

5 Risalah *Kaff al-'Awwam 'an al-Khaudh fii Syirkah al-Islam*. Pada bagian akhir manuskrip ini, tertera keterangan risalah tersebut selesai ditulis pada malam Kamis, 18 Ramadlan 1331 H, bertepatan tanggal 1 Agustus 1913.

dipenuhi kabut kegelapan akan kebodohan. *Tashwirul Afkar* pun berdiri pada 1918 sebagai wadah bertukar pikiran, bergerak di bidang sosial, pendidikan dan dakwah. Kebebasannya bergaul tak terbatas. Ketika Dr. Soetomo, pendiri Budi Utomo, menghimpun sejumlah kaum muda untuk bergerak di ranah diskursif dengan *Indonesische Studieclub* pada 1924, ia pun ambil bagian. Bahkan, pada tahun itu, ia membentuk *Syubbanul Wathan* (Pemuda Tanah Air) untuk menggembleng kader-kadernya: Abdullah Ubaid, Thohir Bakri, Mas Alwi bin Abdul Aziz, dan Abdul Chalim. (Anam 1985: 36-37).

Dalam pergerakannya, *Syubbanul Wathan* lebih mengutamakan pembentukan kader pemimpin, mempunyai sayap *Da'watus Syubban*, lebih melakukan pendalaman pada ilmu keagamaan, dan Ahlal Wathan di bidang kepanduan. Di antara organisasi-organisasi tersebut mengarah pada satu tujuan: membangkitkan Tanah Air dari belenggu penjajah. Syair-syair berbahasa Arab pemuda *Syubbanul Wathan, Ahlul Wathan* dan *Da'watus Syubban,* 1924, memberikan bukti perjuangan Kiai Abdul Wahab Hasbullah, dalam menggelorakan semangat cinta Tanah Air dan kebangsaan bagi para santri.

Syair-syair itu dicatat Abdul Chalim Leuwimunding, setia mengabdi pada perjuangan Kiai Abdul Wahab Hasbullah hingga berdirinya Nahdlatul Ulama, 31 Januari 1926. Dalam perjalanan hidupnya setia mengabdi bersama organisasi yang didirikan Rais Akbar K.H. Muhammad Hasyim Asy'ari itu. (Chalim 2021: 103).

Syair Syubbanul Wathan

Ya ahlal wathan ya ahlal wathan
Hubbul wathan minal iman
Hubbul wathan ya ahlal wathan
Wala takun ahlal hirman
Innal kamala bil a'mal
Walaisa zalika bil aqwal
Fa'mal tanal maa fil amal
Wala takun mahdlal qawal
Dun-ya kumuu maa lil-maqar
Wa innama hiya lil mawar
Fa'mal bil mal maula amar
Walaa takun baqaraz zimar
Lam ta'lamuu man dau-waruu
Lam ta'qiluu maa ghaiyaruu
Aina in-tihaa-i maa sai-yaruu
Kaifa in-tihaa-i maa shai-yaruu
Am humuu fii-hi saa-qakum

Ilaa al-madzaabikhi dzab-khakum
Am i'taquu-kum uq-baa-kum
Am yudii-muu a'baa-kum
Ya ahlal 'uquulis saa-limah
Wa ahlal quluu-bil 'aa-zimah
Kuu-nuu bil-himmati 'aa-liyah
Walaa takun kassaa-imah

Terjemahannya:
Wahai bangsaku
Cinta Tanah Air bagian dari iman
Cintailah tanah airmu
Jangan kalian jadi jajahan
Semua itu menuntut perbuatan
Tak cukup hanya dengan ucapan
Berbuatlah demi cita-cita
Jangan cuma bicara
Dunia ini bukan tempat menetap
Hanya tempat berlabuh
Berindaklah karena perintah Tuhan
Jangan seperti sapi tunggangan
Kalian tak tahu siapa yang bikin ulah
Juga kalian tak berfikir sesuatu bakal berubah
Kapan perjalanan macam ini terhenti
Juga bagaimana suatu peristiwa akan usai
Adakah mereka memberimu minum?
Juga kepada ternakmu?
Adakah mereka membebaskanmu dari beban?
Wahai bangsaku yang berfikir jernih
Berperasaan halus
Kobarkanlah semangatmu
Jangan jadi pembosan!

Dalam perkembangannya, syair-syair *Syubbanul Wathan* ini terus bergema di pesantren-pesantren dan madrasah-madrasah, dengan variasi dan cara menyanyikannya sendiri-sendiri. Di Pesantren Tebuireng Jombang, misalnya, hingga masa pendudukan Jepang pada 1940-an, syair tersebut tetap dinyanyikan para santri setiap kali memulai aktivitas belajar di sekolah.

Dan setiap hendak menyanyikan syair itu, para santri diminta berdiri tegak sebagaimana laiknya menyanyikan lagu kebangsaan Indonesia Raya. (Anam 1985: 27)

2. Kaum Santri, Ideologi Jihad dan Perang Sabil

Dalam ingatan kolektif kaum santri, terutama di Surabaya dan sekitarnya, terdapat nama Kiai Kassan Moekmin. Tokoh yang menggerakkan peristiwa Gedangan terjadi pada tanggal 27 Maret 1904, yang justru dimulai pada pukul 11.00 pagi. Diketahui dari laporan telegram dikirim Residen Surabaya, E.C.A.F Lange dan dikutip koran *Dagblad van Zuidholland en's Gravenhage* yang terbit pada tanggal 30 Juni 1904 atau sebulan pasca-terjadinya peristiwa Gedangan. (Widodo 2009: 675-679)

Kiai Kassan Moekmin, putra dari seorang ulama besar di Yogyakarta yang memimpin tarekat Qadariyah wa Naqsyabandiyah. Ia mengaku sebagai manifestasi Imam Mahdi untuk membebaskan rakyat dari kesengsaraan yang, jika dikaitkan dengan kondisi masyarakat saat masa colonial, sangat sesuai. Maka, kemudian Kiai Kassan Moekmin mengklaim dirinya sebagai Imam Mahdi yang akan menyelamatkan rakyat dari kondisi kesengsaraan selama masa kolonial tersebut. Setelah itu ia bersama para pengikutnya merencanakan perang suci atau perang sabil yang akan dilaksanakan bertepatan dengan hari kelahiran Nabi Muhammad atau Maulid Nabi yang jatuh pada tanggal 27 Mei tahun 1904.

Demikian fakta sejarah yang begitu dekat dengan kaum santri, terkhusus di kawasan Surabaya dan sekitarnya. Secara tegas, peristiwa Gedangan ini mengusung semangat perang sabil dan manifestasi ketokohan Imam Mahdi.

Sartono Kartodirdjo, dalam sejumlah kajiannya, menegaskan bahwa sejarah Indonesia banyak memberikan contoh protes dan pemberontakan dengan watak keagamaan yang mengarah ke luar, seperti pemberontakan Ciomas (1886), Pemberontakan Petani Banten (1888), peristiwa Gedangan (1904), keributan Tanjung Oost (1916) hingga perlawanan santri Pondok Pesantren Sukamanah, Tasikmalaya, bersama KH Zainal Musthafa (1944). Teriakan-teriakan perang sabilillah yang terdengar secara timbul tenggelam (*intermittently*) memberikan bukti bahwa semangat jihad sangatlah laten di antara penduduk dan kaum Muslimin. Tanpa memandang sebab dari kekacauan-kekacauan itu, ideologi jihad bisa memberikan justifikasi untuk mengangkat senjata. (Kartodirdjo 1999: 56)

Tidak seperti gerakan perang suci (*sabilillah*) di banyak negara, gerakan ini tidak menunjukkan suatu tujuan yang jelas untuk menegakkan negara Islam murni. Ideologi jihad bertindak sebagai suatu saluran untuk melepaskan perasaan antikekuasaan asing, kolonialisme. Perjuangan melawan penguasa-penguasa kolonial yang dilakukan di bawah bendera gerakan *Ratu Adil* atau pribumisme dan panggilan untuk melakukan jihad sebenarnya tidak lebih dari ekspresi perjuangan yang dipimpin kiai dan pemuka-pemuka agama. Mengikuti secara

kaku dan peniruan secara buta pada pemimpin-pemimpin agama, pengikut gerakan jihad menunjukkan ciri pejuang yang keras dan militans, siap untuk mengorbankan hidup mereka bagi perjuangan suci.

Peralatan tambahan terhadap mobilisasi diberikan oleh organisasi dari gerakan jihad antara pemimpin (*kiai*) dan pengikut (*santri*). Kesetiaan pengikut kepada pemimpin melihatkan suatu komitmen total dan kepaatuhan yang suntuk pada satu tingkatan, sehingga gerakan ini bisa menampilkan kekuataan melawan yang sangat kuat. Yang relevan pada tema pokok kajian ini adalah sikap umum terhadap kekuasaan penjajah, kolonial Eropa sebagai orang kafir. Penolakan terhadap kehadiran mereka menemukan justifikasi dan legitimasinya dalam ideologi jihad. Urusan mereka, para pejuang itu, dengan orang kafir didasarkan pada komando untuk melawan mereka secara mutlak dan tanpa syarat.

Ideologi jihad merupakan satu kerangka acuan untuk penafsiran dan tindakan berdasarkan ketidakpuasan dan perlawanan terhadap penyusunan kebudayaan Barat. Konsep jihad memberi rakyat, terutama kaum santri, suatu interpretasi mengenai realitas baru yang diciptakan oleh kolonialisme dan juga justifikasi untuk tindakan kekerasan yang ingin mereka lancarkan. Konsep jihad ini, menurut Sartono Kartodirdjo, "berakar dalam masyarakat Islam, kaum santri, dan merupakan bagian dari sistem terpadu *Weltanchaung* Islam". Hal inilah yang memberikan suatu peralatan untuk agitasi politik dan memberikan resep kekerasan sebagai suatu respon yang secara sah terhadap operasi politik penguasa kafir.

Antara Histeria dan Kepahlawan. Hari kepahlawanan 10 November, dalam konteks tertentu ingatan pribadi seseorang, ketika mengenang masa kanak-kanak. Ketika itu, ia berumur sepuluh tahun. Jalan di depan rumahnya, di suatu kawasan pecinan Surabaya, masih sangat sepi. Baginya, peperang Surabaya memang agak istimewa meskipun ia hanya berani mengintip dari jendela krepyakan. Sesekali terdengar anjing menggonggong, kemudian terdengar bunyi tembakan-tembakan.

Demikian kesaksian Onghokham, lahir 1 Mei 1933 di Surabaya. (Onghokham 1992: 4) Ia tumbuh besar dalam lingkungan elite kelas menengah perkotaan yang dekat dengan segala sesuatu yang berbau Barat (baca: Belanda). Ketika meletus pertempuran, adalah konteks suara tembakan-tembakan dan melalui radio, ia dan keluarga serta tetangganya, mendengar laporan-laporan berita tempat Arek-Arek Surabaya dan tentara Inggris berada serta bagaimana Indonesia menjawabnya. Tentu saja, kesaksian dalam konteks berada di front pertempuran, tentu tidak. Sebab, seseorang usia kanak ketika itu tak mungkin berada di *front*.[6]

6 Sejumlah karyanya yang lain, memperlihatkan dirinya seorang sejarawan yang berempati pada perjuangan Republik. Baca: Onghokham, *Runtuhnya Hindia Belanda*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2014.

Setelah 10 November sekian tahun berlalu lama, ingatan dan bayang-bayang orang cukup beragam: tak semua akan bercerita tentang suasana heroik atau berdimensi kisah kepahlawanan. Bahkan, orang yang mengikuti, mengalami atau terlibat di dalam suatu peristiwa sejarah, belum tentu dia pun akan selalu teringat kepada hal-hal yang berhubungan dengan kepahlawanan. Sebagai ilustrasi, beberapa orang yang terlibat dan ikut bertempur, tampak senang ketika bercerita tentang tembak-menembak dan keriuhan suasananya. Dan, hal itu sama sekali tidak ada kaitannya dengan soal-soal kepahlawanan.

Bila sejarah dicermati, menoleh sejenak ke belakang, pertempuran 10 November 1945 sebenarnya tak disetujui pimpinan pusat pada waktu itu. Oleh Soekarno - Hatta dan kabinet, sebenarnya tidak disetujui. Ada anggapan, hal itu merupakan perjuangan sia-sia. Dilihat dari sudut militer, ada yang menganggap pertempuran Surabaya banyak merugikan perjuangan atau kekuatan militer Republik, daripada bersifat menguntungkan. Banyak senjata yang sia-sia untuk pertempuran di Bumi Sunan Ampel ini. Barulah kemudian ketika kemerdekaan dicapai -- dengan Pengakuan Kedaulatan pada akhir Desember 1949, setelah Konferensi Meja Bundar -- peristimewa itu menjadi ternetralisasi melalui kunjungan pertama Bung Karno ke Surabaya pada 1950an. Setelah itu perkembangan berikutnya ditandai dengan dibangunnya Monumen Tugu Pahlawan.

Hal lain berkaitan dengan peristiwa pertempuran di Surabaya adalah mengenai dimensi atau sifat dasar yang mewarnainya. Ada yang masih diganggu pertanyaan: apakah pertempuran Surabaya itu histeria atau kepahlawanan? Munculnya anggapan orang, terutama dari generasi muda terkini, menunjukkan pelbagai hal yang membutuhkan dibukanya pertanyaan-pertanyaan lebih lanjut. Satu hal yang bisa dikemukakan di sini, terutama berkaitan dengan dugaan histeria ("amuk", tawuran anak-anak kampung) itu, bahwa pertempuran Surabaya juga ditandai dengan tindakan meminum darah musuh, perempuan dan orang tua dibunuh dan pelbagai warna lain yang sama sekali tidak menunjukkan dimensi kepahlawanan di dalamnya. Pada zaman itu, memang menunjukkan bahwa banyak orang yang mendekati sesuatu yang disebut histeria itu.

Jadi, banyak yang terlihat sebagai "amuk" alias tawuran. Dalam banyak revolusi hal-hal seperti seringkali terjadi. Dalam arti tertentu, pertempuran Surabaya ketika itu, tak begitu jelas memperlihatkan sebagaimana orang menyaksikan terjadinya peperangan antara dua pihak yang bermusuhan.

4. Sumber dan Kesaksian

Data dan sumber primer tentang fakta *Resoloesi Djihad* diperoleh dari berita suratkabar, baik yang terbit di Surabaya maupun terbitan nasional dari Yogyakarta. Dokumen resmi Nahdlatul Ulama tidak ditemukan, karena situasi perang selama masa Revolusi Indonesia

1945-1949. Selama masa perang itulah, dokumen, surat-menyurat tidak terselamatkan. Apalagi, selain di Surabaya, kantor Pengurus Besar Nahdlatul Ulama (PBNU) sempat berpindah tempat ke Pasuruan dan Madiun.

Di Surabaya, terbit suratkabar *Soeara Rakjat*, yang cukup agresif dalam mencermati jalannya Revolusi fisik di Surabaya. Meskipun terkait Resoloesi Djihad NU, terhitung terlambat dibanding suratkabar di luar Surabaya. Bagi wilayah Yogyakarta, suratkabar yang pertama muncul pada masa setelah Proklamasi Kemerdekaan Indonesia ialah suratkabar *Kedaulatan Rakjat*. Jangkauan suratkabar ini, secara nasional sehingga berhasil merekam peristiwa bersejarah di Surabaya.

Yogyakarta mempunyai perjalanan panjang dalam hal sejarah pers. Sebelumnya, terdapat suratkabar berbahasa Belanda, suratkabar *Mataram* pada tahun 1877. Disusul suratkabar berbahasa daerah (Jawa), suratkabar *Darmawarsita* pada tahun 1879. Pada masa pergerakan nasional, pertumbuhan pers kaum pribumi semakin meningkat dengan pesat. Sekitar tahun 1925, muncul suratkabar berbahasa Jawa yang ditulis dengan huruf latin di Yogyakarta: suratkabar *Sedya Tama*. Suratkabar *Sedya Tama* inilah yang nanti menjadi cikal bakal munculnya suratkabar *Kedaulatan Rakyat* pada masa kemerdekaan. (Soerjomihardjo 2008: 176-184) Terbitan berkala Majalah *Moeslimin Indonesia*, secara khusus menjadi bagian propaganda dari *Majlis Sjuro Moeslimin Indonesia* (Masjoemi) -- wadah federasi organisasi-organisasi Islam, seperti NU, PSII, Muhammadiyah, Persatuan Oemat Islam (POI) dll.

Semenjak Jepang menduduki Nusantara, ormas-ormas Islam dibekukan dan tak boleh melakukan kegiatan, termasuk berhenti terbit *Swara Nahdlatoel Oelama* dan *Berita Nahdlatoel Oelama* yang dipimpin KH Mahfoedz Shiddiq. Pada vakum pers di lingkungan NU, justru peluang para pemimpin NU untuk mengekspresikan artikulasi pemikirannya ke publik secara luas. Tidak terbatas pada kaum santri dan warga Nahdliyin. *Hadlratussyaikh* Muhammad Hasyim Asy'ari dan KH Abdul Wahid Hasjim, berperan sangat menonjol dan kekritisannya atas situasi masyarakat pada saat itu. (Dokumentasi Monumen Resolusi Jihad, 2011).



Gedung Hoofdbestuur Nahdlatul Oelama yang berada di kampung Bubutan Surabaya, dibangun pada tahun 1909. Peran kampung NU pada saat masa zaman penjajahan Belanda juga turut serta dalam mempertahankan NKRI, yaitu dengan mewajibkan setiap muslim, terutama laki-laki, yang tinggal dalam radius 94 km, untuk turut serta bertempur melawan penjajah. Melalui Fatwa Jihad Kiai Hasyim Asy'ari dan Resolusi Jihad NU yang dicetuskan pada tanggal 22 Oktober 1945. (Foto: Riadi Ngasiran)

Bagian Kedua
Ketokohan KH.M. Hasyin Asy'ari

1. KH. M. Hasyim Asy'ari, Perjuangan Melawan Penjajah

K.H. Muhammad Hasyim Asy'ari dikenal gigih dalam memperjuangkan kebenaran. Ia figur kiai pesantren yang karismatik. Pesantren Tebuireng Jombang, yang didirikannya, menjadi oase bagi kegersangan rohani masyarkat dan bagian penting dalam penanaman nilai-nilai perjuangan bagi kaum santri. Pesantren Tebuireng dengan jejaring santri-santri yang telah tamat dan kembali ke daerah masing-masing, mendirikan pesantren yang mengacu pada kitab-kitab dan kurikulum sesuai diajarkan dalam metode Kiai Hasyim Asy'ari.

Di pesantren itulah, sebagai sarana dakwah dan menggelorakan semangat jihad melawan penjajahan Belanda. Dalam masa perjuangan tersebut, Kiai Hasyim Asy'ari mengalami berbagai intimidasi dan ancaman dari pihak Belanda. Bahkan, Belanda berusaha membunuhnya dan membakar habis pesantrennya. Namun demikian, perjuangan Kiai Hasyim Asy'ari tidak surut, tetapi terus menggelorakan semangat jihad dan berdampak pada bangkitnya perlawanan umat Islam dan pembentukan laskar-laskar jihad, seperti Barisan Hizboellah dan Barisan Sabilillah dalam perlawanan bersenjata melawan Belanda.

Peran K.H Hasyim Asy'ari dalam ikut mewujudkan Indonesia merdeka dan berdaulat secara politik tidaklah kecil. Melalui pesantren yang didirikannya, kemudian juga lewat *jam'iyah* Nahdlatul Ulama (NU), K.H. Hasyim Asy'ari menanamkan nasionalisme dan patriotisme sehingga mengobarkan api perlawanan rakyat terhadap kolonialisme yang telah berlangsung berabad-abad lamanya.

Cengkeraman imperialisme dan hegemoni kolonial terhadap rakyat, tidak hanya terbatas pada aspek lahir seperti ekonomi, politik dan sebagainya, tetapi lebih dari itu, telah menguasai kesadaran dan rasionalitas mereka. Oleh karena itu, pendidikan dan dakwah yang digagas Kiai Hasyim Asy'ari merupakan sarana yang efektif untuk mengubah kesadaran rakyat dan membangkitkannya dari ketertindasan. Melalui pengajaran dan fatwa-fatwanya, K.H. Hasyim Asy'ari membangkitkan kesadaran untuk melawan, dan membebaskan diri dari penjajahan, yang pada akhirnya berhasil menggelorakan revolusi fisik merebut dan mempertahankan kemerdekaan Republik Indonesia.



KH. Muhammad Hasyim Asy'ari, di Pesantren Tebuireng, Jombang. Foto ini diambil beberapa bulan sebelum wafat pada 1947. (Foto: dok/Tebuireng)

2. Sikap terhadap Jepang

Perlawanan yang ditunjukkan K.H. Hasyim Asy'ari terhadap kolonial Belanda juga ditunjukkan ketika Jepang menduduki Indonesia. Ketika Jepang berkuasa, umat Islam masih harus berhadapan dengan pemerintah yang zalim, tetapi yang melihat mereka dengan cara pandang yang sangat berbeda. Begitu Jepang berhasil mengusir Belanda keluar dari Jawa, prioritas pertama mereka adalah mengontrol warga, melarang segala aktivitas politik, memadamkan setiap gejolak dan mengatur ketertiban masyarakat.

Ketika mereka merasa bahwa prioritas tersebut telah tercapai, mereka mengalihkan prioritas mereka untuk memobilisasi rakyat Jawa, sehingga memperkokoh pertahanan Jepang terhadap kemungkinan serangan balasan dan tentara Sekutu yang pada akhirnya tidak terjadi. (Ricklefs, 2008: 121). Terdapat pesan indah dari *Hadlratussysaikh* Muhammad Hasyim Asy'ari, Rais Akbar Muslimin Indonesia, pada zaman pendudukan Jepang. Tokoh pendiri Nahdlatul Ulama ini menyampaikan sambutannya terhadap kaum Muslimin yang bersedia menjadi:

"pradjoerit pembela tanah air kita (Barisan Soekarela) oemoemnja dan bagi orang jang berperang oentoek menolak moesoeh, jang ingin mereboet tanah air kita (Inggris, Amerika dan golongannya) pada choesoesnja. Jaitoe agar mereka itoe mendjalankan pekerdjaan tadi dengan mendapat kenjataan tentang hoekoem perboeatannja, dan agar mereka memperoleh pahala (gandjaran) dan barang-barang rampasan (djarahan); dan lagi bilamana mati dalam peperangan itoe tadi agar matinja djadi mati syahid". (*Soeara Moeslimin*, 01-12-1943).

Pertama, diingatkan agar kaum Muslimin mengejar ketinggian agama Islam (*i'zazi diini'l Islam*); dan *Kedua*, mempertinggi kalimat Allah s.w.t: *Laa ilaaha illaa llah, muhammadurrasulullah. "jaitoe pekerdjaannja itoe agar termasoek dalam arti Fii Sabilillah*..".

Sikap NU memang berubah terkait Barisan Sukarela. Saat Ratu Belanda, Wilhelmina, pada tahun-tahun akhir penjajahan di Hindia Belanda mengimbau rakyat untuk turut berperang, NU tegas menolak. Situasi berubah, dan NU memanfaatkan peluang pada zaman pendudukan Jepang itu.

Tersebarlah para santri masuk dalam Pembela Tanah Air (PETA) dan Barisan Hizbullah, yang dilatih di kamp Cibarusah, dekat Bogor. Mereka inilah yang kelak membuktikan darmabaktinya pada negeri yang dicintainya dalam mempertahankan kemerdekaan yang telah dicapai pada tanggal 17 Agustus 1945, dengan gagah maju ke medan laga. Di tengah kobaran api revolusi darah mereka mendidih dengan semboya: *isy-kariman aumut syahidan* (hidup mulia atau mati syahid). Dalam istilah Arek-Arek Surabaya, "*Merdeka atau Mati*!". Dengan vakumnya penerbitan media massa di lingkungan NU, menjadi berkah karena justru pihak-pihak independen yang mendokumentasikan peristimewa bersejarah yang dilakukan tokoh-tokoh NU dan pemimpin umat Islam lainnya.

K.H. Hasyim Asy'ari merupakan salah satu tokoh yang menentang perintah dan kebijakan Jepang yang harus dipatuhi oleh rakyat. K.H. Hasyim Asy'ari menolak untuk melakukan Seikerei, yaitu kewajiban memberikan penghormatan dengan cara membungkukkan badan ke arah Tokyo setiap pukul 07.00 sebagai simbol penghormatan kepada Kaisar Hirohito dan ketundukan kepada Dewa Matahari. Sikap tersebut mendapatkan respons represif dari tentara Jepang, akibatnya Kiai Hasyim serta sejumIah putra dan sahabatnya diringkus dalam penjara. Menurut Kiai Hasyim, tidak sepatutnya seorang Muslim menyembah selain Allah SWT. Tidak ada kewajiban untuk menyembah manusia. (Anam 1985: 8-12)

Pada sekitar bulan April 1942 Jepang menahan K.H. Hasyim Asy'ari dan K.H. Mahfoedz Shiddiq, dipenjara selama empat buIan. Mereka ditangkap karena tidak mau melakukan *Seikerei*, yakni upacara menghormat Tenno Haika dengan membungkukkan badan seperti rukuk ke arah Tokyo saat matahari terbit. Perintah ini bukan hanya ditolak oleh K.H. Hasyim Asy'ari, namun beliau juga menyerukan kepada seluruh penduduk Indonesia, terutama warga NU untuk tidak melakukannya karena dianggap sama dengan perbuatan menyekutukan Tuhan. Maka terjadilah perlawanan secara massif terutama di kalangan pesantren, dan bahkan pengurus NU perlu bertemu secara khusus untuk membahas penahanan tersebut serta membahas penentuan sikap akan upaya perlawanan terhadap Jepang. Pada bulan Agustus 1942 Jepang kemudian membebaskan K.H. Hasyim Asy'ari setelah menyadari bahwa tindakannya itu justru kontraproduktif dan menimbulkan keresahan yang luas terutama di kalangan ulama dan warga NU.

Dalam memoarnya, *Berangkat dari Pesantren*, KH. Saifuddin Zuhri (1981), menyebutkan bahwa pada bulan April 1942 Rais Akbar NU, K.H. Hasyim Asy'ari, ketua *Hofdbestuur* NU, K.H. Mahfoedz Shiddiq, ditangkap. Keduanya dipenjarakan pemerintahan pendudukan Jepang selama empat bulan. Dalam kejadian ini, K.H. Hasyim Asy'ari menjalani penyiksaan di penjara Koblen (Bubutan), Surabaya sedang KH Mahfoed Shiddiq dipenjara di Jember. Alasan dan tuduhan pihak Jepang dengan melakukan tindakan yang keras terhadap dua ulama yang sangat dihormati di kalangan IsIam tradisional itu adalah, bahwa baik K.H. Hasyim Asy'ari dan K.H. Mahfoedz Shiddiq dituduh sebagai tokoh yang mendalangi aksi perusakan pabrik gula milik Jepang di dekat Pesantren Tebuireng, Jombang. Jepang juga menangkap dan memenjarakan K.H Mahfudh Salam Pati Jawa Tengah di Penjara Ambarawa Ungaran. Bahkan kepada K.H. Zainal Musthafa, Pesantren Sukamanah Tasikmalaya, Jepang menangkap dan menghukum mati serta membakar pesantren dan para santrinya.

KH. Hasyim Asy'ari sebagai tokoh umat Islam dan pemimpin NU telah menunjukkan perlawanan terhadap Jepang, khususnya tentang kebijakan Jepang yang bertentangan dengan ideologi Islam. Perlawanan tersebut menunjukkan bahwa akidah dan doktrin agama merupakan ranah sensitif yang mudah menjadi pemicu terhadap kebijakan otoriter penjajah.

Bagi umat Islam, akidah adalah prinsip dasar dalam berhubungan dengan Allah yang tidak dapat diintervensi oleh kebijakan manusia, apalagi kebijakan penjajah yang bertindak otoriter.

Memang, sejumlah catatan menyebutkan, perlawanan K.H. Hasyim Asy'ari terhadap Jepang menanggung risiko cukup besar. K.H. Hasyim Asy'ari dan Kiai Mahfoedz Shiddiq dipenjara selama beberapa bulan pada tahun 1942 karena penolakan mereka terhadap seikerei. Ketika mereka masih mendekam di dalam penjara, sebuah rapat para pemimpin cabang diadakan di Jakarta dan memilih pengurus pusat yang baru, dimana K.H. Hasyim Asy'ari tetap dipilih sebagai Rais Akbar tetapi ketua tanfidziyah, Kiai Mahfoedz Shiddiq, digantikan oleh Kiai Abdul Wahab Hasbullah. Nyaris peran Kiai Wahab berada di balik para tokoh dan kaum santri yang berjuang pada masa itu. (Zuhri 1974, 1979, 1981)

Pada saat K.H. Hasyim Asy'ari dipenjara oleh Jepang, tampil dan berperanlah putra sulung Kiai Hasyim Asy'ari, yakni K.H. Abdul Wahid Hasyim yang dibantu K.H. Wahab Chasbullah yang menjalankan fungsi diplomasi yang piawai dan genius serta ulung dalam mengatur strategi menghadapi bengis dan kejamnya tentara penjajah. Alasan utama K.H. Hasyim Asy'ari disiksa dipukuli dan dipenjara oleh tentara Jepang karena beliau tidak mau melakukan *Seikerei* (menyembah Dewa Matahari), karena itu menyangkut soal akidah. Informasi tentang penahanan Kiai Hasyim mulai terdengar luas sehingga menimbulkan protes dan kalangan kiai. Jepang mau tidak mau harus mendengarkan protes tersebut, khususnya dalam rangka meredam demonstrasi yang bersifat masif.

Selain itu, Kiai Abdul Wahid dan Kiai Abdul Wahab Hasbullah juga berupaya melakukan lobi-lobi dengan petinggi Jepang di Jakarta agar Kiai Hasyim dibebaskan dari penjara. Upaya-upaya tersebut berhasil dan akhirnya Kiai Hasyim dibebaskan pada tanggal 18 Agustus 1945, setelah 4 bulan mendekam di penjara. Mulanya dipenjara di Mojokerto hingga dipindah ke penjara Koblen, kawasan Bubutan Surabaya.

Catatan lain, pada masa penjajahan Jepang, K.H. Hasyim Asy'ari mengadakan perlawanan. Bentuk perlawannya berupa perjuangan nasionalisme religius K.H. Hasyim Asy'ari adalah pemberian fatwa haram dan penolakan terhadap pemaksaan seikerei Jepang, yaitu membungkukkan badan ke istana kaisar serupa dengan rukuk dalam salat, untuk menghindari kemusyrikan. Sikapnya yang keras membuatnya ditangkap dan dipenjarakan oleh Jepang selama empat bulan, bahkan ada yang mengatakan kalau disiksa jemarinya. K.H. Hasyim Asy'ari menolak segala bentuk Niponisasi, seperti menyanyikan lagu *Kimigayo* dan mengibarkan bendera *Hinomaru*.

Sebaliknya, K.H. Hasyim Asy'ari secara sembunyi-sembunyi menyiapkan kader-kader Islam yang militan dengan cara menganjurkan para santri untuk masuk tentara *Pembela Tanah Air* (PETA) yang dibentuk pada tanggal 3 Oktober 1943 yang dipelopori oleh putranya, Abdul Kholiq Hasyim. Pembentukan PETA kemudian diikuti oleh terbentuknya Hizboellah

pada akhir 1944 dan Barisan Sabilillah.

Sikap tegas K.H. Hasyim Asy'ari menyebabkan pihak Jepang marah besar sehingga Kiai Hasyim dipenjara. Kabarnya, la dipindahpindahkan dari penjara Jombang, Mojokerto, lalu ke penjara Koblen di Bubutan, Surabaya. Perlakuan Jepang terhadap Kiai Hasyim begitu kasar, jari tangannya patah sehingga tidak bisa digerakkan. Penahanan tersebut berakibat pada terhentinya aktivitas Pesantren Tebuireng, termasuk aktivitas pendidikan, sebagai bentuk keprihatinan terhadap musibah yang dialami Kiai Hasyim. Istri Kiai Hasyim, Nyai Masrurah, pun mengungsi ke Pesantren Denanyar selama suaminya berada di penjara.

K.H. Hasyim Asy'ari memberi fatwa keharaman menyerupai orang kafir (penjajah Belanda) dalam berpakaian, dan pada era penjajahan Jepang, ia juga pernah ditangkap dan dipenjarakan atas fatwanya mengharamkan *Seikerei* (kewajiban membungkukkan badan menghadap ke arah timur demi menghormati kaisar Jepang sebagai titisan dewa matahari). Semuanya itu, merupakan contoh bagaimana K.H. Hasyim Asy'ari dan ulama-ulama pesantren berperan menanamkan jiwa kebangsaan dan patriotik mengusir penjajah dari negeri ini.

Ketokohan K.H. Hasyim Asy'ari diakui oleh semua kalangan. Bahkan, pemikirannya dapat diterima oleh kalangan umat Islam dari berbagai organisasi yang sebelumnya berbeda orientasi ideologis. Pandangan Kiai Hasyim menginspirasi dan sekaligus diterima sebagai landasan bersikap menghadapi kekuatan imperialisme saat itu.

Kredibilitas K.H. Hasyim Asy'ari merupakan perpaduan antara karakter keulamaannya yang kuat. Juga komitmen kebangsaan, kepemimpinan, dan wawasan kenegaraannya yang luas sebagai rasa cintanya kepada negara. Sehingga fatwa jihad yang ia keluarkan, mencerminkan dengan jelas komitmennya yang kuat pada kemaslahatan umat Islam.

3. Cibarusah, Penggemblengan Barisan Hizboellah

Peristiwa sejarah yang dramatis tentang bagaimana pemerintahan kolonial Hindia Belanda digantikan oleh pemerintahan baru yang dibentuk Balatentara Jepang pada tanggal 9 Maret 1942. Di bawah pemerintahan pendudukan militer Jepang, Indonesia secara umum dibagi dalam tiga wilayah administrasi kekuasaan: Sumatera ditempatkan di bawah Angkatan Darat ke-25, Jawa dan Madura dikuasai oleh Angkatan Darat ke-16. Keduanya ditempatkan di bawah Komando Angkatan Darat Wilayah ke-7 dengan markas besar di Singapura. Wilayah ketiga dengan cakupan Kalimantan, Sulawesi dan Indonesia Timur berada di bawah kekuasaan Angkatan Laut Jepang (Ricklefs 2008:297), tepatnya Armada Selatan ke-2. Secara umum dapat dikatakan bahwa wilayah Indonesia dalam bidang administrasi dikendalikan oleh dua angkatan yang berbeda, yakni Angkatan Darat (*Rikugun*) dan Angkatan Laut (*Kaigun*).

Pada bulan Agustus 1942 penguasa Balatentara Jepang membentuk administrasi

pemerintahan sipil untuk mengimplementasikan pelbagai kebijakan yang telah dirancangnya dalam mengelola Indonesia sebagai sebuah wilayah pendudukan. Dalam pembagian administrasi wilayah, Jepang sebenarnya banyak mengikuti pembagian wilayah yang dipakai pemerintah Hindia Belanda. Perubahan yang terjadi hanyalah menyangkut penggantian nama wilayah administratif ke dalam bahasa Jepang. Wilayah Indonesia yang berada di bawah kekuasaan Angkatan Darat ke-16 dibagi dalam *shû* (karesidenan), *si* (kotapraja), *ken* (kabupaten), *gun* (distrik), *son* (kecamatan) dan *ku* (desa). Di Karesiden Surabaya, misalnya, terbentuk *Surabaya shū,* meliputi Kabupaten Surabaya (kota Surabaya, termasuk Gresik), Mojokerto, dan Sidoarjo. Sementara, di ujung timur Pulau Jawa terbentuk *Besuki shū*, yang mencakup empat pemerintahan setingkat *ken*, yakni Panarukan, Bondowoso, Jember, dan Banyuwangi. (*Kan Pō*, No. 2, I/9, 2602: 5)

Perubahan yang dibawa Jepang berpengaruh terhadap kehidupan masyarakat santri, khususnya para aktivis perjuangan kemerdekaan Indonesia yang berasal dari kalangan Islam, seperti halnya dampak yang dialami dan dirasakan kaum pergerakan nasionalis lainnya, dan rakyat Indonesia pada umumnya. Pemerintah Jepang sangat menyadari peran strategis kekuatan Islam dalam masyarakat Indonesia. Dengan mempertimbangkan fakta ini, pemerintahan pendudukan balatentara Jepang sejak awal bermaksud merangkul elemen-elemen Islam dan menempatkan mereka ke dalam orbit kekuasaannya demi mencapai tujuan yang diinginkan Jepang. Merangkul kekuatan Islam bagi Pemerintah Pendudukan Militer Jepang merupakan prioritas yang mendesak untuk ditangani. Bagi pemerintah pendudukan Jepang, kelompok Islam dalam pergerakan nasional Indonesia merupakan elemen yang secara politik paling dapat dipercaya mengingat pendirian mereka yang umumnya anti-Barat dan anti-kafir. (Darban 1997: 29)

Ikhtiar untuk merangkul elemen-elemen Islam dilakukan pemerintah pendudukan militer Jepang melalui berbagai cara, termasuk dengan memberi peran kepada tokoh-tokoh Islam dalam administrasi pemerintahan yang disusun Jepang, serta dalam program-program kegiatan yang diterapkan militer Jepang sebagai bagian dari kebijakan pendudukan mereka atas wilayah Indonesia.

Dalam catatan sejarah, pendekatan terhadap kelompok-kelompok Islam Indonesia tak dilakukan Jepang secara tiba-tiba pada masa pendudukan saja. Pendekatan terhadap kelompok-kelompok ini telah mulai dilakukan Pemerintah Jepang beberapa dekade sebelumnya, berbarengan dengan saat Jepang mempersiapkan rencana penaklukannya atas wilayah Hindia Belanda. Hal ini sudah tampak sejak sekitar pertengahan tahun 1920-an. Pendekatan yang dilakukan Jepang terhadap Islam ditandai dengan munculnya lembaga-lembaga pengkajian Islam di Jepang, upaya meningkatkan jumlah mahasiswa Islam untuk datang ke Jepang, penerbitan jurnal berbahasa Arab yang disebarluaskan ke luar Jepang,

dan pendirian masjid pertama di Jepang, tepatnya di Kobe (1935). Lebih menarik lagi, bahkan meskipun penduduk Islam di Jepang secara nominal jumlahnya masih sangat sedikit, Pemerintah Jepang dengan berani dan tanpa malu-malu mengklaim diri sebagai pelindung Islam.

Di Jepang juga muncul Perserikatan Islam Jepang pada bulan Mei 1938 dengan Jenderal Senjuro Hayashi yang dijuluki Bapak Islam Jepang ditunjuk sebagai presidennya. Beberapa tokoh Islam dari Hindia Belanda didatangkan ke Negeri Jepang atas biaya Pemerintah Jepang. Salah satu tokoh yang diundang datang ke Jepang K.H. Mahfoedz Shiddiq (Ketua PBNU), dan Haji Abdul Kahar Moezakkir dari Muhammadiyah, untuk menghadiri Konferensi Kebudayaan Islam pada tahun 1939 sebagai wakil Indonesia. (Kurasawa 1993:283) Propaganda anti-Barat yang dilancarkan pihak Jepang ikut meningkatkan simpati dari kalangan umat Islam di Hindia Belanda yang telah muak dengan kolonialisme yang dipraktekkan Pemerintah Belanda selama beberapa ratus tahun. (Benda 1980:135).

Pendekatan Jepang terhadap kelompok-kelompok Islam di Hindia Belanda terus berlanjut ketika memasuki masa pendudukan militer Jepang. Ada tiga hal yang dilakukan pemerintah militer Jepang untuk merangkul kekuatan Islam setelah berhasil menguasai Hindia Belanda, yakni: (1) Pembentukan Kantor Urusan Agama (*Shumubu*); (2) Pendirian organisasi *Masjoemi*, dan (3) Pembentukan *Barisan Hizboellah*. Ketiganya dibentuk dengan dukungan Pemerintah Pendudukan Balatentara Jepang sebagai organisasi yang secara khusus merangkul dan mewadahi unsur-unsur Islam dengan cara memberi tokoh-tokoh Islam posisi dan peran penting dalam birokrasi dan masyarakat.

Jepang berharap mereka dapat dijadikan alat untuk memobilisasi dukungan penduduk demi tujuan-tujuan yang diinginkan Jepang dalam rangka meraih kemenangan akhir dalam perang melawan Sekutu. Maksud lain dari Pemerintah Pendudukan Balatentara Jepang dengan pembentukan organisasi-organisasi tersebut adalah agar kelompok-kelompok perjuangan berbasis Islam dapat diawasi dan dikendalikan demi kepentingan Jepang. (Benda 1980: 43-44)

Semua aktivitas pergerakan radikal dilarang penguasa militer Jepang dan Partai Sarekat Islam Indonesia (PSII) termasuk organisasi yang terkena larangan. Pelarangan PSII dikeluarkan pada tanggal 21 Mei 1942. Karena pihak militer Jepang tak memberi toleransi terhadap organisasi-organisasi pergerakan di luar organisasi-organisasi yang dibentuknya, kelompok-kelompok Islam pun kemudian memilih jalur kolaborasi dengan Jepang. Langkah ini diambil sebagai taktik perjuangan untuk menghindari tindakan represif militer Jepang yang terkenal keras dan kejam.

Elemen-elemen Islam di bawah pendudukan Jepang bergabung dalam wadah *Madjlis Sjoero Moeslimin Indonesia* (Masjoemi). Masjoemi merupakan federasi dari empat organisasi

Islam, seperti Nahdlatul Ulama (NU), Muhammadiyah, Persatuan Umat Islam, dan Persatuan Umat Islam Indonesia. Masjoemi menjadi organisasi yang melatih guru-guru desa dan orang-orang terkemuka untuk menjadi pegawai pada Kantor Urusan Agama sejak 1943. Para anggota Masjoemi diberi peran kepemimpinan dalam Islam, untuk mencari simpati dan dukungan publik di desa-desa khususnya dari kalangan Islam untuk perang suci yang dilancarkan Jepang. (Benda 1980: 43-44) Dengan cara demikian Jepang, melalui Gunseikan Soomobuchoo, menyampaikan pesan penting "Amanat Kepada Kaoem Moeslimin", berharap Masjoemi dapat mewujudkan tekadnya, yakni *'Loehoer bersama-sama dan leboer bersama-sama dengan Dai Nippon"*, demi teraihnya kemenangan akhir. (*Soeara Moeslimin*, Tahun 2, No. 22, 15 November 2604: 4)



Gunseikan, pejabat tertinggi pada masa pendudukan Jepang di Indonesia, dan KH M Hasyim Asy'ari ketika sedang beramah-tamah di Pesantren Tebuireng, Jombang. (Foto: *Soeara Moeslimin Indonesia*, 1 April 2604, h.1)

Jepang sangat berharap Masjoemi dapat menjadi mesin organisatoris yang efektif untuk memberikan dukungan secara penuh bagi Jepang. Tak mengherankan, figur-figur yang duduk dalam struktur kepengurusan bukan orang sembarangan. Ketua Masjoemi dijabat K.H. Muhammad Hasyim Asy'ari dari Tebuireng, Jombang, yang juga menduduki posisi sebagai Rais Akbar Nahdlatul Ulama. Sementara itu, puteranya, A. Wahid Hasyim, menempati posisi sebagai wakil ketua pengurus harian. (Abdullah 2012: 69)

Susunan pengurus Masjoemi selengkapnya dapat dilihat dalam tabel berikut.

	Nama	Kedudukan dalam Masjoemi
1	K.H. Hasjim Asj'ari	Ketua Besar
2	A.Wachid Hasjim	Ketua Muda I
3	K.H. Farid Ma'roef	Ketua Muda II
4	Zainoel Arifin	Kepala Bagian Umum
5	R.O. Soemaatmadja	Kepala Bagian Keuangan dan Tata Usaha
6	Harsono Tjokroaminoto	Kepala Bagian Majalah
7	Kartosoedharmo	Sekretariat
8	K.H.M. Masjkoer	Anggota
9	K.H.M. Dachlan	Anggota
10	H. Faqih Oesman	Anggota
11	H. Hasjim	Anggota
12	K.H. Djoenaidi Mansoer	Anggota
13	K.H. Siddiq Zainoedin	Anggota
14	K.A. Zarkasih	Anggota
15	Mohd. Ma'soem	Anggota
16	K.H. Abdoelwahab Chasboellah	Penasehat
17	K.H. Bagoes Hadikoesoemo	Penasehat
18	K.H. Achmad Sanoesi	Penasehat
19	K.H. Abdoelhalim	Penasehat

Sumber: *Soeara Moeslimin Indonesia*, Th. 3. No. 2 Januari 2605, hlm. 13.

Berdirinya Masjoemi dipandang merupakan momentum penting bagi umat Islam maupun kaum alim-ulama. Bagi umat Islam, Masjoemi memberikan kepemimpinan yang mereka perlukan dalam menjalankan kewajiban terhadap agama, bangsa, dan tanah air. Kepemimpinan yang disediakan Masjoemi terhadap umat Islam, sebagaimana disampaikan R.N. Aboebakar, "Samboetan dari Desa" (*Soeara Moeslimin*, Tahun 1, 2604: 10), dipandang penting dan perlu karena mempunyai arti yang sama dengan kepemimpinan jenderal atas para prajurit di medan perang atau kepemimpinan imam atas para jamaah dalam menunaikan salat.

Bagi alim-ulama, yang mewarisi posisi kepemimpinan umat Islam sebagai penerus Nabi Muhammad dan pemimpin-pemimpin sesudahnya (Abubakar, Umar, Utsman, dan Ali) yang dikenal sebagai *Chulafaurrasyidin*, pembentukan organisasi Masjoemi dipandang mempunyai arti penting dalam kaitan dengan perubahan kedudukan mereka secara politik.

Pada masa pendudukan Balatentara Jepang, kaum alim ulama ditempatkan pada posisi

sentral untuk memainkan perannya di tengah-tengah masyarakat. Kedudukan kaum alim ulama mereka yang sangat sentral ini sangat kontras dengan kedudukan mereka pada masa kolonial Belanda yang cenderung dipinggirkan dan dijauhkan dari rakyat. Ketua besar Masjoemi, K.H. Hasyim Asy'ari menggambarkan perubahan tersebut dalam pidato yang disampaikannya dalam pertemuan ulama seluruh Jawa Timur yang diselenggarakan di Surabaya pada tanggal 25 April 1944:

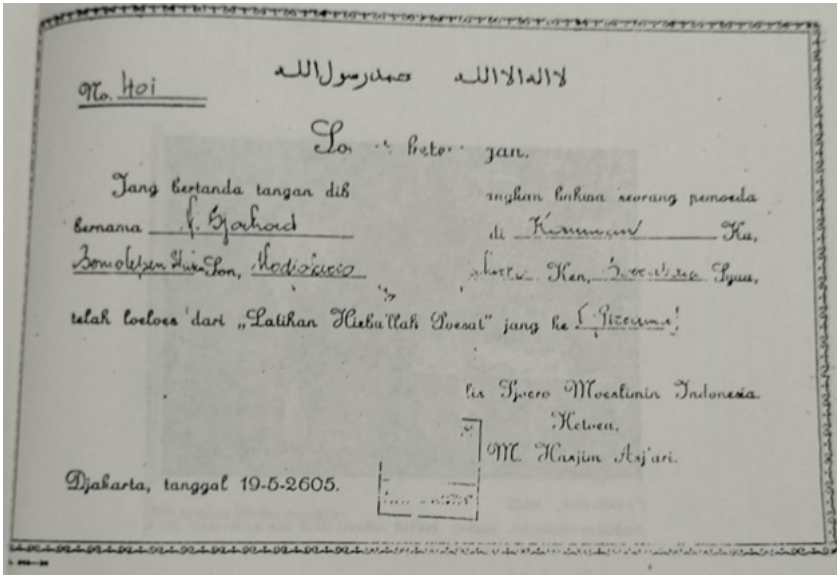
> *"Dizaman Belanda dahoeloe, para Oelama didajaoepajakan dengan haloes, soepaja terjepit, terpencil, tidak berkoempoel dengan ra'jat. Tetapi sekarang dizaman Pemerintah Balatentara, para Oelama digiring ke tengah-tengah masjarakat, dipertemoekan dengan rakjat, diberi kesempatan amat bagoes, oentoek memadjoekan Agama Islam". ("Menginsjafkan Para Oelama."* (*Soeara Moeslimin*, Tahun 2, No. 10, 15 Mei 2604: 4)

Dengan memberi tempat khusus pada kaum alim ulama, Pemerintah Pendudukan Militer Jepang berusaha memanfaatkan mereka untuk memobilisasi dukungan penduduk bagi tujuan-tujuan yang diinginkannya. Oleh karena itu, pembentukan Masjoemi segera disusul dengan pertemuan-pertemuan yang diadakan di tiap-tiap *shuu* (karesidenan) di seluruh Jawa dan Madura oleh Masjoemi. Pertemuan-pertemuan ini dilaporkan mendapat tanggapan secara antusias dari masyarakat khususnya dari kalangan umat Islam. Demikain disampaikan "Pidato Pembukaan Rapat-rapat Terboeka Masjoemi di Shuu2 Seloeroeh Djawa" (*Soeara Moeslimin*, Tahun 2, No. 21, 1 November, 2604: 4) Di Jember, misalnya, dilaporkan rapat besar Masjoemi yang diadakan di Masjid Jember dihadiri 3000 Muslimin dan orang-orang terkemuka di Besuki *shuu*. ("Samboetan atas Kepoetoesan Masjoemi", *Soeara Moeslimin*, Tahun 2, No. 21, 1 November, 2604: 15). Dalam pelbagai pertemuan tersebut keterlibatan umat Islam dalam perjuangan membela tanah air terus didorong. Dalam teks pidato yang disampaikan dalam rapat-rapat yang diadakan oleh Masjoemi dan kemudian dimuat dalam majalah terbitan Masjoemi, *Soeara Moeslimin*, dikemukakan bahwa:

"Pembelaan tanah dan bangsa, oleh Islam, boekan sadja diandjoerkan malah diwadjibkan. Kalau soeatoe negeri Islam diindjak moesoeh, maka wadjiblah orang Islam berdjihad mempertahankannja. Boekan wadjib kifajah, jang coekoep dikerdjakan oleh sebagian Oemat Islam, tetapi wajib 'ain, jang haroes dilakoekan oleh tiap-tiap orang Islam, laki-laki dan perempoean". ("Pendjelasan Poetoesan Masjoemi dalam Rapat 12 Oktober 2604", *Soeara Moeslimin*, Tahun 2, No. 21, 1 November, 2604: 8)

Untuk memenangi dukungan masyarakat khususnya kaum Muslimin, para pengurus Masjoemi melakukan perjalanan keliling di seluruh Jawa dan Madura sejak tanggal 10 Desember 1944 -- 19 Januari 1945. Perjalanan keliling dimaksudkan untuk menyiapkan

pembentukan Masjoemi daerah, menjelaskan pendirian Barisan Hizbullah, memeriksa calon-calon anggota Barisan Hizbullah, menjelaskan hubungan Masjoemi daerah, Masjoemi pusat dengan pemerintah pendudukan Jepang. ("Perdjalanan Keliling Wakil-wakil Masjoemi di Djawa dan Madoera", *Soeara Moeslimin*, Tahun 3, No. 2, 15 Januari 2605: 12).



Satu tanda kelulusan mengikuti Pelatihan Hizboellah di Cibarusah. (Foto: dok/Tebuireng)

Kegiatan-kegiatan yang dilakukan pengurus Masjoemi dan kaum alim-ulama, pandangan-pandangan Masjoemi mengenai berbagai peristiwa nasional maupun lokal, serta berbagai berita penting lainnya terkait dengan perjuangan dan kegiatan kaum Muslimin Indonesia didokumentasikan dan disebarluaskan oleh Masjoemi melalui majalah yang diterbitkannya dengan nama *Soeara Moeslimin*. Hal itu tercermin dari pesan Gunseikan Soomubuchoo, "Amanat Kepada Kaoem Moeslimin". (*Soeara Moeslimin,* Tahun 2, No.22, 15 November 2604: 4)

Melalui kegiatan-kegiatan yang diselenggarakannya, Masjoemi diyakini Jepang dapat mempengaruhi, menuntun dan mengajak umat Islam untuk bertindak secara nyata dalam perjuangan menuju kemerdekaan Indonesia yang di dalamnya berarti pula kemerdekaan bagi kaum Muslimin dan agama yang mereka anut. Dibahas dalam artikel "Dalam Rapat Oemoem Gaboengan Oemat Islam Masjoemi" (*Soeara Moeslimin*, Tahun 2, No.23-24, 2604:20) Untuk menyelaraskan kaum ulama dengan kerangka kebijakan yang digariskan, maka Pemerintah Pendudukan Militer Jepang menyelenggarakan pelatihan-pelatihan bagi

kaum ulama. Tokoh Islam, W. Wondoamiseno, yang bersama-sama dengan R.H. Noerdhin menduduki pucuk pimpinan Dewan Partai PSII pada tahun 1941, dalam tulisannya berjudul "Djaman Latihan", menyebutkan kehidupan mereka dalam zaman baru yang disebut zaman latihan. Semua kelompok masyarakat terlibat dalam pelbagai latihan, ulama pun tidak terkecuali, digerakkan untuk mengikuti latihan. Persiapan dan pelatihan ulama ditangani oleh Seksi Penelitian, Kontrol, dan Pengelolaan yang dikepalai Furusawa. Lebih dari 1.000 kiai telah dimobilisasi mengikuti pelatihan ulama hingga bulan Mei 1945 untuk menjadi tim propaganda yang bekerja untuk tujuan-tujuan yang dikehendaki Jepang. (Ricklefs 2008:307)

Dalam pelatihan tersebut kaum ulama menerima indoktrinasi terkait dengan kekejaman kolonialisme Belanda, maksud dan tujuan dari Perang Asia Timur Raya yang dilancarkan Jepang, serta kemenangan-kemenangan yang diraih pasukan Jepang di pelbagai medan pertempuran. (Kurasawa 1993: 291-302) Tentang pelajaran-pelajaran yang diterima para peserta didik dalam kegiatan pelatihan ulama digambarkan sebagai berikut:

> *"Oleh karena Alim Oelama itoe soedah tjoekoep fasal pengetahoean agamanja, maka kebanjakan peladjaran2 jang diberikan kepada mereka itoe, jaitoe tentang soeasana peperangan Asia Timoer Raja dan toedjoean Balatentara Dai Nippon, Sedjarah Negeri dan Sedjarah Kemasoekan Agama Islam di Indonesia, kesehatan dan perindoestrian dan beberapa pengalaman. Selain itoe, diberi kesempatan bagi Alim Oelama oentoek menonton gambar hidoep jang mengandoeng pelajaran dan meloekiskan kemadjoean di didaerah-daerah Asia Timoer Raja dalam lapangan kemakmoeran dan perindoestrian". Kemoedian Alim Oelama berkeliling melihat sekolahan2, didikan pemoeda dan pertanian dan mengoenjoengi gedoeng Perpoestakaan Islam, simpanan barang-barang koeno dan kantoer tjetak...".* (H.A. Musaddad, "Pendapatan Selama Latihan Oelama", *Majallah Islam Soeara MIAI*, Tahun 1 No. 17, 1 September 2603: 11).

Kegiatan pelatihan ulama menjadi berita yang sering diturunkan dalam berbagai terbitan majalah Islam. Dalam majalah *Soeara MIAI* misalnya diberitakan terdapat 60 ulama tercatat sebagai peserta latihan ulama (*Kyai Kosyukai*) dari seluruh Jawa angkatan pertama. Masing-masing tiga ulama untuk setiap *shudan* dari Besuki adalah Haji Harun (Banyuwangi), R.H. Abdulchalim Siddik (Jember), dan Achmad Masdoeki. Pada angkatan yang kedua ulama yang diikutsertakan dari Besuki *shu* adalah H. Akhmad Djakfar Sadik (Situbondo), R.H. Moehamad Fanan (Jember), dan Imam Soe'adi. ("Berita Hal Latihan Oelama", *Majallah Islam Soeara MIAI*, Tahun 1 No. 17, 1 September 2603:10).

Berita-berita tentang kegiatan pembukaan dan berakhirnya sesi latihan ulama sering menjadi berita yang mengisi rubrik majalah Islam. Mereka yang lulus pelatihan pada akhir acara kemudian diberi ijazah sebagai bukti keikutsertaan dalam pelatihan dan kesanggupan

untuk menjadi tim propaganda.[7]

Ada pesan-pesan KH. Hasyim Asy'ari yang disampaikan secara luas kepada Masyarakat, terutama umat Islam akan pentingnya membela tanah air, demi bangsa dan negaranya. Pesan dan seruan Kiai Hasyim Asy'ari selalu disampaikan berdasar dari Sabda Nabi Muhammad s.a.w. dalam hadits. Sang Kiai menulis "Pradjoerit Pembela Tanah Air" dalam *Majalah Soeara Moeslimin*, 1 Desember 1943:

> "… *Dan djika kaoem Moeslimin jang berperang itoe meninggal dalam peperangan, setelah mempoenjai niat terseboet di-atas, maka akan mendapat daradjat sjahid dan achirat. Jaitoe menoeroet keterangan Hadist: Orang sjahid adalah 5 orang: 1. Meninggal doenia karena penjakit tha'oen, 2. Meninggal karena sakit peroet, 3. Meninggal karena tenggelam, 4. Meninggal karena kerobohan, dan 5. Meninggal sjahid dana djalan Allah* (Boekhary II/96).
>
> *"…maka siapakah orang jang berperang di sabilillah (dalam djalan Allah)?" Nabi Moechammad bersabda: Barangsiapa berperang agar kalimat Allah mendjadi moelia (loehoer), itoelah jang berperang didalam djalan Allah.* (Boekhary II/94)."(Majalah *Soeara Moeslimin*, 1 Desember 1943).

Demikianlah proses peran aktif umat Islam Indonesia, terutama kaum santri dan kalangan pondok pesantren, dalam menyikapi keadaan di zaman pendudukan Jepang.

7 "Latihan Oelama Bagian ke II (th 2604) diboeka", *Soeara Moeslimin*, Tahun 2 No. 6, 1 Maret 2604, hlm. 14; "Latihan Oelama Jang ke-2 Berachir", *Soeara Moeslimin*, Tahun 2 No. 7, 1 April 2604, hlm. 14; "Latihan Oelama ke III Tahun 2604 Berachir", *Soeara Moeslimin*, Tahun 2 No. 10, 1 Mei 2604: 14).

Bagian 4
Berkecamuk Demi Mempertahankan Kemerdekaan

Oleh Riadi Ngasiran

Bagian Pertama
Berpijak Fatwa Djihad, Terbit Resolusi Djihad NU

1. Fatwa Djihad Kiai Hasyim Asy'ari dan Resoloesi Djihad NU

Dalam sejarah kebangsaan Indonesia, setelah kekalahan tentara Jepang dari tentara Sekutu, Indonesia memproklamasikan kemerdekaan dari penjajahan bangsa asing pada 17 Agustus 1945. Pernyataan Kemerdekaan Indonesia diproklamasikan di Jalan Pegangsaan Timur Nomor 56 Jakarta oleh Ir. Soekarno dan Drs. Mohammad Hatta atas nama bangsa Indonesia menjadi momentum penting bangsa Indonesia.

Berita mendaratnya pasukan Sekutu pada tanggal 25 Oktober 1945 di Surabaya kali pertama diperoleh dari Menteri Penerangan Amir Sjarifuddin, dari Jakarta. Dalam berita tersebut dijelaskan tugas-tugas pasukan Sekutu di Indonesia dan berpesan pemerintah daerah di Surabaya untuk menerima dengan baik pasukan Sekutu dan ikut membantu tugas-tugas yang diemban tentara sekutu tersebut.

Dengan berdasarkan misi Sekutu tersebut, maka jelaslah, kedatangan Sekutu ke Indonesia itu "*untuk maksud yang baik dan bukan untuk menginjak-injak kedaulatan bangsa Indonesia"* yang telah kita proklamirkan pada 17 Agustus 1945 tersebut. Untuk menjelaskan

sikap politik pemerintah pusat tersebut, maka telah datang pula ke Surabaya suatu delegasi dari Jakarta yang dipimpin Mr. Kasman Singodimedjo (Ketua Komite Nasional Indonesia Pusat), Menteri Pertahanan Mohammad Sulyo Adikusumo dan Dr. Kodyat.

Sikap politik pemerintahan pusat tersebut sulit diterima rakyat Surabaya pada umumnya yang mencurigai kedatangan Sekutu ke Indonesia tersebut adalah sebagai usaha untuk membantu mengembalikan kolonialisme Belanda di Indonesia. Hal ini berhubungan erat dengan kasus Kolonel P.G. Huijer, perwira tentara Sekutu berkebangsaan Belanda yang datang ke Surabaya pertama kali pada 23 September 1945, sebagai utusan Laksamana pertama Patterson, pimpinan/Angkatan Laut Sekutu di Asia Tenggara. Ia ternyata membawa misi rahasia pula dari pemimpinan tertinggi Angkatan Laut Kerajaan Belanda. Sehingga, makin menambah kecurigaan rakyat Indonesia di Surabaya. Huijer yang pada saat itu secara terang-terangan menentang Revolusi Indonesia, sehingga akhirnya ditangkap dan ditawan oleh aparat keamanan Indonesia.

Proklamasi Kemerdekaan Indonesia pada 17 Agustus 1945 tak diakui pemerintah Belanda yang merasa mempunyai hak atas jajahan Jepang setelah kekalahannya dari tentara Sekutu. Indonesia dianggap sebagai rampasan perang yang harus dipertahankan dengan pengiriman tentara NICA (*Netherlands Indies Civil Administration*) dan tentara bayaran Gurkha. Bagi Belanda, kehilangan Indonesia akan menimbulkan kemiskinan di negeri Belanda, *Indie verloren, rampspoed geboren*. Pengiriman tentara NICA dan Gurkha kemudian memancing reaksi Umat Islam Indonesia, yang dipelopori para kiai dan tokoh-tokoh nasionalis.

Di Surabaya, Bung Tomo, Pimpinan Barisan Pemberontakan Rakyat Indonesia (BPRI), mencoba memobilisasi kekuatan rakyat dan meminta dukungan spiritual dari *Hadlratussyeikh* Hasyim Asy'ari yang saat itu sebagai Rais Akbar Nahdlatul Ulama. Bung Tomo bersama beberapa Pejuang Kemerdekaan Indonesia *sowan* ke Pondok Pesantren Tebuireng Jombang menghadap Kiai Hasyim Asy'ari menanyakan hukum melawan Belanda untuk mempertahankan kemerdekaan Indonesia. Di sisi lain, ada juga sumber yang menyebutkan utusan Bung Karno ke Tebuireng Jombang untuk meminta penjelasan kepada Kiai Hasyim Asy'ari. Terkait hal ini akan dijelaskan lebih lanjut.

Hubungan Soekarno dan Ulama Pesantren. Terkait terjadi saat mencari waktu untuk pelaksanaan proklamasi, selama ini yang terdengar sampai kepada generasi sekarang adalah peristiwa penculikan di Rengasdengklok oleh pemuda-pemuda militan. Namun, ada kisah lain yang meyakini tanggal 17 Agustus 1945 merupakan hasil konsultasi Soekarno kepada para ulama.

Versi Pertama, Versi Sejarawan Ahmad Mansur Suryanegara. Ahmad Mansur Suryanegara mengatakan bahwa sebelum proklamasi Soekarno datang menemui beberapa ulama: (1). Syaikh Moesa seorang ulama yang sudah berumur 80 tahun di daerah Sukanegara, Cianjur

Selatan; (2) K.H Abdul Mukti dari Madiun dan; (3) KH. Muhammad Hasyim Asy'ari Tebuireng. (Suryanegara 2010)

Para Ulama ini adalah tokoh-tokoh berpengaruh dari organisasi Islam, seperti Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama. Tetapi Bung Karno juga datang konsultasi kepada Drs. Sosrokartono, kakaknya R. A. Kartini. Kemantapan datangnya kemerdekaan semakin jelas dan konsultasi kepada para kiai dan tokoh menjadi daya penguat Soekarno untuk memerdekakan Indonesia pada tanggal 17 Agustus 1945. Bahkan, menurut Soekarno seperti yang disampaikan Cindy Adam, menuturkan gagasan pemilihan tanggal 17 , karena angka 17 sebagai tanggal keramat. Al-Quran diturunkan pada 17 Ramadan, dan Bung Karno shalat setiap harinya 17 rakaat. (Adams, 2014)

Versi Kedua, Pelaku Sejarah, Kiai Ahyat Chalimi. Dijelaskan Achyat Chalimi, Barisan Hizboellah dan santri Pesantren Tebuireng Jombang, mendapat ancaman Jepang, berhasil melarikan diri bersama Mbah Syamsun Gayam ke Pondok Pesantren KH Achmad Basyari di Sukanegara, Kabupaten Cianjur, Jawa Barat. KH Achmad Basyari adalah Guru pribadi Ir. Soekarno.

Pada saat Bung Karno keluar dari penjara Sukamiskin Bandung pada tanggal 31 Desember 1931, kegiatan politiknya melawan Pemerintah Hindia Belanda melui PNI semakin giat bertambah. Akibatnya, mendapat ancaman dari pemerintah penjajah itu, diancam akan dibuang ke Digoel.

Saat Bung Karno dihadapkan pada dua pilihan, antara berjuang dan dibuang, maka ia ingat pada gurunya. Sehingga, Bung Karno pergi ke Sukanegara, Kab. Cianjur, menemui KH Achmad Basyari untuk minta pendapatnya.

KH Achmad Basyari menyampaikan pendapat berikut: "*Den, Sampeyan turuti karena Landa niku. Sebab niku dados tirakate awak sampeyan. Lan mbenjing sampeyan dados ratune tiyang tanah Jawi"*. Fakta kemudian, yang dikatakan Kiai Achmad Basyari menjadi kenyataan dengan terpilihnya Bung Karno sebagai Proklamator dan Presiden Pertama RI. (Chalimy: 1986, Koleksi Pesantren Tebuireng Jombang)

Versi Ketiga, Saksi Sezaman, Ki Setya Oetomo Darmadi menyebutkan bahwa Bung Karno menemui KH M Hasyim Asy'ari ditemani Residen Soedirman (Ayahanda Basofi Soedirman, Gubernur Jawa Timur). Dalam pertemuan di Pondok Pesantren Tebuireng Jombang, kedua pemimpin membahas situasi politik terkait kedatangan Pasukan Sekutu dibawa komando Inggris yang diboncengi tentara Belanda, NICA.

"Kiai, kados pundi Inggris datang. Kados pundi umat Islam menyikapi hal ini?" tanya Bung Karno pada Kiai Hasyim Asy'ari.

"*Lho*, Bung! Umat Islam jihad fii sabilillah (berjuang di jalan Allah) untuk Republik Indonesia kita. Ini Perintah Perang!" jawab Kiai Hasyim Asy'ari, sekaligus permintaan

bantuan dari Bung Karno dalam menghadapi Pasukan Sekutu. Demikian penuturan Ki Setya Oetomo Darmadi, anggota BKR, adik kandung Pahlawan Pemberontakan PETA, Soeprijadi. (wawancara saya di Jakarta, 14 April 2012).

Versi Keempat: Di Surabaya, Bung Tomo, Pimpinan Barisan Pemberontakan Rakyat Indonesia (BPRI), mencoba memobilisasi kekuatan rakyat dan meminta dukungan spiritual dari Hadlratussyeikh Hasyim Asy'ari yang saat itu sebagai Rais Akbar Nahdlatul Ulama. Bung Tomo bersama beberapa Pejuang Kemerdekaan Indonesia sowan ke Pondok Pesantren Tebuireng Jombang menghadap Kiai Hasyim Asy'ari menanyakan hukum melawan Belanda untuk mempertahankan kemerdekaan Indonesia.

Kiai Hasyim Asy'ari kemudian menulis di atas secarik kertas tentang hukum *Djihad Fii Sabilillah* melawan Belanda. Fatwa tersebut ditulis dalam huruf Arab pegon kemudian diberikan kepada Bung Tomo dan disebarluaskan ke seluruh umat Islam. Sungguh disayangkan dokumen yang sangat penting tersebut tidak diketemukan keberadaannya hingga sekarang.

Ringkasan Fatwa tersebut dimuat dalam Harian *Kedaulatan Rakjat* edisi 20 November 1945 adalah sebagai berikut.[1]

Fatwa Djihad
Hadlratussyaikh Muhammad Hasyim Asy'ari
17 September 1945

1. *Hoekoemnja memerangi orang kafir jang merintangi kepada kemerdekaan kita sekarang ini adalah fardoe 'ain bagi tiap2 orang Islam jang moengkin meskipoen orang fakir.*
2. *Hoekoemnja orang jang meninggal dalam peperangan melawan Nica serta komplot2annja, adalah mati sjahid.*
3. *Hoekoemnja orang jang memetjahkan persatoean kita sekarang ini wadjib diboenoeh.*

Dari dokumen dan sumber-sumber di Monumen Resolusi Jihad, keempat versi terkait hubungan Soekarno dan Kiai Hasyim Asy'ari, tidak dijumpai data yang menyebutkan Soekarno hadir ke Tebuireng, Jombang.[2] Karena itu, disimpulkan: tidak ada pertemuan

1 Dalam versi *Monumen Resolusi Jihad*, direkonstruksi dalam Fatwa Djihad, suatu fatwa dikeluarkan *Hadlratussyaiikh* Muhammad Hasyim Asy'ari, tanggal 17 September 1945: *(1). Hoekoemnja memerangi orang kafir jang merintangi kepada kemerdekaan kita sekarang ini adalah fardoe 'ain bagi tiap2 orang Islam jang moengkin meskipoen orang fakir. (2) Hoekoemnja orang jang meninggal dalam peperangan melawan Nica serta komplot2annja, adalah mati sjahid. (3) Hoekoemnja orang jang memetjahkan persatoean kita sekarang ini wadjib diboenoeh*. (Ringkasan Fatwa Djihad dimuat dalam *Kedaulatan Rakjat* tanggal 20 November 1945)

2 Dalam Diskusi Sejarah difasilitasi Tim Sejarah Museum Tugu Pahlawan Surabaya menyambut Hari Santri 2025 dan Hari Pahlawan (diadakan pada tanggal 26 Agustus 2025), Riadi Ngasiran dari Tim Kerja Monumen Resolusi Jihad, Surabaya, bersama Prof Sarkawi B. Husain dari Universitas Airlangga, Ady Setyawan, sejarawan Roodebrug Soerabaia dan Achmad Zaki Yamani dari Begandring Soerabaia, sepakat pada kesimpulan, selamat kurun Agustus - Oktober 1945 tidak ada

langsung kedua tokoh tersebut dalam rentang waktu sejak Proklamasi Kemerdekaan Ri hingga terbitnya Resolusi Djihad NU.[3] Lahirnya Fatwa Djihad Kiai Hasyim Asy'ari, sebagai pijakan pokok Resolusi Djihad NU, merupakan bukti kegelisahan para ulama pesantren dalam menghadapi dan menyikapi situasi genting setelah Proklamasi Kemerdekaan RI. Adanya utusan dari para elite dan tokoh politik saat itu, seperti Soekarno, Jenderal Soedirman ataupun Bung Tomo, sangat mungkin karena kewibawaan dan ketokohan KH. Muhammad Hasyim Asy'ari telah dikenal luas dengan pejuang kebangsaan dan kemerdekaan Indonesia, baik semasa penjajahan Hindia Belanda hingga pendudukan Jepang.

Terkait hubungan Soekarno dan Kiai Hasyim Asy'ari, pernah bertemu langsung hanya pada tahun 1941. Ketika itu, Bung Karno menjalani proses berdiam sendiri selama empat puluh hari di Pesantren Tebuireng, Jombang.[4] Hal itu dimaksudkan untuk untuk berkhalwat di kuburan nenek moyang beliau yaitu Maulana Ishaq at Tabarqi.

Pada tanggal 21-22 Oktober 1945, para konsul-konsul (perwakilan) *Nahdlatul Oelama* se-Jawa dan Madura berkumpul di bekas gedung *Hoofdsbestuur Anshoru Nahdlatoel Oelama (*HB-ANO) -- kemudian menjadi kantor Pengurus Besar Nahdlatul Ulama -- di Jalan Bubutan VI No. 2 Surabaya, untuk membahas situasi perjuangan dan mempertahankan Kemerdekaan Indonesia. KH. M. Ghoefron Faqih, Konsul NO *Surabaya Syuu,* yang sibuk mempersiapkan kebutuhan dan perlengkapan dalam pertemuan itu. (Tim Penyusun, *Pers Jatim dari Masa ke Masa*. Surabaya: SPS Jatim, 1994: 56)

Dalam pertemuan dipimpin K.H. Muhammad Hasyim Asy'ari, *Rais Akbar* Nahdlatul Ulama, itu di antaranya dihadiri K.H. Abdul Wahab Hasbullah (Tambakberas Jombang), K.H. Bisri Syansuri (Denanyar, Jombang), K.H. A. Wahid Hasyim (Jombang), K.H. Moh. Dahlan, K.H. Tohir Bakri (Surabaya), K.H. Ridlwan Abdullah, K.H. Sahal Mansur, serta konsul-konsul (Utusan Cabang) NU, seperti K.H. Abdul Djalil (Kudus), K.H. M. Ilyas (Pekalongan), K.H. Abdul Halim Siddiq (Jember), K.H. Saifuddin Zuhri (Jakarta), dll.

Para ulama menunjukkan tanggung jawabnya terhadap kondisi Tanah Air dan negaranya, dengan bertekad bulat menyatakan sikap untuk mempertahankan Kemerdekaan Republik yang telah diprokamirkan pada tanggal 17 Agustus 1945 oleh Soekarno-Hatta. Pada akhir pertemuan, Pengurus Besar Nahdlatul Ulama mengeluarkan sebuah *Resoloesi Djihad* sekaligus menguatkan Fatwa Djihad Rais Akbar NU tersebut. Dokumen tersebut dikenal dengan

---

pertemuan Soekarno dan Kiai Hasyim Asy'ari.

3 Sejauh ini, memang berhasil berhasil ditemukan adanya arsip terkait kunjungan Presiden ke Jombang sebelum ataupun sekitar pertempuran Surabaya. Namun, baru ada kunjungan Sukarno ke Jombang baru terekam media pada pertengahan Januari 1950. (*Nieuwe Courant* 17 Jan 1950). Saya berterima kasih kepada Ady Setyawan atas kebaikan memberi informasi ini.

4 Lihat: Abdurrahman Wahid, "Antara Tasawuf Sunni dan Tasawuf Falsafi", dalam Alwi Shihab, *Islam Sufistik: Islam Pertama dan Pengaruhnya hingga Kini di Indonesia*. Bandung: Mizan, 2018: xix-xxi.

sebutan Resolusi Djihad NU di Surabaya.

Fatwa Djihad KH Muhammad Hasyim Asy'ari dan Resoloesi Djihad -- sebagai sikap dan kebijakan Nahdlatul Ulama -- merupakan fatwa tentang kewajiban perang melawan kaum imperialis, dan membentuk laskar perang. Seperti Barisan Sabilillah dipimpin K.H. Masjkur, Barisan Hizboellah dipimpin K.H. Zainul Arifin. Selain itu, para kiai berkumpul dan mendirikan Markas Oelama Djawa Timoer (MODT) -- di pinggiran selatan Surabaya, tepatnya di kawasan Waru, Sidoarjo -- dipimpin KH Bisri Syansuri. Sementara itu, KH Abdul Wahab Hasbullah mengakomodasi kekuatan para ulama pesantren dan kiai dengan Barisan Mujahiddin.

Berikut naskah Resoloesi Djihad NU yang menjadi "panglima perang" bagi semangat kaum santri.



RESOLOESI NAHDLATOEL OELAMA

Seloeroeh Djawa/Madoera

Rismi 'Llahi 'rrahmani 'rrahim.

R e s o l o e s i :

Rapat besar wakil2 daerah (konsul?) perhimpoenan NAHDLATOEL OELAMA seloeroeh Djawa dan Madoera pada tanggal 21 dan 22 Oktober 1945 di Soerabaja.

M e n d e n g a r :

bahwa ditiap2 daerah diseloeroeh Djawa dan Madoera ternjata, betapa besarnja hasrat oemmat Islam dan para 'alim 'oelama ditempatnja masing2 oentoek mempertahankan dan menegakkan Agama dan Kedaulatan Negara Repoeblik Indonesia Merdeka;

M e n i m b a n g :

a. bahwa oentoek mempertahankan dan menegakkan Negara Repoeblik Indonesia menoeroet hoekoem agama Islam termasoek sebagai soeatoe kewadjiban bagi tiap2 orang;

b. bahwa di Indonesia warga negaranja adalah sebagian terbesar terdiri dari pada oemmat Islam.

M e n g i n g a t :

a. bahwa oleh pihak Belanda (N.I.C.A.) dan Djepang jang datang dan jang berada disini telah sangat banjak sekali didjalankan kedjahatan dan kekedjaman jang mengganggoe ketenteraman oemoem;

b. bahwa semoea jang dilakoekan oleh mereka itoe bermaksoed melanggar Kedaulatan Negara Repoeblik Indonesia dan Agama, dan ingin kembali mendjadjah disini, maka dibeberapa tempat telah terdjadi pertempoeran jang mengorbankan beberapa kanjak djiwa manoesia;

c. bahwa pertempoeran2 itoe jang sebagian besar telah dilakoekan oleh oemmat Islam jang merasa wadjib menoeroet hoekoem agamanja oentoek mempertahankan Agama dan Negaranja;

d. bahwa didalam menghadapi sekalian kedjadian2 itoe beloem mendapat perintah dan toentoenan jang njata dari Pemerintah Repoeblik Indonesia jang sesoeai dengan kedjadian2 terseboet.

M e n e n t o e k a n :

1. Memohon dengan sangat kepada Pemerintah Repoeblik Indonesia, soepaja menentoekan soeatoe sikap dan tindakan jang njata serta sepadan terhadap tiap2 oesaha jang akan membahajakan Kemerdekaan Agama dan Negara Indonesia, teroetama terhadap pihak Belanda dan kaki-tangannja.

2. Soepaja memerintahkan, melandjoetkan perdjoangan bersifat „Sabilillah" oentoek tegaknja Negara Repoeblik Indonesia Merdeka dan Agama Islam.

Sumber: Suratkabar *Soeara Rakjat* edisi tanggal 23 Oktober 1945

Resoloesi NU tentang Djihad fii-Sabilillah

BISMILLAHIRROCHMANIR ROCHIM

R e s o l u s i :

Rapat besar Wakil-Wakil Daerah (Konsoel2) Perhimpoenan NAHDLATOEL OELAMA seluruh Djawa – Madoera pada tanggal 21 – 22 Oktober 1945 di SOERABAJA.

Mendengar :

bahwa di tiap- tiap Daerah di seloeroeh Djawa – Madoera ternyata betapa besarnya hasrat Oemmat Islam dan 'Alim Oelama di tempatnya masing-masing untuk mempertahankan dan menegak kan AGAMA, KEDAOELATAN NEGARA REPOEBLIK INDONESIA MERDEKA.

Menimbang :

bahwa untuk mempertahankan dan menegakkan Negara Repoeblik Indonesia menoeroet hoekoem Agama Islam, termasoek sebagai satu kewadjiban bagi tiap2 orang Islam.

bahwa di Indonesia ini warga Negaranya adalah sebagian besar terdiri dari Oemmat Islam.

Mengingat :

a. bahwa oleh fihak Belanda (NICA) dan Djepang jang datang dan berada disini telah banyak sekali didjalankan kedjahatan dan kekedjaman jang mengganggoe ketentraman umoem.
b. bahwa semua jang dilakoekan oleh mereka itoe dengan maksud melanggar kedaoelatan Negara Repoeblik Indonesia dan Agama, dan ingin kembali mendjadjah disini maka dibeberapa tempat telah terdjadi pertempoeran jang mengorbankan beberapa banyak djiwa manoesia.
c. bahwa pertempoeran2 itu sebagian besar telah dilakoekan oleh Oemmat Islam jang merasa wadjib menoeroet hoekoem Agamanya untuk mempertahankan Kemerdekaan Negara dan Agamanya.
d. bahwa didalam menghadapi sekalian kedjadian2 itoe perloe mendapat perintah dan tuntunan jang njata dari Pemerintah Republik Indonesia jang sesoeai dengan kedjadian terseboet.

Menentoekan :

1. Memohon dengan sangat kepada Pemerintah Repoeblik Indonesia soepaja menentoekan soeatoe sikap dan tindakan jang njata serta sepadan terhadap oesaha-oesaha jang akan membahajakan Kemerdekaan dan Agama dan Negara Indonesia teroetama terhadap fihak Belanda dan kaki tangannya.
2. Soepaja memerintahkan melandjoetkan perdjoeangan bersifat "sabilillah" untuk tegaknya Negara Repoeblik Indonesia Merdeka dan Agama Islam.

Soerabaja, 22 – 10 – 1945
HOOFDBESTUUR (HB) NAHDLATOEL OELAMA

Kedua keputusan agama dan politik NU kemudian memperoleh dukungan besar dari organisasi keagamaan di Indonesia. Rakyat Muslimin Kebumen mengeluarkan mosi agar umat Islam bersungguh-sungguh mempertahankan Republik Indonesia. Mosi tersebut dimuat di Suratkabar Harian *Merdeka* pada tanggal 23 Oktober 1945.

Bila dicermati, teks ini berbeda dari ringkasan resolusi disebutkan Aboebakar (1957: 539) dan Saifuddin Zuhri (1979: 636-37). Teks yang disalin dokumentasi Monumen Resolusi Jihad NU dan teks yang sempat beredar di Surabaya (dikutip Majalah *Aula*, No.7 Th.II 1401 H/1980M: 12-13) yang merupakan dokumen otentik yang sempat terselamatkan. Hal itu berdasar kesaksian Wahab Turcham, yang hidup dan menyaksikan peristiwa bersejarah di Surabaya 1945. KH Saifuddin Zuhri (1979), memberi tambahan teks tersebut di atas: *(4) Umat Islam, terutama warga NU, wajib mengangkat senjata melawan Belanda dan kawan-kawannya yang hendak kembali menjajah Indonesia; (5). Kewajiban tersebut adalah "jihad" yang menjadi kewajiban bagi tiap-tiap orang Islam (fardhu 'ain) yang berada dalam jarak radius 94 km (yakni jarak dimana umat islam boleh melakukan shalat jama' dan qashar). Adapun bagi mereka yang berada di luar jarak tersebut berkewajiban membantu saudara-saudaranya yang berada dalam jarak 94 km tersebut.* (Zuhri 1979: 636-37). Bila dicermati, Kiai Saifuddin Zuhri menambahkan sebagaimana hasil Resoloesi DJihad yang dihasilkan dari Muktamar (*Congres*, sebutan pada saat itu) NU di Purwokerto tahun 1946.

Resolusi Jihad menjadi momentum bersejarah, puncak perlawanan para ulama dan kaum santri. Pesantren menjadi tempat persemaian semangat antikolonialisme, cinta tanah air dan jihad fisabilillah menjadi bentuk rasa kebangsaan yang khas bagi Indonesia. Bahkan, berabad-abad lamanya, pesantren telah menanamkan nasionalisme demi tegaknya negara dan bangsa Indonesia. (Bizawi 2016:29)



peserta terbanyak Muhammadiyah dan dilakukan di kota kelahiran Muhammadiyah, kongres ini dihadiri oleh seluruh kelompok/organisasi Islam termasuk NU, dalam Masjoemi yang merupakan wadah federasi organisasi-organisasi yang resmi sejak masa pendudukan Jepang. Wakil NU yang hadir diantaranya KH. Abdul Wahid Hasyim (putra KH. Muhammad Hasyim Asy'ari) dan tokoh-tokoh muda dari NU.

Berdasarkan rapat konsul-konsul NU se-Jawa dan Madura, sebelumnya yang mengeluarkan Resoloesi Djihad, namun tidak ada respon dari pemerintah, mengingat gentingnya situasi di Surabaya maka dideklarasikan *Perang Jihad Fii Sabilillah* melawan kekuatan asing. Bisa dimaklumi dalam fakta sejarah, terbukti karakter bangsa Indonesia pada masa itu memang sangat "menunggu apa kata pemerintah", bisa dilihat situasi genting Surabaya pada tanggal 9 November 1945, tokoh-tokoh Islam secara luas ikut menyerukan seluruh ummat Islam Indonesia untuk memperkuat persiapan untuk ber-*jihad fi Sabilillah*.

Resoloesi Moe'tamar Oemmat Islam Indonesia di Jogjakarta
8 Nopember 1945

M e m o e t o e s k a n :

A. OENTOEK DALAM NEGERI

1. Memperkoeat persiapan Oemmat Islam oentoek berdjihad fi sabilillah.

2. Memperkoeat berisan pertahanan Negara Indonesia dengan berbagai2 oesaha jang diwadjibkan oleh Agama Islam
3. Bahwa tiap2 bentoek pendjadjahan adalah soeatoe kezaliman jang melanggar peri kemanoesiaan dan njata2 diharamkan oleh agama Islam.
4. Menjesoeaikan soesoenan dan sifat Masjoemi sebagai Poesat Persatoean Oemmat Islam Indonesia, sehingga dapat mengerahkan dan memimpin perdjoeangan Oemmat Islam Indonesia seloeroehnja.
5. Menghormati dan menghargai djasa pahlawan2 teroetama Angkatan Moeda, baik jang tiwas maoepoen jang tidak, dalam perdjoeangan menegakkan Kedaulatan Negara.
6. Mohonkan kepada Pemerintah Repoeblik Indonesia soepaja mendesak kaoem Soekoetoe menjegerakan perloetjoetan sendjata tentera djepang dan pengembalianja, agar balatentera Soekoetoe dapat segera poelang kenegerinja.

B. OENTOEK LOEAR NEGERI

Menjampaikan poetoesan ini kepada Doenia Internasional oemoemnja dan Doenia Islam choesoesnja.

Resoloesi ini disampaikan kepada:
Pemerintah Repoeblik Indonesia.

Fatwa K.H. Muhammad Hasyim Asy'ari terkait kewajiban berperang di masa revolusi. Fatwa Djihad itu menjadi materi penting disampaikan sebelum rapat yang dihadiri oleh seluruh konsul NU se-Jawa dan Madura pada tanggal 21-22 Oktober 1945. Rapat di Gedung *Hofdbestuur* (HB) *Anshoru Nahdlatoel Oelama* (ANO) didahului penjelasan K.H. Hasyim Asy'ari tentang kewajiban mempertahankan republik adalah kewajiban agama bagi semua orang Islam (*fardhu 'ain*). Hasil rapat itu mengimplementasikan isi fatwa yang dapat diketahui secara tertulis.

Sebagaimana diberitakan daIam suratkabar *Kedaulatan Rakjat*, Yogyakarta, tanggal 26 Oktober 1945 tertulis *"Toentoetan Nahdlatoel Oelama kepada Pemerintah Repoeblik Soepaja mengambil tindakan jang sepadan Resoloesi*". Dalam Resolusi Jihad NU, ditegaskan bahwa kewajiban mempertahankan republik adalah kewajiban agama bagi semua orang Islam (*fardhu 'ain*). Dengan Resolusi Djihad NU, diingatkan bahwa tidak ada alasan bagi setiap Muslim yang sedang tidak ada *udzur syar`i* untuk menghindari kewajiban jihad. Setiap Muslim yang sudah dewasa dan berada dalam radius kurang dari jarak shalat *qhasar*, diwajibkan untuk

berjihad dengan seluruh kemampuan yang dimilikinya, walaupun dengan senjata yang seadanya.



Pertahankanlah Sendjata sampai Kemerdekaan Indonesia diakoel.

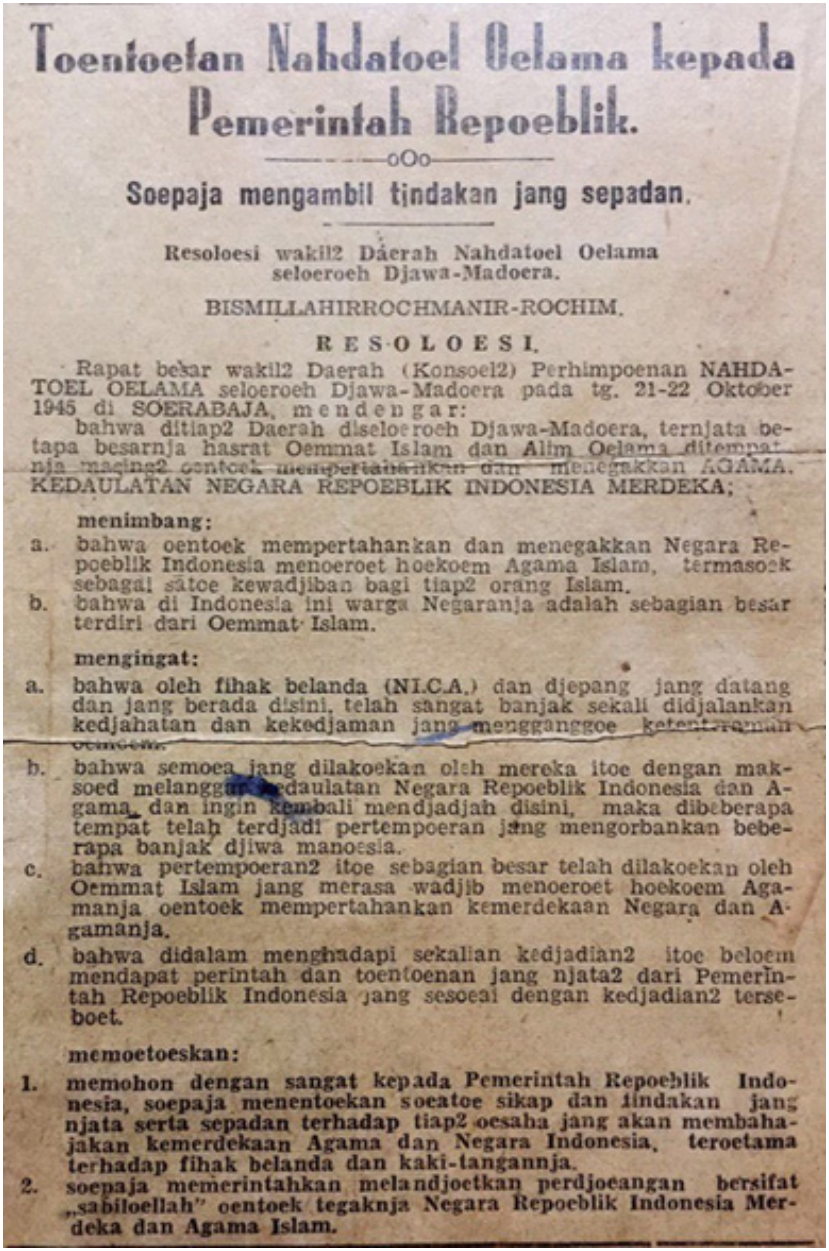
Pengoemoemen Pimpinan Pemberontakan rakjat Indonesia.

POLITIK BARUE TELAH DIMOELAI

Terhadap Timoer Djaoeh.

Tuntutan Nahdatoel Belama kepada Pemerintah Republik.

Angkatan Ke Pilatoelaan



Toentoetan Nahdatoel Oelama kepada Pemerintah Repoeblik.

—oOo—

Soepaja mengambil tindakan jang sepadan.

Resoloesi wakil2 Daerah Nahdatoel Oelama seloeroeh Djawa-Madoera.

BISMILLAHIRROCHMANIR-ROCHIM.

RESOLOESI.

Rapat besar wakil2 Daerah (Konsoel2) Perhimpoenan NAHDATOEL OELAMA seloeroeh Djawa-Madoera pada tg. 21-22 Oktober 1945 di SOERABAJA, mendengar:

bahwa ditiap2 Daerah diseloeroeh Djawa-Madoera, ternjata betapa besarnja hasrat Oemmat Islam dan Alim Oelama ditempat nja masing2 oentoek mempertahankan dan menegakkan AGAMA, KEDAULATAN NEGARA REPOEBLIK INDONESIA MERDEKA;

menimbang:

a. bahwa oentoek mempertahankan dan menegakkan Negara Repoeblik Indonesia menoeroet hoekoem Agama Islam, termasoek sebagai satoe kewadjiban bagi tiap2 orang Islam.

b. bahwa di Indonesia ini warga Negaranja adalah sebagian besar terdiri dari Oemmat Islam.

mengingat:

a. bahwa oleh fihak belanda (NI.C.A.) dan djepang jang datang dan jang berada disini, telah sangat banjak sekali didjalankan kedjahatan dan kekedjaman jang mengganggoe ketentraman oemoem.

b. bahwa semoea jang dilakoekan oleh mereka itoe dengan maksoed melanggar kedaulatan Negara Repoeblik Indonesia dan Agama, dan ingin kembali mendjadjah disini, maka dibeberapa tempat telah terdjadi pertempoeran jang mengorbankan beberapa banjak djiwa manoesia.

c. bahwa pertempoeran2 itoe sebagian besar telah dilakoekan oleh Oemmat Islam jang merasa wadjib menoeroet hoekoem Agamanja oentoek mempertahankan kemerdekaan Negara dan Agamanja.

d. bahwa didalam menghadapi sekalian kedjadian2 itoe beloem mendapat perintah dan toentoenan jang njata2 dari Pemerintah Repoeblik Indonesia jang sesoeai dengan kedjadian2 terseboet.

memoetoeskan:

1. **memohon dengan sangat kepada Pemerintah Repoeblik Indonesia, soepaja menentoekan soeatoe sikap dan tindakan jang njata serta sepadan terhadap tiap2 oesaha jang akan membahajakan kemerdekaan Agama dan Negara Indonesia, teroetama terhadap fihak belanda dan kaki-tangannja.**
2. **soepaja memerintahkan melandjoetkan perdjoeangan bersifat „sabiloellah" oentoek tegaknja Negara Repoeblik Indonesia Merdeka dan Agama Islam.**

Surat kabar *Kedaulatan Rakjat* edisi 26 Oktober 1945. (Foto: Arsip Nasional RI).



Kedaulatan Rakjat

60 Miljoen Kaoem Moeslimin Indonesia Siap Berdjihad Fi Sabilillah.

Perang didjalan Allah oentoek menentang tiap-tiap pendjadjahan.

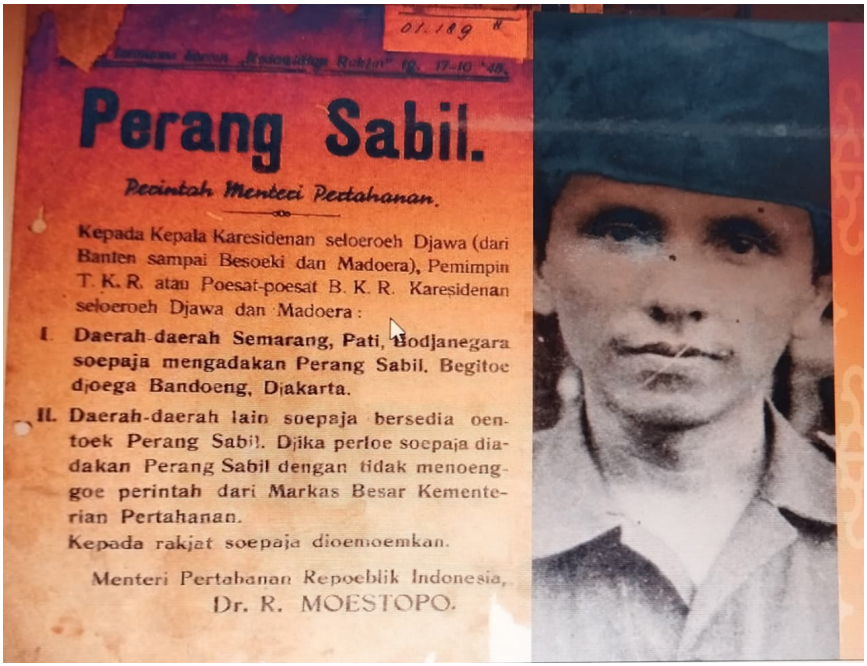
Partij Masjoemi sebagai badan perdjoangan politiek Oemmat Islam.

Poetoesan2 Moe'tamar Islam Indonesia

Moe'tamar Oemmat Islam Indonesia di Djokjakarta.

BARISAN SABILILLAH.

Suratkabar *Kedaulatan Rakjat*, Yogyakarta, tentang Muktamar Umat Islam siap berjihad. (Foto: ANRI)



Perang Sabil.

Perintah Menteri Pertahanan.

Kepada Kepala Karesidenan seloeroeh Djawa (dari Banten sampai Besoeki dan Madoera), Pemimpin T. K. R. atau Poesat-poesat B. K. R. Karesidenan seloeroeh Djawa dan Madoera:

I. Daerah-daerah Semarang, Pati, Bodjanegara soepaja mengadakan Perang Sabil. Begitoe djoega Bandoeng, Djakarta.

II. Daerah-daerah lain soepaja bersedia oentoek Perang Sabil. Djika perloe soepaja diadakan Perang Sabil dengan tidak menoenggoe perintah dari Markas Besar Kementerian Pertahanan.

Kepada rakjat soepaja dioemoemkan.

Menteri Pertahanan Repoeblik Indonesia,
Dr. R. MOESTOPO.

Seruan Perang Sabil dari Menteri Pertahanan Repoeblik Indonesia Dr. R. Moestopo.
(Koleksi Museum Taman Siswa Dewantara Kirti Griya, Yogyakarta.)

Sambutan terhadap Fatwa Djihad K.H.M. Hasyim Asy'ari juga datang dari kalangan pejabat pemerintahan di Jawa Timur. Dr. R. Moestopo, Menteri Pertahanan Repoeblik Indonesia, dikabarkan mengeluarkan instruksi Perang Sabil yang dipublikasikan Bagian istimewa *Kedaulatan Rakjat* tanggal 17 Oktober 1945. Inilah yang digunakan pemimpin-pemimpin Surabaya di pemerintahan, untuk menggerakkan semangat orang-orang di kampung-kampung, warga masyarakat kebanyakan dan Arek-Arek Surabaya untuk menjalankan perlawanan terhadap tentara Sekutu, tantara Gurkha dan tantara NICA yang memboncengi Sekutu.

Pada tanggal 30 Oktober 1945, Brigjen A.W.S. Mallaby tewas, karena insiden yang menegangkan. Bagi kalangan santri, insiden tersebut tak lepas dari peran kekuatan doa dari para santri dan ulama pesantren. Terdapat nama di balik tewasnya jenderal Inggris itu, dalam dokumen yang ditulis KH Akhyat Chalimy, disebutkan atas peran KH. Dachlan Abdul Qohhar (Kertosono), K.H. Mas Achmad Zahid (Besuk Pasuruan), dan K.H. Mustofa Kamil (Garut, Jawa Barat), bersama arek-arek Surabaya, terutama kekuatan para pemuda Surabaya. Aksi heroik ini kemudian dibalas Jenderal Chistison, panglima tentara Sekutu yang mengultimatum pejuang Surabaya untuk menyerah pada 31 Oktober 1945. Dilanjutkan dengan ultimatum 9 November 1945 oleh Mayjen E.C. Mansergh yang mengharuskan Surabaya menyerah atau dibumihanguskan. Provokasi tentara Sekutu yang dipimpin Inggris terhadap para pejuang kemerdekaan Indonesia berlanjut, dan tekad umat Islam hanya satu: Indonesia harus tetap Merdeka dan kemerdekaan yang telah direbut harus dipertahankan.

Ultimatum tersebut sungguh merendahkan harga diri umat Islam dan bangsa Indonesia secara keseluruhan. Maka jalan satu-satunya adalah Penjajah harus diusir tanpa kompromi lagi. Maka meletuslah peristiwa heroik Pertempuran 10 November 1945.

Perjuangan pejuang Kemerdekaan Indonesia di kota Surabaya telah menggema ke seluruh Indonesia, dan memperoleh dukungan moral yang luar biasa dari seluruh kalangan umat Islam di Indonesia. Pada tanggal 10 November, Pengurus Muhammadiyah menginstruksikan *"seluruh gerombolan Muhammadijah, ranting-ranting Masjoemi untuk mengerjakan Shalat Hadjat di Masdjid, Mushalla untuk kemenangan Oemmat Islam di Surabaja".*[5]

Muktamar Islam Sumatera yang diselenggarakan Majelis Tinggi Islam yang dipimpin Syeikh Jamil Jambek di Bukittinggi tanggal 6-9 Desember 1945 dengan tegas menyerukan kepada seluruh umat Islam untuk mempertahankan kemerdekaan Indonesia tanpa kompromi terhadap tentara Sekutu. Muktamar tersebut juga menguatkan fatwa *Hadlratussyaikh* Hasyim Asy'ari tentang *Djihad Fii Sabilillah.*

Pada 1946, Nahdlatul Ulama menyelenggarakan Muktamar XVI di Purwokerto. Dalam

5 Istilah "*gerombolan*" mengacu pada grup atau ranting Muhammadiyah. Baca: Tim Penulis, *Menembus Benteng Tradisi: Sejarah Muhammadiyah Jawa Timur 1921-2004*, Surabaya: Hikmah Press, 2005:119-122

Muktamar yang berlangsung pada 23-26 Rabiul Tsani 1365 H bertepatan dengan tanggal 26-29 Maret 1946 menjadi momen penting Rais Akbar Nahdlatul Ulama *Hadlratussyaikh* Hasyim Asy'ari untuk menyampaikan khotbah iftitahnya.

Dalam pidatonya, *Hadlratussyaikh* Hasyim Asy'ari kembali menggelorakan semangat jihad di hadapan para peserta muktamar, untuk disebarkan kepada seluruh warga pesantren dan umat Islam. Syariat Islam, menurut KH. M. Hasyim Asy'ari, tak akan bisa dijalankan di negeri yang terjajah.

> *"…tidak akan tercapai kemuliaan Islam dan kebangkitan syariatnya di dalam negeri-negeri jajahan. Kaum penjajah datang kembali dengan membawa persenjataan dan tipu muslihat yang lebih canggih lagi. Umat Islam harus menjadi pemberani. Apakah ada dari kita orang yang suka ketinggalan, tidak turut berjuang pada waktu-waktu ini, dan kemudian ia mengalami keadaan sebagaimana yang disebutkan Allah ketika memberi sifat kepada kaum munafik yang tidak suka ikut berjuang bersama Rasulullah "*
>
> *"Demikianlah maka sesungguhnya pendirian umat adalah bulat untuk mempertahankan kemerdekaan dan membela kedaulatannya dengan segala kekuatan dan kesanggupan yang ada pada mereka, tidak akan surut seujung rambut pun. Barang siapa memihak kepada kaum penjajah dan condong kepada mereka, maka berarti memecah kebulatan umat dan mengacau barisannya…..*
>
> *"… maka barang siapa yang memecah pendirian umat yang sudah bulat, pancunglah leher mereka dengan pedang siapa pun orangnya itu….."* (Dokumen Monumen Resolusi Jihad NU, 2011)

Dalam muktamar tersebut, PBNU mengeluarkan sebuah dukungan spiritual kepada para pejuang Kemerdekaan Indonesia yang telah diproklamasikan pada 17 Agustus 1945. *Resoloesi Djihad Fii Sabilillah* tersebut mengatakan bahwa berperang melawan penjajah dalam rangka mempertahankan kemerdekaan Indonesia adalah *fardlu 'ain*, dan mereka yang merusak persatuan rakyat harus dibinasakan. Resolusi tersebut disampaikan kepada Presiden RI, Panglima tertinggi TRI, Markas Tinggi Hizboellah, Markas Tinggi Sabilillah, dan seluruh Rakyat Indonesia. Resolusi tersebut dikenal dengan Resoloesi Djihad Purwokerto.

RESOLOESI DJIHAD, MUKTAMAR NU DI PURWOKERTO

Maret 1946

MOE'TAMAR NAHDLATOEL OELAMA KE XVI jang diadakan di Poerwokerto moelai malam hari Raboe 23 hingga malam Sabtoe 26 Rb. Oestani 1365 bertepatan dengan 26 hingga 29 Maret 1946.

Mendengar:

Keterangan2 tentang soeasana genting jang melipoeti Indonesia sekarang disebabkan datangja kembali kaum pendjadjah dengan dibantoe oleh kaki tanganja jang menjelundup ke dalam masjarakat Indonesia:
Mengingat:

a. Bahwa Indonesia adalah negeri Islam
b. Bahwa pendjadjahan adalah melanggar adjaran-adjaran Islam
c. Bahwa oemmat Islam di masa laloe telah tjoekoep menderita kedjahatan dan kezholiman kaoem pendjadjah

Menimbang:

a. Bahwa mereka (kaoem pendjadjah) telah menjalankan kekedjaman, kedjahatan dan kezholiman di beberapa daerah daripada Indonesia.
b. Bahwa mereka telah mendjalankan Mobilisasi (pengerahan tenaga peperangan) oemoem goena memperkosa kedaoelatan Repoeblik Indonesia

Berpendapatan:
Bahwa oentoek menolak bahajanja pendjadjahan itoe tidak moengkin dengan djalan pembitjaraan sadja:
Memoetoeskan:

1. Berperang, menolak dan melawan pendjadjah itoe Fardloe 'Ain (jang haroes dikerdjakan oleh tiap-tiap orang Islam, laki-laki, perempuan, anak-anak, bersendajta ataoe tidak) bagi orang-orang jang berada dalam djarak lingkaran 94 km dari tempat masoek dan kedoedoekan moesoeh.
2. Bagi orang-orang jang berada diloear djarak lingkaran tadi, kwadjiban itoe djadi Fardloe Kifajah (jang tjoekoep kalau dikerdjakan oleh sebagian sadja).
3. Apabila kekoeatan dalam No.1 beloem dapat mengalahkan moesoeh, maka orang-orang jang berada diluar djarak lingkaran 94 km, wadjib berperang djuga membantu No. 1 sehingga moesoeh kalah.
4. Kaki tangan moesoeh adalah pemetjah kegoelatan teqat dan kehendak ra'jat, dan haroes dibinasakan menoeroet hoekoem Islam sabda Chadist riwadjat Moeslim.

Resolusi ini disampaikan kepada:

1. P.J.M. Presiden Repoeblik Indonesia dengan perantaraan

Delegasi Moe'tamar
2. Panglima Tertinggi T.R.I
3. M.T. Hizboellah
4. M.T. Sabilillah
5. Ra'jat Oemoem

Fatwa Djihad Kiai Hasyim Asy'ari, *Resoloesi Djihad* PBNU dari Surabaya, dan Resoloesi Djihad hasil Muktamar NU di Purwokerto menjadi bukti andil nyata yang diberikan umat Islam pada umumnya dan Nahdlatul Ulama pada khususnya bagi perjuangan mempertahankan kemerdekaan Indonesia.

Untuk mengenang perjuangan para ulama dan kaum santri, terutama pada saat terjadinya pertempuran 10 November 1945, didirikan Monumen Resolusi Djihad yang telah diresmikan pada 22 Oktober 2011 oleh Ketua Umum PBNU KH Said Agil Siroj. Hal itu dimaksudkan untuk memberikan gambaran akan nilai-nilai perjuangan kepada generasi muda, khususnya di Surabaya dan secara umum generasi muda Indonesia. Kini tanggal 22 Oktober ditetapkan oleh Pemerintah sebagai Hari Santri Nasional.

2. Merah Putih di Masjid Ampel & Insiden Hotel Yamato

Pada saat Proklamasi Kemerdekaan Republik Indonesia dikumandangkan, para pemuda dan santri-santri di Surabaya menyambut dengan semangat menyala-nyala. Mereka berbaris berduyun-duyun, berseru: *Allahu Akbar! Allahu Akbar! Allahu Akbar*! Kebesaran Tuhan menggema di kampung-kampung Surabaya. Namun, meskipun sudah merdeka, dentuman meriam masih menggema di kegelapan malam. Seorang bertanya dalam hati: kenapa masih begini dan bendera Merah Putih belum nampak berkibar.

Seorang muazin Masjid Agung Ampel Surabaya, H. Abdul Hamid Rois, pada tanggal 7 September 1945, memberanikan diri untuk mengibarkan Sang Saka Merah Putih di masjid bersejarah dan pusat dakwah Sunan Ampel pada masanya. Ia menjalani tugas azan sejak tahun 1940an dan zaman pendudukan Jepang, memberi pengakuan:

"Aku bersama teman-teman yang tergabung dalam Laskar Hizbullah, berembuk soal pengibaran bendera Merah Putih. Dari hasil pertemuan itu, aku ditunjuk untuk menaikan bendera tersebut di menara Masjid Agung Ampel. Bukan main gembiranya ketika aku dapat mengibarkan bendera di atas menara setinggi 75 meter itu." (H. Abdul Hamid Rois (83 tahun) memberi kesaksian di Majalah *Amanah*, edisi 17 November 1988:99).

Keesokan harinya bendera yang baru berkibar itu diketahui seorang Belanda. Saat menjelang maghrib, tentara Belanda menembaki bendera tersebut hingga tiangnya patah. Tapi, dua hari kemudian, tepatnya pada 9 September 1945, bendera Merah Putih itu dinaikkannya kembali dengan mengganti tiangnya dengan besi dan "*alhamdulillah* dapat

terus berkibar megah".



Masjid Agun Sunan Ampel, jejak bersejarah bagi perjuangan Islam di Surabaya. Pada masa Revolusi fisik, di puncak menara masjid yang didirikan pada zaman Sunan Ampel, berkibar Merah Putih. (Foto: dok/Monumen Prasasti Resolusi Djihad NU).

Pengibaran bendera Merah Putih di Masjid Agung Ampel ini, sebenarnya merupakan kali pertama di Surabaya – atas peran serta masyarakat dan rakyat secara umum. Abdul Hamid Rois menegaskan: "Sebab, ketika itu di kota Surabaya belum ada yang berani mengibarkan Merah Putih". Memang, tidak seperti peristiwa perobekan bendera di Hotel Yamato, peristiwa pengibaran Merah Putih di Masjid Agung Ampel tak pernah disebut dalam catatan sejarah. Pengakuan Hamid Rois sebagai muazin, menyaksikan masa-masa pergolakan melawan kekejaman tentara pendudukan Jepang di bumi Indonesia.

Demikian menjadi kisah-kisah yang dituturkan di antara para pengelola masjid yang didirikan pada abad ke-15 itu. Hamid Rois melanjutkan kisahnya: "Masjid ini pun pernah diberondong peluru tentara Jepang, yang menghancurkan dinding-dinding masjid tapi tak menelan korban satu pun dari para jemaah yang memenuhi masjid."

Kesaksian seorang santri seperti Hamid Rois, membuktikan betapa umat Islam sekecil apa pun telah mengambil peran dalam membela tegaknya Republik. Masjid bukan hanya sebagai tempat kegiatan yang sifatnya ritual melainkan juga menjadi tempat mobilisasi massa

rakyat dan kaum santri menghadapi musuh yang kafir itu.

Kisah pengibaran bendera Merah Putih di Masjid Agung Ampel, perlu menjadi perhatian untuk diingat bangsa Indonesia. Demikian pula kisah perobekan bendera di Hotel Yamato menjadi insiden yang tak terlupakan dalam sejarah. Roeslan Abdulgani, tokoh pejuang Surabaya, memberi pengakun soal pelaku perobekan bendera itu. Ya, dialah pemuda Kusno Wibowo dibantu I. Harijono. (Tim Penyusun, *Kirab Pemerintah Darurat RI di Jawa Timur*. Surabaya: Himpunan Penulis dan Sastrawan MKGR Jawa Timur, t.t. hlm. 75-78). Sebagaimana kisah berikut:

Digigit dan Robeklah Bendera itu. Hari masih pagi. Pada Rabu tanggal 19 September 1945, beberapa pegawai kantor Kabupaten Surabaya jalan Gentengkali sudah tampak di ruang kerja masing-masing. Ketika itu, Kusno Wibowo baru saja masuk, beberapa teman memberi tahu ada bendera Belanda dikibarkan di atas Hotel Yamato. (*Tempo*, 08 November 1975).[6] Pada zaman Hindia Belanda, hotel di Jalan Tunjungan Surabaya, bernama hotel Oranje – setelah diubah sebagai hotel LMS, kini bernama Hotel Majapahit.

Tak ayal lagi, Kusno segera mengumpulkan 5 orang juru ketik dan juru tulis yang tergabung dalam Angkatan Muda Kantor Kabupaten. Di antara mereka ada Trisnaningprodjo. Trisnaningprodjo, selanjutnya meniti karir sebagai tentara dan pada 1975 berpangkat kolonel, tinggal di jalan Gandaria Jakarta. (*Tempo* 08 November 1975). Berlari-lari mereka menuju Hotel Yamato yang berjarak 500meter dari Kabupaten[7]. Bupati Gusti Kanjeng Muono tak melarang mereka. Massa pemuda sudah memenuhi seberang hotel. Teriakan-teriakan "serbuuuu" terdengar di mana-mana. Massa mulai bergerak. Serombongan pemuda mendobrak kaca salon kecantikan sebelah kiri bawah. Tidak berhasil.

Kebetulan dari arah Pasar Genteng sebuah gerobak yang memuat bambu lewat. Abdul Sjukur dan pemuda-pemuda lain mendobrak kaca dengan bambu tersebut. Di dalam hotel sudah banyak pemuda-pemuda yang berhasil masuk dari arah lain. Abdul Sjukur, tinggal di seberang Hotel Yamato berkisah pada berkala *Buana Mingguan*, edisi Oktober 1975 – ketika itu ia berusia 48 tahun. Akan halnya Kusno, ia beruntung karena ada beberapa pemuda datang membawa tangga, antara lain Abu Ramli. Dengan tangga itulah ia naik ke tingkat satu.

Meloncat masuk ke dalam galeri, ia jatuh persis depan seorang opsir Sekutu dan seorang perempuan asing. Keduanya tak berbuat apa-apa. Ia lalu mencari jalan ke tingkat kedua, meloncat ke atap hotel. Di sana sudah ada beberapa pemuda, antara lain Trisnaningprodjo.

---

6 Kusno Wibowo SH berkisah kepada Majalah *Tempo* di rumahnya jalan Waja, Jakarta, menceritakan pengalamannya 30 tahun berselang ketika itu.

7 Kantor Kabupaten Surabaya (meliputi juga wilayah Gresik), kini menjadi Lokasi Gedung Taman Budaya Jawa Timur, Jalan Gentengkali 85 Surabaya.

Mereka berlarian mencapai menara hotel yang cukup tinggi. Beberapa pemuda, antara lain Trisnaningprodjo, menyediakan pundaknya untuk Kusno. Tapi di atas menara itu ternyata sudah ada pemuda J. Harijono (menurut data Dewan Harian Angkatan '45 Jawa Timur kemudian adalah anggota Barisan Berani Mati).

Segera Kusno melepas ikatan tali pada tiang bendera. Si tiga warna diturunkan, dibantu oleh Harijono. Kusno berusaha merobek bagian birunya dengan tangan, tak berhasil. Ia tak kehilangan akal. Digigitnya bendera itu sedikit kemudian dirobek dengan tangan. Bagian birunya ia jatuhkan di ubin menara. Yang tersisa sekarang ialah kain, merah dan putih yang oleh kedua pemuda itu segera dikerek kembali. Kusno turun sembari mengambil kain biru lalu melemparkannya di tepi jalan Tunjungan. "Merdeka, merdeka!" teriaknya disambut massa.

Kembali ke kantor, Kusno baru merasa ada luka di mata kaki kanannya karena menendang kaca etalase salon kecantikan. Keesokan harinya di kantor ia dipeluk dan ditangisi oleh nDoro Patih Hidayat, dikalungi bunga, diarak di atas tandu keliling kantor. Selain Trisnaningprodjo dan Abu Ramli, aksi lain bisa disebut nama, misalnya Hartawan, Diky Mustanu, pegawai-pegawai Dinas Kereta Api (DKA) di Semut Surabaya, dan kepala bagian protokol kantor kabupaten.

Kusno yang bertubuh kekar dan sejak bersekolah di MULO sering berkelahi dengan Indo Belanda ini. Ketika Kusno sedang berlari-lari dari kantor Kabupaten menuju Hotel Yamato, pemuda Kasman mengajak Sumarsono dan Ruslan dari Pemuda Republik Indonesia keliling bersepeda lewat jalan Praban, Blauran, Embong Malang minta bantuan rakyat. Tak lama kemudian ribuan penduduk dan pemuda berbagai golongan, termasuk Barisan Hizbullah dan Sabillah, berjubel mengelilingi hotel yang pada zaman Hindia Belanda disebut Hotel Oranje.

Sementara itu Bung Tomo berusaha menanyakan duduk soalnya kepada Komite Nasional Indonesia Daerah (KNID) Surabaya dan Karesidenan. Kedua badan ini tidak tahu-menahu. Jelas, bahwa pengibaran si tiga warna itu tanpa pemberitahuan terlebih dulu kepada pimpinan RI. Namun tak lama kemudian Residen Surabaya, Soedirman datang minta agar bendera Belanda segera diturunkan.

Ploegman, pimpinan Sekutu yang rupanya orang Belanda itu, menolak. Ia malah menodongkan pistol. Melihat gelagat ini, pemuda Sidik menendang tangannya. Pistol terpental. Ploegman naik pitam, hendak menerkam. Tapi Sidik lebih cepat memukul dan mencekiknya. Ploegman tersungkur tak berdaya. Belanda lainnya muncul dengan sebilah pedang. Dengan cekatan Sidik menyambar sepeda yang tersandar sebagai perisai. Pedang putus, sepeda pun nyaris terbelah dua. Tapi ujung pedang itu sempat mengucurkan darah dari ubun-ubun pemuda itu. Tapi Sidik bahkan semakin membabi-buta. Ia mengayun-

ayunkan batang besi sepeda ke sana-kemari. Dan Belanda itu pun akhirnya mandi darah.

Muncul seorang Belanda lain, tinggi besar tanpa baju. Ia mengangkat pot bunga besar, langsung ditimpakan ke kepala Sidik. Dengan nafas tersengal-sengal, ia berusaha melepaskan diri dari tindihan benda berat itu. Dan pada saat itulah pertolongan datang. Ia segera dibawa ke Rumah Sakit Simpang. Sampai ketika Pertempuran 10 November berkecamuk, ia belum juga sembuh. Sidik terpaksa dirawat di Malang.

Insiden bendera selesai: Sang Dwi-Warna (dengan kain tak sama ukurannya) berkibar di puncak Hotel Yamato. Tapi massa yang berdesakan di jalan-jalan tak mau pulang. Residen Soedirman yang minta agar mereka kembali ke rumah masing-masing tak digubris. Akhirnya Bung Tomo naik ke atap gedung kantor Domei (kemudian menjadi *Antara*) tak jauh dari Hotel Yamato. Setelah berpidato sebentar, ia mengajak massa menyanyikan lagu *Indonesia Raya*. Perasaan memenuhi dada. Puas "Merdeka, merdeka!" Mereka pun pulang sambil nyanyi.

3. Saat-saat Menjelang Jenderal Mallaby Tewas

Arek-Arek Surabaya, termasuk Barisan Hizboellah – Sabilillah, dan dipelopori Badan Keamanan Rakyat, pimpinan Dr. Mustopo -- bekas Daidanco Gresik-- berhasil melucuti senjata Jepang. Gedung-gedung dan mobil-mobil ditulisi "Milik RI". Senjata-senjata pun dibagikan begitu saja. Anak belasan tahun membawa senjata. Panser dan tank-tank pun menderu-deru keluar masuk kampung dikendarai oleh supir-supir mobil atau truk. Situasi sesungguhnya, Surabaya mulai demam sejak insiden bendera di Hotel Yamato.

Apalagi setelah Bung Tomo membentuk Barisan Pemberontakan Rakyat (BPRI) pada tangal 12 Oktober, dan sehari kemudian mendirikan Radio Pemberontakan. Berkumandang dari jalan Mawar sesudah maghrib dalam berbagai bahasa (juga bahasa-bahasa daerah) radio itu hanya bermodalkan alat-alat sederhana milik teknisi Hasan Basri ditambah sedikit peralatan Domei dan "hasil curian" Arie Rahman.

Berkat radio itulah pasukan-pasukan yang semula sama sekali tak terkoordinir merasa punya ikatan. BKR, Polisi Istimewa, lasykar-lasykar rakyat, BPRI, Pemuda Republik Indonesia (PRI), organisasi-organisasi pemuda lainnya, ulama pesantren, santri-santri, tukang becak, kusir delman, para pedagang, pemuda-pemuda kampung yang berani mati.

Meski tidak sehebat Radio Pemberontakan, Dr. Mustopo pun memiliki pemancar sendiri. Maka ketika Brigade Infantri 49 pimpinan Brigjen A.W.S. Mallaby mendarat di Perak, Mustopo berteriak-teriak: "NICA, NICA, NICA, jangan mendarat. Inggris, jangan mendarat, kamu tahu aturan. Inggris, kamu pintar, sudah sekolah tinggi. Kamu tahu aturan, jangan mendarat. NICA, NICA, NICA... "

Dokter gigi ini membedakan antara Inggris dan NICA. NICA membonceng tentara

Sekutu untuk kembali menjajah kita. Maka tulis K'tut Tantri: "Bagaimana cara mereka menyelundup? Dengan mencat mukanya menjadi coklat, sehinga terlihat seperti India atau orang Nepal hal ini diketahui setelah tiga orang prajurit yang disangka Gurkha telah tertangkap. Dan panas terik menyebabkan cat mukanya meleleh. Orang Indonesia heran melihat salah seorang dari tawanan itu orang kulit putih yang bermuka hitam".

Ketika itu, Dr. Mustopo berambut gondrong. Dengan "perhiasan" khas: 2 selempang peluru di bahu, 2 granat 2 pistol di pinggang, 2 belati tergantung di paha, sepucuk karaben siap memberondong. Inilah seragam "jenderal lokal ekstremis" yang pernah mengaku sebagai Menteri Pertahanan *ad interim* ketika menghadapi Inggris di Surabaya. Menurut sejarawan Nugroho Notosusanto, Menteri Keamanan Rakyat yang resmi diangkat Presiden waktu itu adalah M. Sulyo Adikusumo. (*Tempo* 08 November 1975)

Dalam pertempuran 10 November yang terjadi kemudian, Dr. Mustopo tak lagi punya peranan. Sebab menjelang Bung Karno ke Surabaya, ia ditangkap oleh para pejuang dan ditahan oleh grup Sabaruddin yang terkenal sebagai algojo di Sidoarjo. Alasannya tak begitu jelas. Yang pasti, pada tanggal 29 Oktober 1945 ia dipanggil oleh Bung Karno untuk "dipensiun sebagai jenderal". Dan sejak itu ia pulang ke rumahnya di Gresik. *Toh* orang masih terkenang akan film documenter Produksi Film Negara: jenderal koboi ini duduk di hidung mobil Buick hitam, keliling kota sembari melambai-lambaikan samurai.

Tak disambut. Sesungguhnya Surabaya bukannya tak mengambil jalan damai. Tapi perundingan yang diusahakan oleh Gubernur Soerio, Residen Soedirman, Doel Arnowo juga ketua BKR Dr. Mustopo, berkali-kali dilanggar oleh Ingeris. Bahkan ada kesan mereka mengangap rendah martabat kita. "Pernah satu kali saya mengulurkan tangan kepada salah seorang angota delegasi Sekutu di hotel Yamato, tidak disambut". tutur Dr. H. Roeslan Abdulgani yang ketika itu menjadi angota delegasi RI dalam Kontak Biro atau Biro Penghubung. (Abdulgani 1994)

Dua orang utusan Mallaby, Kapten Donald dan Letnan Gordon Smith yang mengunjungi Gubernur Soerio pun bertindak kurang sopan. Karena Gubernur tak mungkin memenuhi undangan Mallaby datang ke kapal perang, keduanya langsung berdiri --pulang tanpa pamit.

Untung malamnya Dr. Mustopo dapat menemui Kolonel Pugh hingga dapat disepakati: tentara Ingeris menghentikan gerakannya sampai garis 800meter dari pesisir Tanjung Perak. Paginya perundingan dilanjutkan di jalan Kayoon, menelurkan 3 keputusan: Hanya Jepang yang dilucuti, bukan TKR. Inggeris akan membantu memelihara keamanan dan ketertiban.

Tentara Jepang yang dilucuti akan diangkut melalui laut. Sesuai dengan persetujuan, Inggeris melanjutkan pendaratan. Tapi malamnya mereka menduduki penjara Kalisosok dan melepas semua tawanan Belanda. Esok harinya Inggeris boleh mengunjungi tempat-tempat interniran Belanda dan tawanan Jepang. Tapi siang harinya beberapa kapal terbang

menjatuhkan surat-surat selebaran: penduduk diperintahkan menyerahkan senjata Jepang kepada tentara Inggeris. Ini jelas tidak sejiwa dengan persetujuan tanggal 26 Oktober 1945.

Mallaby sendiri terkejut, mungkin langsung disebarkan dari Jakarta tanpa setahu dia. Tapi sebagai prajurit, ia mentaati perintah atasan. Maka Surabaya pun bangkit berjaga-jaga. Pada tanggal 8 Oktober 1945, pukul 11 pagi Dr. Mustopo memberi tahu laskar rakyat, bahwa Inggeris akan melucuti mereka. Sementara TKR mundur keluar kota menjaga segala kemungkinan, "sekarang terserah kepada kesatuan-kesatuan pemuda dan rakyat lainnya", kata Dr. Mustopo.

Pukul 4 sore, dengan persetujuan Dr. Mustopo laskar rakyat, Barisan Hizboellah dan Barisan Sabilillah, melawan Inggeris. Pukul 5.30 Radio Pemberontakan berkumandang menantang perang sembari menggugah semangat perlawanan rakyat. Baik pidato Bung Tomo (BPRI) maupun Sumarsono (PRI) selalu didahului lagu *Indonesia Raya*. Dan Bung Tomo mengawali pidati dengan basmalah dan mengakhiri dengan pekik takbir: *Allahu akbar, Allahu akbar, Allahu akbar*! Lalu beberapa detik kemudian Surabaya menjelma menjadi lautan api. Tentang pekik takbir Bung Tomo, merupakan ijazah doa dari KH Muhammad Hasyim Asy'ari, yang disampaikan melalui para pejuang dari kalangan santri, Kiai Ghoefron Faqih. Arek Surabaya yang tinggal di kampung Peneleh ini, dengan mudah berkomunikasi dan menyampaikan pesan-pesan keislamannya kepada Bung Tomo, sesama Arek-Arek Surabaya. (*Majalah Tebuireng*, No.VII November 1986).

Muncul Bung Karno TKR pun mulai merembes ke dalam kota. Pertempuran sengit terjadi sekitar Gedung Radio Surabaya dan jalan Kayoon, begitu pula sekitar jembatan Wonokromo. Di sekitar Kebun Binatang, untuk pertama kalinya rakyat menyaksikan pasukan Gurkha bertahan di atas pohon-pohon besar di tepi jalan. Bekas-bekas pegawai AL Jepang menghantam Inggeris yang menguasai daerah pelabuhan dengan meriam pantai dari Kedung Cowek, Surabaya timur laut. Inggeris sendiri tidak berani menggunakan AL dan AU-nya, khawatir akan mengorbankan tawanan Belanda dan Jepang.

Inggeris mulai terjepit. Sorenya beherapa kapal terbang menjatuhkan perlengkapan yang mereka butuhkan. Sebagian jatuh di tangan rakyat--peluru dan mitraliyur. Pos demi pos pertahanan Inggeris pun terkepung. Bila saja malam itu mereka tidak minta pimpinan RI datang ke Surabaya menghentikan perang, Brigade Infantri 49 yang terkenal sebagai *The Fighting Cock* itu lumat menghadapi perlawanan yang tak memperhitungkan korban.

Maka Senin pagi 29 Oktober, ketika lapangan terbang Morokrembangan dikepung, sebuah pesawat Inggeris mendarat. Hujan peluru tak bisa lagi dicegah. Tapi ketik yang muncul Bung Karno membawa bendera merah putih disusul Bung Hatta dan Menpen Amir Syarifuddin, hujan peluru pun mereda. Jam 19.30 tercapai persetujuan gencatan senjata. Adapun isi surat selebaran akan dirundingkan esok harinnya dengan Jenderal DC

Hawthorn, Panglima Inggeris untuk pulau Jawa, Madura, Bali dan Lombok. Ini persetujuan ketiga kalinya dalam tempo beberapa hari saja. Perundingan tingkat tinggi tanggal 30 Oktober dilanjutkan di Gubernuran. Hadir antara lain: Gubernur Suryo, Residen Sudirman, Doel Arnowo, Sungkono (ketua BKR kota), Atmadji, Sumarsono, Bung Tomo, Presiden dan Wakil serta Menpen. Dari pihak Inggeris: Brigjen Mallaby, Kolonel Pugh dan Jenderal Hawthorn.

Pertemuan berjalan tegang. Setiap orang bicara tanpa tedeng aling-aling. Di luar, dentuman meriam Inggeris masih terdengar. Dan di keliling Gubernuran, dekat ruang perundingan, beberapa tank yang dikendarai para pemuda berputar-putar maju-mundur mengintimidasi pimpinan tentara Inggeris.

Anehnya, yang takut malah para pejabat tinggi dari Jakarta. Hasil perundingan: isi selebaran dibatalkan dan Sekutu ditarik dari gelung-gedung pertahanannya, dipusatkan di kamp-kamp tawanan perang Darmo dan Tanjung Perak.

Biro Penghubung Indonesia-Inggeris dibentuk, yang siang itu juga melanjutkan perundingan setelah Bung Karno dan Hawthorn kembali ke Jakarta. Ruslan Abdulgani dan kapten Shaw ditunjuk sebagai sekretaris. "Karena Shaw berpangkat kapten, maka saya pun mendapat pangkat tituler kapten pula". Demikian Roeslan Abdulgani mengisahkan pengalamannya.

Inggeris Menyerah Saja. Untuk menyiarkan isi persetujuan itu, Bung Tomo dkk. memasang radio-radio rimbu di tengah beberapa medan pertempuran, agar pasukan-pasukan rakyat menghentikan tembak-menembak. Biro Penghubung pun memutuskan mendatangi sendiri medan pertempuran. Jam 5 sore, 8 mobil beriringan menuju gedung Lindeteves. Karena di sana tembak-menembak sudah berhenti, mereka menuju ke gedung Internatio.

Hari sudah mulai gelap. Tembak-menembak berhenti. Mobil dikerumuni ratusan pemuda bersenjata, menuntut agar pembesar Inggeris memerintahkan pasukannya menyerah saja. Residen Soedirman, Walikota Radjamin Nasution dan Sungkono naik ke atas kap mobil menyatakan, tuntutan itu tak mungkin dipenuhi. Baru besok pagi mereka akan diangkut ke pelabuhan.

Biro Penghubung menuju arah Jembatan Merah. Mendadak dari tikungan jalan antara Internatio dan gedung Telepon muncul sekelompok pemuda dan rakyat dipimpin seorang pemuda histeris. Roeslan Abdulgani menuturkan kisahnya: "Dia membawa bendera merah putih. Dengan bangga ia tunjukkan pada saya bahwa merahnya adalah darah tentara Inggeris. Mereka menyatakan tuntutan yang sama". (Abdulgani 1994)

Setelah berunding dengan Mallaby, jenderal ini bersedia masuk ke dalam gedung Internatio agar anak-buahnya tidak lagi menembaki rakyat. Tapi begitu Mallaby keluar mobil, "segera didorong beramai-ramai oleh rakyat masuk kembali ke dalam mobil". Dituturkan

Mayjen Sungkono. (*Tempo*, *ibid*). Ketika itu ia sendiri berada 15meter dari Mallaby berdiri. Dan karena tembakan dari Internatio terus berhamburan, ia sembunyi di kolong mobil Mallaby sampai pukul 21.30. Ketika itulah ia mendengar Mallaby merintih.

Sebelum Mallaby gugur, 3 orang anggota Biro Penghubung masuk ke gedung Internatio: Kapten Shaw, Muhammad dan T.D. Kundan (warga negara India sebagai penerjemah) untuk menyampaikan pesan penghentian tembak nenembak. Ketiganya dipesan jangan terlalu lama di dalam. Sepuluh menit kemudian Kundan keluar. Ia berteriak, Muhammad dan Shaw memerlukan beberapa menit lagi. Beberapa detik kemudian sebuah granat yang jelas dilempar dari arah dalam gedung meledak. Disusul berondongan peluru dari lantai atas dan bawah gedung, tertuju ke arah mobil Biro Penghubung.

Kecuali Brigjen Mallaby, Kapten Smith dan Kapten Laughland, semua anggota Biro Penghubung berada di luar mobil. Mereka meloncat ke Kali Mas mencari perlindungan. Sejarawan Nugroho Notosusanto mengaku, tak bisa menilai, siapa yang membunuh Mallaby kita ataukah Inggris. "Apalagi ketika itu hari sudah mulai gelap. Sesungguhnyalah, Mallaby korban pertempuran. Ia berada tepat di tengah dua pihak yang sedang tembak menembak". Demikian Nugroho Notosusanto. (Notosusanto 1985:78-79).

"Tapi saya menyaksikan sendiri dengan jelas bahwa yang mulai melepaskan tembakan adalah pasukan Inggeris", kata Roeslan Abdulgani. Mallaby telah menjadi umpan bagi api pertempuran baru yang lebih dahsyat. Makamnya kini bisa dilihat di Menteng Pulo, Jakarta.

Esok harinya, Rabu 31 Oktober, Jenderal Christison selaku Panglima Tentara Sekutu untuk Asia Tenggara memperingatkan bangsa Indonesia: kalau pembunuh Mallaby tidak menyerah, AD, AL dan AU Sekutu akan bergerak. Dalam pidato radionya pukul 7.30, Bung Karno pun mengutip Christison sambil memperingatkan "musuh kita bukan Sekutu melainkan NICA". Tapi selama pertempuran itu telah ditemukan dokumen Operation Persil yang bertujuan menguasai seluruh Jawa Timur. Bahkan terdapat instruksi rahasia: "*if you have to shoot, then shoot to kill*".

Tak ayal lagi, suhu ketegangan semakin menanjak. Selama beberapa hari telah terjadi pertemuan antara Gubernur Soerio dengan Mayjen B.C. Mansergh, pengganti Mallaby. Juga kontak surat-menyurat. Tapi nada bahasa orang Inggris selalu congkak dan menyalahkan fihak Indonesia.

Akhirnya, Jumat 9 November, Mansergh menyampaikan ultimatum dan instruksi: "Semua orang, termasuk pemimpin-pemimpin Indonesia harus melaporkan diri di jalan Jakarta menjelang jam 18.00. Mereka harus berbaris mendekat dan meletakkan senjata dalam jarak 100yard dari tempat pertemuan. Berjalan sambil mengangkat tangan, kemudian menandatangani dokumen penyerahan tanpa syarat."

Bagi orang-orang Indonesia, ini penghinaan tulen. Pukul 19.30 Gubernur Soerio

menghubungi Bung Karno. Presiden minta agar Surabaya menunggu hasil perundingan Menteri Luar Negeri Achmad Subardjo dengan Pimpinan Tentara Inggeris.

Pukul 22.10 Doel Arnowo kontak lagi dengan Jakarta. Menlu Subardjo menjelaskan: kalau cukup kuat mengadakan perlawanan, terserah kepada Surabaya. Maka tepat jam 23.00 Gubernur Soerio pun bicara di corong radio. Pokoknya: Jakarta menyerahkan persoalan ini kepada kita. Kita menolak ultimatum Inggeris. Selamat berjuang. Maka sejak itu setiap orang pun merasa ringan. Sudah ada ketegasan: kita melawan!

Dan malam itu di surau-surau orang berdoa dan membaca Surat Yasin dari Al-Quran. Penjagaan gardu diperkuat. Seluruh kota diliputi ketegangan. Pertempuran tanggal 28, 29 dan 30 Oktober 1945 boleh dibilang hanya merupakan kemenangan taktis belaka, kemenangan pertempuran. Dalam perang, yang penting ialah kemenangan strategis, memenangkan perang. Bukan memenangkan pertempuran. Adapun pertempuran 10 November justru sangat menentukan kemenangan strategis kita.

Nugroho Nutosusanto, sejarawan, menjelaskan: "Ketika itu rakyat dan pemerintah dengan sadar melawan kekuatan yang lebih besar. Sebab kalau tidak melawan, lalu apalah arti kedaulatan Republik kita? Kecuali rakyat mulai percaya diri sendiri, dunia luar pun yakin akan kekuatan kita. Karena tekad menghadapi tantangan itulah, walaupun kemudian jatuh banyak korban, di situlah letak keberanian dan arti kepahlawanan pejuang-pejuang kita". (Notosusanto 1985:78-79)

Maka Idrus pun menulis dalam novelet *Surabaya*: "Rakyat Indonesia di Surabaya yang dikuasai bandit-bandit hidup seperti prajurit di medan perang yang paling depan. Setiap waktu badannya dapat dilanggar peluru kesasar, setiap waktu ia dapat ditangkap dan setiap waktu ia dapat mengeluh berkepanjangan. Tapi sebelum itu mereka tidak mau mengeluh dan tidak mau menyerah. Seperti orang Jerman yang kalah perang, mereka tidak membungkuk-bungkuk seperti orang Jepang kalah perang. Dalam hatinya mereka bangga seperti orang-orang politik dulu digiring oleh Belanda masuk penjara..."



Mobil Brigjen A.W.S. Mallaby yang hangus terbakar di Surabaya, 30 Oktober 1945.
(Foto: *30 Tahun Indonesia Merdeka*)

4. Tiga Santri di Balik Tewasnya Mallaby

Dalam penelusuran data sejarah yang dilakukan Tim Kerja Monumen Resolusi Jihad Nahdlatul Ulama, Surabaya, terungkap adanya data yang menyebutkan adanya peran santri dalam peristiwa tewasnya A.W.S. Mallaby. Setidaknya, ia berada di balik peristiwa yang menggemparkan Surabaya sebelum pecah pertempuran 10 November 1945.

Memang, sejauh ini kerap ada pertanyaan siapakah pembunuh Brigadir Jenderal A.W.S. Mallaby. ”Tentu saja beberapa pelaku perjuangan saat itu banyak yang tahu jawabnya. Dan tidak mau menguraikan apa pendapatnya, lebih-lebih dalam bentuk tulisan”. Demikian Suparto Brata, sastrawan dan penulis sejarah perang 10 November 1945 di Surabaya, menyampaikan pendapatnya. (wawancara Riadi Ngasiran, 2003).

Dalam sebuah memoar wasiat perjuangan KH Achyat Chalimy tersimpan di Perpustakaan Pesantren Tebuireng Jombang disebutkan penjelasan soal terbunuhnya Jenderal Mallaby. Risalah itu berjudul ”Ikut Terlibatnya KH Achyat Chalimy secara langsung dalam Perjuangan merebut dan mempertahankan Kemerdekaan RI di Daerah Mojokerto dan sekitarnya”, setebal 6 halaman, ditulis Zainal Machmud, tertanggal 28 Januari 1986, ditandatangani langsung KH Achyat Chalimy.

Dari wasiat perjuangan itu disebutkan:

> ”KH Dachlan Abdul Qohhar (Kertosono), K.H. Mas Achmad Zahid (Besuk Pasuruan), dan KH Mustofa Kamil (Garut, Jawa Barat), mukim bertahun-tahun di Makkah. Mereka adalah santri Hadlratussyaikh Muhammad Hasyim Asy'ari. Ketiganya mendapat ilmu dari seorang guru Sayyid Bahrum di Makkah, dikaruniai *maziyyah* (keistimewaan, ilmu *linuwih*) oleh Allah Swt – yang memang hanya diberikan kepada orang-orang tertentu Allah memberikannya.
>
> "Pada waktu pecah pertempuran 10 November 1945, ketiga kiyahi tersebut dan dibantu oleh seorang yang pandai bahasa Belanda ikut melibatkan diri dalam pertempuran sehingga mereka berhasil membunuh Jenderal MALLABY yang peristiwa pembunuhan itu sangat tertutup. Sedang sejarah pertempurannya diabadikan oleh bangsa dan Negara sebagai Hari Pahlawan.
>
> *"Ketiganya berperan agar pembunuhan yang dilakukan itu, tidak dibuka kepada siapa pun selama mereka masih hidup. Kini ketiga kiyahi tersebut telah pulang kembali ke rahmatullah."* (Dokumen Monumen Resolusi Jihad NU, 2011)

Oleh karena itu, maka KH Achyat Chalimy membentangkan peristiwa pembunuhan tersebut, semata-mata agar anak cucu memaklumi sejarah, perjuangan dan jasa mereka. Kebenaran sejarah tidaklah mutlak. Karena itu, penulisan sejarah bisa dikoreksi dan mendapat tambahan dengan munculnya data baru. Atas temuan data tersebut, memang masih membutuhkan verifikasi dan penelitian lebih lanjut.

Kritik Sumber. M. Faishal Aminuddin, peminat sejarah, Dosen Ilmu Politik FISIP Universitas Brawijaya, dokumen itu sah-sah saja menjadi salah satu sumber penulisan sejarah ke depan. Sekalipun demikian, perlu dilakukan kritik sumber karena dokumen tersebut bersifat subjektif. Tidak banyak tahun kejadian atau peristiwa yang bisa dikonfrontasi dengan sumber sejarah lainnya yang sezaman'. Demikian M. Faishal Aminuddin, alumnus *Institut fur Politische Wissenchaft*, Universitas Heidelberg, Jerman.

Bagi orang awam, hingga kini tentang kematian Mallaby merupakan misteri. Orang tahu, pada akhir hayatnya Brigadir Mallaby bersama-sama anggota Biro-Kontak Indonesia berusaha menghentikan tembak menembak di Internatio Jembatan Merah Surabaya. Iring-iringan mobil mereka sampai di depan gedung Internatio, tembak menembak berhasil dihentikan. Jendral Inggris itu sempat berbicara dengan pasukan Gurkha yang berada di dalam gedung. Dengan berhentinya tembakan, pejuang Indonesia yang mengepung gedung keluar dari persembunyiannya, beramai-ramai mengerumuni mobil-mobil yang berhenti di depan gedung. Mereka menuntut agar pasukan Gurkha yang ada di dalam gedung

meletakkan senjata dan keluar, untuk dipindahkan ke pelabuhan. Sebab merekalah yang terus menerus menembaki orang lewat di sekitar gedung, sehingga daerah itu tidak aman.

Pihak pemimpin Indonesia, baik Doel Arnowo maupun Sudirman, mencoba memberi keterangan, bahwa pasukan Gurkha akan dipindahkan esok siang oleh TKR. Para pejuang Indonesia kelihatannya mau menerima hal itu. Brigadir Jenderal Mallaby kembali masuk mobilnya, dan meneruskan perjalanan ke tempat lain yang masih terdengar tembak menembak. Mobilnya maju, lalu menikung ke kanan, lewat Willemplein Noord menuju Jembatan Merah. Melihat hal ini para pemimpin Indonesia juga masuk mobilnya, dan meninggalkan Internatio. Pada waktu itu para pejuang Indonesia memenuhi tanah lapang di depan gedung tersebut.

Melihat iring-iringan mobil meninggalkan gedung, sedangkan pasukan Gurkha masih tetap berada di dalamnya, mereka kecewa. Terutama yang tidak mendengar keterangan Doel Arnowo dan Sudirman. Lalu berteriak untuk menghentikan mobil-mobil itu, terutama mobil yang ditumpangi oleh Mallaby. Mobil berhenti, dan mereka kembali menuntut agar pasukan Gurkha di Internatio dipindahkan sekarang juga.

Tembakan dari Gedung. Banyak saksi kejadian itu kemudian tahu bahwa Mallaby mengutus Kapten Shaw pergi ke Gedung Internatio. Sumber Indonesia menceritakan bahwa sebenarnya Mallaby sendiri yang akan pergi, tetapi dicegah oleh anggota Biro-Kontak, dengan pertimbangan akan lebih berbahaya bila kedua belah pihak berkonfrontasi langsung. Untuk lebih mantapnya , perjalanan Kapten Shaw ini diikuti oleh seorang perwira Indonesia, Muhammad Mangundiprojo (kini dikenal HR Muhammad, pensiunan Gubernur Lampung di Tanjungkarang). Juga diikuti oleh T. D. Kundan sebagai juru bahasa. T. D. Kundan ini seorang pengusaha bangsa India di Surabaya yang bersimpati dengan perjuangan Indonesia.

Sementara para utusan pergi ke gedung, Mallaby dan para anggota Biro Kontak menunggu di tempat mobilnya. Dari gedung kira-kira 200 meter jauhnya, dan hanya beberaapa meter saja dari Kalimas dan Jembatan Merah.

Sepuluh menit berlalu. Lalu larilah T.D. Kundan keluar gedung, memperingatkan bahwa pasukan Inggris di gedung mempersiapkan tembakan. Dan benar juga, tembakan gencar terdengar diikuti ledakan granat di sekitar gedung. Pemuda pejuang yang semula ramai berada di halaman depan gedung segera lari lintang pukang berlindung menghindari tembakan. Terjadilah tembak menembak lagi antara pasukan Gurkha di gedung dan pejuang Indonesia yang mengepungnya.

Mallaby Vermist. Peristiwa tewasnya Mallaby, tepatnya terjadi pada 30 Oktober 1945, petang hari. Keesokan harinya dikabarkan, Brigadir Jenderal Mallaby hilang. Maksudnya tidak kembali ke markasnya. Oleh para pemimpin Indonesia dikatakan *vermist*. Istilah Belanda itu artinya hilang. Sedangkan pihak Inggris sudah memastikan, Mallaby *killed*,

meskipun pada kenyataannya mereka tidak menemukan mayat Mallaby. *Killed* artinya *bisa tewas, bisa terbunuh*. Kepastian berita itu tentulah gara-gara laporan Kapten R. C. Smith, pengawal Mallaby waktu di Internatio, yang berhasil menyelamatkan diri dan menghubungi markasnya di pelabuhan, lima jam setelah peristiwa di Jembatan Merah. Ia melaporkan bahwa Mallaby ditembak oleh orang-orang Indonesia bersenjata. Letnan Jendral Christison pada 31 Oktober 1945 menuduh bahwa *Mallaby was foully murdered*.

Kapten R. C. Smith adalah perwira penghubung. Ketika Kapten Shaw pergi ke gedung, ia bersama Kapten T. L. Laughland dan Brigadir Mallaby kembali masuk ke mobilnya. Duduk bertiga dengan susunan Mallaby pada sisi dekat Kalimas, Laughland di tengah, dan ia di sisi dekat gedung Internatio. Ketika tembak menembak berlangsung, mereka bertiga hanya meringkuk di dasar mobil. Setelah bertempur selama dua setengah jam, maka terdengar aba-aba menghentikan tembakan. Tembak menembak berhenti. Terdengar aba-aba Indonesia seolah-olah mengumpulkan temannya.

Pada saat itu ada dua orang Indonesia datang ke tempat mobil. Mereka mencoba menjalankan mobil, tetapi gagal. Seorang dari mereka membuka pintu belakang sebelah Mallaby. Mallaby bergerak dan menyuruh pemuda tadi untuk menghubungi anggota Biro Kontak Indonesia. Pejuang Indonesia itu pergi berunding dengan teman-temannya. Kemudian *kembali mendekati mobil dan menembak kearah Mallaby lewat jendela depan, Mallaby kena*. Setelah menembak, pemuda tadi bersembunyi dibalik pintu belakang yang terbuka.

Baik Smith maupun Laughland tidak membawa senjata apa-apa. Hanya Laughland menyembunyikan sebutir granat. Ketika pemuda tadi mulai menembak Mallaby, Laughland memberikan granatnya kepada Smith. Oleh Smith granat dibuka pennya, diketokkan. Pemuda yang bersembunyi segera muncul lagi dan menembakkan senjatanya tiga kali berturut-turut. Tetapi pelurunya tidak mengenai sasaran, hanya menyerempet Laughland. Pada saat itu granat dilemparkan ke tempat pemuda lewat bawah pintu yang masih terbuka dan meledak,. Setelah ledakan barulah Smith dan Laughland keluar dari mobil lewat sisi Smith. Menilik bunyi napasnya, Mallaby telah tewas. Smith dan Lauhland memutari belakang mobil, lalu terjun ke Kalimas. Setelah menghanyutkan diri selama lima jam baru dapat keluar di kawasan pelabuhan.

Berdasarkan laporan Smith ini, maka Letnan Jenderal Christison, Panglima Tentara Sekutu di Asia Tenggara, mengancam akan mengerahkan kekuatan tentaranya sampai pasukan Indonesia hancur, kecuali kalau ekstremis Indonesia yang membunuh Mallaby menyerah kepada pasukan Inggris (*...unless the Indonesians, who have committed these acts surrender to my forces, I intend to bring the whole weight of my sea, land and forces and all the weapons of modern war against them until they are crushed*).

Gugur Terhormat. Untuk sementara ketika tuduhan pembunuhan Mallaby dilancarkan

pihak Inggris, pihak Indonesia bungkam. Tidak secara lugas membicarakan siapa pembunuh Mallaby, melainkan sebab musababnya atau mengapa Mallaby tewas. Doel Arnowo spontan menanggapi ancaman Christison dengan laporan yang sesungguhnya, bahwa Mallaby tewas karena pertempuran yang dicetuskan lebih dulu oleh pihak Gurkha yang berada di gedung. Kalau pasukan Gurkha itu tidak mulai menembak lebih dahulu, tentulah pertempuran tidak terjadi!

Menurut T. D. Kundan, ia sudah curiga sejak di dengarnya percakapan Kapten Shaw dan Mallaby sebelum mereka berpisah di Jembatan Merah. Kapten Shaw seperti memperingatkan Mallaby bahwa apa yang diperintahkan kepadanya itu akan membahayakan keselamatan Mallaby. Tetapi Mallaby ngotot apa yang diperintahkan harus dilaksanakan. Untuk melakukan itu hanya diberi waktu selama sepuluh menit berada di gedung. Apa perintah Mallaby kalau bukan open fire? Itulah sebabnya T. D. Kundan segera lari keluar! Di dalam gedung ia melihat Kapten Shaw berbicara dengan seseorang Gurkha dalam bahasa India yang kebetulan Kundan mengerti. Lalu pasukan Gurkha mempersiapkan senjata tembaknya di depan jendela tingkat dua di tujukan kearah mobil-mobil anggota Biro-Kontak.

Jadi penembakan pertama yang dilakukan oleh pasukan Gurkha dari gedung adalah atas perintah Kapten Shaw, dan Kapten Shaw menjalankan perintah Brigadir Jenderal Mallaby.

Cerita ini dibantah Dr. R.C. Smith yang waktu itu kapten; 29 tahun kemudian dari peristiwanya. Pada Februari 1974 ia menyatakan, ketika terjadi penghentian mobil Malabby, ia selalu di dekat komandannya. Apa pun yang di bicarakan dengan Kapten Shaw tentu di dengarnya. Menurut R. C. Smith, Kapten Shaw lah yang mula-mula menganjurkan agar tuntutan para pejuang itu dikabulkan. Mallaby menolak. Tapi lalu berubah setuju, dengan pertimbangan dengan segera diangkutnya pasukan Gurkha dari Internatio mereka akan selamat dan segera beristirahat. Itu lebih baik dari pada dalam keadaan kelelahan, kekurangan makan dan minum, dan tegang karena telah bertempur sejak tanggal 28 Otober 1945 melawan pejuang Indonesia. Jadi perintah Mallaby kepada Kapten Shaw adalah meletakkan senjata, para pasukan Gurkha keluar gedung, dan diangkut oleh TKR ke pelabuhan!

Tapi nyatanya terjadi penembakan pertama dari pihak pasukan Gurkha! Mayor K. Venu Gopal, yang memimpin pasukan Gurkha di gedung Internatio, menjelaskan bahwa penembakan itu adalah prakarsanya sendiri. Ia tidak diperintahkan oleh Kapten Shaw maupun Brigadir Jendral Mallaby. Kapten Shaw tidak memerintahkan apa-apa ketika masuk ke gedung bertemu dengan dia di serambi, ia langsung naik ke tingkat dua. Di serambi banyak pemuda Indonesia bersenjata ingin masuk ke gedung. Gopal mengancam akan menembaknya. Dan karena pemuda-pemuda tadi terus berdesakan hendak masuk gedung, akhirnya ia menembak.

Sekalipun pihak Indonesia sampai beberapa tahun lamanya tidak berkomentar langsung

mengenai Mallaby ditembak oleh siapa. Paling-paling oleh peluru nyasar atau bahkan disengaja oleh pasukan Gurkha di gedung Internatio. Namun, dari pihak Inggris kemudian hari juga ada yang tidak terlalu tajam menuduh tewasnya itu dilakukan oleh ekstremis Indonesia. Kira-kira 100 hari setelah tewasnya Mallaby, tepatnya pada 20 Februari 1946, Tom Driberg, anggota parlemen Inggris berpidato pada sidang House of Commons, menyatkan bahwa"... Brigadier Mallaby was not murdered but was honourably killed in action...", gugur terhormat dalam pertempuran.

Yang paling dulu dari pihak Indonesia mengakui, tewasnya Mallaby oleh orang Indonesia adalah Doel Arnowo. Ketika itu diwawancarai Benedict R. O'G Anderson – penulis buku "*Java in a Time of Revolution: Occupation and Resistance, 1944-1946"* – pada 13 Agustus 1962, ia mengakui: Mallaby tewas tertembak oleh orang-orang pihaknya (...*Mallaby had been accidentally shot by his own men*). Doel Arnowo lebih lebar lagi membuka tabir pembunuhan Mallaby oleh pihak Indonesia pada tulisan Roeslan Abdulgani "*Seratus Hari di Surabaya yang Menggemparkan Indonesia"*, yang dimuat *Surabaya Post* edisi 25 Oktober – 9 November 1973. Dalam tulisan itu diceritakan, ketika tembak menembak berlangsung, para anggota Biro-Kontak Indonesia sudah tidak perduli lagi apa tugasnya. Yang paling penting menyelamatkan diri. Beberapa diantara mereka, Roeslan Abdulgani, Doel Arnowo, Sungkono, Kusnandar, dokter Musthopo, meloncat ke Kali Mas. Seorang pemuda menyusul meloncat dan berkata kepada Doel Arnowo:

> *"Sudah beres, Pak".*
> *"Apa yang sudah beres?" tanya Cak Doel Arnowo.*
> *"Jenderal Inggrisnya, Pak. Mobilnya meledak, dan terbakar," pemuda tersebut melanjutkan.*
> *"Siapa yang meledakkan ?"*
> *"Tidak tahu. Ada granat yang meledak dari dalam mobil, tapi dari pihak kita pun ada yang menembak ke arah mobil tersebut," kata pemuda itu.*

Para pemimpin Indonesia terkejut mendengar laporan itu. Lalu berpesan , "Sudah, diam saja. Jangan cerita hal ini kepada orang lain!"

Sejak munculnya artikel itu mulai terbukalah tabir tewasnya Brigadir Jendral Mallaby. Mulai berani bicara, pembunuh Mallaby adalah orang Indonesia. Tetapi siapa orangnya, belum juga terungkapkan. Bila pada 1962, Doel Arnowo kepada Anderson bilang "tertembak", maka pada 1973 Roeslan Abdulgani sudah menggunakan kalimat "...tapi dari pihak kita pun ada yang menembak ke arah mobil tersebut..."

Itulah kisah tentang tertembaknya Jenderal Mallaby. Akan halnya dengan wasiat perjuangan KH Achyat Chalimy, tentang tiga santri yang menewaskannya, tetap membutuhkan penelitian lebih lanjut. Pesan K.H. Achyat Chalimy tentang terbunuhnya Jenderal Mallaby,

"mungkin oleh sebagian pihak yang membaca tulisan ini, ada yang menganggap janggal, tidak masuk akal dan sebagainya".

Diingatkannya, "Apa yang dianggap luar biasa pada masa ini, tidak luar biasa pada masa revolusi. Orang berjalan kaki antara Mojokerto – Surabaya pada waktu ini, diatur dengan segala macam aturan dan upacara. Tetapi orang berjalan kaki berpuluh-puluh kilometer setiap hari pada masa revolusi merupakan hal yang biasa."

"Apa pun yang terjadi dan dianggap janggal, apabila Allah SWT yang menghendaki dan menakdirkan, maka semuanya bisa terjadi dan tidak janggal," tuturnya. Dengan diungkapkan data tentang pelaku tewasnya Mallaby, Kiai Achyat Chalimy "semata-mata bermaksud agar anak cucu mengetahui perjuangan pejuang-pejuang Angkatan 1945 dan Angkatan sebelumnya yang dalam rangka membela bangsa, negara dan agama tanpa pamrih".

Tiga Catatan: Mengenai kematian pimpinan tentara Inggris ini, masih jadi misteri. Belum jelas bagaimana ia terbunuh, senjata apa yang membunuhnya (granat atau tembakan), dan siapa yang melakukannya. Brigjend Mallaby tertembak mati ketika baru keluar dari mobilnya hendak masuk ke gedung Internatio.

Tiga versi mengurai misteri kematian Brigjend Mallaby. **Pertama**, keterangan dari Muhammad Mangundiprojo, salah seorang wakil dari Kontak Biro yang saat kejadian berada di dalam gedung Internatio. Saat itu memang terjadi kontak senjata antara tentara Inggris dari dalam gedung internatio dan pihak pejuang Republik Indonesia dari luar gedung. Tentara Inggris melancarkan tembakan dari jendela-jendela gedung, sedangkan pejuang Indonesia membalasnya dari luar. Namun, ketika Mallaby diketahui tewas, pihak Inggris segera menuding pemuda Indonesia sebagai penembaknya.

Kedua, datang dari pihak pemuda, yang menuding tewasnya Mallaby disebabkan oleh gencarnya tembakan dari pihak pasukan Inggris sendiri. *Ketiga*, merujuk analisis Greg Poulgrain, dosen sejarah Indonesia di University of the Sunshine Coast, bahwa Brigjend Mallaby sengaja dibunuh pihak Sekutu sendiri sebagai dalih untuk melancarkan tuduhan provokatif bahwa pemuda Indonesia-lah yang menembaknya. Dengan begitu, pihak Inggris juga punya dalih untuk menghukum (*punishment*) pemuda Indonesia di Surabaya.



Perjuangan Arek-Arek Surabaya, tergabung dalam kelaskaran rakyat, bersenjata bambu runcing.
(Foto: Dok-Antara)



Dua anggota Barisan Hizbullah di masa-masa Revolusi Fisik sedang bergaya.
(Foto: Dok/Perpustakaan Tebuireng)

5. Takbir Bung Tomo, Barisan Hizbullah, Barisan Sabilillah di Medan Pertempuran

Fatwa Jihad Kiai Hasyim Asy'ari dan Resolusi Jihad yang dikeluarkan Nahdlatul Ulama, merupakan andil cukup besar dalam memberikan semangat perlawanan rakyat, terutama Arek-Arek Surabaya dan kaum santri, terhadap tentara Sekutu (Inggris) di Surabaya. Ada kisah di kalangan kiai, seperti disampaikan K.H. Ibrahim Hosen, tentang peran KH. Abbas bin Abdul Djamil dari Butet, Cirebon. Ketika Bung Tomo berkonsultasi pada KH. Hasyim Asy'ari guna meminta restu dimulainya perlawanan terhadap tantara Sekutu, Kiai Hasyim Asy'ari menyarankan agar perlawanan rakyat itu jangan dimulai terlebih dulu, sebelum KH. Abbas datang ke Surabaya. (Ma'shum 1998: 105). Sosok KH Abbas Adalah santri terkasih KH Hasyim Asy'ari yang kemudian mendirikan pesantren sendiri di Cirebon, lahir 24 Dzulhijjah 1300 H (1879) dan wafat pada 1946 dimakamkan di Buntet Pesantren, Cirebon. Di pesantren yang diasuhnya semasa Revolusi Indonesia menjadi basis perjuangan Barisan Hizboellah dan Barisan Sabilillah.[8]

Santri-santri asuhan KH. Muhammad Hasyim Asy'ari selama perjuangan fisik dalam Revolusi Indonesia, menjalin jejaring sosial dan pelbagai kalangan. Termasuk dengan Bung Tomo, yang menjadi motor penggerak lewat pidato Radio Pemberontak (Barisan Pemberotak Republik Indonesia). Pesan-pesan Kiai Hasyim Asy'ari kepada Bung Tomo disampaikan melalui KH Ghoefron Faqih, termasuk ijazah doa membaca basmalah dan takbir dalam mengawali dan mengakhiri setiap pidatonya itu. (Majalah *Tebuireng*, No.VII, November 1986). Kiai Ghoefron Faqih dalam aktivitas di Surabaya, pernah menjadi Konsul NU dan Rais Syuriah NU dan berperan aktif selama rapat konsul-konsul NU se-Jawa dan Madura, tanggal 21-22 Oktober 1945.

Peranan Barisan Hizboellah dalam Pertempuran 10 November 1945 di Surabaya, tercatat rapi dalam ingatan kolektif para kiai dan kaum santri. Untuk memperluas gerak langkah Barisan Hizboellah di kota Surabaya pada awal Oktober 1945, dibentuklah cabang-cabang Hizbullah. Di Surabaya Utara dipimpin oleh K.H. Nafik dan Achyar dengan markasnya yang terkenal di Jl. Nyamplungan.

Di Surabaya Tengah dipimpin H. Chusaini Tiway, dan K.H. Mas Muhadjir. Adapun markasnya di madrasah Nahdlatul Wathan di Kawatan. Hizboellah di Surabaya Barat dipimpin Damiri Ichsan dan Hamid Has, markasnya di Kembangkuning Gang III di rumah J. Mager. Di Surabaya Selatan, Cabang Hizboellah dipimpin Mas Achmad dan Abid Saleh,

---

8 Penjelasan ini, sama persis dari KH Mudjib Ridlwan, putra Kiai Ridlwan Abdullan (Pencipta Lambang NU). Demikian kisah tutur disampaikan KH Hamid Baidlowi, Pengasuh Pondok Pesantren Al-Hamidiyah Lasem, Rembang, Jawa Tengah, dalam rekaman ceramah tentang Perjuangan Kaum Santri dan Pertempuran 10 November 1945. Dokumen Monumen Resolusi Jihad NU, 2011.

markasnya di Pondok Peantren Sidoresmo. Di Surabaya Timur, Barisan Hizboellah dipimpin oleh Abdul Manan dan Achyad Alap-alap.

Dari mana senjata yang dipergunakan oleh Hizboellah? "Ada yang dari pinjaman BKR dan ada yang dari hasil rampasan milik tantara Jepang yang dilucuti senjatanyasebacaimana lasykar Hizboellah di Surabaya Barat.

Suasana menjelang bulan November kian panas. Pada 28 Oktober, telah dilakukan pengosongan markas besar Hizboellah di Jl. Kepanjen dan pindah ke Masjid Kemayoran. Ketika itu pasukan Sekutu bermarkas di Gedung Sekolah Kristen Gatotan. Barisan Hizboellah bukanlah mundur, tapi menghindari suasana yang sudah mulai panas.

Tak ayal lagi, sore harinya pasukan Hizbullah, sekitar pukul 16.00 hari itu, bersama Arek-Arek Surabaya terlibat baku tempak dengan tantara Sekutu. Pasukan Hizboellah dipimpin KH. Abdan Nafik dan Achyar berhasil mengepung tantara Sekutu yang menempati Gedung Pegadaian Benteng Miring. Di lain tempat, Barisan Hizboellah Surabaya Timur yang dipimpin Abdulrahman dan Achyat, bersama-sama pasukan BKR dan BPRI mulai bergerak mengepung Gedung Internatio di Jembatan Merah yang menjadi pusat markas pasukan Sekutu.

Barisan Hizboellah di Surabaya Tengah yang dipimpin oleh Husaini Tiway dan Mas Muhadjir dibantu K.H. Thohir Bakri, bersama-sama dengan Pemuda Republik Indonesia (PRI) menghadang truk di Jl. Gemblongan dan jembatan Peneleh. Truk-truk membawa makanan berhasil dirampas dan dibakar dan beberapa pucuk senjata berhasil disita. Peristiwa di daerah Surabaya Barat tak kalah penting. Barisan Hizboellah dipimpin Hamid Has, bersama dengan BPR dan PRI, serta BPRI mengadakan pengepungan terhadap tantara Sekutu di Gedung Zaalberg -- sebuah tempat tawanan nyonya Belanda, kini GIKI di Jl. Diponegoro. Bentrok senjata terjadi pada 30 Oktober pukul 16.30 pasukan Hizbullah berhasil masuk dan berhasil melucuti senjata. Seorang anggota Barisan Hizboellah, bernama Sukandi, gugur sebagai syuhada perang.

Di Surabaya Selatan, Barisan Hizboellah yang dipimpin Mas Achmad dan Abid, bersama pasukan lain menghajar dan menduduki BPM *(Bataafsche Petroleum Maatschappij*) dan stasiun Wonokromo. Apalagi, ketika itu bala bantuan Hizboellah dari Sepanjang ikut membantu di bawah pimpinan KH. Chamim Thohir dan Syakir Husain.

Sebuah peristiwa lagi yang melatarbelakangi pertempuran 10 November, adalah hancurnya 6 truk milik pasukan Sekutu, ketika bentrok dengan pasukan Hizboellah di Surabaya Tengah di bawah pimpinan Asnawi, ayah mertua Husaini Tiway. Sejak adanya pertempuran tiga hari yang melibatkan Barisan Hizboellah tersebut, suasana kota Surabaya kian panas dan kritis. Apalagi setelah beredarnya pamflet ultimatum dari pihak Sekutu di bawah pimpinan Manserg.

Pada 9 November, pukul 18 sore, Barisan Hizboellah berkumpul di markas besar di Masjid Kemayoran. Pada sekitar pukul 11 pada tanggal 10 November, markas Hizboellah di Masjid Kemayoran dihujani bom dari pesawat Sekutu. Melihat keadaan demikian kemarahan pasukan meluap-luap. Mereka siap bertempur. Hidup atau mati! Para ulama yang menjadi motor Barisan Hizbullah, tergabung dalam Sabilillah, turun langsung ke medan perang. Mereka adalah K.H. Ghufron Faqih, K.H. Ridlwan Abdullah, K. Ali, Kiai Muhammad Sedayu, Kiai Ma'shum dan K.H. Yasin Blauran.

Di kampung Blauran Gang IV no. 25 Surabaya, berubah jadi markas para kiai untuk mengatur siasat penyerbuan. Tak hanya kiai dari Surabaya berkumpul di situ, melainkan juga para kiai dari luar kota yang turut memperkuat semangat para santri di medan juang. Di markas inilah para kiai memberikan bekal perang. Ada bekal kekuatan batin yang dipasang di tubuh atau di ujung bambu runcing *(takiari)*. Kobaran semangat jihad juga ditempa di Markas Kiai ini. (Suratkabar *Soeara Rakyat* terbitan 14 November 1945. *Jawa Pos*, edisi Minggu Wage 8 November 1987).

Berkat kesaktian kiai-kiai Gedung RRI Surabaya yang dijatuhi bom dari udara, tak bisa meledak. Sebagaimana ditulis Barlan Setiadijaya dalam bukunya, *10 November 1945*: "Kiai-kiai telah berkumpul banyak sekali di Surabaya. Mereka memusatkan segenap kekuatan batinnya itu untuk perjuangan rakyat yang hebat dan bertaruh nyawa. Kiai-kiai menumpahkan segenap kesaktiannya pada perjuangan bangsa kita di Surabaya". (Setiadijaya 1990:270)

Dalam pertempuran-pertempuran mempertahankan Surabaya, Barisan Hizboellah selalu bersama-sama dengan laskar-laskar kerakyatan lain dan bahu membahu. Pertempuran di Jl. Kapelmen -- kini dikenal Jl. K.H. Mas Mansur -- langsung berhadapan dengan tank raksasa dan berjuang sengit mempertahankan stasiun Semut. Ketika itu, Barisan Hizbullah bergerak di bawah pimpinan K. Nafik dari Surabaya Utara.

Sebuah peristiwa tragis dan heroik pernah terjadi. Ketika melawan pasukan tank di dekat Pengadilan Negeri Surabaya, anggota Barisan Hizboellah dari Gresik, Akhyak dan Ma'sum, gugur sebagai syuhada. Dua pemuda snatri, dengan tekat yang membaja menaiki tank raksasa dengan membawa granat dan bom bakar. Kendaran lapis baja itu pun meledak bersamaan dengan pekik kematian histeris dua syuhada tersebut.

Berita gugurnya dua anggota Barisan Hizboellah sempat dijadikan bumbu pengobaran semangat juang Bung Tomo dalam pidato radionya. Tak heran bila kemudian mengalir bala bantuan Barisan Hizbullah dari luar kota. Dari Mojokerto sebanyak 120 orang di bawah pimpinan Achmad Efendi, Subchan dan Qosim. Dari Sepanjang datang 70 personel Barisan Hizboellah di bawah pimpinan KH. Chamid Syahid dan Syakir Husen. Dua pasukan tersebut, langsung ditempatkan di viaduk dekat kantor Gubernuran – kini dekat Tugu Pahlawan-- untuk menghadang musuh.

Barisan Hizboellah Malang, datang 168 orang di bawah pimpinan K.H. Nawawi, dan KH. Tohir Abbas. Dari Jember datang 145 orang di bawah pimpinan H. Syech dan Sultan Fadjarnjoto. Barisan Hizboellah Situbondo, sebanyak 100 orang di bawah pimpinan K.H. As'ad Syamsul Arifin. Selain itu, juga dari Situbondo datang 90 orang di bawah pimpinan K. Mudakkir.

Begitulah, sebagian kisah peran aktif para santri dalam Barisan Hizboellah dan Barisan Sabilillah dalam Pertempuran 10 November 1945. Hal itu, membuktikan tak kecil peranan ulama dan tokoh-tokoh NU dalam perang besar tersebut.

6. Takbir Bung Tomo di Radio Pemberontakan

Hawa sangat dingin menyusup tulang. Diselubungi gelap gulita, saya duduk dalam sebuah kereta api amunisi yang menembus malam menuju ke Wonokromo.... Fajar mulai menyingsing. Sepur terus menderu dalam gerimis. Muka prajurit-prajurit duduk di dekat saya yang menjadi pengantar dinamit untuk pahlawan-pahlawan Surabaya pucat lesi kelihatannya. Barangkali kurang tidur... Malam hari di dekat garis pertempuran. Mortir dari laut bergegar di atas kepala… Langit merah warnanya.

"Bulan purnama raya", tulis reporter Rosihan Anwar dalam Harian *Merdeka*, 1945. Dan subuh pagi itu, Sabtu 10 November 1945, Surabaya hanya tampaknya saja masih lelap. Namun ketegangan sudah mencekam beberapa hari sebelumnya. Meja, kursi, lemari, ambin, bangku panjang, batang-batang pohon, apa saja -- melintang di jalanan. Di setiap sudut kota berpasan-pasang mata siap dengan keris, senapan, bambu runcing, geranat, golok, pistol, pedang, karabin, tombak, sumpitan, panah berbisa. Juga beberapa tank dan meriam rampasan.

Di setiap pintu orang menyediakan nasi bungkus, pisang goreng, ubi rebus, teh, kopi. Tak seorang berniat tidur. Beberapa menit kemudian, tepat jam 6, gemuruh kapal terbang mulai terdengar dari arah utara. Sengaja terbang rendah menjatuhkan puluhan bom, disertai dentuman meriam dari kapal-kapal besar di Tanjung Perak. Surabaya dibom oleh Inggeris selama tiga hari tiga malam terus-menerus. Ratusan demi ratusan jatuh. Jalan-jalan bermandi darah. Perempuan dan anak-anak mati tereletak di selokan-selokan. Kampung-kampung menjadi lautan api dan rakyat berlarian kebigungan sawah-sawah untuk menyelamatkan diri. Tapi rakyat Indonesa tidak menyerah, tulis K'tut Tantri dalam *Revolusi di Nusa Damai.* (Tantri 1982: 45-49)

Sementara itu suara Bung Tomo yang nyaring tinggi berkumandang terus lewat Radio Pemberontakan: "Ayo, maju terus! Allahu Akbar! Selama banteng-banteng Indonesia masih berdarah merah yang dapat membikin secarik kain putih menjadi merah dan putih, selama itu tidak akan suka kita membawa bendera putih untuk menyerah kepada siapa pun juga.

Allahu Akbar! Allahu Akbar! Allahu Akbar!"

Dan sesungguhnya, ini bukanlah Revolusi Arek-arek Suroboyo saja. Sebab yang bergerak adalah semua suku bangsa Indonesia di kota itu. "Ketika itu Surabaya adalah Indonesia. Nasib Republik ditentukan di Surabaya", kata Bung Tomo, dalam kenangannya.

Dalam usia muda, ia sangat bersemangat. Nada suaranya keras tinggi. Matanya pun suka melotot bundar bersemangat. Dengan rambut yang dibiarkan gondrong. Kumis tipis dan ketawanya yang mengikik yang tersisa.

"Selamat Berjuang". Hari itu, di Yogya sedang berlangsung Kongres Pemuda I yang diselenggarakan oleh kelompok Amir Syarifuddin, Wikana dan Adam Malik (yang dihadiri pula oleh pimpinan tertinggi RI) yang kemudian melahirkan Pesindo (Pemuda Sosialis Indonesia).

PukuI 11 pagi diterima telpon interlokal dari Surabaya. Berita yang dibawa Rosihan Anwar menggemparkan. Tentara Inggris pagi itu sudah mulai menembaki tempat-tempat pertahanan pemuda Surabaya dari jurusan laut dan udara. Soemarsono, seorang pemimpin pemuda dari Jawa Timur, berlari depan mimbar dan mengumumkan hari itu juga, bahwa pemuda-pemuda pejuang dan Jawa Timur harus segera kembali ke front Surabaya.

Maka berdirilah pemuda-pemuda tersebut dari tempat duduk mereka, dan secara demonstratif berbaris ke luar. Di antara mereka tampak Boes Effendi yang pakai sepatu kaplaars. Rosihan Anwar, seorang wartawan yang melakukan liputan menulis, "Saya duduk di atas pangung Societeit Mataram dekat pintu keluar yang dilalui oleh Boes Effendi dan kawan-kawannya dari Jawa Timur." (Anwar, 1993).

"Selamat berjuang", Rosihan ucapkan kepada Boes. Suasana haru meliputi ruangan tempat Kongres Pemuda bersidang. Mereka semua akan menuju ke front pertempuran menghadapi muntahan bom dan peluru tentara Sekutu. Demikian tulis Rosihan Anwar.

Yang mereka hadapi adalah Brigade 49 pimpinan Brigjen A.W.S. Mallaby (berkekuatan 6.000 orang) dan Divisi India ke-5 pimpinan Mayjen Manserh (berkekuatan 24.000 orang) lengkap dengan kekuatan altileri berat, kapal perang Cruiser Sussex, 4 kapal perusak dan 12 kapal terbang Mosquito's. Tapi berkat suara Radio Pemberontakan (yang disiarkan pula oleh pemancar di Solo pimpinan Maladi dan kemudian oleh studio-studio seluruh Indonesia), berbondong-bondong pemuda pejuang dari seluruh Jawa mengalir ke Surabaya. Kalau saja ketika itu alat transport cukup baik, pasti menggelombang pula bala-bantuan dari luar Jawa.

Di Surabaya lonceng tanda bahaya sudah dipukul orang. Maka bagai disiram minyak tanah, api pertempuran pun menjilat-jilat, berkobar di mana-mana. Inggeris tak begitu banyak maju. Front sebelah timur Kali Mas sulit ditembus. Sampai tanggal 21 November puluhan gedung penting -- rata dengan tanah. Beberapa kapal terbang musuh jatuh terbakar. Tak sedikit anak-anak belasan tahun menggendong bom menabrakkan diri pada truk penuh

berisi pasukan Inggeris. Atau meloncat naik ke atas tank dan meledakkannya. Musuh mundur ke Morokrembangan dan Tanjung Perak, menunggu bantuan.

Tapi di Jakarta, tak kurang dari 400 serdadu India dan Pakistan beragama Islam mengucap dua kalimah syahadat dan membangkang diberangkatkan ke Surabaya. Mereka menolak berperang melawan rakyat Indonesia yang seagama -- sesama Muslim adalah bersaudara. Akhirnya mereka diasingkan oleh pihak Inggris (Sekutu) ke pulau Onrust yang terletak di teluk Jakarta. Jumlah ini telah bertambah lagi dengan 200 orang. Jadi, menurut *Documenta Histosica*, semua berjulah 600 orang tentara Gurkha, sedang yang 200 personel Gurkha lainnya ditahan di salah satu tempat yang tersembunyi di Jakarta. (Raliby 1952: 68)

Para pejuang sudah nyaris menguasai seluruh kota. Tapi tanggal 22 November Inggeris mulai melancarkan serangan balasan, setelah bala bantuan berupa 8 kapal terbang *Thunderbolts*, 4 *Mosquito's* dan 21 *tank Sherman* didaratkan di Surabaya. Dan sehari kemudian beberapa kota yang diduga menjadi sumber bantuan tenaga bagi Surabaya dibombardir. Setapak demi setapak para pejuang mulai mengundurkan diri ke luar kota. Itu pun tak berarti melepaskan Surabaya begitu saja. Bung Tomo bertutur: "Setiap hari kami masih mengganggu mereka. Kita yakin, sekali waktu kota itu pasti bisa kita rebut kembali".

Semula Inggris memang mengira akan berhasil menaklukkan sebuah kota macam Surabaya dalam tiga kali 24 jam saja. Ternyata mereka harus bertempur selama 21 hari. Itu pun dengan susah payah. Dan dengan korban tak sedikit. "Padahal persenjataan kita tidak seimbang. Barisan kita pun tak terorganisir, tidak terlatih sama sekali. Sedang pasukan musuh memiliki persenjataan lengkap dan kuat, berpengalaman dalam Perang Dunia II". Demikian Bung Tomo menyampaikan sudut pandang fakta sejarah perjuangannya.

Maka gerilya pun jalan terus: Tapi sementara itu Sekutu (yang diboncengi NICA) mulai merembes ke seluruh tanah air. Sampai akhirnya perundingan Linggarjati menelorkan gencatan senjata. Dan Bung Tomo pun menentang Linggarjati...

> *//Wajah sunyi setengah tengadah/Menangkap sepi padang senja/Dunia tambah beku di tengah derap dan suara menderu/Dia masih sangat muda//*
> *//Hari itu 10 November, hujan pun mulai turun/ Orang-orang ingin kembali memandangnya/ Sambil merangkai karangan bunga/ Tapi yang nampak, wajah-wajahnya sendiri yang tak dikenalnya//* ("Pahlawan Tak Dikenal", Toto Sudarto Bachtiar).



Bung Tomo saat memberi keterangan pers di masa-masa Revolusi fisik. Tetap bergaya pejuang.
(Foto: dok keluarga Sutomo)

7. Keberanian dan Semangat Perjuangan

Keberanian para santri, ulama pesantren, bersama Arek-Arek Surabaya akhirnya membuktikan dalam mempertahankan kemerdekaan. Harga diri bangsa tak boleh diinjak-injak, bahkan dikuasai bangsa lain. Sebuah dokumen penting tentang kekalahan Inggris, dengan tewasnya jenderal andalannya, Mallaby dan pasukannya, membuktikan spirit perjuangan para santri dan Arek-Arek Surabaya.

"Pada 1 November 1945, Divisi V India (*5 Indian Division*), di bawah komando Jenderal Mayor E.C. Manserg, berlabuh di pelabuhan Surabaya. Konon kabarnya ia membuang jangkarnya antara dok ke-2 dan ke-9, sedang bersamaan waktunya mendarat juga sat angkatan terdiri dari 8 pesawat terbang Thunderbolts (P.47) dan 2 Mosquitos.

Pada tanggal 9 November, sesudah perundingan seminggu lamanya (dalam waktu mana A.P.W.I. [tawanan perang Sekutu dan interniran] dan pasukan dari lingkungan Darmo sudah dibawa ke pinggiran, orang Indonesia yang bersenjata belum dapat diyakinkan bntuk meninggalkan kota. Kemudian Mr. Denning menyusun sebuah ultimatum yang diumumkan

oleh Letnan Jenderal Christison dan dijatuhkan di Surabaya itu dianggap sepi.

Maka pada tanggal 10 November, Divisi India 5 memasuki kota dan menghadapi perlawanan kuat dari 'snipers', senapan mesin, mortir, meriam, dan tank yang didapatkan leh orang Indonesia dari persediaan Jepang.

'Kerugian kita sangat berart (*Our casualties were veri heavy*),' kata Jenderal Mayor Mansergh dan ia minta dukungan dari udara dan angkatan laut. Serangan pemboman diadakan oleh pesawat Thunderbolts dan Mosquitos di atas markas-markas Indonesia dan pusat-pusat kekuatan kita.

Waktu malam tiba pasukan berhasil menduduki sepertiga dari kota dan telah menduduki rumah penjara kota dan membebaskan lebih dari 350 tawanan bangsa Belanda dan lain-lain. Sebuah garis ditentukn, sebagai pangkalan untuk bergerak maju, sektor demi sektor, jalan demi jalan, malah rumah demi rumah, dan sesudah tiga minggu bertempur sengit, kota seluruhnya dapat dibersihkan". Demikian bunyi laporan oleh "*The Supreme Commande South East Asia, 1943-1945, Vive Admiral The Earl Mountbattan or Burma*" (halaman 292-293). Diterbitkan di London: Her Majesty's Stasionnary Office 1969.

Meskipun Sekutu mencapai tujuannya, akan tetapi mereka mengalami kerugian yang diterangkan secara teknis, sebagaimana komunike perang: *Our Casualties were very heavy* (Kerugian kita sangat berat). Komunike perang biasanya memakai empat istilah: *very light* (sangat enteng), *light* (enteng), *heavy* (berat), *very heavy* (sangat berat) -- untuk menerangkan berapa orang yang tewas. Dalam laporan itu, berapa jumlahnya tidak diceritakan, tapi banyak sekali, teranglah bahwa di pihak lawannya yang tewas tentu juga banyak. Siapa lawan Sekutu? Mountbattan hanya menyebut "orang-orang Indonesia". (Roem 1989:49-51)

Memang, dia hanya menyatakan orang-orang Indonesia. Bagi bangsa Indonesia, menamakan rakyat, atau perang rakyat semesta. Indonesia belum mampu menghadapkan angkatan bersenjata yang memadai karena TNI (Tentara Nasional Indonesia) baru dibentuk sebulan lebih lima hari, 5 Oktober 1945 setelah Proklamasi Kemerdekaan Republik Indonesia, 17 Agustus 1945. "Karena itu namamya perang rakyat, seluruh rakyat berpartisipasi dengan persenjataan sederhana terutama bambu runcing," catat Mohamad Roem. (Roem 1989:49-51)

Bila kita cermati, Sekutu melihat bahwa pertempuran di Surabaya memang mempunyai dimensi, yang mengubah pimpinan mereka yang gerdiri hampir semua dari pasukan Inggris, dan pada mulanya mengerahkan pasukan Belanda. Pada saat itu, Belanda masih bermimpi untuk kembali ke bekas jajahannya, Hindia Belanda, seperti sebelum perang dan bersikap seolah-olah tidak ada apa-apa selama Belanda tidak hadir di Indonesia. Memang, Belanda telah membuat kesalahan dalam menilai keadaan. Kesalahan itu sebenarnya kecil bila dihitung dalam jangka waktu. Bangsa Belanda telah menguasai Indonesia selama lebih

dari seabad (Bung Karno menyebut selama 3,5 abad), dengan aman sentosa dan membuat mereka kaya raya. Tapi, tahun-tahun terakhir, bangsa Indonesia telah bangkit dan dilahirkan kembali, lahir dalam kancah revolusi.

Maka patutlah tanggal 10 November itu diperingati sebagai Hari Pahlawan untuk menghormati 6.315 putra dan putri Indonesia yang gugur dalam pertempuran itu sebagai Bunga Bangsa.

Perlu dicatat pula, Bung Tomo, sebagai pemimpin Barisan Pemberontak Republik Indonesia (BPRI)[9] berpidato, yang pertama melalui Radio resmi, yang kedua melalui Radio Pemberontakan, maka selalu ada pesan: "Awas terhadap Gurkha! Musuh kita adalah NICA-NICA, NICA! Jangan kena provokasi! Kita menjalankan diplomasi! Merdeka! Allahu Akbar!".



Bung Tomo, pimpinan Barisan Pemberontak Republik Indonesia (BPRI) saat di depan corong Radio Pemberontak, menggelorakan takbir pada setiap mengakhiri pidatonya. Karena situasi genting, tempatnya pun berpindah dari Jalan Mawar 12 ke Jalan Biliton, Surabaya.

(Foto: dok/IPPHOS)

Dalam periode itu jelas Inggeris menjuruskan *the art of diplomacy* ke arah *game of deception*. Permainannya penuh dengan senyum tapi penuh juga dengan tipu-muslihat. Pada waktu kekuatan militer Inggeris sudah kuat, dilemparkanlah senyuman diplomasinya, dan ditodongkanlah segala mulut persenjataannya, dari yang ringan sampai yang berat, dari

9 Bung Tomo awalnya, bagian humas Pemuda Republik Indonesia (PRI), yang sebagian besar didukung kelompok pemuda sosialis. Karena tak puas, Bung Tomo mendirikan Barisan Pemberontak Republik Indonesia (BPRI). Mungkin kejeliannya membaca ideologi mereka. Di kemudian hari PRI berubah jadi Pesindo, dan melakukan pengkhianatan mendukung Front Demokrasi Rakyat (FDR) di Madiun, pimpinan Musso dan Amir Sjarifoeddin -- dikenal sebagai Madiun Affair pada tahun 1948. Baca: Bung Tomo, Soerabaia di Tahun 45 (Jakarta: KPG, 2016). Juga, Olle Tornquist, *Penghancuran PKI*. Depok: Komunitas Bambu, 2017.

darat, laut dan udara atas dada kota Surabaya.

Seperti ditunjukkan Roeslan Abdulgani, yang juga mengenal baik tokoh-tokoh Hizboellah dalam berjuang, pada saat tertentu mengganti kesediaan berunding dengan kesediaan bertempur. Itulah yang menyebabkan pertempuran 10 November 1945, yang berlangsung sampai 21 hari siang dan malam. Menurut sumber Inggeris, dirasakan sebagai *Inferno*. Sebagai neraka bagi tentaranya. Itulah juga mini-diplomasi-nya kota Surabaya. Istilahnya dulu adalah "mini", lagak-lagunya mungkin mirip "cowboy" tetapi jiwanya adalah *maxi*! (Abdulgani 1975)

Akhirul Kalam

Pemuatan berita soal sikap dan kebijakan organisasi Islam yang didirikan para ulama pesantren, termasuk K.H. Hasyim Asy'ari dan K.H. Abdul Wahab Hasbullah, di suratkabar yang terbit pada masa itu menjadi bukti tak terbantahkan (*Kedaulatan Rakjat*, No 26 tahun ke-1, Jumat Legi, tanggal 26 Oktober 1945). Resolusi Djihad NU, diawali dengan *Fatwa Djihad* Rais Akbar Nahdlatul Ulama *Hadlratussyaikh* Muhammad Hasyim Asy'ari, mendapat sambutan dari pelbagai masyarakat secara luas, terutama umat Islam. Dalam *Muktamar Oemmat Islam* pada tanggal 1-2 Dzulhijjah 1364 H bertepatan 7 November 1945, disebutkan bahwa Barisan Sabilillah merupakan barisan istimewa Tentara Rakyat Indonesia (TKR). Sekaligus menegaskan kepada setiap penjajah, bahwa "60 Milyun Kaoem Moeslimin Indonesia Siap Berdjihad Fii Sabilillah. Perang di jalan Allah untuk menentang tiap-tiap pendjadjahan". (*Kedaulatan Rakyat*, 9 November 1945).

Konsekuensi Resoloesi Djihad ini menuntut umat Islam segara menyempurnakan pembentukan Laskar Hizbullah yang dipimpin Ketua Zainul Arifin, Wakil Ketua Mohamad Roem. Anggota: S. Surowijono, Sudjono, Anwar Tjokroaminoto, K.H. Zarkasji, Mashudi, Ny. Sunarjo Mangkupuspito, Jusuf Wibisono, HR. Muhammad Reksodiprodjo, R.H.O. Djoenaedi, dan Prawoto Mangkusasmito. Laskar Hizboellah ditugaskan untuk menjawab tantangan Sekutu yang mengadakan pendudukan di Surabaya, Semarang, Ambarawa, Bandung dan lain-lainnya. Khusus di Surabaya, para santri bergabung dalam Barisan Hizboellah dan Barisan Sabilillah, yang berpuncak pada pertempuran 10 November 1945.

Betapa pun, peristiwa 10 November mempunyai arti tersendiri dan terpenting dalam sejarah bangsa Indonesia. Bila dikaitkan dengan perjuangan dan kebangsaan Indonesia, tentu pertempuran itu bermakna luas dan tidak semata-mata Surabaya. Di masa-masa mendatang, perlu kiranya generasi terkini memahami soal pertempuran Surabaya sebagai ikhtiar mengintegrasikan semangat perjuangan bangsa. Persatuan dalam kontek Arek-Arek Surabaya, bukan semata-mata mereka yang lahir di Surabaya, melainkan mereka yang mempunyai semangat perjuangan yang sangat mendalam, dalam membela tanah air dan

bangsanya terbebas dari belenggu penjajahan bangsa asing.

Dalam semangat itu, makna Arek-Arek Surabaya cukup luas, dari golongan, etnis, agama, maupun latar belakang yang berbeda-beda, namun mempunyai tekad demi memperjuangkan kemerdekaan bangsa. Demikian pula termasuk peran para kiai dan pemuda santri di dalamnya. Jadi, semangat kepahlawanan dan kelahiran seorang pahlawan, perlu dipertegas dengan peran perjuangannya di medan pertempuran, dari mana mereka berasal. Kaum santri, misalnya, mengambil peran aktif dan cukup banyak menyumbangkan jiwa raganya untuk kepentingan mempertahankan kemerdekaan di Surabaya.

Kita memerlukan penglihatan yang jernih terkait dimensi kepahlawanan yang lebih luas yang mencakup golongan agama, juga etnis dan kedaerahan. Dalam konteks ketokohan, bukan saja elite pemimpin yang tampil pada saat itu, melainkan juga ribuan orang-orang yang tak tercatat telah menjadi bagian penting dalam pertempuran Surabaya.

Di antara mereka yang tak tercatat itu, terdapat nama-nama tokoh yang secara organik berperan aktif. Misalnya, para santri dan kaum santri, tergabung dalam Barisan Hizbullah, Barisan Sabilillah, dan kelaskaran rakyat lainnya. Padahal, di antara pemimpin kelaskaran itu, yang terselamatkan dari kondisi kecamuk Revolusi, kelak di kemudian hari menjadi figur-figur utama dalam kepemimpinan di masyarakat. Mereka adalah para santri yang bertransformasi menjadi kiai, ulama pesantren, yang mengabdi untuk kejayaan bangsa dan negaranya.

Jiwa yang mendidih dalam kobaran api Revolusi bagi para kiai dan para santri, dengan semangat jihad – berbekal Fatwa Djihad Kiai Hasyim Asy'ari dan *Resoloesi Djihad NU* -- menyatu menjadi Arek-Arek Surabaya dalam Pertempuran 10 November 1945 di Surabaya, penuh kegigihan dan kesetiannya yang didasari nilai-nilai kejuangan dan cita-cita kemerdekaan yang telah diproklamasikan para pendiri bangsa.

Cita-cita itu tertuang dalam Pembukaan Undang-Undang Dasar 1945—yang di dalamnya merupakan buah pikiran perjuangan para ulama dalam menghasilkan konstitusi negara, termasuk K.H. Abdul Wahid Hasyim, K.H. Masjkur, K.H. A. Kahar Muzakkir, Ki Bagus Hadikusumo, dll. Hal itu berpengaruh sangat kuat dan luar biasa bagi perjuangan rakyat Indonesia di daerah-daerah lain di Indonesia pada masa itu dan pertempuran-pertempuran selanjutnya, serta tetap berpengaruh pada generasi penerus bangsa Indonesia selanjutnya.

Para kiai dan santri, dengan nasionalisme yang tinggi telah membuat Surabaya sebagai neraka bagi imperialis dan kolonialis. Namun bagi bangsa kita panasnya api pertempuran di Surabaya bukanlah suatu *inferno*. Surabaya bagi bangsa Indonesia merupakan suatu kawah candradimuka kesadaran akan harga diri bangsa Indonesia. Di kawah yang telah mendidihkan api semangat juang, menjulang tinggi dan membakar semangat rakyat Indonesia di daerah lainnya. Dalam kawah itu, sebagai bangsa yang baru merdeka, para kiai dan para santri, sebagai kekuatan rakyat, dan kekuatan tentara dipersatupadukan, seluruh

kekuatan bangsa Indonesia yang berada di Surabaya pada waktu itu digembleng menjadi satu, dengan semboyan merdeka atau mati, sekaligus perwujudan makna "*sura ing baya*", berani dalam menghadapi keadaan bahaya.

Pertempuran 10 November 1945 di Surabaya diklasifikasikan sebagai pertempuran yang memiliki intensitas tinggi dalam masa Perang Kemerdekaan. Semangat dan keberanian para santri, pemuda Surabaya dalam Pertempuran tersebut bahkan diakui dunia internasional yang sebelumnya memandang sebelah mata nasionalisme mereka. Dan semangat nasionalisme para pemuda santri di Surabaya terus merambat ke seluruh daerah di Indonesia lainnya, dalam mempertahankan kemerdekaan bangsa Indonesia.

Perlawanan yang berlangsung hampir sebulan lamanya ini pun diakui pihak Inggris sebagai pertempuran *week of bitter and intence fighting* (pesan-pesan pertempuran yang pahit dan getir). Ketika itu, para santri dan rakyat Indonesia dengan persenjataan seadannya dan sangat sederhana dibandingkan dengan persenjataan pihak lawan dan kekuatan rakyat yang sama sekali tidak berpengalaman dalam perang-perang besar melawan Sekutu yang pasukannya terlatih dan berpengalaman dalam Perang Dunia II. Dengan semangat nasionalisme yang tinggi para santri menyatu sebagai Arek-Arek Surabaya tetap bertekad untuk mempertahankan kota Surabaya.

Para ulama dan kiai pesantren, tepat dalam mengantisipasi fenomena kehadiran tentara asing, terutama pasukan Sekutu (dengan tantara Gurkha dan diboncengi NICA) dengan Fatwa Djihad dan Resoloesi Djihad yang dikeluarkan Nahdlatul Ulama. Pada kemudian hari semakin terbukti, betapa Belanda berkeingin menjajah kembali bumi Indonesia yang telah Merdeka pada tanggal 17 Agustus 1945. Kekuatan Belanda yang berkeinginan menjajah kembali Indonesia, semakin terbukti menggunakan akal liciknya, berdalih agama. Ch.O.van der Plas, Recomba Djawa Timoer. Dengan mengadakan *Moe'tamar Alim Oelama Djawa-Timoer dan Madoera* di Surabaya tanggal 25-28 Desember 1947 bertepatan tanggal 10-13 Safar 1367 H) dipelopori K.H.M. Noerjasin Malang, Dr. Moh. Arif Semarang, Ismail Soesrosoegondo Probolinggo, K. Munir Bangkalan.

Dalam notulensi rapat disebutkan: "Recomba Djawa Timur" dan "van der Plas" merujuk pada peran Charles Olke van der Plas sebagai Recomba (Komisaris Pemerintah untuk Urusan Administratif) di Jawa Timur selama masa peralihan kolonial Belanda, yang merupakan tokoh sentral dalam pembentukan Negara Jawa Timur. Van der Plas membentuk partai-partai dan badan-badan untuk mempersiapkan berdirinya negara federal ini, yang kemudian diresmikan pada 16 November 1948. (*Moe'tamar Alim Oelama Djawa-Timoer dan Madoera.* Dicetak: Druk G. Kolff & Co, Soerabaja, 1947).

Demikianlah, fakta yang semakin menguatkan keterlibatan dan naluri berkuasa kembali dari penjajah yang telah berkuasa cukup lama di bumi Nusantara itu.

Memetik nilai hikmah sejarah.

Akhirnya, kita mencatat pengakuan sekaligus apresiasi yang meneduhkan dari Presiden Prabowo Subianto: "Nahdlatul Ulama di saat-saat krisis tampil selalu dan mengambil sikap untuk menyelamatkan negara dan bangsa Republik Indonesia. Kemerdekaan Republik Indonesia diproklamasikan di Jakarta. Tapi, kemerdekaan Indonesia diuji, di banyak tempat di Indonesia, tapi yang paling besar adalah di Surabaya, diuji di Jawa Timur. Dan dalam Pertempuran 10 November 1945, di situlah para ulama pejuang, perintis dan pemimpin dalam membela Kemerdekaan Republik Indonesia. Saya sampaikan penghormatan saya, bahwa para pemimpin Nahdlatul Ulama dari masa ke masa konsekuen terus, dalam menjaga RI. NU adalam rumah besar, organisasi besar, (bersama) para ulama dan pemuka Islam, yang memperjuangkan Islam yang damai, Islam yang sejuk, Islam yang *rahmatan lil alamin*."

Presiden Prabowo Subianto, saat pidato Peringatan Hari Lahir Nahdlatul Ulama ke-99 M (ke-102 H) tanggal 31 Januari 2025 di Gelora Bung Karno, Jakarta. Hal itu sekaligus menunjukkan pengakuan Negara yang disampaikan dalam menjaga keutuhan dan kedaulatan Negara Kesatuan Republik Indonesia, yang terus menatap masa depannya, tanpa meninggalkan dan melupak fakta-fakta sejarah masa lalunya.

Pada Peringatan ke-70 Resolusi Jihad NU di Tugu Proklamasi, tanggal 22 Oktober 2015 (bertepatan ditetapkannya Hari Santri oleh Presiden Joko Widodo), Panglimat TNI, Jenderal Gatot Nurmantyo, menyampaikan amanat berikut:

> *"...Hikmah yang bisa kita ambil dari Resolusi Jihad antara lain bahwa perjuangan pada saat itu terkait eratdengan Resolusi Jihad yang dkumandangkan oleh Rais Akbar KH Hasyim Asy'ari pada tanggal 22 Oktober 1945.*
>
> *"...Pada tanggal 17 September 1945 Presiden Soekarto memohon fatwa hukum mempertahankan kemerdekaan bagi uamt Islam kepada KH Hasyim Asy'ari, sehingga KH Hasyim Asy'ari mengeluarkan sebuah Fatwa Jihad yang berisikan jihad fisabilillah, dan selanjutnya melihat situasi di sekitar Surabaya, Jawa Timur, atas pemikiran Mayor Jenderal TKR pada saat itu, Moestopo sebagai komandan sektor perlawanan Surabaya, bersama Soengkono, Bung Tomo dan tokoh-tokoh Jawa Timur saat itu menghadap KH Hasyim Asy'ari untuk melakukan perang suji atau jihad dengan sasaran mengusir Sekutu dan NICA yang dipimpin Brigadir Jenderal Mallaby".*

Bukti betapa negara telah mengakui eksistensi Fatwa Djihad KH M. Hasyim Asy'ari, Resoloesi Djihad NU yang terbit pada tanggal 22 Oktober 1945 dan kini tanggal tersebut telah ditetapkan sebagai Hari Santri. Kaum santri sebagai kelompok identitas, memberi kontribusi bagi tegak berdirinya Negara Kesatuan Republik Indonesia.

Nilai memelajari filsafat sejarah. Pada akhirnya filsafat hendaknya memelajari kehidupan

manusia sebagaimana diungkapkan dalam sejarah. Kultus terhadap fakta kemudian dikembang oleh Benedetto Croce (+1952). Croce menegaskan, semua sejarah adalah sejarah kontemporer. Artinya, sejarah secara hakiki terdiri atas pandangan masa lalu melalui mata kekinian dan dalam terang masalah-masalahnya, dan bahwa karya utama sejarawan adalah bukan pertama-tama untuk merekam, melainkan untuk mengevaluasi, menganalisis serta membedah suatu peristiwa historis. Tugas filsafat di sini adalah menjelaskan penilaian-penilain *Historys*.

Tanpa ragu Croce menegaskan, *"… e su questo terreno, traballante e ogni passo, dobbiamo fare il meglio che possiamo per vivere degnamente, da uomini, pensando, operando, coltivando gli affetti gentili; e tenerci sempre pronto alle renunzie sense per esse disanimarci"*. Maksudnya, "...di atas bumi ini setiap langkah kita terhuyung-huyung, mesti kita melakukan sedapat mungkin yang lebih baik demi hidup yang lebih layak sebagai manusia, seraya bernalar, bekerja, mengolah segala perasaan luhur; dan selalu siap untuk meninggalkan semuanya, tanpa menjadi tidak berdaya". (Benedetto Croce, *History as the Story of Liberty*, 1955: 19).

Croce, pemikir idealis yang mencoba memahami sejarah dalam konteks logis. Sejarah baginya adalah produk pertimbangan logis dan individual terhadap peristiwa masa lampau yang diteropong dari sudut pandangan kekinian. Dalam konteks ini, Croce menggariskan konsepsinya tentang "sejarah sebagai sejarah kontemporer" yang dicoraki kepentingan kontemporer kepentingan umat manusia.

Dengan kobaran api Fatwa Djihad Kiai Hasyim Asy'ari, Resoloesi Djihad NU, dan sederet respon dari umat Islam secara luas, membuktikan peranan para kiai dan santri di medan perjuangan telah jelas. Betapa Islam dan umatnya di Indonesia ikut serta sebagai bidan lahir dan selamatnya Republik tercinta ini. K.H. Achmad Shiddiq, Rais Aam Pengurus Besar Nahdlatul Ulama (1984-1990) berpesan, "Sungguh ngeri dan teganya, mereka yang menghapus sejarah besar ini. Memang, kadang-kadang ada orang yang tega memanipulasi sejarah, seolah-olah Islam hanya penonton, pendatang baru, bahkan penumpang gelap. Padahal, umat Islam di Indonesia ini merupakan Ibu Kandung dari seluruh perjuangan Indonesia."

Wallahu a'lam.

BAB VII

SANTRI DAN KYAI, ANTARA GERILYA DAN DIPLOMASI

VII

Bagian 1

Jejaring Perlawanan Santri di Jawa Tengah dan Jawa Timur 1940 - 1950

Oleh Zainul Milal Bizawie & Johan Wahyudi

Api Perlawanan di Tapal Kuda

Menjelang kekalahannya dari Sekutu, Jepang yang sedang terdesak dalam Perang Pasifik mendirikan berbagai pusat pelatihan militer, salah satunya di Besuki. Berdasarkan keputusan bersama antara pemerintah militer Jepang di Besuki, Majelis Syuro Muslimin Indonesia pimpinan KH Mursyid, Yogeki Shodancho Wahyudi, serta para pemimpin Hizbullah lulusan Cibarusah, diselenggarakanlah pendidikan selama satu bulan untuk bintara. Pelatihan yang berpusat di Desa Awu-awu, Banyuwangi, ini diikuti oleh seluruh bintara PETA dan Hizbullah se-Karesidenan Besuki dari tanggal 20 Juni hingga 21 Juli 1945.

Struktur kepanitiaan pelatihan terdiri dari Mayor Fukai dan Kobayashi sebagai pimpinan, KH Mursyid sebagai penasihat, Yogeki Shodancho Wahyudi sebagai instruktur utama, Sulthan Fajar sebagai asisten instruktur, serta 23 perwira Hizbullah sebagai komandan peleton. Nuruddin dari DPR Besuki bertindak sebagai ketua panitia. Berbekal ilmu militer modern dari pelatihan ini, para kiai dan pemuda Islam kemudian membentuk satuan-satuan paramiliter di daerah masing-masing.

Tidak mengherankan jika kemudian Besuki menjadi ”zona suci” perlawanan, dengan

Banyuwangi sebagai basis santri di Tapal Kuda yang menjadi benteng pertahanan para laskar ulama dalam mempertahankan kemerdekaan Indonesia. Jejaring inilah yang kemudian menggagalkan rencana Belanda membentuk Negara Madura dan Negara Jawa Timur pasca-Perjanjian Renville. Meskipun Negara Jawa Timur sempat berdiri pada Desember 1948, negara tersebut tidak berjalan efektif dan akhirnya kembali bergabung dengan RI pada Januari 1950.

Jejaring santri dari Pesantren Bangkalan dan Tebuireng memainkan peran kunci dalam perang kemerdekaan. Para santri dari kedua pesantren ini telah mendirikan pondok-pondok pesantren yang kemudian menjadi markas para pejuang. Sebenarnya, Snouck Hurgronje sejak awal telah mengidentifikasi Bangkalan sebagai pusat jejaring ulama santri di Jawa, meskipun temuan ini tidak dihiraukan oleh Belanda karena menganggap Madura tidak signifikan. Mengenai alasan Bangkalan menjadi pusat jejaring ulama santri, khususnya peran Syekh Kholil Bangkalan, akan dibahas pada bagian berikutnya. Bagian ini akan fokus pada peran para santri yang menjadi garda depan dalam melawan agresi militer Belanda pada era revolusi kemerdekaan.

Pertahanan Pulau Madura kala itu diampu oleh satu residen yang dibantu oleh enam batalyon TNI, ditambah dengan berbagai Laskar Rakyat dan partisipasi aktif masyarakat, termasuk para kiai dan wanita, dalam wadah Perjuangan Rakyat Semesta. Secara geografis, pertahanan Madura terbagi atas empat sektor:

- Sektor I (Barat): Meliputi Bangkalan di bawah pimpinan Mayor Hanafi dan Mayor Azis.
- Sektor II: Meliputi Sampang/Waru di bawah komando Mayor R. Cokrodirejo.
- Sektor III: Meliputi Pamekasan yang awalnya dipimpin Mayor Sulaiman, namun karena alasan kesehatan, kepemimpinannya dialihkan kepada Mayor RS. Mangkudiningrat.
- Sektor IV: Meliputi Sumenep yang dipimpin oleh M. Abdul Majid.

Secara keseluruhan, komando tertinggi di Madura dipegang oleh Letnan Kolonel Chandra Hassan selaku Komandan Resimen 35/Sub Territorial Madura.

Kekuatan perjuangan di Madura terdiri dari beragam elemen, seperti pemuda dari Seinindan dan Keibodan, mantan anggota Korps Barisan Madura, eks tentara PETA dan Heiho, serta laskar-laskar seperti Hizbullah, Sabilillah, Pemuda Republik Indonesia, dan Pesindo. Tidak ketinggalan, pelaut dan pelajar sekolah pelayaran dari Sumenep turut bergabung dengan BKR-Laut yang berpusat di Surabaya. Untuk persenjataan, mereka mengandalkan senjata rampasan dari tentara dan polisi rahasia Jepang.

Seluruh rakyat Madura bertekad bulat mempertahankan setiap jengkal tanah air mereka,

meski dengan persenjataan yang sangat terbatas. Semangat juang mereka tak pernah padam dan terangkum dalam semboyan khas Madura: "Bango' potèya tolang ètèmbang potè mata" yang berarti lebih baik mati (putih tulang) daripada menanggung malu (putih mata). Semua unsur, mulai dari BKR/TKR/TRI, Mobile Brigade, hingga berbagai biro perjuangan dan laskar, bersatu padu dalam satu barisan.

Semangat pantang menyerah ini tidak terlepas dari kehidupan religius masyarakat Madura yang kental, di mana pada masa itu terdapat banyak ulama karismatik yang menjadi panutan, tidak hanya secara lokal tetapi juga di Nusantara. Beberapa di antaranya adalah Syekh Damanhuri (Batu Ampar, Pamekasan), Syekh Kholil (Demangan, Bangkalan), dan Sayyid Yusuf (Pulau Talang, Sumenep). Syekh Kholil Bangkalan memainkan peran sentral sebagai figur utama bagi para santri yang hendak menuntut ilmu di Haramayn (Mekah dan Madinah). Beliau juga dikenal sebagai pemberi tongkat dan restu kepada Syekh Hasyim Asy'ari untuk mendirikan Nahdlatul Ulama, sebuah *jam'iyah* penjaga *Ahlussunnah Wal Jamaah*.

Salah seorang santri Syekh Kholil Bangkalan yang aktif berperan dalam revolusi kemerdekaan adalah Kiai Abdullah Sajjad. Ia merupakan putra dari Kiai Muhammad Syarqawi dan Nyai Qamariyah. Kiai Syarqawi, yang berasal dari Kudus dan merupakan keturunan Sunan Kudus, meneruskan perjuangan leluhurnya di Madura dengan mendirikan Pesantren An Nuqayyah di Guluk-Guluk pada tahun 1887. Jika Syekh Kholil menjadi tokoh utama di Madura Barat, maka Kiai Syarqawi adalah sosok sentral yang mengembangkan tradisi pesantren di Madura Timur, sehingga jejaring ulama Madura berporos pada keduanya.

Kiai Abdullah Sajjad, yang lahir di Guluk-Guluk, selain berguru kepada Syekh Kholil Bangkalan, juga menimba ilmu di Pesantren Tebuireng Jombang dan Pesantren Panji Sidoarjo, di mana ia seangkatan dengan KH. Abdul Wahid Hasyim. Setelah menuntut ilmu di Mekkah bersama kakaknya, KH. Muhammad Ilyas, ia kembali untuk melanjutkan kepemimpinan Pesantren Annuqayah yang didirikan ayahnya.

Saat Agresi Militer Belanda II tahun 1947, komando Laskar Sabilillah Sumenep dialihkan dari Kiai Mohammad Ilyas kepada Kiai Abdullah Sajjad, yang kala itu menjabat sebagai Klebon (Kepala Desa) Guluk-Guluk. Dalam perjuangannya, ia lebih berperan sebagai penentu strategi, sementara keponakannya, Kiai Khazin Ilyas, bertindak sebagai pimpinan lapangan. Kiai Khazin sendiri adalah seorang pejuang berpengalaman yang pernah mengikuti pendidikan militer PETA di Cibarusah dan pernah memimpin pertempuran langsung di Dusun Orai, Pamoroh, Pamekasan. Saudara-saudara Kiai Khazin, yaitu Kiai Moh Ashiem Ilyas dan Kiai Moh Amir Ilyas, juga merupakan laskar Hizbullah yang pernah berlatih di Pesantren Tebuireng dan turut bertempur di Sidoarjo.

Dalam suatu peristiwa, Kiai Khazin berhasil meloloskan diri dari penyergapan Belanda dengan mengungsi ke Pondok Pesantren Salafiyah Syafi'iyah Sukerejo, Situbondo. Pesantren

ini ditetapkan Belanda sebagai *Heillige Zone* atau daerah perdikan yang terlarang bagi tentara Belanda, sehingga menjadi tempat perlindungan yang aman bagi para gerilyawan.

Pengasuh Pesantren Sukorejo pada masa itu adalah KH As'ad Syamsul Arifin, seorang santri Syekh Kholil Bangkalan yang juga berperan sebagai mediator pendirian NU. KH As'ad tidak hanya dikenal sebagai ulama yang menguasai ilmu hikmah, tetapi juga ahli dalam ilmu bela diri yang ia ajarkan kepada para santrinya. Pesantren ini sendiri didirikan pada tahun 1908 oleh ayahnya, KHR Syamsul Arifin (alias KHR Ibrahim bin Kiai Ruham), seorang ulama kelahiran Pamekasan tahun 1841 yang pernah menetap dan menuntut ilmu di Mekkah selama sekitar 40 tahun.

Kiai As'ad menimba ilmu di berbagai pesantren, termasuk Pesantren Demangan Bangkalan pimpinan Syekh Kholil Bangkalan, Pesantren Panji Pasuruan, dan Pesantren Tebuireng pimpinan Syekh Hasyim Asy'ari di Jombang. Ia kemudian melanjutkan studinya ke Mekkah untuk berguru kepada sejumlah ulama terkemuka sebelum akhirnya pulang ke Indonesia pada tahun 1924 untuk membantu ayahnya mengelola pesantren. Kiprah perjuangannya dimulai dengan bergabung dalam laskar Hizbullah-Sabilillah bersama para kiai lain. Pasca dicetuskannya Resolusi Jihad, sebagai pimpinan Sabilillah untuk Jawa Timur bagian timur, ia segera melakukan konsolidasi dan menyosialisasikan seruan tersebut hingga ke seluruh penjuru Madura.

Markas TNI di Bantal Asembagus akhirnya diserbu oleh tentara Belanda. Dalam peristiwa ini, Kiai As'ad beserta pasukannya turut mendukung perjuangan TNI. Mereka kemudian melakukan pergerakan gerilya melalui beberapa lokasi, hingga akhirnya terjadi pertempuran sengit yang berlangsung selama satu hari satu malam. Usai pertempuran, Kiai As'ad kembali ke Sukorejo dan menjadikan pesantrennya sebagai pusat komando perjuangan. Menurut kesaksian putranya, KH Fawaid, Kiai As'ad memiliki strategi unik dengan memberikan pasir kepada para pejuang. Pasir tersebut kemudian ditaburkan di area yang sering dilintasi tentara Belanda, yang konon menyebabkan puluhan tentara mereka ketakutan dan melarikan diri sehingga senjata-senjata mereka dapat dirampas oleh para pejuang.

Untuk memenuhi kebutuhan logistik para pejuang, Kiai As'ad membangun jaringan dengan para habaib, yang kebanyakan adalah pengusaha, seperti Habib Idrus bin Hamid al Muhdar dan lainnya di Situbondo dan Bondowoso. Mereka berperan vital sebagai penyuplai bahan makanan. Di samping itu, Kiai As'ad juga mengorbankan harta pribadinya untuk menjamu sekitar sepuluh ribu pejuang yang menjadikan Pesantren Sukorejo sebagai markas dan tempat pengungsian, termasuk sejumlah ulama dari berbagai daerah (Hasan: 2003, 120).

Di wilayah Tapal Kuda selain Situbondo dan Probolinggo, salah satu santri Syekh Kholil Bangkalan yang gigih melawan kolonial adalah KH Saleh Lateng Banyuwangi, seorang pendekar yang merupakan keturunan bangsawan Kesultanan Palembang. Kakek buyutnya,

Ki Agus Abdurrahman, adalah seorang bangsawan yang diasingkan Belanda hingga akhirnya garis keturunannya menetap di Banyuwangi.

Selama masa revolusi, Kiai Saleh aktif memantau perkembangan perjuangan melalui RRI dan surat kabar untuk melacak keberadaan santri-santrinya yang bertugas di medan tempur. Kontribusinya diberikan dalam bentuk dukungan dana dan doa. Akibat aktivitasnya ini, ia kerap dikejar-kejar oleh Belanda hingga harus bersembunyi di Pakisaji. Dari sanalah terungkap bahwa ia ternyata terlibat langsung dalam memimpin pertempuran pada peristiwa 10 November di Surabaya. Sikap anti-kolonialnya sangat tegas, ditunjukkan dengan penolakannya terhadap segala bentuk bantuan dari Belanda, termasuk yang ditawarkan langsung oleh Van Der Plass untuk pembangunan pesantrennya.

Peran Kiai Saleh Lateng cukup signifikan dalam fase pendirian Kementerian Agama RI. Saat Menteri Agama KHA Wahid Hasyim kesulitan menemukan sebuah kitab rujukan untuk pedoman pembentukan kementerian, beliau mengutus seorang kurir untuk menanyakan kitab tersebut kepada Kiai Saleh Lateng yang saat itu sedang bersembunyi di Pakisaji, Kabat. Atas permintaan kurir yang bersedia membeli atau mengganti harganya, Kiai Saleh Lateng kemudian memberikan kitab berjudul Mu'jamul Buldan dengan separuh dari harga sebenarnya. Kitab ini menjadi salah satu kontribusi nyatanya dalam pembentukan Departemen Agama Republik Indonesia.

Perjuangan Kiai Saleh Lateng di Banyuwangi didukung oleh rekannya sesama santri Syekh Kholil Bangkalan, yaitu KH Abdul Manan Muncar, yang terkenal sebagai kiai "Jadug" atau jawara yang ahli dalam bertarung melawan preman dan perampok. KH Abdul Manan adalah putra dari KH Moh Ilyas (asal Banten) dan Umi Kultsum (asal Kediri). Lahir di Grampang, Kediri pada tahun 1870 dan wafat pada 1979, ia dimakamkan di sekitar Pesantren Minhajut Thulab, Muncar, Banyuwangi. Riwayat pendidikannya sangat panjang, ia belajar di berbagai pesantren di Jawa Timur seperti Keling, Grempol, Wlingi, Siwalan Panji, Gayam, dan Tegalsari, sebelum akhirnya berguru kepada Syekh Kholil Bangkalan dan melanjutkan studi di Mekkah selama sembilan tahun.

KH Abdul Manan juga dikenal gigih melawan penjajah Jepang dan Belanda. Ia kerap berhasil lolos dari pengejaran Belanda berkat bantuan para santri dan masyarakat yang menyembunyikannya di rumah-rumah penduduk. Banyak rekan seperjuangannya, seperti KH Manshur (Sidoresmo), Kiai Moh Ilyas, dan KH Askandar, yang tidak seberuntung dirinya dan berhasil ditangkap.

Salah satu santri KH Abdul Manan dan KH Hasyim Asy'ari yang turut berjuang di Banyuwangi adalah KH Mukhtar Syafaat Abdul Ghafur, pengasuh Pondok Pesantren Darussalam Blokagung. Lahir di Kediri pada 1919 dan wafat pada 1991, ia merupakan keturunan dari pejuang seperti Pangeran Diponegoro dan Untung Suropati. Jejak

pendidikannya dimulai dengan mengaji kepada Kiai Hasan Abdi di Blokagung, kemudian nyantri di Pesantren Tebuireng, dan dilanjutkan ke Pesantren Minhajut Thulab pimpinan KH Abdul Manan serta Pesantren Tasmirit Tholabah.

Pada masa pendudukan Jepang (1942-1945), ia diangkat sebagai penasihat dan sumber strategi perlawanan. Ia juga menjadi korban kerja paksa (Hako Kotai) oleh Jepang selama tujuh hari di Tumpang Pitu. Ketika Belanda mendarat di Banyuwangi, ia bergabung dengan Barisan Keamanan Rakyat (BKR) dan turut serta dalam penyerbuan ke markas Belanda sebagai bagian dari laskar gerilya di Front Kayangan Alas Purwo dan Sukamande.

Dalam upaya mempertahankan kemerdekaan, para santri secara konsisten melancarkan serangan malam hari terhadap pos-pos tentara Belanda. Akan tetapi, strategi ini akhirnya terendus oleh Belanda, yang berakibat pada pembakaran total pesantren beserta kediamannya hingga rata dengan tanah. Ia sendiri berhasil ditangkap dan dipenjara selama 27 bulan hingga pertengahan 1949, bahkan sempat diancam hukuman mati. Namun, eksekusi tersebut dapat digagalkan karena dokumen dakwaannya hilang dan tidak pernah ditemukan, sehingga ia akhirnya dibebaskan.

Tidak jauh dari Banyuwangi, di Bondowoso, terdapat santri Syekh Kholil Bangkalan dan rekan seperjuangan Syekh Hasyim Asy'ari lainnya yang gigih melawan Belanda, yaitu KH Asy'arie Wonosari (wafat 1948). Kiai Asy'arie dikenal memiliki keahlian unik untuk merangkul para penjahat agar kembali kepada ajaran Islam sekaligus bergabung dalam perjuangan melawan penjajah. Pada awal 1930-an, Bondowoso merupakan bagian dari Karesidenan Besuki, sebuah pusat pemerintahan kolonial yang mengatur komoditas seperti tembakau. KH Asy'arie sendiri adalah tokoh perintis penyebaran Islam di Wonosari dan sekitarnya.

Sebagai seorang tokoh agama, KH Asy'arie mencari solusi kreatif agar dakwahnya diterima sekaligus dapat mengurangi angka kejahatan. Solusinya adalah dengan memanfaatkan tradisi a maèn kèjung, yaitu sebuah atraksi dimana para peserta saling memukul dengan rotan. Tradisi yang mirip dengan kesenian Tiban di Tulungagung ini merupakan ajang uji nyali, kekuatan fisik, dan ketangkasan, dimana pemenangnya adalah yang berhasil menjatuhkan lawannya.

KH Asy'arie berhasil merintis Pondok Pesantren Daruth Tholabah dan menjadi pembina pertama Nahdlatul Ulama di Bondowoso. Keberhasilan ini tidak lepas dari kemampuannya merangkul semua lapisan masyarakat, termasuk para preman dan bromocorah. Ia juga menjalin persahabatan dengan KH R. Syamsul Arifin (ayah Kiai As'ad Situbondo) dan menjadi penasihat di Pesantren Daruth Tholabah pada periode 1910-1950 M.

Pada masa kolonial, Pondok Pesantren Daruth Tholabah tidak hanya berfungsi sebagai pusat pendidikan agama, tetapi juga menjadi basis pertahanan dan perjuangan rakyat. Selama

masa perjuangan, masyarakat Wonosari beserta para santri pesantren ini turut serta secara aktif dalam perlawanan terhadap penjajah.

Jaringan ulama dan santri di wilayah Madura dan Tapal Kuda—yang meliputi Situbondo, Banyuwangi, Probolinggo, dan Bondowoso—memiliki keterkaitan yang sinergis dengan jaringan pesantren Sidogiri Pasuruan dan Talangsari Jember. Keterhubungan ini tidak hanya terjalin melalui para santri Syekh Kholil Bangkalan dan koordinasi mereka dalam laskar Sabilillah-Hizbullah, tetapi juga diperkuat oleh adanya hubungan kekerabatan sejak masa para pendahulu mereka.

Rantai Perlawanan Sidogiri dan Talangsari

Keterlibatan ulama-santri di Pasuruan dalam melawan Belanda mencatat peran signifikan dari KH. Sa'doellah Nawawie dan KH. Mas Hasani, yang keduanya merupakan putra dari KH Nawawie, seorang santri Syekh Kholil Bangkalan dan rekan seperjuangan Syekh Hasyim Asy'ari. Hubungan antara keluarga ini dengan Syekh Kholil justru berbalik, karena sang syekh sendiri pernah menimba ilmu di Pesantren Sidogiri kepada ayah KH Nawawie, yaitu KH Noerhasan. KH. Hasani, yang merupakan santri langsung KH. Abdul Djalil (pengasuh Sidogiri era 1930-an dan menantu KH. Nawawie), memilih strategi perjuangan yang kontras dengan kakaknya. Alih-alih mengangkat senjata seperti KH. Sa'doellah, ia lebih memilih jalur diplomasi dengan berpidato di kamp-kamp Belanda. Sementara itu, KH. Sa'doellah menjadikan Sidogiri sebagai markas untuk memimpin sekitar 250 pasukan dari Kompi II Divisi Timur front Hizbullah dalam menyerang dan membendung agresi militer Belanda.

Sejarah Pondok Pesantren Sidogiri dirintis oleh Sayyid Sulaiman, seorang keturunan Sunan Gunung Jati dari Cirebon, pada tahun 1745. Kepemimpinan pesantren ini kemudian diteruskan secara turun-temurun, mulai dari Kiai Aminullah (menantu sang pendiri), Kiai Mahalli, KH. Abu Dzarrin, hingga sampai pada KH. Noerhasan. Pada masa KH. Noerhasan inilah Syekh Kholil Bangkalan pernah nyantri di Sidogiri. Estafet kepemimpinan berikutnya dipegang oleh putra-putranya, termasuk KH. Nawawie (yang juga santri Syekh Kholil), dan kemudian menantunya, KH. Abd. Djalil, yang gugur di tangan kolonial Belanda. Setelahnya, pondok pesantren ini dipimpin oleh putra-putra KH. Nawawie.

Keturunan Sayyid Sulaiman, pendiri Sidogiri, banyak yang menjadi pengasuh pesantren-pesantren besar. Melalui putranya, Sayyid Ali Akbar, lahir para ulama yang memimpin pesantren di Demangan Bangkalan, Sidoresmo Surabaya, dan Al-Muhibbain, termasuk Kiai Ubaidah bin Abdurrahman yang menjadi rujukan santri yang akan ke Timur Tengah pada abad ke-19. Keturunan Sayyid Ali Akbar, seperti Sayyid Abdullah, menjadi leluhur para pengasuh Pesantren Sidogiri dan Demangan. Sementara dari istri-istri lainnya di Pekalongan dan Malang, Sayyid Sulaiman juga memiliki keturunan yang tersebar di berbagai daerah

seperti Magelang, Sidoarjo, Pasuruan, dan Malang, dengan beberapa di antaranya dikenal sebagai pejuang tangguh melawan penjajah Belanda.

Salah seorang pejuang melawan Belanda di Pasuruan dari keturunan Mbak Sholeh Semendi adalah Sayyid Hasan Sanusi Pasuruan, yang lebih dikenal dengan panggilan Mbah Slagah. Nama "Slagah" yang berarti singa putih disandangnya karena dalam pertempuran, ia digambarkan tampil bagaikan singa putih yang siap menerkam. Ia berperan penting dalam menggagalkan upaya Belanda untuk menduduki Pasuruan, termasuk dalam pertempuran di Pelataran Mayangan. Atas jasanya, Bupati setempat mengizinkannya menetap di Desa Kebonsari, Kecamatan Bugul, dan mempercayakannya untuk membangun Masjid Jamik yang hingga kini masih berdiri megah di pusat kota.

Mbah Slagah memiliki hubungan dekat dan ikatan keluarga melalui pernikahan dengan Sayyid Ali Akbar bin Sulaiman, pendiri Pondok Pesantren Islam At-Tauhid di Sidoresmo. Baik Mbah Slagah maupun Sayyid Ali Akbar merupakan sosok yang ditakuti oleh Kolonial Belanda. Silsilah Mbah Slagah sendiri ada yang menyambungkannya hingga ke Sunan Gunung Jati, sementara ada pula versi yang menyatakan bahwa leluhurnya, Mbah Sholeh Semendi, adalah cucu buyut dari Sunan Tembayat (Sunan Pandanaran II).

Pada periode tahun 1942, kepemimpinan perjuangan dipegang oleh KH. Masyhadi yang dibantu oleh beberapa kiai. Fokus utama pada era ini adalah melawan Kolonial Belanda, yang berujung pada gugurnya KH. Masyhadi dalam pertempuran. Kepemimpinan kemudian diteruskan oleh KH. Ahmad Djufri mulai tahun 1947.

KH. Masyhadi, yang merupakan salah satu penggerak Laskar Hizbullah, aktif berkoordinasi dengan laskar-laskar di Lumajang, dengan markas konsolidasi berada di Pondok Pesantren Gambiran dan Pulosari. Gabungan Laskar Hizbullah dan Barisan Sabilillah ini terlibat dalam perlawanan sengit. Pada 22 Juli 1947, ketika Belanda memasuki Klakah, Lumajang, mereka melakukan berbagai upaya penghadangan. Kepemimpinan pasukan sempat beralih kepada Kapten Kiai Ilyas, seorang petani sukses yang rela mengorbankan seluruh hartanya, bahkan biaya naik hajinya, untuk membiayai perjuangan hingga akhirnya gugur tertembak.

Pasca kedatangan Belanda, pasukan Hizbullah di bawah Kiai Ilyas melanjutkan perlawanan dengan taktik gerilya, melakukan sabotase dan penyergapan pada malam hari. Namun, pergerakan mereka akhirnya terendus oleh intelijen Belanda.

Pada suatu pagi, pasukan Belanda berhasil memutus pergerakan regu Sersan Muchtar yang sedang berada di Desa Babaan. Sersan Muchtar, yang sebelumnya telah bertempur dan mengalami luka-luka di Babaan, Sukodono, terpaksa menarik mundur anak buahnya untuk bergabung kembali dengan pasukan induk di bawah pimpinan Kapten Kiai Ilyas. Belanda merespons dengan mengerahkan serangan besar-besaran. Mereka menggunakan

taktik yang tidak biasa, di mana sebagian besar serdadunya mengenakan seragam berwarna hitam dengan tujuan mengecoh pasukan Hizbullah dan penduduk setempat.

Pergerakan mundur regu Muchtar diikuti secara ketat oleh pasukan Belanda yang datang bagaikan air bah. Serdadu Belanda melepaskan tembakan dari segala penjuru, sehingga pasukan Kiai Ilyas berhasil dikepung dari semua arah. Akibat taktik penyamaran dengan seragam hitam yang digunakan Belanda, justru terjadi insiden tembak-menembak di antara pasukan Belanda sendiri tanpa mereka sadari.

Para pejuang Laskar Hizbullah dan Sabilillah di Lumajang senantiasa meminta bimbingan dan doa restu kepada salah satu tokoh ulama setempat, yaitu Kiai Syarifuddin, pengasuh Pondok Pesantren Tahsinul Mubtadi'in di Desa Wonorejo. Kiai yang lahir di Lawean, Probolinggo tahun 1890 ini wafat pada 1972. Sebelumnya, ia menimba ilmu di Pesantren Zainul Hasan Genggong, Probolinggo, dan kemudian dinikahkan dengan putri Kiai Somber di Dusun Selok Besuki, Lumajang. Kiai Syarifuddin dikenal sebagai sosok yang membekali para laskar Hizbullah dengan ilmu kekebalan.

Meluas ke wilayah Jember, terdapat jaringan ulama-santri penerus Syekh Kholil Bangkalan yang menghubungkan daerah Pasuruan, Probolinggo, Jember, dan Lumajang. Salah satu tokoh sentralnya adalah KH Muhammad Shiddiq, yang telah menghasilkan banyak putra dan menantu yang menjadi ulama sejak usia muda, antara lain KH Mansur, KH Achmad Qusyairi, KH Machmud, KH Mahfudz Shiddiq, KH Abdul Halim Shiddiq, KH Abdullah bin KH Umar, KH Muhammad bin KH Hasyim, dan KH Dhofir Salam.

KH Mahfudz Shiddiq, putra KH M Siddiq dari ibu Nyai H Zaqiah binti KH Yusuf, merupakan santri Syekh Hasyim Asy'ari di Pesantren Tebuireng. Kiprahnya di PBNU cukup gemilang - pernah menjabat sebagai Ketua Tanfidziyah, Rois, perumus konsep "Mabadi Khaira Umah", perintis Gerakan Muawanah, hingga pemimpin redaksi Majalah "Berita Nahdlatul Ulama". Dalam perjuangannya, ia kerap didampingi iparnya, KH Muhammad bin KH Hasyim dari Mojosari, seorang pengacara yang banyak membela orang tertindas, termasuk Kiai Wahab Hasbullah. Pembelaan Kiai Muhammad berhasil membebaskan KH Machfudz dan KH Hasyim Asyari dari tahanan Jepang. Kedekatan ini berlanjut dengan pernikahannya dengan adik Kiai Mahfudz, Nyai Zainab, pada 16 Oktober 1932. Sebelumnya, Kiai Muhammad telah menikah dengan Nyai Muniroh binti Ismail dari Lasem yang meninggalkan tiga anak sebelum wafat. Kiai Muhammad wafat tahun 1952 dan dimakamkan di Turban Condro.

Salah satu cucu dari Kiai Shiddiq yang melanjutkan perjuangan adalah Kiai Shodiq Mahmud, yang memimpin pasukan rakyat dalam kegiatan gerilya dengan menggunakan nama samaran Pak Jampir. Lahir pada 3 Maret 1925 di Ponpes Sabilut Thoyyibah, Bugur Lor, Pasuruan, dan wafat pada 4 April 1998, Kiai Shodiq merupakan putra dari KH Mahmud

Shiddiq, yang merupakan saudara lain ibu dari KH Ahmad Shidiq. Setelah menimba ilmu di Pesantren Talangsari di bawah bimbingan KH Mahfudz Shiddiq, ia melanjutkan pendidikannya ke Pesantren Tebuireng pimpinan Syekh Hasyim Asy'ari. Bersama kerabatnya, KH Abdullah Shiddiq yang menyamar sebagai Pak Jibun, ia melakukan pergerakan gerilya di berbagai daerah seperti Mangli, Rambipuji, Ajung, dan Curahmalang. Pada tahun 1948, ia sempat ditangkap oleh tentara Belanda dan dipenjarakan di Lapas Kalisosok, Surabaya. Setelah dibebaskan pada pertengahan tahun 1949, Kiai Shodiq memimpin Gerakan Pemuda Islam Indonesia (GPII). Sepanjang perjuangannya, ia selalu berada di bawah komando KH Dhofir bin H Abdus Salam dan pernah memimpin organisasi NU di Jember bersama dengannya.

KH Dzofir bin H Abdus Salam, yang lahir di Desa Rambipuji, Kabupaten Jember, pada tahun 1908 dari pasangan H Abdus Salam dan Hj Muslikhah, wafat pada hari Ahad, 12 Juli 2006, dan dimakamkan di komplek Pondok Pesantren al-Fattah, Jember. Kiai Dzofir termasuk salah satu pendiri NU di Kabupaten Jember pada tahun 1930, bersama dengan sejumlah tokoh seperti KH Machfudz Shiddiq, KH Machmud Shiddiq, KH Abdul Halim Shiddiq, KH Masyhur, Sayyid Abdullah bin Ali Alkaff, KH Muhammad Yasin, dan KH Basuni. Ia kerap memimpin NU sebagai ketua tanfidziah. Tidak hanya berperan sebagai pengajar di pesantren, Kiai Dzofir juga dikenal sebagai pejuang Mujahidin, aktivis NU, dan pelopor berdirinya berbagai sekolah Islam, termasuk Universitas Islam Jember.

Pada bulan September 1945, terjadi peristiwa pengambilalihan Konsigniring, yaitu pusat penampungan logistik milik Jepang yang terletak di Garahan, Kecamatan Silo, Jember. Konsigniring ini merupakan yang terbesar di Jawa Timur karena digunakan untuk melayani beberapa karesidenan. Di dalamnya terdapat sekitar 40.000 orang Jepang yang dilindungi oleh tembok setinggi puluhan hektar, serta beragam persenjataan lengkap, amunisi melimpah, peralatan teknik, kendaraan, bahan makanan, dan obat-obatan. Pada era kemerdekaan, tempat ini menjadi sasaran rakyat untuk dirampas. Pihak Jepang membiarkan aksi perampasan tersebut karena khawatir dengan massa yang berjumlah ribuan.

Menyikapi situasi tersebut, tampillah Kiai Dzofir (dari Sabilillah), Mayor Soerodjo (Komandan TKR Resimen Besuki di Jember), Kiai Shodiq Machmud (dari Sabilillah), Sulthon Fadjar (Komandan Hizbullah), dan beberapa tokoh pejuang lainnya untuk berunding dengan Pimpinan Konsigniring mengenai penyerahan aset tersebut kepada Pemerintah Republik Indonesia. Kedatangan mereka diikuti oleh ribuan massa yang mengepung lokasi. Tanpa kesulitan berarti, pihak Jepang bersedia mengosongkan tempat tersebut dan dipindahkan ke Surabaya. Saat itu, Kiai Dzofir tidak hanya menjabat sebagai Shumukacho, tetapi juga sebagai Pimpinan Cabang NU Jember, sehingga mampu memobilisasi kiai-kiai dan tokoh-tokoh pejuang. Ia juga menjabat sebagai Komandan Laskar Sabilillah yang bekerja sama

dengan TKR, Hizbullah, dan laskar-laskar lainnya. Laskar Sabilillah didirikan menjelang kemerdekaan pada 17 Agustus 1945 oleh sejumlah tokoh Islam Jember, termasuk Kiai Dzofir, KH Halim Shiddiq, KH Shodiq Machmud, KH Jauhari Kencong, Kiai Abdullah Shiddiq, Kiai Dawud Klompangan, KH Damanhuri Mangli, KH Sholeh Kaliwining, dan lain-lain. Tujuan pembentukannya adalah untuk mengawasi pergerakan Laskar Hizbullah yang mayoritas terdiri dari generasi muda agar tidak melanggar syariat Islam, serta berfungsi sebagai penasihat dan pembina mental serta spiritual para pejuang, khususnya anggota Hizbullah.

Pada Juli 1947, Belanda melancarkan invasi yang mencapai Bondowoso dan kemudian Jember. Menghadapi situasi ini, pada malam Senin, 10 Ramadhan 1366 (bertepatan dengan 29 Juli 1947), Kiai Dzofir beserta Nyai Zulaikho, Gus Nurhuda, KH Sholeh Kaliwining, dan Amiruddin melakukan pengungsian menggunakan cikar (gerobak) menuju rumah Pak Supiah di Curahlele, Balung. Di tempat persembunyian ini, Kiai Dzofir dapat beribadah puasa dengan tenang sembari memantau pergerakan Belanda di Jember. Meski dalam pengungsian, ia tetap menjaga komunikasi dengan para kiai di sekitar Balung yang tergabung dalam laskar Sabilillah, mengajak mereka untuk terus berjuang mempertahankan kemerdekaan, dan mendapat banyak dukungan. Pada hari raya Idul Fitri, Senin Wage 7 Syawal (25 Agustus 1947), ia memproklamasikan berdirinya Pusat Pimpinan Perjuangan Rakyat (PPPR) yang berpusat di Curahlele, Balung. Kelaskaran yang aktif pada masa itu meliputi Sabilillah, Hizbullah, TRIP, dan TNI Batalyon Banteng Merah di bawah pimpinan Mayor Syafiuddin.

Dalam perjuangannya, Kiai Dzofir dibantu oleh Kiai Umar, pengasuh Pesantren Raudlatul Ulum Sumberwringin. Kiai Umar, yang lahir di Desa Suko, Jelbuk, Jember pada tahun 1904 dari pasangan Kiai Ahmad Ikram dan Nyai Aminah, dan wafat pada 1982, pernah menimba ilmu kepada KH Abdul Hamid di Pesantren Banyuanyar, Pamekasan, Madura. Ia seangkatan dengan beberapa ulama terkemuka seperti KH As'ad Syamsul Arifin (Situbondo), KH Zaini Mun'im (Probolinggo), dan KH Junaidi Asmuni (Banyuwangi). Pendidikan agamanya berlanjut di bawah bimbingan KH M. Syukri (yang juga adalah mertuanya), KH Abdul Azis (Tempurejo, Jember), dan KH Khozin (Siwalan, Sidoarjo).

Pesantren Sumberwaringin pimpinan Kiai Umar juga berfungsi sebagai markas gerilya. Ia sendiri pernah ditahan Belanda dan menjadi target Jepang karena menolak melakukan Seikerei. Setelah masa perang usai, bersama rekan-rekan seperjuangannya seperti KH Zaini Mun'im, KH As'ad Syamsul Arifin, KH Dhofir Salam, KH Ahmad Mursyid, dan KH Abd. Hannan, ia aktif berkiprah di Partai NU.

Jejaring ulama-santri Talangsari, yang awalnya dibentuk untuk dakwah, kemudian berkembang seiring misi NU dalam perjuangan politik kemerdekaan. Mobilisasi para kiai

dan pejuang dalam PPPR pimpinan Kiai Dzofir pada tahun 1947 menjadi model organisasi kelaskaran/militer yang khas di Jember. Awalnya PPPR hanya melibatkan jaringan internal dekat Kiai Dzofir, seperti KH Abdullah Shiddiq, KH Halim Shiddiq, KH Shodiq Machmud, Kiai Amiruddin, dan Pak Supiah. Namun, kemudian organisasi ini dikembangkan dengan struktur hingga ke tingkat desa dan bahkan memiliki perwakilan di Banyuwangi, Bondowoso, dan Tulungagung. Gerakan perjuangan semacam PPPR inilah yang turut serta mempertahankan wilayah Republik Indonesia, terutama pasca penetapan garis demarkasi dalam Perjanjian Renville dan Linggarjati yang menyebabkan sebagian wilayah Jawa Timur dikuasai Belanda.

Sumbu Pergolakan di Garis Demarkasi Timur

Rantai koneksi ulama di wilayah Tapal Kuda dan jaringan Sidogiri-Talangsari senantiasa menjalin koordinasi dan sinergi dengan ulama-ulama di berbagai daerah lain, khususnya yang berada di sepanjang garis demarkasi perbatasan Republik Indonesia dan Belanda pasca Perjanjian Renville di bagian timur, mencakup Malang, Mojokerto, Sidoarjo, Jombang, Gresik, Lamongan, dan Tuban. Sebagai pusat komando laskar ulama santri, Kota Malang menjadi basis sejumlah tokoh kunci dalam perang kemerdekaan. Salah satu figur sentral tersebut adalah KH Masjkur Maksum, yang menjabat sebagai Panglima Laskar Sabilillah. Beliau merupakan alumni Pesantren Bangkalan dan Tebuireng, terlahir di Singosari, Malang, pada 30 Desember 1899 M dan wafat pada 19 Desember 1992. Ayahandanya, Maksum, adalah seorang perantau asal Kudus, Jawa Tengah, yang kemudian menetap di Malang setelah menjadi santri dan menantu Kiai Rohim. Semangat pengembaraan intelektual ayahnya ini menginspirasi Kiai Masjkur untuk menimba ilmu di berbagai pesantren, seperti Pesantren Kiai Tohir Bungkuk (Singosari), Pondok Sono Siwalanpanji, Pesantren Tebuireng, Pesantren Syekh Kholil Bangkalan, Pesantren Kiai Idris Jamsaren Solo, hingga Pesantren Kresek di Jawa Barat.

Setelah menyelesaikan pengembaraan intelektualnya, Kiai Masjkur kembali ke Singosari dan mendirikan Pesantren Misbahul Wathan pada tahun 1923. Beberapa tahun kemudian, ketika Nahdlatul Ulama (NU) berdiri, ia pun aktif berkontribusi dan bahkan terpilih sebagai Ketua Cabang NU Kota Malang pada 1932. Dalam perjalanan organisasinya, ia kerap meminta bimbingan kepada Kiai Wahab Chasbullah, termasuk saat pesantrennya mengalami tekanan dari pemerintah kolonial. Berdasarkan saran Kiai Wahab, nama pesantrennya kemudian diubah menjadi Nahdlatul Wathan. Kiai Masjkur, yang sebelumnya juga aktif dalam kelompok Tashwirul Afkar bersama Kiai Wahab, kemudian diangkat menjadi anggota Pengurus Besar NU pada tahun 1938.

Sebelum memegang tampuk kepemimpinan Barisan Sabilillah, Kiai Masjkur lebih dulu

tergabung dalam Barisan Pelajar (Sim Sim Tai) dan turut membentuk Pembela Tanah Air (PETA). Saat menjabat sebagai Panglima Barisan Sabilillah yang membawahi divisi di 14 provinsi, ia pernah terlibat dalam pertempuran gerilya di bawah komando langsung Panglima Besar Jenderal Sudirman. Ia dipercaya memegang posisi Ketua Markas Tertinggi Sabilillah pada periode 1945-1947. Pada masa pemerintahan Mr. Amir Syarifuddin, ia ditunjuk secara resmi sebagai anggota Badan Pembela Pertahanan Negara. Dedikasinya terhadap negara terus berlanjut, termasuk dengan menjabat sebagai Menteri Agama di empat kabinet yang berbeda. Kiai Masjkur dimakamkan di kompleks Masjid Bungkuk Singosari, Malang, berdampingan dengan makam KH Nahrawi Thohir (Pimpinan Hizbullah Malang pada peristiwa 10 November 1945) dan Kiai Thohir (mertuanya). Kiai Nahrawi Thohir, yang juga merupakan santri Syekh Kholil Bangkalan, diduga kerap beraktivitas bersama iparnya tersebut dalam menuntut ilmu dan berjuang untuk bangsa, negara, dan agama. Kiai Thohir sendiri adalah pendiri Pesantren Mifthahul Falah, yang meneruskan estafet perjuangan Pesantren Bungkuk—sebuah pesantren yang didirikan pada tahun 1850 oleh Mbah Chamimuddin, seorang bekas laskar Pangeran Diponegoro yang mengungsi ke Malang Utara. Kiai Tohir, menantu pendiri yang berasal dari Bangil, dikenal sebagai penganut tarekat Qodiriyah Naqsyabandiah.

Seorang pejuang lainnya asal Malang yang juga merupakan alumni Pesantren Tebuireng adalah KH Sullam Syamsun. Ia tercatat sebagai tokoh NU yang meraih pangkat militer tertinggi, yaitu Brigadir Jenderal TNI. Lahir di Malang pada 29 April 1922, karir militernya mencakup berbagai jabatan penting, mulai dari Komandan Kompi I sekaligus Wakil Batalyon I Brigade IV Brawijaya, Komandan Keamanan Kota Malang, Komandan Batalyon 523 dan 514, hingga perwira di Teritorium V/Brawijaya. Rekan seperjuangannya, H Abdul Manan Wijaya (nama asli Rumpoko) yang lahir di Pujon tahun 1910, juga merupakan santri Tebuireng dan berjuang di Kota Batu. Meski bergabung dengan PETA saat dibentuk, ciri kesantriannya tetap menonjol. Setelah menjadi pembicara dalam rapat akbar di Tebuireng tahun 1967 dan menyebut nama "Hamid Roesdi itu Ketua Ansor", karier militernya dipercepat hingga pensiun dengan pangkat Brigjen.

Nama Hamid Roesdi tidak hanya diabadikan sebagai nama jalan dan terminal di Malang, tetapi juga melalui patung yang dapat dilihat publik. Lahir di Sumbermanjing Kulon tahun 1917 sebagai putra keempat H Umar Roesdi, ia mengawali karier militernya dengan pendidikan perwira Bo Ei Gyugun di Bogor pada masa Jepang, kemudian menjadi Cudancho PETA di Malang. Awal 1947 ia diangkat sebagai Komandan Resimen Infantri 38 Divisi VII Untung Suropati dan Komandan Pertahanan Daerah Malang. Saat penumpasan PKI Muso, ia memimpin operasi di Malang Selatan. Menghadapi Agresi Militer Belanda II, ia menjabat Komandan Sub Wherkreise I dengan pangkat Mayor, memimpin gerilya di Malang Timur

hingga gugur bersama pasukannya di Wonokoyo, Kedungkandang pada 8 Maret 1949.

Santri Tebuireng lainnya yang berperan penting adalah KH Hasyim Latief. Lahir di Sumobito, Jombang pada 17 Mei 1928 dan wafat Mei 2005, catatan biografinya menjadi sumber penting untuk melacak kiprah Laskar Hizbullah yang hampir terlupakan sejarah. Ayahnya, H Abdul Latief (cucu penghulu H Imam Zuhdi), pernah ditahan Jepang bersamaan dengan penahanan Syekh Hasyim Asy'ari setelah peristiwa pengambilan barang-barang Belanda di Pabrik Gula Cukir.

Karier militernya dimulai sebagai peserta pelatihan Hizbullah di Cibarusa, Bogor tahun 1945. Saat Hizbullah Jombang berdiri atas arahan Syekh Hasyim Asy'ari kepada Kiai Wahab Hasbullah, Hasyim Latief ditunjuk sebagai komandan latihan. Bersama tiga rekannya, ia melatih 120 pemuda santri di Pesantren Seblak sebelum kembali ke Tebuireng untuk mengajar. Pembentukan kepengurusan Hizbullah Jombang melibatkan A Wahib Wahab (putra Kiai Wahab) sebagai komandan, dengan Hasyim Latief dan Ahmad Zubair sebagai pelatih, serta dibantu seksi-seksi perlengkapan, kesehatan, kerohanian, dan logistik.

Setelah struktur kepengurusan terbentuk, Hizbullah Jombang mulai merekrut pemuda melalui pelatihan militer. Pengumuman disebarluaskan hingga ke pelosok desa dan berbagai pesantren. Respons pemuda Jombang ternyata sangat antusias, melebihi daerah lain dalam hal jumlah pendaftar. Para calon anggota tidak hanya berasal dari desa dan kecamatan, melainkan juga dari berbagai pondok pesantren. Karena jumlahnya yang sangat besar, pelatihan terpaksa dibagi dalam tiga gelombang, masing-masing diikuti oleh 500 pemuda, sehingga total anggota Hizbullah Jombang mencapai 1.500 orang.

Proses pendidikan dilangsungkan di bekas perumahan pabrik gula yang dialihfungsikan menjadi asrama. Pelatihan diampu oleh tiga instruktur: KH Hasyim Latif (lulusan Cibarusa), Ahmad Zuhri (mantan anggota PETA), dan Syamsi (eks anggota Heiho). Lokasi latihan tersebar di beberapa tempat seperti Lapangan Sambong, Tunggorono, alun-alun, dan sejumlah lokasi lainnya. Hizbullah Jombang tergolong beruntung karena telah memiliki beberapa pucuk karabin buatan Jepang dan Belanda untuk latihan, sedangkan anggota yang tidak kebagian senjata menggunakan replika.

Pada 20 Oktober 1945, Hizbullah Jombang berhasil menyusun satu batalyon dengan struktur: A Wahib Wahab sebagai Komandan, Sa'dullah sebagai Kepala Markas, Ahmad Zubair sebagai Pelatih, Hasyim Latief sebagai Wakil Pelatih, serta empat komandan kompi (Alikar, A Choliq S, Indon Kardjani, dan Mursaid Mashar). Saat pecah Pertempuran 10 November di Surabaya, kesatuan Hizbullah se-Karesidenan Surabaya digabung dalam Divisi Sunan Ampel di bawah pimpinan A Wahib Wahab untuk memperkuat perjuangan umat Islam. Tahun 1947, ketika terjadi integrasi TNI dengan Hizbullah, Hasyim Latif bergabung dalam Resimen 293 pimpinan Letkol KH A Wahib Wahab dengan jabatan terakhir sebagai

Komandan Kompi I Yon Munasir.

Jaringan ulama-santri di Jombang menunjukkan kekokohan yang erat, yang tidak terlepas dari peran KH Wahid Hasyim - putra Syekh Hasyim Asy'ari - sebagai penggagas Laskar Hizbullah. Lahir di Tebuireng pada 1 Juni 1914 dan wafat 19 April 1953, KH Wahid Hasyim mempelopori terbitnya majalah "Soeloeh Nahdlatoel Oelama" yang kemudian mengajak KH Saifuddin Zuhri hingga dibredel Jepang tahun 1942. Sejak 1939, ia dipercaya memimpin MIAI (Majelis Islam A'la Indonesia) - federasi NU, Muhammadiyah, PSII, PII, Al-Irsyad, dan Persis - dan duduk dalam presidium Korindo (Kongres Rakyat Indonesia) yang digagas GAPI.

Selama masa pendudukan Jepang dan revolusi fisik (1945-1949), ia menjelajahi hampir seluruh kota di Jawa untuk urusan politik dan pertahanan. KH Wahid Hasyim termasuk dalam tim perumus Piagam Jakarta (22 Juni 1945) yang kelak menjadi Pembukaan UUD 1945, bersama tokoh-tokoh seperti Soekarno, Hatta, Agus Salim, Ahmad Subarjo, AA Maramis, Muhammad Yamin, Abikusno Cokrosuyoso, dan KH Abdulkahar Muzakkir. Jejaring pergaulannya sangat luas, mencakup ulama seperti KH Hamid (Tremas), KH Zarkasyi (Gontor), KH Ali Maksum (Krapyak), KH Ajengan Ruhiyat (Cipasung), KH Ali Mansur (Lirboyo), KH R. As'ad (Asembagus), serta tokoh nasional seperti Bung Karno, Bung Hatta, Muhammad Yamin, Ahmad Subarjo, Sukiman, Jenderal Sudirman, Bung Tomo, Sungkono, Khoirul Saleh, BM Diah, Jamaludin Malik, Anwar Cokroaminoto, dan Sidik Joyosukarto.

Di Mojokerto, para santri lulusan Tebuireng berperan sebagai penggerak utama, di antaranya adalah KH Munasir Ali dan KH Achyat Chalimy. Setelah menyelesaikan pelatihan militer di Cibarusah, mereka membentuk Laskar Hizbullah Mojokerto dengan susunan pengurus yang meliputi Mansyur Sholihi sebagai Ketua, Munasir Ali sebagai Wakil Ketua, serta anggota-anggota lain seperti Samsumadyan, Achyat Halimy, Mahfudz, Muridan, Sholeh Yasin, Ahmad Khotib, dan Ahmad Efendi. Segera setelah terbentuk, Hizbullah Mojokerto menyelenggarakan pelatihan di kediaman H. Halimy (ayah dari Achyat Halimy) dan berhasil melatih sekitar 2000 orang hanya dalam waktu satu bulan. Satuan tempur kemudian diorganisir menjadi Batalyon I di bawah pimpinan Mansyur Sholihi dari Ansor Gedek, Batalyon II yang dipimpin Munasir dari Ansor Mojosari, serta sebuah Kompi Khusus pimpinan Achyat Chalimy yang bertugas khusus mengawal para ulama di barisan Sabilillah.

KH Munasir Ali, yang lahir di Modopuro, Mojosari, Mojokerto pada 2 Maret 1919 dari pasangan H. Ali, memulai karier militernya dengan mengikuti pelatihan tentara Jepang sebagai anggota divisi penerangan Heiho. Saat perang kemerdekaan berkecamuk, ia aktif berjuang sebagai Komandan Batalyon Condromowo di jajaran Hizbullah dan turut serta

dalam pendirian Hizbullah Cabang Mojokerto. Ketika terjadi integrasi antara Hizbullah dan Tentara Nasional Indonesia (TNI), Kiai Munasir pun beralih menjadi anggota aktif TNI dan diangkat sebagai Komandan Batalyon 39 TNI AD. Sepanjang hidupnya hingga wafat pada 1 Januari 2002, ia dianugerahi berbagai penghargaan, termasuk Satya Lencana Peristiwa Perang Kemerdekaan I dan II, serta Bintang Gerilya.

Rangkaian Kiai-Santri di Sepanjang Sungai Brantas

Di wilayah sepanjang Sungai Brantas, khususnya di Kediri dan Nganjuk, salah satu santri Pesantren Bangkalan yang turut berperan dalam menghadapi serangan tentara Kolonial Belanda adalah Syekh Ihsan Jampes (1901-1952). Ayahnya, KH Dahlan—yang masih memiliki pertalian nasab dengan Sunan Gunung Jati Cirebon—adalah pendiri Pondok Pesantren Jampes pada 1886. Dari garis ibu, silsilahnya bersambung kepada Syekh Hasan Besari Tegalsari Ponorogo, keturunan Sunan Ampel. Sebelum mengabdikan diri di Jampes, Syekh Ihsan menimba ilmu di berbagai pesantren, termasuk Pesantren Bendo Pare pimpinan pamannya (KH Khozin), serta pesantren di Solo, Semarang, Magelang, dan Nganjuk, meski masa belajarnya di setiap tempat relatif singkat.

Pada masa revolusi fisik 1945, Pesantren Jampes berfungsi sebagai tempat transit dan perlindungan bagi para gerilyawan Republik. Syekh Ihsan kerap memberikan restu dan dukungan moral, bahkan tak segan mengirim santri-santrinya untuk turut bertempur. Ketika terjadi pertempuran di desa sekitarnya, pesantrennya menjadi tempat pengungsian yang aman bagi warga.

Beberapa murid yang melanjutkan perjuangan dakwah Syekh Ihsan antara lain Kiai Soim (Tuban), KH Zubaidi (Blitar), KH Mustholih (Cilacap), dan lainnya. Karya tulisnya yang terkenal meliputi *Tashrih al-Ibarat* (ilmu falak, 1930), *Siraj ath-Thalibin* (tasawuf, 1932), *Manahij al-Imdad* (tasawuf, 1940), serta *Irsyad al-Ikhwan* yang membahas hukum merokok dan minum kopi.

Adik kandungnya, KH Marzuqi Dahlan (1906-1975), menempuh pendidikan dari kakeknya (KH Sholeh Banjarmelati), kemudian berguru ke Pesantren Lirboyo, Tebuireng, Mojosari Nganjuk, dan akhirnya kepada Syekh Ihsan sendiri. Setelah menikah dengan putri KH Abdul Karim, ia menetap di Lirboyo pada 1936 dan bersama Kiai Mahrus Ali turut mendukung pasukan Hizbullah dalam perjuangan melawan Belanda.

Sebelum Jepang menyatakan menyerah kepada pihak Sekutu, negara tersebut menghadapi tekanan berat dalam pertempuran di kawasan Pasifik. Pada masa itu, Jepang mendirikan sejumlah pusat pelatihan militer, salah satunya berada di Besuki. Berdasarkan kesepakatan bersama antara otoritas militer Jepang di Besuki (Besuki Syu), Majelis Syuro Muslimin Indonesia yang dipimpin KH Mursyid, Yogeki Shodancho Wahyudi, serta

pimpinan Hizbullah lulusan Cibarusah, Bogor, diselenggarakan pendidikan dan pelatihan bintara selama satu bulan di Desa Awu-awu, Kecamatan Temuguru, Kabupaten Banyuwangi. Latihan tersebut diikuti oleh seluruh bintara PETA dan Hizbullah di wilayah Karesidenan Besuki, dimulai pada 20 Juni 1945 dan berakhir pada 21 Juli 1945.

Struktur organisasi pelatihan ini menempatkan Mayor Fukai dan Kobayashi dari Komando Militer (Butai) sebagai pemimpin, sementara KH Mursyid berperan sebagai penasihat. Adapun Yogeki Shodancho Wahyudi ditunjuk sebagai instruktur utama (Taicho), Sulthan Fajar (Komandan Korp Hizbullah Karesidenan Besuki) sebagai Asisten Instruktur (Fuku Taicho), dan 23 perwira Hizbullah lulusan Cibarusah sebagai Komandan Peleton Latihan (Sidokan). Ketua panitia pelaksana kegiatan adalah Nuruddin, anggota DPR (Syu Sangikai) Besuki. Melalui pengalaman serta pengetahuan militer modern yang diperoleh dari pendidikan PETA dan Hizbullah, para kiai serta pemuda Islam di berbagai daerah kemudian membentuk satuan-satuan paramiliter lokal. Berkat pelatihan tersebut, wilayah Besuki berkembang menjadi Heillige Zone (zona suci), di mana Banyuwangi menjadi pusat kekuatan masyarakat santri di kawasan Tapal Kuda (pantai timur Jawa) serta menjadi benteng laskar ulama dan santri dalam mempertahankan kemerdekaan Republik Indonesia. Jejaring ini pula yang menggagalkan rencana Belanda untuk mendirikan Negara Madura dan Negara Jawa Timur setelah Perjanjian Renville. Meskipun pada 3 Desember 1948 sempat diproklamasikan Negara Jawa Timur, negara tersebut tidak mampu beroperasi secara efektif dan kemudian wilayah itu kembali masuk ke Republik Indonesia di Yogyakarta pada 13 Januari 1950.

Di daerah tersebut, jaringan santri Pesantren Bangkalan dan Pesantren Tebuireng memegang peranan penting dalam perjuangan kemerdekaan. Santri-santri dari kedua pesantren itu telah menyebar ke berbagai wilayah dan mendirikan pondok pesantren yang pada masa revolusi berfungsi sebagai markas perjuangan. Bangkalan sendiri sejak awal telah dianggap oleh Snouck Hurgronje sebagai pusat jaringan ulama-santri di Jawa. Ketika ia melakukan perjalanan penelitian di Jawa, perhatiannya banyak tertuju pada wilayah ini. Akan tetapi, temuan Snouck tersebut kurang mendapatkan perhatian dari pemerintah kolonial Belanda, karena mereka meremehkan potensi kekuatan sosial Madura akibat kondisi geografisnya. Mengapa Bangkalan menjadi pusat jaringan ulama-santri, terutama terkait peran Syekh Kholil Bangkalan, akan dibahas pada bagian berikutnya. Pada bagian ini difokuskan pada santri-santri beliau yang pada masa revolusi kemerdekaan tampil sebagai barisan terdepan dalam menghadapi agresi militer Belanda.

Seorang pejuang kemerdekaan asal Kediri yang kemudian menetap di Nganjuk dan merupakan rekan satu pondok Kiai Marzuqi Dahlan di Pesantren Tebuireng adalah KH Abdul Fatah Djalalain, pengasuh Pesantren Miftahul Ula Nglawak Kertosono. Lahir di

Desa Kapurejo pada 9 April 1909 dan wafat 1 Juni 1969, ia memiliki nama kecil Imam Djalaluddin. Ayahnya, Kiai Arif - cucu Pangeran Diponegoro dari putranya Kiai Hasan Alwi (perintis Desa Banyakan) - sering berurusan dengan Belanda hingga pernah ditangkap dan menghilang untuk sementara waktu. Ibunya, Sriatun, adalah putri Kiai Hasan Muhyi, pendiri Pesantren Kapurejo. Keluarga Kiai Arif pindah ke Banyakan, Grogol, Kediri menjelang kelahiran Kiai Abdul Fatah.

Pesantren Kapurejo berperan penting dalam membentuk karakter Kiai Djalalain. Pesantren ini kerap dikunjungi tokoh pergerakan nasional seperti HOS Cokroaminoto, Soekarno, dan Muso untuk berdiskusi strategi perjuangan. Kiai Djalalain menimba ilmu di Pesantren Gedongsari Prambon di bawah asuhan pamannya, Kiai Ilyas, dan kakaknya, Kiai Cholil di Pandanarum. Ia kemudian membantu mengajar di Pesantren Kapurejo dibawah bimbingan Kiai Yasir - menantu Kiai Hasan Muhyi yang merupakan murid Syekh Kholil Bangkalan dan seangkatan dengan Syekh Hasyim Asy'ari. Kiai Yasir kemudian menikahkan putrinya dengan Kiai Djalalain.

Merasa pengetahuannya masih perlu dikembangkan, Kiai Djalalain melanjutkan pengembaraan ilmiahnya ke berbagai pesantren di Jawa Tengah sebelum akhirnya menetap di Pesantren Tebuireng tahun 1932. Di sana ia dipercaya sebagai kepala madrasah pada 1935-1939. Adik-adiknya, Kiai Badrus Sholeh dan Kiai Hasyim, menyusul menjadi santri di Tebuireng. Kiai Badrus Sholeh kelak mendirikan Pesantren Al Hikmah di Purwoasri Kediri di bekas tangsi Belanda yang berhasil direbutnya. Tahun 1939, setelah tujuh tahun di Tebuireng, Kiai Djalalain kembali ke Kapurejo dan atas saran Syekh Hasyim Asy'ari mendirikan pesantren di Nglawak Kertosono yang resmi berdiri pada 1 Januari 1940.

Awal Oktober 1945, Kiai Djalalain mewakili Nganjuk dalam sidang pleno di Surabaya yang dihadiri utusan se-Jawa dan Madura. Sidang yang diprakarsai KH Abdul Wahab ini melahirkan Resolusi Jihad. Pada periode 1945-1949, Pesantren Nglawak menjadi markas laskar Hizbullah dan Sabilillah dengan pengawalan ketat sekitar 250 personel dari berbagai kesatuan. Wildan Suyuti, ketua pondok saat itu, memimpin laskar Hizbullah dan Sabilillah untuk wilayah Kertosono, sementara kekuatan brigade tentara bermarkas di utara stasiun KA Kertosono.

Di lokasi yang berdekatan dengan tempat Kiai Djalalain bertirakat, terdapat sebuah markas pejuang yang diserbu oleh Belanda. Dalam penyerbuan tersebut, 18 orang pejuang berhasil ditangkap dan kemudian dieksekusi di hadapannya. Menyaksikan kekejaman ini, penduduk setempat berusaha mengungsi, namun banyak yang mendapat perlakuan kasar dari serdadu Belanda yang menggeledah rumah-rumah untuk mencari pejuang. Meski Kiai Djalalain meminta kedua rekannya, Kiai Miren dan Anas, untuk meninggalkan Ngliman yang sudah tidak aman, ia sendiri memilih bertahan di sebuah masjid dengan menyerahkan

segala sesuatunya kepada Allah. Keputusan ini diikuti oleh Anas dan Kiai Miren yang kembali untuk mendampinginya. Ketika tentara Belanda datang dan memeriksa mereka, ketiganya berhasil meyakinkan bahwa mereka adalah penduduk setempat.

Dalam perjuangannya melawan Belanda, Kiai Djalalain tidak bertindak sendirian. Ia menjalin koordinasi dan kerja sama dengan sejumlah ulama-pejuang lainnya, seperti Kiai Mahrus Aly dari Lirboyo Kediri, Kiai Fattah dari Tambak Beras Jombang, Kiai Badrus Sholeh dari Purwoasri Kediri, serta Kiai Munawir dari Tegalarum Kertosono.

KH Mahrus Aly, yang wafat pada 26 Mei 1985, adalah menantu pendiri Pesantren Lirboyo, KH Abdul Karim, serta mantan santri Tebuireng asal Cirebon. Lahir tahun 1906, ia memulai pendidikannya dengan belajar dari ayah dan kakaknya sebelum melanjutkan ke sejumlah pesantren, termasuk Pesantren Panggung Tegal di bawah asuhan iparnya, Kiai Mukhlas. Selain mendalami ilmu agama, ia juga mempelajari silat dari Kiai Balya, seorang ahli bela diri asal Tegal Gubug, Cirebon. Pada tahun 1927, ia berkesempatan menunaikan ibadah haji sebelum kemudian melanjutkan pendidikannya ke Pesantren Kasingan Rembang dan Pesantren Lirboyo. Di sela-sela masa belajarnya, ia kerap menghabiskan waktu libur untuk menimba ilmu tambahan di pesantren-pesantren lain, seperti Tebuireng, Watucongol, Langitan, Sarang, dan Lasem.

Selama masa perang kemerdekaan, KH Mahrus Aly terlibat aktif dengan mengirim 97 santri terbaik Lirboyo untuk bergabung dalam pertempuran 10 November 1945 di Surabaya, yang kelak menjadi cikal bakal terbentuknya Kodam V Brawijaya. Ia juga berperan dalam operasi penumpasan PKI di wilayah Kediri. Di tingkat organisasi, kiprahnya dalam Nahdlatul Ulama cukup signifikan, dengan menjabat sebagai Rais Syuriyah Jawa Timur selama 27 tahun sebelum akhirnya diangkat menjadi anggota Mustasyar PBNU pada tahun 1985.

KH Ahmad Djazuli Utsman, pendiri Pondok Pesantren Al-Falah di Ploso, Kediri, merupakan sahabat seperguruan KH Mahrus Ali selama menuntut ilmu di bawah bimbingan Syekh Hasyim Asy'ari. Terlahir dengan nama Mas'ud pada 16 Mei 1900 dan wafat 10 Januari 1976, ia memperoleh julukan Sang Blawong dari KH Zainuddin Mojosari Nganjuk. Berkat latar belakang ayahnya, Raden Mas M. Utsman, yang menjabat sebagai penghulu kecamatan, ia berkesempatan menempuh pendidikan formal hingga tingkat STOVIA (cikal bakal Fakultas Kedokteran UI) di Batavia. Jejak pendidikannya dalam ilmu agama meliputi pesantren Gondanglegi Nganjuk pimpinan KH Ahmad Sholeh, Pondok Sono Siwalanpanji Sidoarjo asuhan Kiai Khozin, Pesantren Sekarputih Nganjuk milik KH Abdul Rohman, serta Pesantren Mojosari Nganjuk pimpinan KH Zainuddin.

Tahun 1923 ia melanjutkan pendalaman ilmu hadits ke Pesantren Tebuireng di bawah bimbingan langsung Syekh Hasyim Asy'ari. Kemampuannya yang matang membuat gurunya

menyarankan agar ia langsung mengajar, sehingga ia dipercaya membawakan kitab Tafsir Jalalain dan kerap mewakili Tebuireng dalam forum bahtsul masail di berbagai kota. Setelah dianggap cukup, ia melanjutkan studinya ke Pesantren Tremas yang diasuh KH Ahmad Dimyathi, adik kandung Syekh Mahfudz Tremas.

Pada masa pendudukan Jepang, ia sempat menjabat sebagai wakil camat yang terpaksa melakukan penggerebekan padi dan hasil bumi pada siang hari, meski hal ini bertentangan dengan hati nuraninya. Di bawah pengawasan ketat Jepang, para santri dilatih baris-berbaris pada siang hari, namun pada malam hari mereka merencanakan strategi perlawanan. Setelah Jepang menyerah, para santri ini bergabung dalam laskar Hizbullah untuk melanjutkan perjuangan.

Rekan seperjuangan lainnya dari kalangan santri Tebuireng asal Kediri adalah KH Imam Faqih Asy'ari, pendiri Pesantren Darussalam Sumbersari Kencong Kepung Kediri. Lahir tahun 1917 di Tretek, Pare, dan wafat 1960, ia menimba ilmu di Tebuireng (1925-1933) sebelum melanjutkan ke Lirboyo. Pada 13 Maret 1948 ia mendirikan pesantren di Sumbersari, yang merupakan kelanjutan dari pesantren peninggalan Kiai Nur Aliman - seorang pejuang Diponegoro - yang kemudian diteruskan oleh menantunya, Kiai Iskandar, dengan dibantu putra bungsu Kiai Nur Aliman, Kiai Abdurahman. Seperti pesantren lainnya, lembaga pendidikan ini sempat terhenti akibat agresi Belanda yang mencurigainya sebagai markas Hizbullah, serta mengalami intimidasi selama pendudukan Jepang.

Kiai Mustaqim, seorang pengasuh pesantren di Tulungagung, mengalami perlakuan kejam dari Jepang karena menolak melakukan Seikerei—penghormatan dengan membungkuk ke arah matahari—yang dianggap pemerintah pendudukan sebagai bentuk pembangkangan. Berbagai siksaan fisik dialaminya, seperti tubuhnya dijepit menggunakan balok es, dijatuhkan dari ketinggian sepuluh meter, dan disiksa dengan selang air. Namun dalam satu kesempatan, upaya penyiksaan dengan air gagal karena selang tersebut justru mengenai ikat pinggangnya. Kiai Mustaqim bin Husain yang lahir di Nawangan, Kediri, pada 1901 dan wafat 1970, mengabdi kepada Kiai Zarkasyi di Tulungagung sejak remaja dan dinikahkan dengan putri Mbah H. Rois.

Kiai Mustaqim dikenal sebagai mursyid Tarekat Syadziliyah dengan sanad keilmuan yang bersambung kepada Syekh Abdurrazaq Tremas. Hubungan keilmuan ini bersifat timbal balik, di mana Syekh Abdurrazaq justru mendapatkan ijazah Hizb Baladiyyah darinya. Selain itu, Kiai Mustaqim juga menerima baiat Tarekat Qadiriyah wa Naqsyabandiyah dari KH Khudlari asal Malangbong, Garut.

Di Madiun, KH Abdul Mukti menjadi simpul penting dalam jaringan ulama santri Bangkalan dan Tebuireng. Lahir di Jombang tahun 1898, ia pernah menimba ilmu di Tebuireng, Bangkalan, Mojosari, bahkan hingga ke Mesir. Selama masa perjuangan, ia

memimpin Laskar Sabilillah melawan pasukan Ghurka Inggris di Surabaya dan berperan dalam penumpasan sisa tentara Jepang di Madiun. Kiai Mukti yang pernah menjabat Ketua Badan Pembela Masjid Al-Aqsha ini dikenal memiliki kemampuan spiritual yang luar biasa.

Santri Tebuireng lainnya, KH Imam Mursyid (1920-1948), gugur sebagai korban pemberontakan PKI di Madiun. Sebagai pengasuh Pesantren Sabilil Muttaqin di Takeran, Magetan, ia aktif berdiskusi dengan KH Abdul Wahid Hasyim mengenai Piagam Jakarta dan Pancasila untuk persiapan sidang BPUPKI. Pesantren yang diasuhnya didirikan oleh Kiai Hasan Ulamak—putra Kiai Khalifah yang merupakan mantan pasukan Pangeran Diponegoro—setelah mengungsi ke wilayah timur Gunung Lawu usai Perang Jawa.

Di wilayah tersebut muncul seorang kiai terpandang yang menjadi pusat perlawanan selama perang kemerdekaan, yaitu KH Mahfudh Yahya dari Pesantren Gontor. Ia merupakan guru dari Jenderal Sudirman sekaligus pembina para warok Ponorogo, dengan mengerahkan barisan warok-nya untuk berjuang. Harsono Cokroaminoto, putra HOS Cokroaminoto, menyaksikan langsung ketika Kiai Mahfudh memberikan tongkat dan keris kepada Jenderal Sudirman. Selain Kiai Mahfudz, Gontor juga melahirkan KH Imam Zarkasyi yang tergabung dalam PETA dan mengikuti pelatihan di Cibarusah. Lahir di Gontor pada 21 Maret 1910, sejak usia 16 tahun Imam Zarkasyi menimba ilmu di berbagai pesantren seperti Josari, Joresan, dan Tegalsari. Setelah lulus dari Sekolah Ongkoloro (1925), ia melanjutkan studi ke Pondok Pesantren Jamsaren Solo sambil bersekolah di Mamba'ul Ulum, kemudian di Sekolah Arabiyah Adabiyah pimpinan KH MO Al-Hasyimi - seorang ulama Tunisia yang diasingkan ke Hindia Belanda. Ketertarikannya pada bahasa Arab berkembang pesat selama periode ini. Pendidikan formalnya berlanjut ke Kweekschool Padang Panjang hingga tahun 1935.

Tahun 1943, Kiai Zarkasyi diangkat menjadi Kepala Kantor Agama Karesidenan Madiun. Pada masa pendudukan Jepang, ia mengikuti pelatihan Hizbullah di Cibarusa. Sebagai penganut tarekat, ia berguru kepada Kiai Abu Dawud - murid Mbah Fadhilah (pendiri Pesantren Genthan dan mursyid Tarekat Naqsabandiyah di Ponorogo). Kiai Abu Dawud yang mendirikan Pesantren Durisawo inilah yang membaiat Kiai Zarkasyi dalam Tarekat Naqsabandiyah.

Di Bojonegoro, santri Tebuireng yang menjadi aktor penting perjuangan kemerdekaan adalah KH Zubair Umar Al-Jilani (1908-1990). Setelah menimba ilmu di Pesantren Tremes Pacitan (1921-1925), Pesantren Simbang Kulon Pekalongan (1925-1926), dan Tebuireng (1926-1929), ia diutus Syekh Hasyim Asy'ari untuk berdakwah di Reksosari, Suruh, Salatiga kepada Kiai Abdul Fattah yang kelak menjadi mertuanya. Rencana studi falak di Mekkah (1930-1935) berubah menjadi studi di Al-Azhar Mesir di bawah bimbingan Syekh Umar Hamdan, di mana ia menyusun kitab falak "al-Khulashatu-l-Wafiyah" yang terbit tahun

1937.

Sepulang dari Mekkah, Kiai Zubair mengembangkan Pesantren al-Ma'had al-Dini Reksosari sejak 1935. Pada era kemerdekaan, ia menjabat sebagai penghulu Pengadilan Negeri Salatiga (1945-1947), ketua NU cabang Semarang, ketua Masyumi Salatiga, sekaligus Komandan Barisan Kiai dan Sabilillah Kabupaten Semarang. Saat markas Hizbullah dan Sabilillah di Malang dibubarkan Belanda tahun 1947, pusat komando pindah ke Salatiga di bawah komandonya sesuai instruksi Panglima Sabilillah Kiai Masjkur. Di antara santri-santrinya yang terkenal adalah Kiai Musyafak (Salatiga), Kiai Subkhi (Jawa Timur), Hamid Nawawi (Pati), Drs Habib Thoha (mantan Kakanwil Kemenag Jateng), dan Slamet Hambali.

Simpul Tawur di Lintasan Pantura

Peran KH Amin dari Tunggul, Paciran, Lamongan, sebagai salah satu komandan Hizbullah dalam Pertempuran 10 November 1945, sangat vital dalam menghadang pasukan Sekutu di pesisir utara Jawa Timur. Bersama Kiai Ma'shum Sufyan dan Kiai Abdullah Faqih, ia mempertahankan wilayah pesisir dari infiltrasi pesawat Sekutu. KH Amin dikenal memiliki ketahanan fisik yang luar biasa terhadap senjata dan peluru selama pertempuran di Surabaya. Meski dengan teknologi komunikasi yang terbatas, ia mampu menjalin koordinasi efektif dengan jaringan kiai di Jombang, Solo, dan Yogyakarta. Begitu mengetahui rencana pendaratan Inggris di Surabaya Oktober 1945 yang bermaksud mengembalikan kekuasaan Belanda, ia segera mengadakan pertemuan darurat dengan para kiai setempat, termasuk Kiai Ridlwan Syarqowi (pendiri Pondok Modern Muhammadiyah Paciran), KH Adnan Noer, KH Anshory, dan KH Sa'dullah. Hasil pertemuan ini diwujudkan dengan mengirimkan laskar ke Surabaya untuk menghadang 6.000 pasukan Brigade 49 Divisi 23 pimpinan Brigadir Jenderal AWS Mallaby. KH Amin turut berangkat dengan membiayai sendiri perjuangannya melalui penyetoran 100 gram emas berupa perhiasan.

Di Gresik, perlawanan terhadap Sekutu dan Belanda melibatkan para santri Pesantren Maskumambang, di antaranya KH Ma'shum Sufyan - santri Tebuireng yang pernah sekamar dengan Kiai Mahrus Ali Lirboyo. Sebagai pendiri Pondok Pesantren Ihyaul Ulum Dukun Gresik, ia memulai pendidikan agamanya dengan menghafal Al-Qur'an di bawah bimbingan KH Munawar Sidayu pada usia 12 tahun, kemudian melanjutkan ke KHM Sa'id Sampang Madura, Pesantren Maskumambang pimpinan KH Faqih bin Abdul Jabbar, dan Pesantren Kasingan Rembang di mana ia bertemu KH Mahrus Ali. Dalam perjuangan kemerdekaan, KH Ma'shum Sufyan berperan sebagai perumus strategi melawan kolonial Belanda. Salah satu episodenya yang heroik terjadi ketika Belanda menduduki Sembayat Manyar, di mana dalam musyawarah darurat ia berdebat dengan saudaranya sendiri, KH Muchtar Faqih, hingga akhirnya disepakati bahwa Laskar Hizbullah akan mempertahankan Sembayat dan

melancarkan serangan balik.

KH Bisri Musthofa, santri tiga ulama besar - Syekh Hasyim Asy'ari Tebuireng, Syekh Kholil Bangkalan, dan Syekh Sholeh Darat - memainkan peran penting dalam perjuangan di Pantura Jawa Tengah. Sebelum Kiai Abbas Buntet Cirebon menemui Syekh Hasyim Asy'ari untuk memimpin perlawanan di Surabaya, ia singgah terlebih dahulu di Rembang untuk mengajak koleganya ini. Saat itu KH Bisri Musthofa menjabat sebagai Ketua NU dan Ketua Hizbullah Cabang Rembang. Menjelang kemerdekaan, ia ditugaskan PETA untuk wilayah Rembang dan sekitarnya, serta turut serta dalam pertemuan di Surabaya yang melahirkan Resolusi Jihad. Terlahir dengan nama Masyhadi di Pesawahan, Rembang tahun 1915 dan wafat 16 Februari 1977, ia mengubah namanya menjadi Bisri sepulang menunaikan ibadah haji. Ia merupakan putra sulung dari empat bersaudara pasangan H Zaenal Musthofa dan Hj Khatijah, yang merupakan cucu dari Mbah Syuro - tokoh kharismatik Sarang.

Setelah menempuh pendidikan singkat di Holland Indische School (HIS) Rembang, ia kembali ke sekolah "Angka Loro" hingga menyelesaikan program empat tahun dan memperoleh sertifikat. Pada 1925, ia melanjutkan pengajiannya ke Pesantren Kajen Pati dan Pesantren Kasingan di bawah asuhan Kiai Kholil. Selama menuntut ilmu di Mekah, ia berguru pada beberapa ulama terkemuka: Syeikh Baqir asal Yogyakarta (mengaji kitab Lubbil Ushul, 'Umdatul Abrar, dan Tafsir al-Kasysyaf), Syeikh Umar Hamdan al-Maghriby (mendalami Shahih Bukhari-Muslim), Syeikh Ali Maliki (mempelajari al-Asybah wa al-Nadha'ir dan al-Aqwaal), Sayid Amin (kitab Ibnu 'Aqil), Syeikh Hassan Massath (Minhaj Dzawin Nadhar), Sayid Alwi (Tafsir al-Jalalain), serta KH Abdullah Muhaimin (Jam'ul Jawami').

Atas permintaan mertuanya, KH Bisri Musthofa kembali ke Kasingan pada tahun 1938. Di antara generasi santri yang pernah dididiknya tercatat nama-nama seperti KH Saefullah (pengasuh pesantren di Cilacap), KH Muhammad Anshari (Surabaya), KH Wildan Abdul Hamid (Kendal), KH Basrul Khafi, KH Jauhar, serta sejumlah intelektual seperti Drs Umar Faruq SH, Drs Ali Anwar (dosen IAIN Jakarta), dan Drs Fathul Qorib (dosen IAIN Medan). Karya tulisnya yang sangat monumental adalah Tafsir al-Ibriz (3 jilid) dan Sulamul Afham (4 jilid), dilengkapi puluhan karya lain meliputi tafsir, fikih, bahasa, sastra, hingga khutbah dan naskah drama.

Selain Kiai Bisri Mustofa, jaringan perlawanan di Jawa Tengah juga diisi oleh para kiai yang pernah berguru kepada KH Sholeh Darat, seperti Kiai Arwani Amin, Syeikh Muzakir, Kiai Siroj Solo, Kiai Munawwir Krapyak, dan Kiai Ahmad Dahlan. Jejaring ulama yang terbentang dari utara hingga selatan Jawa Tengah hingga Yogyakarta ini berhasil mengorganisir perlawanan yang masif terhadap Belanda, sehingga mampu mempertahankan wilayah Republik Indonesia yang tersisa di Jawa Tengah, Yogyakarta, dan sebagian Jawa Timur.

KH Arwani Amin, yang lahir di Kudus pada 5 September 1905 dan wafat 1 Oktober 1994, merupakan santri dari dua ulama besar: Kiai Sholeh Darat dan Syekh Hasyim Asy'ari. Selain mendirikan Pondok Huffadh Yanbu'ul Qur'an, ia memperoleh sanad Qira'at Sab'ah dari Kiai Munawwir Krapyak dan menjadi mursyid Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah dengan ribuan pengikut. Di antara gurunya tercatat KH Abdullah Sajad, KH Imam Kharamain, dan KH Ridwan Asnawi. Karyanya, *Faidl al-Barakat fi al-Sabi'a Qira'at*, hingga kini menjadi rujukan utama penghafal Al-Qur'an. Bersama gurunya, Kiai Raden Asnawi Kudus, ia berperan aktif mempertahankan Kudus dari upaya penghancuran Belanda, termasuk mencegah provokasi yang mengadu domba dengan komunitas Tionghoa.

Di Grobogan, KH Syamsuri Brabo menjadi rujukan utama Laskar Hizbullah. Lahir di Demak pada 21 April 1906 dan wafat 4 Oktober 1988, ia mendirikan Pesantren Sirojuth Tholibin di Brabo tahun 1941 atas saran gurunya, Kiai Syarqowi. Setelah belajar kepada ayahnya, ia menimba ilmu di berbagai pesantren termasuk Tebuireng pimpinan Syekh Hasyim Asy'ari, serta pesantren di Salatiga. Ia seangkatan dengan KH Muslih Mranggen, KH Arwani Kudus, dan KH Nawawi Bringin. Meski menerima sanad tarekat Naqsabandiyah Kholidiyah dari Kiai Syarqowi, ia tidak diangkat sebagai mursyid meski kerap ditunjuk sebagai pengganti.

Di Semarang Barat, KH Ridlwan Mujahid - sahabat Syekh Hasyim Asy'ari dan murid Kiai Sholeh Darat - menjadi tokoh rujukan selama perang kemerdekaan. Ia hadir dalam pendirian NU di Surabaya dan duduk sebagai Mustasyar bersama sejumlah ulama terkemuka. Bersama murid-murid Kiai Sholeh Darat lainnya seperti KH Abdullah, KH Shofwan, dan Kiai Sya'ban, ia memprakarsai berdirinya NU Semarang. Mushala Pesantren Mangkang Wetan pimpinan Kiai Thahir - yang masih memiliki hubungan guru-murid dengan Kiai Sholeh Darat - pernah menjadi markas BKR/TKR dengan sebutan Markas Medan Barat, melanjutkan tradisi perjuangan keluarga yang terlibat dalam perlawanan Diponegoro.

Kiai Asy'ari (wafat 1876) berperan sebagai pusat jaringan ulama di Kendal yang terhubung hingga ke Banten. Warisannya meliputi Masjid Besar Al-Muttaqien dan sebuah pesantren di Kampung Pesantren, Krajankulon, Kaliwungu, yang kini dikenal sebagai Pesantren APIP. Salah satu muridnya, Kiai Musa, dibai'at sebagai pengikut Thariqah as-Syathariyyah oleh Kiai Asy'ari. Kiai Musa memiliki beberapa putra yang melanjutkan tradisi keulamaan, antara lain KH Abdurrasyid (ayah dari KH Ahmad Badawi dan KH Utsman), KH Irfan (pendiri Pesantren Salaf APIK), KH Abdullah (ayah KH Ahmad Ru'yat), dan KH Ridwan (ayah KH Asror).

KH Irfan, salah satu putra Kiai Musa, menimba ilmu dari beberapa guru lokal seperti Kiai Ismail, Kiai Abdul Karim, dan Kiai Barnawi, sebelum melanjutkan studinya ke Mekkah di bawah bimbingan Syekh Muhtarom Nahrowi dan Syekh Mahfudz Tremas.

Keponakannya, KH Ahmad Badawi (wafat 1977), adalah ahli Al-Qur'an yang pernah belajar kepada Syekh Ahmad Ibadi al-Misri dan Syekh Abdullah bin Ibrahim al-Misri di Mekkah, serta menimba ilmu di Pondok Pesantren al-Munawwir Krapyak. Ia mendirikan Pondok Pesantren Tahfidzul Qur'an "Miftahul Falah" dan berhasil mencetak banyak santri yang menjadi ulama terkemuka, seperti KH Asror Ridwan (Kendal), KH Abu Bakar Shofwan (Cirebon), KH Yusuf Junaedi (Bogor), dan KH Ahmad Sakho Muhammad (Jakarta).

Perlawanan di wilayah barat Semarang dan Kendal mendapat dukungan dari Pekalongan. Di kota ini tidak hanya dilakukan konsolidasi alumni Hizbullah Cibarusa, tetapi juga dilaksanakan perekrutan dan pelatihan bagi calon anggota Hizbullah. Pada Oktober 1945, terbentuklah kesatuan Hizbullah untuk wilayah Pekalongan. Salah satu tokoh utamanya adalah KH Syafi'i bin Abdul Majid (1908-1982), seorang penganut tarekat. Setelah menimba ilmu di Mekkah, ia mengajar di Mushala dan Masjid Pringlangu (kini Masjid Ass-Syafi'i). Saat proklamasi kemerdekaan, Kiai Syafi'i turut mempelopori pengibaran bendera merah putih di Kajen dan mendukung pengangkatan Mister Besar sebagai Residen Pekalongan oleh Presiden Soekarno.

Pada 3 Oktober 1945, upaya rakyat Pekalongan untuk mengambil alih kekuasaan dari Jepang menemui hambatan karena tentara pendudukan belum berserah diri. Di bawah pimpinan Kiai Syafi'i dan Kiai Siraj, para pejuang menyerbu markas kempetai di depan Lapangan Kebon Rodjo (lokasi Masjid Syuhada sekarang). Meski menelan korban jiwa, perjuangan mereka berhasil memaksa Jepang meninggalkan Pekalongan pada 7 Oktober 1945, sehingga kota tersebut terbebas dari pendudukan.

Kiai Syafi'i turut berperan dalam menangani gerakan Tiga Daerah yang berusaha mengambil alih kekuasaan dengan mengganti elit birokrasi atas nama rakyat, namun memiliki ideologi komunis. Ia juga berjasa dalam pembentukan Jam'iyah Nahdlatul Ulama di Kabupaten Pekalongan, menggagas cikal bakal Musabaqah Tilawatil Qur'an tingkat nasional sekitar tahun 1950-an, serta mendirikan pondok pesantren dan beberapa sekolah seperti Madrasah Ibtidaiyah Islamiyah Pringlangu, SDI Buaran, dan SMP Islam Buaran bersama KH Akrom Khasani.

Di Tegal, komandan Hizbullah dijabat oleh KH Miftah Kajen (nama asli Mohammad Miftah) yang lahir pada 6 Juni 1920 dan wafat 7 November 1994. Dari garis ayah, ia merupakan keturunan Sultan Agung Mataram. Kakaknya, KH Mawardi, adalah santri Syekh Kholil Bangkalan yang mengasuh pesantren di Pekalongan. Kiai Miftah sendiri pernah menimba ilmu di Pesantren Watu Congol (Magelang) dan Lirboyo (Kediri).

Semangat perjuangan serupa hidup di Brebes, dimana Masjid Al Kurdi menjadi saksi bisu perjuangan rakyat. Didirikan tahun 1917 oleh KH Jazuli Malawi - keturunan Pangeran Diponegoro, masjid ini dilengkapi pesantren yang awalnya bernama AMIK. Karena dicurigai

Belanda sebagai pusat perlawanan, pesantren ini dibakar setelah empat tahun berdiri, meski masjid berhasil diselamatkan. KH Jazuli kemudian memindahkan pesantren ke lokasi lain dengan nama At-Taqwa. Di Brebes selatan, Pesantren al-Hikmah Sirampog nyaris hancur oleh serangan Belanda, namun semangat jihad menggerakkan seluruh komponen pesantren dan masyarakat untuk bertahan, dengan sejumlah syuhada seperti KH Ghozali, M. Miftah, dan H. Masyhadi.

Jaringan ulama-santri yang terbentang di pantai utara Jawa Timur hingga Jawa Tengah terbukti efektif menghadang gerak maju Belanda dari pelabuhan. Jaringan ini berintegrasi dengan jaringan ulama di daerah tengah melalui Parakan sebagai pusat pembinaan spiritual dan motivasi jihad. Parakan menjadi titik temu pejuang dari Solo, Sragen, Magelang, Salatiga, Temanggung, serta sepanjang Pegunungan Serayu seperti Wonosobo, Purbalingga, Banjarnegara, dan Banyumas. Dari sinilah perlawanan tanpa kompromi untuk mempertahankan Yogyakarta digelorakan, yang kemudian terhubung dengan jaringan pejuang di pantai selatan dari Yogyakarta, Purworejo, Kebumen, hingga Gunung Selok di Cilacap.

Kawasan sepanjang Pegunungan Serayu berfungsi sebagai medan gerilya yang strategis bagi Jenderal Sudirman. Kondisi geografisnya yang sulit membuat tentara Belanda kewalahan meski terus melakukan serangan udara, karena bara perlawanan tak pernah padam dan selalu muncul pertempuran-pertempuran lokal.

Di antara tempat persembunyian yang aman dari kejaran Belanda adalah Masjid Kaji Watu atau Masjid al Hajar, yang terletak di Grumbul Kaligebang, Desa Tamansari, Kecamatan Karanglewas, Banyumas. Lokasinya yang tersembunyi di antara perbukitan menyulitkan akses militer menuju ke sana. Masjid ini dibangun oleh seorang tokoh spiritual bernama Mbah Abdulah Ngisa (nama kecil Darsan, lahir sekitar 1850-an) yang dikenal memiliki kemampuan spiritual mengubah batu berukuran rumah menjadi bangunan masjid. Nama Abdulah Ngisa dipilihnya setelah menunaikan ibadah haji, untuk mengenang peristiwa pembelahan batu yang pertama kali dilakukannya pada waktu salat Isya.

Sebelum pembangunan, Mbah Abdulah Ngisa mendapat kunjungan Kiai Abbas dari Buntet Cirebon yang meramalkan bahwa batu tersebut akan menjadi tempat perlindungan pejuang Indonesia melawan Belanda. Ramalan ini terbukti ketika tentara Belanda tidak berani mendekati kawasan batu tersebut, yang kemudian dijadikan tempat persembunyian Jenderal Sudirman selama perang gerilya.

Simpul Perlawanan di Parakan dan Pegunungan Serayu

Pada Desember 1945, menjelang Pertempuran Ambarawa, terjadi serangkaian pertempuran sengit di wilayah Banyubiru. Gabungan pasukan TKR, Hizbullah, Sabilillah,

dan kesatuan lainnya melancarkan serangan besar-besaran untuk menghancurkan Benteng Willem. Menurut Suryanegara, peran para kiai dan santri dalam upaya merebut benteng tersebut sangat signifikan. Berita dari harian Kedaulatan Rakyat tanggal 1 Desember 1945 melaporkan bahwa 40 kiai terlibat dalam penyerbuan ini, dengan masing-masing kiai memimpin 15–20 santri (Suryanegara: 2010, 2010).

Keberanian luar biasa yang ditunjukkan oleh para kiai dan santri menjadikan mereka barisan terdepan dalam serangan di Banyubiru. Puncaknya, pada 5 Desember 1945, pihak Republik berhasil merebut Banyubiru dan Benteng Willem. Menanggapi keberhasilan ini, harian Kedaulatan Rakyat menyoroti kontribusi besar dari kesatuan Hizbullah, para kiai, dan santri. Surat kabar tersebut melaporkan antara lain: "Serangan umum dilancarkan dari segala penjuru. Saat ini, penyerbuan kita tersusun dalam lima lapisan. Barisan Hizbullah, yang ditempatkan di garis depan, menyerukan perang sabil. Diiringi dengan teriak takbir 'Allahu Akbar', seruan perang sabil bergema di angkasa. Serangan pasukan kita ke Banyubiru berhasil meruntuhkan benteng-benteng musuh di sana. Musuh melarikan diri ke arah Ambarawa."

Kemudian, pada 6 Desember 1945, harian yang sama memberitakan kemenangan di Banyubiru dengan menyatakan: "Hari ini, bertepatan dengan 1 Syura 1365 Hijriyah, Sang Merah Putih berkibar di Benteng Willem I. Dipimpin oleh Kyai Komar dari Beringin, serangan habis-habisan dilancarkan dengan keberanian luar biasa. Pasukan inilah yang berhasil mengalahkan musuh di Banyubiru, sehingga benteng bersejarah itu dapat direbut kembali dari kekuasaan musuh."

Sementara itu, pada tanggal yang sama, 5 Desember 1945, gabungan pasukan TKR Resimen Pekalongan, Hizbullah, AMRI, dan kesatuan lain yang berada di front barat Semarang—seperti Kendal, Weleri, dan Batang—melancarkan serangan dahsyat ke Lapangan Terbang Kalibanteng, Semarang. Hal ini berhasil memutus jalur bantuan udara Inggris.

Dengan demikian, jalan untuk menyerang langsung posisi Inggris di Ambarawa terbuka lebar. Pada 11 Desember 1945, Jenderal Sudirman mengumpulkan seluruh komandan pasukan untuk menyusun strategi serangan akhir. Disepakati bahwa serangan umum akan dilancarkan pada 12 Desember pukul 04.30. Untuk mendukung operasi ini, Kolonel Sudirman tidak hanya mengandalkan kekuatan TKR, tetapi juga melibatkan kesatuan Hizbullah, Fisabilillah, Angkatan Muda RI, serta berbagai badan perjuangan lainnya (Bizawie: 2014).

Sebagian dari kesatuan ini ditugaskan di garis depan, sementara sebagian lainnya berfungsi sebagai pasukan cadangan. Untuk posisi cadangan ini, Jenderal Sudirman mendapat banyak sekali kontingen dari Hizbullah dan Fisabilillah yang jumlahnya memang sangat besar.

Menjelang serangan umum, tercatat 31 kiai yang siap turun langsung ke medan tempur, yaitu KH. Hasyim Reksosari, KH. Wahab Reksosari, KH. Dahlan Reksosari, KH. Zainal

Makarim Reksosari, KH Iskak Dasuki Suruh, KH. Mansur Ploso Suruh, KH. Abu Darrin Plumbon, KH. Djufri Tingkir, KH. Musyaffak Susukan, KH. Ghozali Nobo Bener, Kiai Dahlan Cabean, Kiai Asyhari Bener, KH. Qomar Pabelan, KH. Daqok Pulutan Salatiga, KH. Ahmad Bringin, KH. Sholeh Pakis Bringin, KH. Daqwan Jambu, KH. Abdullah Pingit Bedono, KH. Hambali Ambarawa, KH. Sofwan Doplang Ambarawa, KH. Chudlori Jambu, KH. Abu Amar Cabean, KH. Masyhuri Kebumen Banyubiru, KH. Abdul Jalan Bedono, Kiai Masrur Kupang Kidul, KH. Baghowi Nglembu Banyubiru, Kiai Adnan Ambarawa, Kiai Hamam Ambarawa, Kiai Efendi Grogol Tuntang, Kiai Syukur Ungaran, dan KH. Djuwaidi Tengara.

Sebelum pertempuran, pada 21 November 1945, telah diadakan Riyadlah Ruhaniyah di rumah Komandan Hizbullah Magelang, Suroso, yang diprakarsai oleh KH. Saifuddin Zuhri. Acara yang dihadiri 200 ulama dan kiai ini dijadikan momentum untuk menyatukan visi antara badan perjuangan Hizbullah dan Sabilillah dengan TKR setempat, yang dihadiri pula oleh Letkol. Sarbini dan Mayor Ahmad Yani. Empat kiai terkemuka—KH. Dalhar (Watucongol), KH. Siradj (Payaman), KH. Alwi (Wonosobo), dan KH. Mandhur (Temanggung)—menjadi penggerak utama acara ini. KH. Dalhar menutup acara dengan membacakan Hizb an-Nashr, sebuah doa memohon kemenangan atas musuh.

Di sisi lain, Panglima Divisi V/Purwokerto, Sudirman, juga aktif menggalang dukungan spiritual. Ia memerintahkan Munawwir Syadzali, pimpinan Hizbullah, untuk mengumpulkan 40 kiai guna mendoakan dan menyemangati pasukan yang menghadapi Inggris.

Di daerah ini, barisan kiai yang aktif mendampingi Kiai Dalhar Watucongol adalah Kiai Siroj dan Kiai Subchi Bambu Runcing. Kiai Siroj, yang merupakan santri Kiai Sholeh Darat dan teman Syekh Hasyim Asy'ari, bertindak sebagai pelindung spiritual di front selatan Semarang. Ia juga tercatat hadir dalam Kongres I NU pada 21-23 September 1926 di Surabaya, mewakili golongan ulama muda dari Kota Solo bersama KH Mawardi.

Ayah Kiai Siroj adalah Kiai Umar, yang lebih dikenal sebagai Imam Pura, seorang Waliyullah. Makamnya terletak di Susukan, Kabupaten Semarang. Kiai Imam Pura merupakan keturunan Sunan Hasan Munadi, salah seorang paman Raden Fatah yang ditugaskan mengislamkan lereng utara Gunung Merbabu, yang kini dikenal sebagai Desa Nyatnyono. Selain Kiai Siroj, keturunan Kiai Imam Pura lainnya adalah Kiai Kholil Kauman Solo dan Kiai Djuwaidi dari Tengaran, Kabupaten Semarang.

Kiai Siroj lahir pada 1878 M dan wafat pada 27 Muharram 1381 H (10 Juni 1961 M). Ia dimakamkan di TPU Makam Haji, Kartasura, Sukoharjo. Semasa muda, ia berguru kepada sejumlah ulama besar, seperti Kiai Bahri (ayah Kiai Ibnu Mundhir) di Pesantren Mangunsari, Nganjuk; K.H. Dimyati di Pesantren Tremas; dan Kiai Sholeh Darat di Semarang. Setelah menimba ilmu dari berbagai pesantren, ia mendirikan Pesantren As-Siroj

di Jalan Honggowongso 57, Laweyan, Surakarta, di atas tanah seluas 200 m². Di pesantren ini, Kiai Siroj mengajarkan kitab-kitab seperti Sullamut Taufiq, Safinatun-Najah, Duratul-bahiyyah, dan Fathul Qorib.

Kiai Siroj juga dikenal sebagai guru Thariqah Qadariyah wa Naqsabandiyah. Pada masa perjuangan kemerdekaan, ia tergabung dalam Barisan Kiai—kelompok yang dibentuk akhir 1945 beranggotakan kiai sepuh untuk memberikan nasihat, membakar semangat juang, bahkan turut bertempur di garis depan. Anggota barisan ini antara lain KH R.M. Adnan, Kiai Abdurrahman, Kiai Ma'ruf Mangunwiyoto, Kiai Abdul Karim Tasyrif, Kiai Martoikoro, dan Kiai Amir Thohar. Sebagai anggota Barisan Kiai, Kiai Siroj sering diminta Laskar Hizbullah untuk memberikan pembinaan jasmani dan rohani.

Selain Kiai Siroj, di daerah ini juga terdapat Kiai Bambu Runcing. Seperti dikisahkan KH Saifuddin Zuhri, berbagai laskar seperti Hizbullah (dipimpin Zainul Arifin), Sabilillah (dipimpin KH Masykur), Barisan Pemberontak Rakyat Indonesia (pimpinan Bung Tomo), Barisan Banteng (pimpinan dr. Muwardi), Lasykar Rakyat (pimpinan Ir. Sakirman), dan Laskar Pesindo (pimpinan Krissubbanu) berbondong-bondong menuju Parakan, sebuah kota kawedanan di kaki Gunung Sundoro-Sumbing, untuk mempersiapkan perlawanan.

Baik, berikut adalah hasil parafrasa yang telah disusun ulang dengan tata bahasa yang lebih baik, proporsi yang pas, dan tetap mempertahankan semua informasi penting.

Parakan dikenal sebagai kota bambu runcing yang ampuh. Senjata ini terbuat dari sebatang bambu berpanjang sekitar dua meter dengan ujung yang diruncingkan pada satu atau kedua sisinya. Meski sederhana, bambu runcing menjadi senjata massal rakyat dalam melawan penjajah dan menjadi senjata utama sebelum para pejuang berhasil merebut senjata musuh. Sebelum digunakan, bambu runcing ini terlebih dahulu didoakan dan dimintakan berkahnya oleh para kiai di Parakan, terutama Kiai Subchi (Sumowardojo).

Kiai Subchi (lahir 1850) bin Kiai Harun Rasyid Parakan Magelang adalah cucu dari salah satu anggota pasukan Pangeran Diponegoro, yaitu Kiai Abdul Wahab (Tumenggung Bupati Puroloyo Mlangi Yogyakarta), yang kemudian menetap di Parakan. Menurut KH. Saifuddin Zuhri, salah satu pasukan yang singgah di Parakan adalah Tentara Keamanan Rakyat (TKR) dari Banyumas pimpinan Kolonel Soedirman, yang dalam perjalanan menuju medan perang Ambarawa membawa peralatan tempur lengkap.

Rekan seperjuangan Kiai Siroj di Solo adalah KH. Ahmad Umar bin Abdul Mannan, pengasuh Pondok Pesantren Al-Muayyad Mangkuyudan Surakarta, yang dikenal sebagai pondok Al-Qur'an. Lahir pada 5 Agustus 1916 dan wafat 11 Ramadhan 1400 H (24 Juli 1980 M), ia pernah menimba ilmu di Pesantren Tremas Pacitan, Mojosari Nganjuk, Popongan Klaten, dan Krapyak Yogyakarta. Beberapa kiai lain yang turut membantu antara lain KH. Ahmad Thohari, Kiai Ahmad Muqri, KH. R. Ng. Asfari Prodjopudihardjo, KH. M. Shodri,

KH. Moh. Yasin, KH. R. Moh. Jundi, KH. M. Suyuthi, KH. Abdul Ghoni Ahmad Sadjadi, KH. Mokhtar Rosyidi, Kiai M. Rofi'i, dan KH. Ahmad Musthofa.

Pesantren Al-Muayyad kala itu menjadi markas para pejuang kemerdekaan Surakarta. Banyak kiai dan santrinya yang bergerilya pada malam hari, sedangkan siang harinya tetap mengaji dan belajar. Masjid di kompleks pesantren ini dibangun pada Maret 1942, bersamaan dengan kedatangan tentara Jepang. Empat tiang utama (saka guru) masjid berasal dari bekas kediaman Pangeran Mangkuyudan. Pada 1947, dibangun asrama santri putra dengan 12 kamar. Namun, saat Agresi Militer Belanda I meletus, untuk mencegah asrama dijadikan barak tentara, para santri merusak genting, mencongkel pintu dan jendela, mengotori dinding, dan memiringkan tiang-tiangnya. Halaman pondok sengaja ditanami rumput dan sayuran secara tidak teratur agar terkesan tidak layak huni. Strategi ini berhasil, dan asrama pun tidak jadi digunakan Belanda. Meski dalam situasi perang, kegiatan belajar-mengajar tetap berlangsung secara sembunyi-sembunyi dengan penerangan lampu minyak. Letaknya di tengah kota serta aktivitas keagamaannya yang padat membuat pesantren ini tidak mencurigakan sebagai tempat berkumpulnya pejuang Hizbullah, Sabilillah, dan Barisan Kiai.

Salah satu tokoh dari Wonosobo yang hadir dalam perumusan Resolusi Jihad adalah Kiai Idris Kauman Wonosobo (Mbah Idris). Ia lahir pada 30 April 1909 M, bertepatan dengan hari ulang tahun Ratu Belanda Juliana, sehingga pernah mendapat hadiah dari pemerintah kolonial. Pada September 1945, ia menghadiri pertemuan ulama yang diprakarsai KH. Hasyim Asy'ari di Surabaya dan turut merumuskan Resolusi Jihad. Kiai Idris kemudian bergabung dengan Barisan Sabilillah dan Laskar Ketentaraan dengan pangkat Mayor, tetapi setelah keadaan aman, ia memilih mengabdikan diri untuk pemberdayaan masyarakat. Ia terlibat dalam berbagai pertempuran, seperti Palagan Ambarawa, 10 November 1945, dan perebutan Yogyakarta. Pada 1948, ia juga menggalang solidaritas untuk Muslim Palestina dengan mengumpulkan dana dan dukungan moril dari warga Nahdliyin.

Barisan Kiai di Palagan Yogyakarta – Pantai Selatan

Sebagai panglima tertinggi TKR, Jenderal Sudirman memusatkan kekuatannya di Yogyakarta sebelum memulai strategi gerilya. Sebagai ibu kota Republik, Yogyakarta menjadi titik vital untuk membuktikan bahwa negara dan perjuangan Indonesia masih berdiri. Karena itu, perlawanan di daerah ini terus berlanjut meskipun telah dikuasai Belanda dalam Agresi Militer II. Jenderal Sudirman memberikan apresiasi tinggi atas kegigihan Laskar Hizbullah, khususnya yang berjuang di Yogyakarta.

Hizbullah Yogyakarta didirikan pada 3 Oktober 1944 dengan ketua terpilih H. Wasir Nuri. Anggotanya berasal dari berbagai kalangan, termasuk Muhammadiyah, NU, dan lembaga pendidikan seperti Madrasah Mu'allimin, sekolah-sekolah Muhammadiyah, serta

pesantren di sekitar Yogyakarta. Para guru agama dan mubalig dari Bantul, Sleman, Kulon Progo, dan Gunung Kidul juga turut bergabung (Bizawie: 2014).

Pada Februari 1945, seluruh anggota Hizbullah Daerah Yogyakarta dikirim ke Cibarusah, Jawa Barat, untuk mengikuti pelatihan militer bersama seluruh Badan Perjuangan Hizbullah se-Jawa. Setelah kembali, mereka menjalani latihan lanjutan selama satu bulan di Daidan (III) Pingit, Yogyakarta, di bawah pimpinan Shodanco Ahmad Hadiwidjojo dari PETA, dengan materi teknik penggunaan senjata berat. Hizbullah Yogyakarta kemudian membentuk Divisi Sultan Agung yang dikomandani H. Wasir Nuri dengan wakil Bakri Syahid. Di bawah divisi ini dibentuk beberapa batalyon, yaitu Batalyon 25 (pimpinan Basuni), Batalyon 32 (pimpinan Zidni Nuri), dan Batalyon 39 (pimpinan H. Dawam) (Mutholib: 1985).

Saat merebut Yogyakarta dari Jepang pada 7 Oktober 1945, Hizbullah di bawah pimpinan KH Saifuddin Zuhri berada di sekitar Tugu Yogyakarta (persimpangan jalan raya Solo-Magelang) dan Masjid Kiai Kholil di Balokan, dekat Stasiun Tugu. Saat itu, mereka bergabung dengan pemuda Kauman yang kemudian membentuk Angkatan Perang Sabil (APS).

Perjuangan di Yogyakarta, Magelang, dan Purworejo banyak dicatat oleh KH Saifuddin Zuhri, yang saat itu menjabat sebagai Konsul NU daerah Kedu. Pada akhir September 1945, ia mengadakan rapat majelis Konsul NU Kedu di rumahnya di Kampung Baledono, Purworejo. Rapat yang dihadiri banyak ulama—seperti RH Mukhtar, Kiai Raden Iskandar, KH Ahmad Syatibi (Banyumas), KH Nasuha (Kebumen), KH Hasbullah (Wonosobo), KH Nawawi (Parakan), KH Raden Alwi (Magelang), serta ulama Purworejo seperti KH Mukri dan Kiai Marodi—menghasilkan kesepakatan untuk melakukan jihad fisabilillah.

Salah satu pejuang dari Yogyakarta adalah Kiai Iskandar asal Mlati, Sleman, seorang santri Kiai Munawwir Krapyak. Setelah menerima surat seruan jihad untuk Surabaya, ia berangkat dari Stasiun Lempuyangan dan bergabung dengan barisan pejuang di sana. Sepulangnya, ia memimpin pengajian di musholanya. Namun, ketika ibu kota jatuh ke tangan Belanda, ia memutuskan untuk bergerilya dan beberapa kali bertemu dengan Jenderal Sudirman. Dalam satu pertemuan, Jenderal Sudirman memberinya ijazah untuk membiasakan membaca Surah Ash-Shaf ayat 10-12 setiap selesai shalat wajib.

Selama Agresi Militer Belanda II, para ulama Yogyakarta yang tergabung dalam Masjumi membentuk badan perjuangan Islam Sabilillah. Di antara penggagasnya adalah KH Mahfudz Siraj, KH Ahmad Badawi, KH Amin Bahrun, dan KH Abdullah. Untuk memperkuat koordinasi dan membela Negara Kesatuan Republik Indonesia, para ulama kemudian mengadakan musyawarah di Yogyakarta. Hasil musyawarah ini disosialisasikan kepada para pemuda dan mantan anggota Hizbullah yang tidak bergabung dengan TNI.

Pada 3 Juli 1947, diadakan rapat bersama antara ulama, pemuda, dan mantan Hizbullah

Yogyakarta di Masjid Taqwa Kampung Suronatan. Hadir dalam rapat tersebut antara lain Ki Bagus Hadikusuma, KHA Badawi, KH Machfud Siraj, KH. Daim, KH. Abdullah, KH. Amien Bachrun, dan KH. Muhammad Sarbini. Laskar Sabilillah Yogyakarta sendiri dipimpin oleh KH Mahfoed dengan didampingi H.M. Djoenaidh, KH. Abdoel Aziz, RH. Benjamin, dan KH Ali Maksoem Krapyak.

Sementara itu, di Purworejo, perjuangan melawan kolonial Belanda berpusat di Pondok Pesantren An-Nawawi. Pesantren yang terletak di Dusun Berjan, Desa Gintungan, Kecamatan Gebang ini didirikan pada 1870 oleh KH Zarkasyi dengan nama "Miftahul Huda". KH Zarkasyi, putra Kiai Asnawi dari Tempel Tanggul, Purworejo, menimba ilmu di Pesantren Bangil sebelum melanjutkan ke Mekkah untuk berguru kepada Syekh Abdul Karim Banten dan mempelajari Thariqah Qadiriyyah wa Naqsyabandiyyah. Sepulangnya, ia berguru kepada Kiai Sholeh Darat Semarang yang kemudian menyarankannya mendirikan masjid dan pesantren di Berjan.

Cucunya, Kiai Nawawi, turut berjuang melawan kolonial Belanda sebagai komandan Laskar Hizbullah Purworejo bersama Kiai Saifudin Zuhri. Setelah kemerdekaan, ia aktif dalam berbagai organisasi kemasyarakatan dan keagamaan. Kiai Nawawi pernah nyantri di Pesantren Tremas Kediri, Lirboyo Kediri, Darus Salam Watucongol Magelang, dan Krapyak Yogyakarta. Selain mengasuh pesantren, ia juga meneruskan Thariqoh Qodiriyyah wa Naqsyabandiyyah.

Di luar Yogyakarta, semangat jihad juga bergema di Pantai Selatan Jawa Tengah, khususnya Kebumen. Salah satu tokohnya adalah Syekh Mahfudz bin Abdurrahman Al-Hasani yang aktif menyusun strategi perjuangan kemerdekaan. Ia memiliki hubungan dekat dengan Syekh Hasyim Asy'ari dan sering berkunjung serta berkirim surat. Pertemuan mereka pertama kali terjadi dalam pertemuan ulama di Ampel, Surabaya, menjelang Resolusi Jihad. Dalam pertemuan itu, Syekh Mahfudz mengusulkan Syekh Hasyim Asy'ari sebagai pemimpin dan deklarator Resolusi Jihad. Setelah pertemuan, Syekh Mahfudz mendampingi Syekh Hasyim Asy'ari berkhalwat selama 40 hari di Masjid Ampel untuk memohon petunjuk Allah.

Sebagai tindak lanjut Resolusi Jihad, Syekh Mahfudz mendirikan AOI (Angkatan Oemat Islam Indonesia) pada 27 Ramadhan 1364 H (4 September 1945). Laskar perjuangan ini bertujuan mempertahankan kemerdekaan RI dan menganggap NKRI dengan UUD 45 sebagai harga mati yang tidak bisa dikompromikan dengan penjajah.

Syekh Mahfudz adalah putra tertua dari pasangan Syekh Abdurrahman bin Ibrahim Al-Hasani dan Ummi Lathifah binti Muhammad Faqih. Dari garis ayahnya, ia merupakan keturunan Rasulullah SAW melalui silsilah Syekh Abdul Kahfi Al-Hasani (pendiri Ponpes Al-Kahfi Somalangu), yang merupakan keturunan ke-10 dari Syekh Abdul Qadir Al-Jilani

Al-Hasani.

Syekh Mahfudz Al-Hasani dikabarkan gugur (syahid) di Gunung Selok, Cilacap, pada 14 Dzulhijjah 1369 H (26 September 1950). Keesannya tidak diduga oleh para pengikutnya, karena sesaat sebelumnya ia masih memimpin shalat Zuhur berjamaah dan memberikan ceramah. Dalam ceramahnya, ia menyampaikan keinginan untuk beristirahat dan berpesan agar para pengikutnya terus berjuang menegakkan kejayaan Islam dan umat Muslim (*'izzul islam wal muslimin*).

Usai berceramah, ia merebahkan kepala di pangkuan Kiai Lukman bin Ibrahim (Pengasuh Pesantren Lirap, Kebumen) sambil bersenda gurau. Tak lama kemudian, ia melantunkan dzikir yang membuat suasana hening, hingga dzikir itu perlahan tak terdengar lagi. Saat itulah para pengikut tersadar dan menemukan bahwa Syekh Mahfudz telah wafat. Sebelumnya, ia terkena pecahan mortir di punggungnya yang meninggalkan luka sepanjang 15 cm, meski tidak mengeluarkan darah.

Namun, peristiwa ini diliputi misteri karena Syekh Mahfudz, Kiai Lukman, dan satu kompi pimpinan Abdur Rasyid tiba-tiba menghilang, memunculkan kabar bahwa ia masih hidup. Pihak APRIS (TNI) sempat memeriksa makamnya dan menemukan jenazah, namun keluarga dan mantan anggota AOI meyakini bahwa itu bukan jasad Syekh Mahfudz.

Misteri ini terungkap pada 2007 ketika KH Ahmad Abdul Haq Watucongol berhasil bertemu langsung dengan Syekh Mahfudz di kediamannya di Kota Syihr, Provinsi Hadhramaut, Yaman. Pertemuan ini bersifat nyata, bukan gaib. Ternyata, setelah kepergiannya dari Indonesia, Syekh Mahfudz mendirikan pesantren di Syihr, di kompleks masjid peninggalan sahabat Mus'ab bin 'Umair, dan menjadi mursyid Thariqah Syadziliyyah yang disegani. Banyak ulama terkemuka Timur Tengah, seperti Syeikh Ibrahim Al-Asfihani dari Suriah, yang berguru padanya.

Kiai Lukman bin Ibrahim disebut masih hidup setidaknya hingga 2007 dan menetap di Thaif, Arab Saudi. Sementara Abdur Rasyid (yang menggunakan nama samaran Wagiman) beserta anak buahnya menetap di Doha, Qatar (Al-Hasani: 2011).

Oleh karena itu, menurut KH Mufidz (Pandanaran, Yogyakarta), "Syeikh Mahfudz itu *dzahib ilal ghabah*" (menghilang ke rimba/alam gaib). KH 'Ali Ma'shum (Krapyak) juga menyatakan bahwa hanya segelintir orang yang tahu keberadaan sebenarnya Syekh Mahfudz. KH Ahmad Abdul Haq bahkan menegaskan, "Syeikh Mahfudz iku isih sugeng" (Syekh Mahfudz itu masih hidup).

Gunung Selok di Cilacap, yang menjadi lokasi terakhir Syekh Mahfudz, sebelumnya telah menjadi markas perlawanan terhadap Jepang. Sebelum kemerdekaan, prajurit PETA di bawah pimpinan Budanco Khusaeri melakukan pemberontakan dengan mengikuti jejak Supriyadi. Sebelum bertindak, Khusaeri bekerja sama dengan sejumlah ulama seperti Kiai

Boegel, Kiai Djoehdi, dan Kiai Mohammad Siddik dari Banjarnegara, yang bersama santri-santrinya mendukung perjuangan pasukan PETA.

Setelah menerima wejangan dan benda-benda yang dianggap memiliki nilai spiritual, Khusaeri dan kawan-kawannya memutuskan untuk memulai pemberontakan pada 21 April 1945 pukul 23.00. Mereka berhasil mengambil alih senjata dan bergerak menuju Gunung Selok/Srandil dengan 215 personel PETA lengkap dengan persenjataan untuk dijadikan basis pergerakan.

Menanggapi pemberontakan ini, Jepang meminta bantuan Daidanco Sudirman dari PETA Kroya untuk meredamnya. Sudirman bersedia dengan syarat bahwa desa-desa yang dijadikan tempat persembunyian tidak dibombardir dan prajurit PETA yang menyerah tidak disiksa. Setelah disetujui Jepang, Sudirman berhasil menyelesaikan tugas tanpa menyeret mereka ke pengadilan militer. Meski demikian, pada 25 April 1945, Khusaeri tertangkap di Desa Adipala saat menuju Cilacap. Pada 10 Mei 1945, ia bersama 18 rekannya, termasuk Kiai Boegel, dibawa ke Jakarta. Khusaeri dihukum mati, sementara yang lain menerima hukuman mulai dari seumur hidup hingga 15 tahun penjara, dengan beberapa mengalami kelumpuhan selama ditahan.

Kekerasan serupa juga diterapkan Jepang terhadap pemberontak di daerah lain menjelang kekalahannya dalam Perang Dunia II, seperti yang dialami KH Zainal Mustofa di Tasikmalaya pada 1944. Peristiwa ini terjadi hampir bersamaan dengan pelatihan militer Hizbullah di Cibarusah, yang menyatukan pejuang dari berbagai daerah di Jawa dan Madura menjadi kekuatan besar dalam mempertahankan kemerdekaan Indonesia.

Bagian 2

Jejaring Perlawanan Kolonial Kiai-Santri di Jawa Barat-Jakarta-Banten

Oleh Zainul Milal Bizawie & Johan Wahyudi

Dari Cibarusa ke Jakarta

Setelah Partai Masyumi resmi berdiri pada tanggal 7 November 1945, organisasi kepemudaan Hizbullah bersama dengan laskar Sabilillah secara resmi bergabung menjadi sayap militer partai Islam tersebut. Menyusul terjadinya Agresi Militer Belanda yang pertama pada tahun 1947, Gerakan Pemuda Islam Indonesia yang digagas oleh M. Natsir dan KH. Wahid Hasyim turut bergabung dengan kedua laskar tersebut. Gabungan kekuatan ini kemudian membentuk sebuah badan yang disebut Dewan Mobilisasi Pemuda Islam Indonesia, yang memiliki sikap politik tegas menentang segala bentuk perundingan dengan pemerintah Belanda.

Dalam upaya meningkatkan kapasitas militer anggotanya, diselenggarakanlah pelatihan kemiliteran yang pembukaannya dihadiri oleh dua tokoh penting. Kiai Zainul Arifin selaku Ketua Markas Tertinggi Hizbullah dan KH. Wahid Hasyim sebagai Ketua Muda Masjumi sama-sama menekankan dalam pidato mereka tentang signifikansi pelatihan militer bagi para pemuda Islam, tidak hanya untuk membela agama tetapi juga untuk memperjuangkan cita-cita kemerdekaan bangsa.

Pelaksanaan pelatihan Hizbullah ini bertempat di dua lokasi yang dikelola oleh ulama

setempat, yaitu pesantren milik KH R Ma'mun Nawawi di Cibarusah dan pesantren milik Kiai Haji Noer Ali di Ujung Harapan, Bekasi. KH. R. Ma'mun Nawawi sendiri merupakan seorang ulama yang lahir di Kampung Cibogo, Bekasi pada tahun 1334 Hijriah atau 1915 Masehi dan wafat pada tahun 1975. Perjalanan pendidikannya dimulai dengan belajar kepada ayahnya sendiri, KH. R. Anwar, sebelum kemudian melanjutkan tradisi nyantri di Pesantren Tugabus Bakri bin Seda (yang dikenal dengan panggilan Mama Sempur) di Plered, Purwakarta, di mana ia menimba ilmu selama tujuh tahun.

Tidak berhenti di sana, perjalanan intelektualnya berlanjut ke tanah suci Mekkah untuk menuntut ilmu selama dua tahun. Di sana, ia memiliki kesempatan untuk berguru kepada lebih dari tiga belas ulama terkemuka yang juga merupakan penulis kitab, di antaranya adalah Sayyid Alawi al-Maliki dan Syekh Mukhtar Athorid asal Bogor. Setelah kembali dari Mekkah, atas saran sang ayah, ia melanjutkan pendidikannya dengan berguru kepada Syekh Hasyim Asy'ari di Pesantren Tebuireng, serta kepada Syekh Ihsan Jampes di Kediri dan Guru Manshur bin Abdul Hamid al-Batawi di Jakarta.

Awalnya, berdasarkan saran dari gurunya yang sekaligus menjadi mertuanya, Tubagus Bakri, Kiai Ma'mun sempat mendirikan sebuah pesantren di daerah Pandeglang, Banten. Namun, setelah kurun waktu sekitar dua tahun, ia memenuhi panggilan ayahnya untuk kembali ke kampung halamannya di Cibogo, Cibarusah, guna mendirikan pesantren di tanah kelahirannya. Dengan dukungan dana dari ayahnya, berdirilah Pesantren Al-Baqiyatus Sholihat pada bulan Rajab tahun 1359 Hijriah atau bertepatan dengan tahun 1938 Masehi. Pesantren ini kemudian berkembang dan terkenal khususnya dalam penguasaan ilmu falak, dengan berbagai karya tulis yang dihasilkan oleh Kiai Ma'mun, seperti At-Taisir fi 'Ilm al-Falak, Bahjat al-Wudhuh, Idha' al-Mubhamat, Hikayat al-Mutaqaddimin, Manasik Haji, Khutbah Jum'at, Kasyf al-Humum wa al-Ghumum, Majmu'at Da'wat, Risalah Zakat, Syair Qiyamat, dan Risalah Syurb ad-Dukhan.

Peran Kiai Ma'mun Nawawi dalam jaringan keulamaan sangat signifikan. Ia berperan sebagai penghubung dan pemersatu antara jaringan santri Tebuireng dengan para ulama di Betawi. Di bawah koordinasinya, Cibarusah tidak hanya menjadi pusat pelatihan Hizbullah yang menampung pejuang dari berbagai daerah, tetapi juga menjadi simpul yang merajut hubungan secara simultan antara santri Tebuireng, Bangkalan, dengan jaringan ulama Betawi serta pesantren-pesantren di seluruh Tatar Pasundan.

Rekan seperjuangan Kiai Ma'mun Nawawi di Bekasi adalah KH Noer Ali, seorang ulama-pejuang yang memiliki peran signifikan dalam periode revolusi. Sebelum masa kemerdekaan, Kiai Noer Ali bahkan pernah mengirimkan santri-santrinya untuk mengikuti pelatihan di organisasi bentukan Jepang, yaitu Heiho (barisan pembantu prajurit) dan Keibodan (barisan pembantu polisi) yang berlokasi di Teluk Pucung. Beliau dilahirkan di Desa Ujung Malang,

Babelan, Bekasi, pada tanggal 15 Juli 1914, dan wafat di Bekasi pada tahun 1992. Ayah dan ibunya bernama Anwar bin Layu dan Maimunah binti Tarbin.

Pendidikan agamanya dimulai dengan mengaji kepada beberapa guru di sekitar daerahnya, yaitu Guru Maksum di Ujung Malang Bulak, Guru Mughni (yang juga merupakan mertuanya) di Ujung Malang, dan Guru Marzuki di Klender. Pada tahun 1934, ia berangkat ke Mekkah untuk menuntut ilmu selama enam tahun. Di Madrasah Darul Ulum, ia berguru kepada sejumlah ulama terkemuka, seperti Syekh Alie Al-Maliki (spesialis hadits), Syekh Umar Hamdan (pakar kutubusittah), Syekh Ahmad Fatoni (fiqh), Syekh Mohamad Amin al-Quthbi (nahwu dan sastra), Syekh Abdul Zalil (ilmu politik), serta Syekh Umar Atturki dan Syekh Ibnu Arabi (hadits dan ulumul Qur'an).

Setelah kembali ke Indonesia pada tahun 1939, ia mendirikan Pesantren At-Taqwa yang berpusat di Kampung Ujung Harapan. Salah satu santrinya, Marzuki Alam, diizinkan untuk mengikuti latihan kemiliteran Pembela Tanah Air (PETA). Kiai Noer Ali juga hadir dalam Rapat Raksasa Ikada yang digelar pada 19 September 1945 di Monas. Namanya bahkan beberapa kali disebutkan oleh Bung Tomo dalam siaran radionya dari Surabaya untuk membakar semangat juang.

Pada November 1945, KH Noer Ali membentuk Laskar Rakyat yang dalam waktu singkat berhasil menghimpun sekitar 200 anggota, terdiri dari para santri dan pemuda dari Babelan, Tarumajaya, Cilincing, dan Muaragembong. Para pejuang ini dilatih mental secara langsung oleh KH Noer Ali, sementara pelatihan fisik dan dasar-dasar kemiliteran diberikan oleh Tentara Keamanan Rakyat (TKR) dari Bekasi dan Jatinegara. Menjelang akhir tahun 1945, Abu Ghozalie selaku komandan resimen Hizbullah Bekasi menunjuk Kiai Noer Ali untuk memimpin Batalyon III Hizbullah Bekasi.

Saat Agresi Militer Belanda I pada Juli 1947, ketika pasukan RI harus mengosongkan Tatar Pasundan, Jenderal Oerip Soemohardjo yang berada di Yogyakarta memerintahkan Kiai Noer Ali untuk tetap bergerilya di Jawa Barat tanpa mengenakan atribut TNI. Kiai Noer Ali pun kembali ke Jawa Barat dengan berjalan kaki dan mendirikan Markas Pusat Hizbullah-Sabilillah (MPHS) Jakarta Raya di Karawang. Pada masa itu, Belanda menganggap tentara Republik sudah tidak ada.

Sebagai bentuk perlawanan psikologis, Kiai Noer Ali memerintahkan rakyat Rawagede untuk memasang ribuan bendera kecil dari kertas minyak di pepohonan. Daerah sepanjang rel kereta api dari Karawang, Rawa Gede, hingga Rengasdengklok saat itu menjadi basis pertahanan pejuang. Setelah Agresi Militer Belanda I pada 21 Juli 1947, bersama Kapten Lukas Kustario, ia menempatkan pasukannya di Karawang dan sekitarnya. Lukas memegang kendali wilayah dari Rengasdengklok, Rawa Gede, Karawang, hingga ke hutan Kamojing di selatan. Sementara Kiai Noer Ali, sebagai Pimpinan Umum MPHS, bertanggung jawab atas

wilayah dari Karawang ke utara, membentang dari Rawa Gede, Rengasdengklok, Batujaya, hingga Pakis. Semua pejuang saat itu menyamar sebagai rakyat biasa dan tidak ada yang berani mengenakan seragam TNI, mengingat Karawang-Bekasi telah sepenuhnya dikuasai Belanda.

Pemasangan bendera tersebut berhasil mengecoh dan membuat Tentara Belanda (NICA) terkejut, karena hal itu membuktikan bahwa Republik Indonesia masih eksis di wilayah yang mereka kuasai. Belanda menduga aksi ini dilakukan oleh pasukan TNI di bawah pimpinan Komandan Lukas Kustario yang sedang bergerilya. Akibatnya, pasukan Lukas diburu habis-habisan. Karena tidak berhasil menemukan pasukan tersebut, Belanda kemudian mengumpulkan sekitar 400 penduduk Rawagede dan membantai mereka pada tanggal 9 Desember 1947.

Peristiwa yang dikenal sebagai Pembantaian Rawagede ini tercatat dalam laporan Belanda yang disebut De Excesen Nota. Di satu sisi, aksi biadab ini menewaskan banyak rakyat tak berdosa. Namun di sisi lain, peristiwa ini menyadarkan baik petinggi Belanda maupun Indonesia bahwa kekuatan Indonesia masih aktif di sekitar Karawang, Cikampek, Bekasi, dan Jakarta. Citra Belanda di mata internasional pun semakin terpuruk akibat pembunuhan keji terhadap penduduk sipil. Catatan resmi tentang peristiwa ini baru dikeluarkan oleh pemerintah Belanda dua puluh tahun setelah pembantaian terjadi.

Meskipun Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB) telah menyimpulkan pada Januari 1948 bahwa aksi militer di Rawagede dilakukan secara sengaja dan tanpa belas kasihan, serta diyakini sebagai tindakan kriminal paling kejam, brutal, dan berdarah yang dilakukan Belanda antara tahun 1945 hingga 1949, peristiwa tragis ini justru membangkitkan semangat perlawanan rakyat. Banyak warga yang kemudian bergabung dengan Markas Pusat Hisbullah-Sabilillah (MPHS) Jakarta Raya. Kekuatan pasukan MPHS yang mencapai sekitar 600 personel tersebut aktif bergerak secara gerilya antara wilayah Karawang dan Bekasi, berpindah-pindah dari satu kampung ke kampung lain sambil terus menyerang pos-pos pertahanan Belanda.

Dalam perjuangan inilah Kiai Noer Ali memperoleh julukan ”Singa Karawang-Bekasi” karena kegigihannya. Ada juga yang menyebutnya sebagai ”Belut Putih” karena kemampuannya yang luar biasa dalam menghindari penangkapan musuh. Dalam pertempuran di Sasak Kapuk Bekasi, Mayor Moeffreni Mu’min dalam bukunya ”Jakarta, Karawang, Bekasi dalam Gejolak Revolusi” menggambarkan bagaimana takbir ”Allahu Akbar” dan kalimat ”Hisbun Nasr” berkumandang di tengah pertempuran, disertai keajaiban dimana peluru mortir yang ditembakkan tentara Sekutu dan NICA tidak dapat meledak.

Kiai Noer Ali tidak hanya mampu membangkitkan semangat juang untuk membela negara dan bangsa, tetapi juga menunjukkan karomahnya. Salah satu contohnya adalah

ketika ia ditangkap dan diangkut dengan mobil tentara Sekutu, namun berhasil meloloskan diri dalam perjalanan sebelum sampai ke markas tanpa diketahui oleh para serdadu yang mengawalnya. Sebagai seorang kiai yang memiliki karomah, ia juga menggunakan ajaran tarekat untuk memperkuat mental dan spiritual anak buahnya.

Pada tahun 1948, Residen Jakarta Raya mengangkatnya sebagai Koordinator Kabupaten Jatinegara. Saat Perjanjian Renville mewajibkan semua pasukan Republik hijrah ke Yogyakarta atau Banten, Kiai Noer Ali memilih hijrah ke Banten melalui Leuwiliang, Bogor. Di Banten, MPHS diresmikan menjadi satu batalyon TNI di Pandeglang. Namun, tepat saat akan dilantik, Belanda melakukan serangan yang memicu pertempuran di Banten Utara hingga akhirnya ditandatanganinya Perjanjian Roem-Royen.

Dalam Konferensi Meja Bundar yang mengakhiri Perang Kemerdekaan 1946-1949, Kiai Noer Ali diminta oleh Mohammad Natsir untuk membantu delegasi Indonesia. Selama masa perjuangan, ia juga aktif masuk keluar hutan untuk melakukan kontak dengan pasukan yang masih bertahan. Setelah pengakuan kedaulatan ditandatangani Belanda, MPHS pun dibubarkan dan Kiai Noer Ali beralih berjuang mengisi kemerdekaan melalui bidang pendidikan dan politik.

Perjuangannya tidak dilakukan sendirian. Ia dibantu oleh banyak teman seperjuangan, baik yang pernah nyantri bersama maupun gurunya, yang turut berperan penting dalam mengamankan kota Bekasi dan Batavia, serta melindungi masyarakat Betawi yang mayoritas beragama Islam. Di antara para pejuang tersebut adalah Mu'allim Rojiun Pekojan, Mu'allim Thabrani Paseban, KH. Abdullah Syafi'i (pendiri Perguruan Asy-Syafi'iyyah), KH. Thohir Rohili (pendiri Perguruan Ath-Thahiriyyah), KH. Achmad Mursyidi (pendiri Perguruan Al-Falah), KH. Hasbiyallah (pendiri Perguruan Al-Wathoniyah), KH. Ahmad Zayadi Muhajir (pendiri Perguruan Az-Ziyadah), Guru Asmat (Cakung), KH. Mahmud (pendiri Yayasan Perguruan Islam Almamur/Yapima, Bekasi), KH. Muchtar Thabrani (pendiri YPI Annuur, Bekasi), KH. Chalid Damat (pendiri Perguruan Al-Khalidiyah), KH. Ali Syibromalisi (pendiri Perguruan Darussa'adah dan mantan ketua Yayasan Baitul Mughni, Kuningan-Jakarta), KH. Abdul Ghani Pesalo Basmol, KH. Abdul Rozak Ma'mun Tegal Parang, KH. Abdul Rahman Petunduan, KH. Soleh Tanah Koja, KH. Nahwari Kuningan Jakarta Selatan, KH. Sa'idi Ciputat, KH. Muhammad Muhadjirin Amsar Ad-Darry (pendiri dan pimpinan Pesantren An-Nida Al-Islami, Bekasi), KH. Najib Tanah Abang, KH. Bakir Rawa Bangke, KH. Abdurrahman Bekasi, KH. Bakar Tambun, KH. Abdullah Kampung Baru Cakung Barat, KH. Mukhtar Cengkareng, KH. Mas'ud Cengkareng, KH. Thohir Kampung Baru Kebayoran Jakarta Pusat, KH. Mas'ud Pesalo Basmol, KH. Muhammad Azhari Ketapang, KH. Syarbini Kedaung Kaliangke, KH. Mursan Batu Ceper, KH. Mohammad Zen Kaliangke, KH. Najihun Duri Kosambi, KH. Abdul Wahab Rawabuaya, Guru Ma'mun

Rawabuaya, KH. Sukri Batu Ceper, KH. Arsad Batu Ceper, KH. Amin Batu Ceper, dan banyak ulama pejuang lainnya.

Para ulama Betawi tersebut memiliki hubungan yang erat dengan guru-guru agama di Betawi yang terhubung dalam jaringan keilmuan di Haramayn (Mekah dan Madinah), menciptakan sinergi yang kuat baik di kalangan internal Betawi maupun dengan ulama dari berbagai daerah lainnya. Jaringan ulama-santri Betawi ini semakin terkonsolidasi dan terhubung berkat peran penting para habaib yang dekat dengan guru-guru Betawi, seperti Habib Ali Kwitang. Berkat jasa mereka, bagi masyarakat Betawi, Islam telah memberikan makna eksistensial yang mendalam sejak masa penjajahan Belanda.

Berbagai ekspresi keagamaan seperti zikir, ratib, pembacaan manakib Syekh Saman, maulid barzanji, serta diba, bukan hanya menjadi ritual semata, melainkan juga bentuk pengagungan terhadap Asma Allah sekaligus pernyataan identitas sebagai muslim - isyhadû bi annâ muslimûn (saksikanlah bahwa kami adalah orang-orang Islam).

Dalam medan perang kemerdekaan, Kiai Noer Ali berjuang bersama tiga serangkai sahabatnya dari Klender, yaitu H. Darip Klender, Kiai Achmad Mursyidi, dan KH. Hasbiyallah. HAJI DARIP atau Haji Mohammad Arif adalah putra asli Betawi yang lahir di Jatinegara Kaum, Klender, Jakarta Timur pada tahun 1886 dari pasangan Haji Kurdin dan Haji Nyai. Pendidikannya hanya nonformal melalui mengaji di kampung, di antaranya kepada Guru Haji Gayor di Klender. Ayahnya dikenal sebagai pemimpin gerombolan Gempur yang termasyhur. Darip sendiri dimitoskan memiliki jimat kekebalan dan kemampuan merekrut mantan penjahat menjadi pengikutnya.

Sebelum menjadi ulama, Darip menghabiskan waktu bertahun-tahun sebagai mukim di Haramayn dan bergaul dengan tokoh-tokoh Islam internasional. Ia memulai perjuangannya dengan berdakwah di sebuah musala kecil dan berjuang bersama KH Mursyidi dan KH Hasbiyallah. Wilayah kekuasaannya membentang dari Klender hingga Pulo Gadung, dan dari Jatinegara sampai Bekasi. Setiap orang Cina, Eurasia, maupun Eropa yang melintas di wilayahnya wajib berteriak "merdeka!" dan membayar dua gulden, atau berisiko dijarah.

Darip pernah memimpin pemogokan buruh kereta api pada 1923 dan menguasai gudang-gudang beras di Klender untuk mencegah pengeluaran beras dari wilayah tersebut. Pada masa pendudukan Jepang, Klender dijadikan basis pertahanan yang menjadi gudang makanan dan persenjataan, sementara Darip menghimpun para narapidana dari Rutan Cipinang untuk melawan Jepang.

Sebagai Panglima Perang Klender, ia bersama pemuda Menteng 31 - Maruto Nitimihardjo, Sjamsuddin Can, Sidik Kertapati dan MH. Lukman - membentuk Barisan Rakyat (BARA) yang beranggotakan pelarian KNIL Pondok Gede dengan pasukan terlatih. BARA bertugas memobilisasi penduduk dan bekerja sama dengan pejuang di kampung-

kampung timur Jakarta. Mereka juga berperan menumpas gerakan anti-Soekarno dan terlibat dalam berbagai pertempuran di Jakarta.

Darip telah lama berjuang bersama Bung Karno dalam gerakan bawah tanah, khususnya di wilayah Cilincing, Tanjung Priok, Jakarta Utara. Catatan perjuangannya termasuk peristiwa 19 Oktober 1945 ketika 68 serdadu Angkatan Laut Jepang dibantai di Bekasi, serta peristiwa 23 November 1945 ketika sekelompok tentara Belanda dan Inggris tewas dihajar pejuang Bekasi.

Saat Klender berhasil diduduki Belanda, Darip bersama pasukan BARA mundur ke front Cikarang-Karawang-Purwakarta dan membentuk BPRI (Barisan Pejuang Rakyat Indonesia) dengan pangkat Letnan Kolonel Tituler. Setelah Perundingan Renville, ia dan pasukannya hijrah ke Yogyakarta sesuai instruksi pemerintah RI. Namun dalam perjalanan, mereka disergap Belanda di sekitar Cirebon karena pengkhianatan anak buahnya yang menjadi mata-mata. Darip kemudian mengalami penyiksaan karena menolak mengaku sebagai anggota TNI, dan akhirnya dijebloskan ke tahanan Glodok, Jakarta selama 2 tahun 8 bulan sebelum dibebaskan.

Di sisi lain, KH Achmad Mursyidi dilahirkan di Kampung Bulak, Klender, Jakarta Timur pada 15 November 1915 dari pasangan H. Maisin dan Hj. Fatimah, dan wafat pada 9 April 2003. Pendidikan formalnya ditempuh di Sekolah Rakyat Pulo Gadung, sementara pendidikan agamanya diperoleh dengan mengaji kepada sejumlah guru, antara lain Ustadz Abdul Kadir di Pondok Bambu, Guru Marzuki bin Mirshad di Muara, Ajengan Toha di Pesantren Plered Purwakarta, K.H. Achmad Thahir bin Jam'an (Guru Amat) di Cipinang Muara, dan H. Gayar (yang juga merupakan mertuanya) di Klender. Selain mendalami ilmu agama, ia juga mempelajari pencak silat dari Bang Majar di Kampung Sumur dan H. Darip di Klender.

Perjalanan intelektualnya berlanjut dengan berguru kepada beberapa ulama dan habaib terkemuka, seperti Habib Abdullah bin Salim bin Jindan di Kebon Nanas dan Habib Ali bin Husein Al-Attas (Habib Ali Bungur). Suatu ketika, saat Habib Ali Bungur kedatangan tamu terhormat Habib Soleh Tanggul dari Jember, terjadi peristiwa spiritual yang signifikan. Setelah Mursyidi mencium tangan dan memohon doa restu, Habib Tanggul menyuruhnya membuka mulut lalu meludahinya sambil meniup kepala Mursyidi seraya berkata, "Anta madzkurun wa masyurun" (engkau akan selalu diingat dan dikenal). Doa dan restu inilah yang kemudian mengantarkannya menjadi seorang kiai muda pada tahun 1936.

Pada tahun 1945, bersama H. Darip, Mursyidi aktif berjuang di Menteng 31, yang menjadi markas Angkatan Pemuda Indonesia (API) dan Barisan Rakyat (BARA) di Kampung Bulak, Klender. Dari tahun 1945 hingga 1949, ia terlibat langsung dalam berbagai pertempuran mengusir agresi Belanda dan sekutunya. Saat itu, ia menjabat sebagai komandan perjuangan

rakyat yang memiliki kewenangan membentuk pemerintahan di tingkat kecamatan atau kewedanan. Ketika Agresi Militer Belanda II terjadi, bersama dua rekannya, H. Darip dan Kiai Hasbiyallah, Achmad Mursyidi bertempur di garis depan dan dikenal sebagai "tiga serangkai" dari Klender.

KH Hasbiyallah (ipar Kiai Mursyidi) dikenal sebagai ulama yang teguh pendirian, bahkan ketika harus berbeda pandangan dengan rekan sejawatnya. Salah satu contohnya adalah penolakannya bersama Habib S. Salim bin Djindan terhadap Putusan Muktamar Alim Ulama di Palembang pada 10 November 1957 mengenai pengharaman Kabinet Gotong Royong. Kiai Hasbiyallah bin H. Mu'allim Ghayar bin H. Abdurrahim bin Ali Basa bin Jamaluddin lahir pada tahun 1913 dan wafat pada 24 Rabiul Tsani 1403 H (18 Februari 1982 M).

Ia pernah menimba ilmu di Pondok Pesantren Buntet Cirebon di bawah asuhan Kiai Abbas, serta berguru kepada Guru Muhammad Thohir Cipinang Muara (menantu Guru Marzuki), Guru Khalid Gondangdia, Guru Madjid Pekojan, dan Guru Barah. Teman sekaligus menantunya, KH Ahmad Zayadi Muhajir, adalah Pengasuh Pondok Pesantren Az-Ziyadah. Di antara murid-murid Kiai Hasbiyallah yang kemudian menjadi tokoh adalah Syekh KH Muhadjirin Amsar Ad-Dary, Mu'allim Rasyid (Ar-Rasyidiyyah), dan KH A Shodri.

Kiai Hasbiyallah juga memiliki hubungan dekat dengan KH Wahid Hasyim, sehingga rumahnya sering dijadikan sebagai safe house oleh Kiai Wahid Hasyim ketika situasi revolusi memanas di Jakarta. Selain rumah Kiai Hasbiyallah, sejumlah ulama lain di Jakarta juga kerap menjadi tuan rumah safe house, di antaranya Kiai Abdurrazzaq Mampang, Kiai Muhammad Naim Cipete, Kiai Baqir Rawabangke, dan lain-lain.

Terdapat sejumlah ulama kunci lainnya, yang menjadi pijar penting merawat perjuangan muslim di Tanah Betawi. KH Abdurrazak bin Makmun bin Guru Mughni dilahirkan pada Rabiul Awwal 1335 H (1916 M) dan wafat pada 25 Muharram 1404 H (1 November 1983). Setelah menimba ilmu agama di Jakarta, ia melanjutkan studinya ke Mekkah selama enam tahun, seangkatan dengan KH Wahid Hasyim. Sepulangnya ke tanah air, usai menghadiri Muktamar NU di Pesantren Tebuireng Jombang pada awal 1945, ia bersama KH Ali Syibromalisi (pamannya), KH Abdussyakur Khairi, dan KH Muhammad Naim mendirikan Madrasah Raudhatul Muta'allimin di Mampang. Kiprah dakwahnya sebagai penceramah utama di majelis Habib Ali Kwitang menjadikannya murid kesayangan sang habib.

KH Muhammad Na'im Cipete, sahabat Kiai Abdurrazak, dilahirkan tahun 1912 di Cipete dan wafat pada 12 Mei 1973. Kedua kakaknya, Abdul Madjid dan Abdul Karim, dikenal sebagai jawara di Jakarta. Bersama tiga sahabatnya Hamim, Raisin, dan Tabrani, ia berguru kepada Guru Mughni, Guru Makmun bin Sanusi, Guru Marzuki, Habib Ali Al-Habsyi di Kwitang, dan Habib Ali Bungur di Bogor. Pada 1932, Muhammad Na'im berangkat ke Mekkah untuk berguru kepada Syekh Ali Al-Maliki, Sayyid Alwi Al-Maliki, Syekh Umar

Hamdan, dan Syekh Ahyad Al-Bughuri. Di tanah suci ini pula ia bertemu dengan santri-santri dari tanah air, termasuk Kiai Noer Ali Bekasi. Sepulangnya, ia mendirikan Madrasah Daruttahzib dan membangun Masjid Annur. Pada 1949, bersama KH Abdurrazaq Ma'mun dan KH Jumhur, ia menghadiri Kongres Muslimin Indonesia di Yogyakarta, di mana bersama KH Wahid Hasyim, KH Wahab Chasbullah, dan KH Ahmad Dahlan menjadi saksi deklarasi pemerintahan Republik Indonesia Serikat. Ia menjadi jejaring penting di Jakarta yang bersinergi dengan panglima Laskar Hizbullah, KH Zainul Arifin Pohan.

KH Zainul Arifin Pohan dilahirkan di Barus, Tapanuli Tengah, pada 2 September 1909 dan wafat tahun 1963. Ayahnya, Sultan Ramali bin Tuangku Raja Barus Sultan Sahi Alam Pohan, adalah penguasa suku Pesisir (Melayu), sedangkan ibunya, Siti Baiyah Nasution, berasal dari bangsawan Melayu Mandailing. Setelah lulus dari Normal School Kerinci, ia merantau ke Batavia dan menetap di kawasan Meester Cornelis (Jatinegara). Selain bekerja sebagai tenaga Pokrol Bambu, ia mendirikan kelompok samrah sehingga dekat dengan tokoh perfilman nasional Jamaluddin Malik. Keduanya kemudian bergabung dengan Gerakan Pemuda Ansor. Kepiawaiannya berpidato, berdebat, dan berdakwah membuatnya dekat dengan Kiai Wahid Hasyim, Kiai Mahfudz Shiddiq, Kiai Muhammad Ilyas, dan Kiai Abdullah Ubaid, terutama saat menjabat Ketua Cabang NU Jatinegara dan Ketua Majelis Konsul NU Batavia.

Ketika Laskar Hizbullah dibentuk, ia dipercaya sebagai Panglima Hizbullah dengan tugas utama mengoordinasi pelatihan semi militer di Cibarusa, Bogor. Ia juga mewakili Partai Masyumi di Badan Pekerja KNIP sambil terus memimpin Hizbullah yang telah menjadi pasukan bersenjata. Selama masa Revolusi, ia memimpin gerakan gerilya Laskar Hizbullah di Jawa Tengah dan Jawa Timur selama Agresi Militer I dan II. Saat Presiden Soekarno-Hatta ditahan Belanda, ia menjadi anggota Komisariat Pemerintah Pusat di Jawa, bagian dari PDRI di Bukittinggi, yang bertugas melakukan konsolidasi badan-badan perjuangan untuk mendukung taktik gerilya Panglima Besar Jenderal Sudirman.

Setelah revolusi, ia menjadi tokoh NU pertama yang menjabat Wakil Perdana Menteri dan berhasil menyelenggarakan Konferensi Asia Afrika di Bandung. Ia berperan penting menempatkan NU sebagai tiga besar pemenang Pemilu 1955, di mana kursi NU di DPR meningkat dari 8 menjadi 45 kursi. Di tengah ketegangan politik awal 1960-an, Zainul Arifin sebagai Ketua DPRGR menjadi penyeimbang politik Presiden Soekarno yang mulai dipengaruhi gerakan kiri. Namun, setelah meninggal akibat tembakan salah sasaran saat salat Idul Adha di depan Istana Merdeka pada 14 Mei 1962, kekuatan kiri menguasai lingkaran kekuasaan RI dan terjadilah peristiwa G30S/PKI tahun 1965.

KH Muhammad Fudholi adalah pejuang lainnya di Jakarta. Dilahirkan di Cicurug, Sukabumi, tahun 1901 dan dimakamkan di Pondok Pesantren Madrasah Jannatul Amal,

Karangasih, Cikarang Utara, Bekasi. Ia merupakan keturunan Pangeran Jayakarta. Pada era kemerdekaan 1945, ia menjabat sebagai ketua KNI (Keamanan Negara Republik Indonesia), kemudian sebagai komandan Hizbullah Fi Sabilillah hingga terbentuknya TRI. Ia masih memiliki hubungan saudara dengan pujangga Khairil Anwar yang menikahi keponakannya, Hafsoh.

Khairil Anwar dilahirkan di Medan pada 26 Juli 1922 dan wafat di Jakarta pada 28 April 1949. Dijuluki 'Si Binatang Jalang', bersama Asrul Sani dan Rivai Apin, ia dinobatkan HB Jassin sebagai pelopor Angkatan '45 dan puisi modern Indonesia. Ayahnya, Toeloes, bekerja sebagai pamong praja, sedangkan dari pihak ibunya, Saleha, ia masih memiliki pertalian keluarga dengan Sutan Syahrir, Perdana Menteri pertama Indonesia.

Jalur Bara di Sepanjang Gunung Salak

KH Muhammad Istichori Abdurrahman, pendiri Pesantren Daruttafsir Bogor, merupakan salah satu teman seperjuangan Kiai Noer Ali, Kiai Makmun Nawawi, dan para kiai Jakarta yang berasal dari Bogor. Pada masa revolusi kemerdekaan, ia bergabung dengan Laskar Hizbullah dan ditugaskan sebagai komandan di wilayah Bogor Barat, dengan tanggung jawab menjaga garis demarkasi di bagian barat. Akibat aktivitas perlawanannya, ia menjadi target buruan Tentara Belanda yang sampai-sampai menghancurkan kitab-kitab pelajarannya. Pada periode 1946-1948, ia dipercaya menjabat sebagai camat militer di daerah Lebakwangi yang meliputi Cigudeg, Jasinga, Tenjo, dan Parung Panjang dengan pusat pemerintahan di Rengas Jajar.

KH Muhammad Istichori dilahirkan pada tahun 1921 di Kampung Kadaung Cigudeg, sekitar 40 kilometer dari pusat Kota Bogor. Dari garis ayah, silsilahnya adalah KH Muhammad Istichori bin KH Abdurrahman bin KH Manarah bin KH Beran, sementara dari pihak ibu, Hj Aemi binti KH Asyirun bin KH Beran. Kedua orang tuanya merupakan keturunan KH Beran bin KH Nurhen bin Mas Dalem Angga Yudha bin Pangeran Aryawinata (Pangeran Sumedang).

Sejak usia 11 tahun, ia mulai menempuh pendidikan dengan nyantri kepada berbagai ulama terkemuka, di antaranya KH Ghozali di Pesantren Nurul Falah Petir Serang, KH Tubagus Falak Pagentongan, KH Amir Petir Serang, KH Abbas Buntet Cirebon, KH Hamid Dimyati Tremas, KH Hamid Pasuruan, KH Syatibi Gentur Cianjur, KH Ahmad Sanusi Gunung Puyuh Sukabumi, KH Suja'i Kudang Tasikmalaya, Mama Gunung Kawung Tasikmalaya, Abuya Hasan Kabagusan Bogor, Mama Hasbullah Jasingan Bogor, KH Makmun Nawawi Cibarusah, Abuya Armin Pandeglang Banten, KH Abdullah bin Nuh Bogor, KH Tubagus Thohir Falak, Syekh Muhammad Yasin al Padani, Syekh Ismail Mekkah, Habib Anis al Muhdor Jember, Habib Alwi al Maliki al Hasani Mekkah, KH Abdul Halim

ad dary Jakarta, Abuya Dimyati Pandeglang, dan KH Zabidi Tegal.

Adik kandungnya, KH Muhammad Basri (1922-1993), juga mewarisi semangat anti-kolonial yang sama. Ia bahkan pernah dikejar-kejar oleh tentara Jepang karena termasuk santri KH Zainal Mustofa Tasikmalaya yang menolak melakukan Seikerei. Sebelumnya, ia pernah nyantri kepada Mama Syatibi di Pesantren Gentur Cianjur dan Mama Bakri di Pesantren Sempur Plered, dimana ia seangkatan dengan Abuya Dimyati. Setelah berguru kepada Kiai Zainal Mustofa, ia melanjutkan pendidikannya kepada Kiai Amin Sepuh di Babakan Ciwaringin Cirebon. Ketika aktif di Masyumi dan NU, kepiawaiannya dalam berdebat membuatnya akrab dengan tokoh-tokoh seperti Kiai Wahid Hasyim, Mohammad Roem, Muhammad Natsir, dan KH Idham Cholid. Syekh Yasin al Padani pernah berkunjung ke kediamannya di Pesantren al Basriyah (Ma'hadul Islam) Kedaung. Dalam bidang tarekat, ia menganut Tarekat Qadiriyah wa Naqsabandiyah, sebagaimana teman seperjuangannya KH Royani, Pengasuh Pesantren Riyadlul Aliyah Cisempur. Saat itu, mursyid tarekat Qadiriyah wa Naqsabandiyah adalah KH Tubagus Falak Pagentongan yang sanadnya bersambung hingga Syekh Abdul Karim al Bantani.

KH Royani sendiri juga dikenal dengan semangat anti-kolonialnya dan bersama KH Makmun Nawawi Cibarusa aktif mengkader para pejuang. Setelah belajar kepada ayahnya, KH Siddiq di Cisempur Cinagara Caringin Bogor, ia nyantri kepada kakeknya, KH Hasan Basri di Babakan Cicurug Sukabumi. KH Hasan Basri tercatat aktif melakukan perlawanan terhadap Kolonial Belanda di Sukabumi, bahkan terlibat dalam pertempuran 10 November 1945 di Surabaya bersama Kiai Nawawi Mojokerto. Selain Kiai Royani, murid KH Hasan Basri lainnya adalah KH Masthuro, pendiri Pesantren al Masturiyah. Selanjutnya, Kiai Royani berguru kepada Mama Syatibi di Gentur Cianjur, dimana ia bertemu dengan KH Elon Sujai yang sebelumnya nyantri kepada Ajengan Sanusi Gunung Puyuh Sukabumi. Atas saran Mama Syatibi, ia bersama Kiai Elon Sujai kemudian melanjutkan pendidikan ke pesantren-pesantren di Garut dan Tasikmalaya, yang mempertemukannya dengan Kiai Noer Ali Bekasi dan KH Hasan Mustofa (lahir 1890, pendiri Pesantren Darul Huda Cilember).

KH. Masthuro dilahirkan pada tahun 1901 di Kampung Cikaroya, yang terletak tidak jauh dari Kampung Tipar, Sukabumi. Ayahandanya, Kiai Asror, menjalankan tugas sebagai Amil atau Lebe yang bertanggung jawab menangani urusan-urusan keagamaan di desa mereka. Sebagai cucu dari Syekh Hasan Maulani Kuningan—seorang ulama yang pernah diasingkan oleh Belanda ke Manado—Kiai Asror kerap menggunakan nama samaran "Amsol" untuk menghindari penangkapan oleh pemerintah kolonial. Pendidikan agama KH. Masthuro dimulai dengan belajar langsung kepada ayahnya. Pada tahun 1909, ia mulai menempuh jalan sebagai santri dengan belajar di Pesantren Cibalung, Desa Talaga, Kecamatan Cibadak, Sukabumi, di bawah asuhan KH. Asyari, serta di Pesantren Tipar Kulon yang dipimpin oleh

KH. Kartobi.

Memasuki tahun 1914, perjalanan intelektualnya berlanjut dengan nyantri kepada beberapa ulama terkemuka di Sukabumi. Di antaranya adalah KH. Hasan Basri di Pesantren Babakan Kaum Cicurug, KH. Muhammad Kurdi di Pesantren Karang Sirna Cicurug, KH. Ghazali di Pesantren Paledang Cimahi Cibadak, KH. Muhammad Sidiq di Pesantren Sukamantri Cisaat, KH. Munajat di Pesantren Pintuhek Sukabumi, dan KH. Ahmad Sanusi di Pesantren Cantayan.

Pada tahun 1920, setelah menimba ilmu dari berbagai pesantren, KH. Masthuro kembali ke kampung halamannya dan mendirikan pesantren sendiri. Meski telah menjadi pengasuh pesantren, hal ini tidak menghentikan semangatnya untuk terus menuntut ilmu. Ia tetap setia berguru kepada Habib Syech Ibn Salim Al-Attas, seorang habib yang memiliki jaringan keulamaan yang sangat luas dan kerap menghubungkannya dengan para ulama serta habaib lainnya.

jaringan santri dari Ajengan Syatibi Gentur dan Kiai Falak Pegentongan yang tersebar di wilayah Bogor, Sukabumi, dan Cianjur, berhasil terkonsolidasi dengan kuat selama perang kemerdekaan berkat peran seorang pejuang PETA, KH R Abdullah bin Nuh, yang juga merupakan pendiri Pesantren al-Ghozali Bogor. Sepulangnya dari Mekkah, ia aktif mengajar di Cianjur dan Bogor sejak tahun 1928. Namun, pada periode 1943 hingga 1945, ia memutuskan untuk terjun langsung ke medan juang dengan menjabat sebagai Daidancho untuk wilayah Cianjur, Sukabumi, dan Bogor yang berpusat di Semplak, Bogor.

Ia termasuk dalam angkatan pertama pemuda PETA yang dikirim ke Bogor untuk menerima pelatihan ketentaraan. Pengalaman militernya semakin lengkap ketika ia dipercaya memimpin BKR (Badan Keamanan Rakyat) dan kemudian TKR (Tentara Keamanan Rakyat). Pada kurun waktu 1948 hingga 1950, ia juga berkiprah di level nasional sebagai anggota Komite Nasional Indonesia Pusat (KNIP) yang berkedudukan di Yogyakarta.

KH. R Abdullah bin Nuh dilahirkan di Kampung Bojong Meron, Cianjur, pada tanggal 30 Juni 1905, dan wafat di Bogor pada 26 Oktober 1987. Beliau adalah putra dari KH Rd Nuh, dengan silsilah keturunan yang terhubung hingga Rd Aria Wiratanudatar I (Dalem Cikundul), pendiri Cianjur, dan Dalem Aria Wangsa Goparana, seorang murid Sunan Gunung Jati yang berjasa menyebarkan Islam di wilayah Cianjur, Sukabumi, Bogor, Bekasi, hingga perbatasan Jakarta. Salah satu keturunan Dalem Aria Wangsa Goparana yang lain adalah Syekh Yusuf (Baing Yusuf) Purwakarta, yang dikenal sebagai guru dari Syekh Nawawi Al-Bantani.

Sejak kecil, Abdullah bin Nuh telah menerima pendidikan agama Islam yang sangat ketat dari ayahnya, KH R Muhammad Nuh bin Muhammad Idris, yang juga pendiri sekolah Al-I'anah di Cianjur. Pada masa kanak-kanaknya, ia diajak ke Mekkah selama dua tahun

untuk menemui neneknya, Nyi Raden Kalipah Respati, seorang janda kaya asal Cianjur yang berkeinginan menghabiskan sisa hidupnya hingga wafat di tanah suci. Pendidikan formalnya ditempuh di Madrasah Syamailul Huda di Pekalongan dan Madrasah Hadramaut School di Surabaya. Di Surabaya, ia digembleng oleh Sayyid Muhammad bin Hasyim yang kemudian mengirimnya untuk melanjutkan studi ke Universitas Al-Azhar di Kairo, Mesir. Sepanjang hidupnya, ia produktif menulis lebih dari 20 buku dalam berbagai bahasa, di antaranya *Fi Zhilalil Ka'bah al Bait al Haram*, *Ana Muslimun Sunniyun Syafi'iyyun*, *Muallimul Arabiyyah*, dan *Al Islam wa al Syubhat al Ashriyah*.

Dalam upaya mengonsolidasi jejaring ulama-santri untuk menggerakkan perlawanan terhadap Tentara Belanda di Sukabumi, ia melakukan koordinasi yang erat dengan dua tokoh penting: Habib Syekh bin Salim al-Attas dan Ajengan KH Ahmad Sanusi Gunung Puyuh.

Habib Syekh Bin Salim Al-Athas dilahirkan di Huraidhah, Hadramaut, Yaman, pada bulan Safar 1311 Hijriah, dalam lingkungan keluarga Ba 'Alawi. Beliau wafat pada 25 Rajab 1398 H (bertepatan dengan 1 Juli 1978 M) dan dimakamkan di Masjid Jami' Tipar, Sukabumi. Pendidikan awalnya diperoleh dari ayahnya, Habib Salim bin Umar bin Syekh Al-Athas (wafat 1956), kemudian dilanjutkan dengan berguru kepada Habib Abdullah bin Alwi Al-Athas (yang lahir di Cirebon) di Masjid Ba 'Alawi, Huraidhah.

Dalam menuntut ilmu, Habib Syekh mempelajari Qiraat dari Syekh Sa'id bin Sabbah, serta ilmu ushul dan furu' dari Habib Ahmad bin Hasan Al-Aththas. Perjalanan intelektualnya berlanjut ke Mekkah, di mana ia berguru kepada sejumlah ulama terkemuka, termasuk Sayyid Ahmad Zaini Dahlan (Mufti Madzhab Syafi'i), Habib Abdullah bin Alwi bin Hasan Al-Aththas (penyusun kitab Sabilul Muhtadin), Habib Alwi bin Abbas Al-Maliki (Mufti Al-Haramain Mekkah), Habib Muhammad bin Hadi Assaqqaf dari Seiyun, serta sejumlah habib lainnya seperti Habib Muhammad bin Salim Al-Aththas, Habib Muhammad bin Alwi Al-Aththas, Habib Ahmad bin Abdurrahman As-Saqqaf, Habib Abdullah bin Umar Asy-Syatiri, dan Habib Alwi bin Abdullah bin Syahab.

Pada tahun 1338 H (1920 M), Habib Syekh bermigrasi ke Indonesia dan menetap di Tegal, Jawa Tengah. Di sana, ia menjumpai sejumlah pendahulunya yang telah lebih dulu bermukim, seperti Habib Ahmad bin Abdullah bin Thalib Al-Attas (Pekalongan), Habib Ali bin Abdurrahman Al-Habsyi (Kwitang, Jakarta), Habib Abdullah bin Muhsin Al-Attas (Bogor), Habib Alwi bin Muhammad bin Thahir Al-Haddad (Bogor), Habib Muhammad bin Ahmad Al-Muhdhar (Bondowoso), Habib Abu Bakar bin Muhammad Assaqqaf (Gresik), dan Habib Sholeh bin Muhsin Al-Hamid (Tanggul, Jember).

Ia aktif menjalin silaturahmi dengan para ulama dan cendekiawan terkemuka Indonesia, di antaranya Prof. Dr. Buya Hamka (Jakarta), Syekh Hasyim Asy'ari (Jombang), KH. Ahmad Dahlan (Yogyakarta), KH. Ahmad Sanusi (Sukabumi), KH. Bisri Syamsuri (Jombang), Prof.

Syafi'i Abdul Karim (Surabaya), Prof. Hasbie Ash-Shiddiqy (Yogyakarta), Dr. Shaleh Su'aedi (Jakarta), serta sejumlah sayyid seperti Sayyid Abu Bakar Al-Aththas (Jakarta), Sayyid Alwi bin Abu Bakar bin Yahya (Solo), Sayyid Idrus Al-Masyhur (Surabaya), Sayyid Umar Asseqqaf (Semarang), dan Sayyid Ahmad bin Ghalib Abu Bakar (Surabaya).

Pada masa perang kemerdekaan, Habib Syekh turut berjuang melawan penjajah Belanda. Karena aktivitas perjuangannya, ia selalu menjadi incaran tentara Belanda, sehingga ia melakukan dakwah sambil berdagang dengan berjalan kaki keluar-masuk kampung di sekitar Tegal. Ia menikah dengan putri bangsawan Tegal, Raden Ali, yang membuatnya semakin disegani oleh berbagai lapisan masyarakat. Kemudian, Habib Syekh menetap di Sukabumi.

Di antara para ulama yang pernah menjadi santrinya adalah KH. Abdullah bin Husein (Pabuaran, guru para kiai Sukabumi), Ajengan Juragan Nuh (ulama tertua Cianjur), KH. Abdullah bin Nuh (pendiri Ponpes Ghozali Bogor), Ajengan Muhammad Syuza'i (Ciharashas, Cianjur), Ajengan Idris Zainudin (Cipetir, Sukabumi), Ajengan Munawar (Cilaku, Sukabumi), KH. Muhammad Masthuro (pendiri Ponpes Al-Masturiyah), Ajengan Abdullah Sanusi (Sukamantri, Sukabumi), Ajengan Abdullah Mahfudz (Babakan Tipar, Sukabumi), Ajengan Shalahuddin (Pasir Ayam, Cianjur), Ajengan Ahmad Nadziri (Cijurai, Sukabumi), Ajengan Zubaidi (Dangdeur, Cijurai), Ajengan Ahmad Zarkasyi Sanusi (Gunung Puyuh, Sukabumi), Ajengan Badri Sanusi (Gunung Puyuh, Sukabumi), Ajengan Syafi'i (Nyalindung, Sukalarang), Ajengan Ilyas (Bogor), KH. Sholeh (Ranca Bali, Cianjur), Ajengan Endang Muhyiddin (Jambu Dwipa, Cianjur), Ajengan Muhammad Suja'i (Pakuan, Parung Kuda), dan Ajengan Aang Syadzili (Cibereum, Sukabumi).

Ajengan Ahmad Sanusi, seorang ulama yang sangat dihormati dan terkenal dengan sebutan "Ajengan Gunung Puyuh", telah aktif berjuang melawan kolonial Belanda sejak tahun 1942 bersama para tokoh pejuang lainnya di Sukabumi. Di wilayah ini, para kiai dan ajengan memiliki pengaruh yang sangat kuat dalam masyarakat. Terdapat sejumlah nama ajengan yang sangat disegani di kawasan Sukabumi dan sekitarnya, di antaranya KH. Muhammad Hasan Basri (Babakan, Cicurug), KH. Abdurrahim (Cantayan), KH. Badruddin (Kadudampit), KH. Syafei (Pangkalan, Cicurug), KH. Muhammad Shiddiq (Sukamantri, Cisaat), KH. Akhyar (Cipanengah, Parungkuda), KH. Badri (Cisaat), KH. Mohammad Basyuni (Cipoho), KH. Syadzili (Caringin, Cicurug), dan KH. Mohammad Anwar (Salajembe).

Para kiai dan ajengan ini memainkan peran penting selama masa revolusi di daerah Sukabumi. Melalui jaringan pesantren yang mereka miliki, mereka berhasil melakukan mobilisasi dan konsolidasi kekuatan masyarakat untuk mendukung perjuangan revolusi. Selain dikenal sebagai pengasuh Pondok Pesantren Gunung Puyuh, Ajengan Ahmad Sanusi juga menjabat sebagai pimpinan cabang Sarekat Islam Sukabumi.

Revolusi yang berlangsung di daerah ini dipengaruhi oleh berbagai pemikiran dan ideologi, termasuk Islam, Sosialis, Nasionalis, dan Komunis. Namun, ideologi Islam yang telah berkembang secara kultural melalui pondok-pondok pesantren, serta secara politik melalui organisasi Sarekat Islam, memiliki pengaruh yang signifikan dalam membentuk gerakan perlawanan di Sukabumi. Peran ganda Ajengan Ahmad Sanusi sebagai pemimpin spiritual dan politis mencerminkan integrasi antara perjuangan keagamaan dan pergerakan nasional dalam melawan penjajahan.

Ajengan Ahmad Sanusi merupakan tokoh penting Partai Sarekat Islam (SI) sekaligus pendiri organisasi Al-Ittihadiat al-Islamiyah. Beliau dilahirkan pada 3 Muharram 1036 H (18 September 1889) di Desa Cantayan, Kecamatan Cikembar, Kawedanan Cibadak, Kabupaten Sukabumi, Jawa Barat, dan wafat pada 15 Syawal 1369 H (1950 M) di Pesantren Gunung Puyuh Sukabumi. Ayahandanya, KH Abdurrahim bin Haji Yasin, adalah pengasuh pesantren di Cantayan.

Perjalanan pendidikannya dimulai sejak tahun 1903 dengan nyantri kepada sejumlah ulama terkemuka, termasuk KH. Muhammad Siddik di Pesantren Sukamantri, KH. Muhammad Anwar di Pesantren Salajambe Cisaat, KH. Zaenal Arif di Pesantren Sukaraja (selama 6 bulan), serta belajar di Pesantren Cilaku, Pesantren Ciajag Cianjur, Pesantren Keresek Garut, Pesantren Bunikasih Garut, dan kepada KH. Sujai di Pesantren Gudang Tasikmalaya, serta Ajengan Ahmad Syatibi di Pesantren Gentur Jambudipa Warungkondang Cianjur.

Pada tahun 1909, Ahmad Sanusi berangkat ke Mekkah untuk menimba ilmu dari sejumlah ulama bermazhab Syafi'i, seperti Syekh Ali Maliki, Syekh Ali Thayyibi, Syekh Saleh Bafadil, Haji Muhammad Junaedi, Syekh Mukhtar Attarid (asal Bogor), Syekh Said Jawani, dan Syekh Ahmad Khatib al-Minangkabawi. Selama di Mekkah, pemikirannya terpengaruh oleh gagasan pembaruan Islam dari Syekh Muhammad 'Abduh, Syekh Muhammad Rasyid Ridla, dan Jamaluddin al-Afghani yang ia akses melalui buku-buku dan majalah dari Mesir. Meski demikian, ia tetap setia mengikuti mazhab Syafi'i sebagaimana diajarkan oleh gurunya.

Kiprahnya di Sarekat Islam berlanjut hingga tahun 1916, ketika ia mengundurkan diri. Namun, pemerintah kolonial menahannya dengan tuduhan terlibat dalam Peristiwa Sarekat Islam Afdeling B di Cimareme, sebelum akhirnya dibebaskan karena tidak terbukti bersalah. Tahun 1922, ia mendirikan Pesantren Genteng sehingga dikenal sebagai Ajengan Genteng. Aktivitas perlawanannya terhadap penjajah Belanda bersama santri-santri Pesantren Genteng Babakan Sirna pada November 1926 berujung pada penangkapannya tahun 1927. Ia menjalani hukuman penjara di Tanah Tinggi Batavia selama 7 tahun (1927-1934). Meski dalam tahanan, pengaruhnya tetap kuat dengan ribuan pengikut yang terus berkunjung untuk berkonsultasi masalah keagamaan. Selama masa pengasingan, ia menulis berbagai

buku dan mendirikan organisasi Al-Ittihadiat al-Islamiyah pada tahun 1931.

Ajengan Ahmad Sanusi juga giat menyuarakan ijtihad dan tajdid, meski dengan pendekatan yang berbeda dari A. Hasan dari Persis. Ia lebih menekankan pendekatan kultural melalui penerjemahan kitab ke bahasa Sunda dan gerakan ekonomi bersama KH. Abdul Halim dari Majalengka, dengan tujuan agar Indonesia merdeka kelak dapat menerapkan syariat Islam. Tidak kurang dari 75 buku telah ditulisnya, termasuk kitab *Tamsyiah al-Muslimin fi Kalam Rabb al-Alamin*, *Raudah al-Irfan*, *Raudhlatul Irfan fi Ma'rifat Al-Qur'an*, dan *Tamsyiyatul Muslimin fi Tafsir Kalam Rabb al-'Alamin*. Ia juga menerbitkan majalah *al-Hidayah al-Islamiyah* dan *at-Tabligh al-Islam*.

Pada masa pendudukan Jepang, Al-Ittihadiyah al-Islamiyah dibubarkan, namun ia menghidupkan kembali organisasi tersebut dengan nama Persatuan Umat Islam Indonesia (PUII). Tahun 1944, ia diangkat Jepang sebagai wakil residen di Bogor dan aktif membentuk pasukan Pembela Tanah Air (PETA) di Bogor dan Sukabumi. Ia mewakili PUII dalam Masyumi dan tercatat sebagai anggota BPUPKI, meski kemudian namanya dicoret karena dianggap terlalu memihak Islam. Bersama KH Abdul Halim, ia diangkat menjadi anggota KNIP dan ikut hijrah ke Yogyakarta setelah Perjanjian Renville. Di Yogyakarta, keduanya menjadi pelopor berdirinya Universitas Islam Indonesia (UII).

Kesamaan visi dan misi antara PUII pimpinan Ajengan Ahmad Sanusi dengan PUI pimpinan Kiai Abdul Halim akhirnya mendorong penyatuan kedua organisasi tersebut. Pada 5 April 1952 (9 Rajab 1371 H), bertempat di Gedung Nasional Kota Bogor, mereka meleburkan organisasinya menjadi Persatuan Umat Islam (PUI) dengan KH. Abdul Halim terpilih sebagai ketua.

KH Abdul Halim dilahirkan di Desa Sutawangi, Kecamatan Jatiwangi, Kabupaten Majalengka, pada 26 Juni 1887 M atau 4 Syawal 1304 H, dan wafat pada 17 Mei 1962. Ayahandanya, KH Muhammad Iskandar, menjabat sebagai penghulu di Kewedanan Jatiwangi, sementara ibundanya, Hj Siti Mutmainah, adalah putri dari seorang ulama bernama KH Imam Safari. Otong Syatori – nama kecil KH Abdul Halim – menikah dengan Siti Murbiyah, yang merupakan putri KH Mohammad Ilyas, seorang *Hoofd* Penghulu *Landrad* di wilayah Majalengka.

Perjalanan pendidikannya dimulai dengan nyantri kepada sejumlah ulama, di antaranya KH Anwar di Pesantren Ranji Wetan Majalengka, KH Abdullah di Pesantren Lontang Jaya Panjalin, Pesantren Bobos Sumber Cirebon, KH Ahmad Sobari di Pesantren Ciweda Cilimus Kuningan, serta KH Agus di Pesantren Kedungwangi Pekalongan, Jawa Tengah. Pada tahun 1908, ia berangkat ke Mekkah untuk berguru kepada Syekh Ahmad Khatib Minangkabawi dan Syekh Ahmad Ahyat, sekaligus mulai mempelajari pemikiran pembaruan Islam dari Jamaluddin al-Afghani dan Muhammad Abduh. Di tanah suci ini, ia bertemu dan

kerap berdiskusi dengan tiga tokoh penting: Ajengan Ahmad Sanusi, Mas Mansur Surabaya, dan Kiai Abdul Wahab Hasbullah, baik mengenai ilmu agama maupun kondisi terkini tanah air di bawah penjajahan Belanda.

Pada tahun 1911, ia kembali ke Indonesia dan setahun kemudian bersedia memimpin organisasi Sarekat Islam cabang Majalengka. Melalui SI, ia menjalin hubungan dengan tokoh-tokoh pergerakan nasional seperti HOS Tjokroaminoto, Abdul Moeis, KH Agus Salim, dan Soewardi Soeryaningrat. Selain aktif di SI, ia juga mendirikan sejumlah organisasi dan lembaga pendidikan, antara lain Hayâtul Qulûb (1912), Jam'iyyah I'anah al-Muta'alimin (1916), Persyarikatan Ulama (1917), serta Majlisul Ilmi (1911) dan Santi Asrama (1932). Organisasi Persyarikatan Ulama bahkan telah mendapat pengakuan untuk memperluas cabangnya ke seluruh Jawa-Madura sejak 1924, dan pada 1937 mulai merambah ke luar Jawa, termasuk Sumatra Selatan.

Pada 1942, ia mendirikan Persyarikatan Oemat Islam (POI) sebagai kelanjutan dari perjuangan Persyarikatan Oelama di era Belanda. Di masa pendudukan Jepang, kiprahnya semakin meluas: ia menjadi pelatih kemiliteran untuk PETA dan Hizbullah, anggota Majelis Islam A'la Indonesia (MIAI), anggota Chuo Sangi in (parlemen bentukan Jepang), serta anggota BPUPKI. Setelah kemerdekaan, ia terus berperan aktif sebagai anggota KNIP, pernah diangkat sebagai Bupati Majalengka, dan memimpin delegasi yang menyampaikan resolusi kepada komisaris Republik Indonesia Serikat (RIS) untuk melebur Negara Pasundan ke dalam Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI).

Genderang Perang Bumi Priangan

Di wilayah Cianjur dan sekitarnya, upaya konsolidasi perjuangan kemerdekaan dan jaringan ulama-santri dilakukan melalui sinergi antara KH R Abdullah bin Nuh dengan gurunya, Ajengan Syatibi Gentur. Ajengan Syatibi terlahir dengan nama kecil Adun di Kampung Gentur, Warungkondang, Cianjur, dan wafat pada 15 Mei 1946. Sepulang dari Mekkah, namanya berubah menjadi Dagustani. Ayahandanya, Mama Haji Muhammad Sa'id, merupakan keturunan Syekh Muhyi Pamijahan asal Tasikmalaya.

Awal perjalanan spiritualnya dimulai dengan kebiasaan berziarah ke Habib Husain bin Abu Bakar Alaydrus di Luar Batang, Jakarta, yang kemudian menganjurkannya untuk menuntut ilmu ke Garut. Di Garut, ia memulai pendidikan di Pesantren Keresek sebelum berguru kepada Mama Ajengan Muhammad Adzro'i di Bojong. Setahun kemudian, gurunya memintanya mendampingi Kiai Muhammad Rusdi untuk belajar kepada Ajengan Syujai di Pesantren Kudang, Tasikmalaya. Kiai Rusdi kemudian melanjutkan pendidikannya kepada Syekh Muhammad Sholeh di Bunikasih, Cianjur - yang dalam kitab Tijan Ad-durori karya Syekh Ibrahim al-Bajuri disebut sebagai Ba'dul Ikhwan.

Ketiga ulama terkemuka - Syekh Muhammad Sholeh Bunikasih, Syekh Muhammad

Adzro'i Bojong, dan KH Abdul Manan Tremas (pendiri Pesantren Tremas) - dahulu merupakan teman seperguruan di bawah bimbingan Syekh Ibrahim al-Baijuri, yang menjabat sebagai Syekh al-Azhar pada periode 1847-1860. Sementara itu, Mama Gentur tetap menetap di Kudang selama sembilan tahun sebelum melanjutkan studi ke Mekkah, dimana ia berguru kepada Syekh Hasbullah dan Syekh Asyári Bawean - seorang ahli qira'at Quran yang juga menantu Syekh Nawawi al-Bantani dan sahabat Kiai Ahmad Dahlan Tremas.

Setelah kembali ke tanah air, ia melanjutkan pendalaman ilmunya kepada Syekh Sholeh Bunikasih sebelum akhirnya menetap di Gentur. Karya-karya tulisnya yang monumental antara lain *Sirojul Munir, Tahdidul 'Ainain, Nadzom Sulamut Taufiq, Nadzom Muqadimah Samarqandiyah, Fathiyah, Nadzom Dahlaniyah, Nadzom 'Addudiyah, Nadzom Ajurumiyah*, dan *Muntijatu Lathif*.

Para santri generasi awal yang berhasil dididiknya menjadi ulama terkemuka meliputi Syekh Zain Abdusshomad (Mama Gelar) Cibeber Cianjur, Syekh Tubagus Ahmad Bakri (Mama Sempur), Syekh 'Izzuddin (Mama Cibatu) Cisaat Sukabumi, Syekh Muhammad Hasbullah (Mama Babakan Bandung) Sukaraja Sukabumi, Syekh Abdullah (Mama Jeungjing) Sukaraja Sukabumi, Syekh Fudholi (Mama Gentong) Cisaat Sukabumi, Syekh Zainal 'Alim (Mama Haur Kuning), Syekh Abdusshobur (Mama Gunung Sumping) Palabuhan Ratu, Syekh Ahmad 'Inayatullah (Mama Warudoyong) Sukabumi, Syekh Ahmad 'Izzuddin (Mama Kubang) Cibeber Cianjur, Syekh Muhammad 'Umar Bashri (Mama Fauzan) Sukaresmi, Syekh Hulaimi (Mama Darmaga) Bojongpicung Cianjur, Syekh Sayuthi (Mama Pawenang) Nagrak Sukabumi, Syekh Muhammad Syuja'i (Mama Ciharashas) Cilaku Cianjur, Syekh Ahmad Rosyadi (Mama Cipelang) Cijeruk Bogor, Syekh Ahmad Eumed (Mama Cimasuk) Karangpawitan Garut, dan Syekh Muhammad Syafi'i (Mama Cijerah) Bandung Kulon.

Karena usia yang panjang, Ajengan Syatibi juga berhasil membina santri dari generasi berikutnya, termasuk Syekh Hasan Musthofa (Mama Cilember) Cisarua Bogor, Syekh Hambali (Mama Gasol Kaler) Cugenang Cianjur, Syekh Fakhruddin (Mama Sungapan) Cibeureum Sukabumi, Syekh Sya'roni (Mama Gasol Kidul) Cugenang Cianjur, Syekh Hasan Hariri (Mama Cipriangan) Sukalarang Sukabumi, Syekh Raden Abdullah Nuh (Mama Cimanggu) Kota Bogor, Syekh Ahmad Dimyathi (Mama Kedung) Ciranjang Cianjur, Syekh Zarnuji (Mama Pamuruyan) Cibadak Sukabumi, Syekh Hasan Bolang (Mama Cijambe) Bantargadung Pelabuhan Ratu, Syekh Sya'roni (Mama Cigadog) Sukaraja Sukabumi, Syekh Ahmad Basuni (Mama Baros) Karangtengah Cianjur, Syekh Yasin (Mama Cikadu) Palabuhanratu, Syekh Bandaniji (Mama Sadamaya) Cibeber Cianjur, Syekh Muhyiddin (Mama Wangon) Ciawi Bogor, Syekh Badruddin (Mama Cariu) Cugenang Cianjur, Syekh Sanja (Abuya Kadukaweng) Kaduhejo Pandeglang, Syekh Hasan Bashri (Mama Obay Kampungsawah) Jayakerta Karawang, dan Syekh Ahmad Jajang Jubaidi (Mama Cijambu)

Cigombong Bogor.

Di Cianjur, perjuangan kemerdekaan tidak hanya dilanjutkan oleh jaringan santri Ajengan Syatibi yang tersebar di Priangan, tetapi juga oleh putranya, KH Abdul Haq Nuh (Mama Aang Nuh, wafat 1990), yang aktif dalam pergerakan kemerdekaan dan dikenal dekat dengan Presiden Soekarno. Gurunya, Mama Eyang Cijerah (KH Muhammad Syafi'i), yang merupakan keturunan Syekh Abdul Muhyi Pamijahan Tasikmalaya, juga sering dikunjungi oleh Presiden Soekarno. Mama Eyang Cijerah sendiri adalah santri dari Mama Syatibi Gentur (ayah Mama Aang Nuh) dan Mama Sempur Tubagus Ahmad Bakri.

Selain Mama Aang Nuh, Mama Cijerah memiliki banyak santri yang kemudian menjadi ulama terkemuka, antara lain Mama Sindangsari (murid kesayangan dan sahabat dekat Mama Aang Nuh), KH Ahmad Thaha bin KH Hasan Mustawi Bojong Mahmud, Mama Karawang (KH Obay Hasan Bashri), Mama Cibuntu PP Miftahul Jawami' al-Lathifiyyah (KH Bahrum), Mama Cikungkurak (KH Salim), Mama Cibuntu Bandung (KH Tafsir), Mama Cangkorah Batujajar PP al-Bidayah (KH Siradj), Mama Gelar Cianjur (KH Abdus Shamad), Mama Babakan PP Babakan Tipar Sukabumi (KH Abdullah Mahfudz), Mama Nakhrawi Tanah Baru Bogor, Mama Burbalinggo PP Probolinggo Jawa Timur, dan bahkan Presiden Soekarno sendiri.

Ketika berkunjung ke Cianjur, Presiden Soekarno kerap menemui para kiai setempat, termasuk Mama Cijerah dan Mama Aang Nuh. Selain mereka, terdapat KH Ahmad Basyari, seorang kiai asal Madura yang menetap di Kampung Sukanagara Cianjur dan dikenal memiliki kesaktian. Kiai Basyari, yang merupakan santri Tebuireng dan sahabat Kiai Achmad Halimy Mojokerto, pernah diberi kepercayaan oleh Soekarno untuk menyimpan bendera pusaka Merah Putih yang dibuat oleh Ibu Fatmawati pada tahun 1939. Bendera bersejarah tersebut hingga kini masih disimpan oleh ahli warisnya di Kampung Pesantren, Desa Sukanagara, Cianjur.

Di luar Cianjur, Presiden Soekarno juga kerap berkunjung kepada KH Mustofa Kamil dari Garut, yang bertugas sebagai pembina rohani pelatihan Hizbullah di Cibarusa. Kiai Mustofa Kamil, yang dijuluki "Kiai Jerajak" oleh Bung Karno karena sering keluar-masuk penjara, lahir pada 5 Agustus 1884 di Kampung Bojong, Pasirkiamis, Garut, dari pasangan KH Jafar Sidiq dan Hj Siti Habibah. Perjalanan pendidikannya meliputi nyantri kepada KH Jafar Siddiq di Pesantren Bojong, Kiai Muhammad Fatah di Pesantren Biru Tarogong, Kiai Kurtubi di Pesantren Pangkalan Tarogong, KH Syarbini di Pesantren Dukuh Tarogong, Pesantren Surajaya Cirebon, KH Abdul Qohar di Pesantren Kuningan, serta kepada Syekh Hasyim Asy'ari di Tebuireng dan di Mekkah.

Pada tahun 1914-1915, ia menjadi anggota Sarekat Islam lokal Garut dan sempat dituding terlibat dalam Peristiwa Cimareme. Tanggal 26 Desember 1924, ia terlibat dalam

pendirian Perkumpulan Moesjawaratoel Oelama (MO) di Garut dan menjabat sebagai Wakil Ketua. Pada 1929, ia bergabung dengan Partai Sarekat Islam Indonesia (PSII) dan empat tahun kemudian mendirikan Perkumpulan Al-Muwafaqoh bersama KH Badruzzaman.

Pada tahun 1937, Kiai Mustofa Kamil bersama KH Yusuf Tauziri menjadi anggota Dewan PSII, kemudian pada 1943 bergabung dengan Majelis Islam A'la Indonesia (MIAI). Ketika MIAI bertransformasi menjadi Majelis Sjuro Muslimin Indonesia (Masyumi), ia dipercaya memimpin bagian propaganda Masyumi Cabang Garut. Pada periode inilah ia aktif mempersiapkan dan menyelenggarakan pelatihan militer Laskar Hizbullah yang berpusat di Cibarusa dan kemudian dilanjutkan di daerah Cipanas. Akibat penolakannya melakukan seikerei (sikap penghormatan ala Jepang), ia kembali mengalami penahanan bersama sejumlah kiai terkemuka, termasuk KH Yusuf Tauziri, KH Badruzzaman, dan KH Busrol Arifin.

Keterlibatan Kiai Mustofa Kamil dalam Pertempuran Surabaya dinyatakan secara resmi melalui Surat Persaksian BKS Ulama-Militer Pusat. Sebagai bentuk penghargaan atas pengorbanannya bagi kemerdekaan bangsa, Pemerintah Republik Indonesia melalui Surat Keputusan Menteri Sosial No. Pol. 159/PK tanggal 23 Februari 1959 menetapkannya sebagai Perintis Kemerdekaan Republik Indonesia. Saat itu, ia bergabung dengan Badan Pemberontak Rakyat Indonesia (BPRI) di Surabaya dan ditugaskan di Divisi VII Komando TKR Surabaya dengan pangkat Letnan Kolonel. Tugas utamanya berada di sektor pertahanan Surabaya Selatan, dan ketika situasi memaksa pasukan mundur dari kota, ia bersama barisan lainnya terus melakukan perlawanan dari daerah Gedangan, seperti tercatat dalam dokumen Front Nasional BKS Ulama-Militer Pusat.

Rekan seperjuangannya, KH Badruzzaman (Mama Biru), dilahirkan pada tahun 1900 dan wafat tahun 1972, dimakamkan di kompleks Pondok Pesantren al-Falah Biru, Garut. Perjalanan pendidikannya dimulai dengan berguru kepada KH R Qurtubi di Pesantren Pangkalan Tarogong, KH Bunyamin di Pesantren Ciparay Bandung, serta menimba ilmu di Pondok Pesantren Cilenga Tasikmalaya dan Pesantren Balerante Cirebon. Pada periode 1920-1933, ia melanjutkan studi ke Mekkah dengan berguru kepada Syekh Alawi Maliki (Mufti Mekkah mazhab Maliki) dan Syekh Sayyid Yamani (Mufti Mekkah mazhab Syafi'i). Selama di tanah suci, ia menjalin persahabatan dengan Kiai Wahid Hasyim, sementara di Madinah ia berguru kepada Syekh Umar Hamdan, seorang ahli hadits mazhab Maliki.

KH Yusuf Tauziri, seorang sahabat seperjuangan Kiai Mustafa Kamil yang sama-sama merupakan santri Syekh Hasyim Asy'ari, berasal dari Kampung Cipari, Desa Sukarasa, di Kecamatan Pangatikan, Kabupaten Garut. Di kampung ini berdiri Masjid As Syuro yang memiliki peran ganda sebagai markas perjuangan dan pusat pergerakan para ulama pejuang. Arsitektur eksterior masjid ini bergaya art deco, mencerminkan ciri khas bangunan masa

kolonial Belanda. Masjid inilah yang menjadi tempat musyawarah para pejuang kemerdekaan sekaligus berfungsi sebagai benteng pertahanan.

Awalnya masjid ini dibangun pada tahun 1895 di lingkungan Pesantren Cipari. Setelah wafatnya pendiri pesantren, KH Harmaen, pembangunan kembali dilanjutkan oleh putranya, KH Yusuf Tauziri, pada tahun 1933. Masjid bersejarah ini bahkan pernah menjadi tempat penyelenggaraan Muktamar Sarekat Islam se-Indonesia pada periode 1933-1934.

KH Yusuf Tauziri sendiri pernah menjabat sebagai ketua PSII cabang Wanaraja. Memasuki era perang kemerdekaan, Pesantren Cipari memainkan peran vital dengan mendidik santri-santrinya tidak hanya dalam ilmu agama tetapi juga sebagai pejuang, mengingat pesantren ini merupakan bagian dari organisasi perjuangan Syarikat Islam. Masjid As Syuro kerap digunakan sebagai tempat latihan perang, pusat pertahanan, bahkan dapur umum bagi para pejuang kemerdekaan. Saat Agresi Militer Belanda II, di bawah komando KH Abdul Qudus dan KH Yusuf Tauziri, masyarakat Garut Timur dipersatukan dalam laskar Hizbullah yang kemudian banyak anggotanya bergabung dengan Tentara Siliwangi.

Penerus perjuangan mereka adalah KH Anwar Musaddad, yang lahir di Garut pada 3 April 1909. Pendidikan formalnya ditempuh di HIS, MULO Kristelijk Garut, dan AMS Kristelijk Sukabumi. Setelah menyelesaikan pendidikan menengah di sekolah Katolik, ia mempelajari ilmu agama di Pesantren Darussalam Wanaraja yang diasuh Kiai Harmaen selama dua tahun, kemudian pindah ke Jakarta dan tinggal di kediaman HOS Cokroaminoto, tokoh Sarekat Islam. Pada 1930, ia melanjutkan studi ke Mekkah selama sebelas tahun di Madrasah al-Falah, dan kembali ke tanah air menjelang berakhirnya kekuasaan Belanda.

Di masa pendudukan Jepang, ia diangkat sebagai kepala Kantor Urusan Agama (Shumubu) dan ketua Masyumi wilayah Priangan. Selama revolusi, ia bergabung dengan Hizbullah dan memimpin pasukan bersama pengasuh Pesantren Cipari, KH Yusuf Tauziri, dengan markas di Masjid As Syuro. Keduanya bahkan pernah mengalami penangkapan oleh Belanda.

Masjid As-Syuro Cipari berfungsi sebagai tempat pengungsian, pusat perawatan pejuang yang terluka - terutama saat pasukan Siliwangi kembali dari hijrah di Yogyakarta - sekaligus tempat perlindungan bagi para pejuang dan keluarga mereka. Karena perannya yang strategis, masjid ini berkali-kali menjadi target serangan Pemberontak DI/TII. Namun, berkat ketebalan dindingnya yang mencapai lebih dari 40 sentimeter, masjid ini mampu bertahan dan hingga kini masih berdiri kokoh. Lubang-lubang bekas peluru di jendela menara masjid menjadi saksi bisu dari serangan-serangan tersebut.

Pada masa revolusi, KH Badruzzaman terlibat langsung dalam Barisan Kiai bersama Kiai Wahab Hasbullah, dengan fokus mengkader para pejuang melalui metode khalwat bagi laskar Hizbullah di Garut. Sepanjang perjuangan, ia turut mengungsi ke berbagai

daerah, termasuk Cikalong (Purwakarta), Padalarang, Majenang (Jawa Tengah), dan Taraju (Tasikmalaya). Tahun 1942, bersama Ajengan Ahmad Sanusi dari Sukabumi, ia ikut mendirikan Persatuan Ulama. Dalam bidang spiritual, ia menganut Tarekat Tijaniyah dengan sanad yang bersambung kepada Syekh Utsman Dhomiri, salah satu muqaddam tarekat terkemuka di Jawa Barat. Ia kerap berdiskusi dengan Kiai Abbas Buntet Cirebon dan KH Sya'roni Jatibarang (Brebes) sebelum akhirnya menerima ijazah resmi dari Syekh Utsman Dhomiri. Pemahaman mendalam tentang Tarekat Tijaniyah sendiri telah diperolehnya sebelumnya di Mekkah melalui bimbingan Syekh Ali at-Thayyib, Mufti Haramain dari mazhab Syafi'i.

KH Yusuf Tauziri sebenarnya memiliki hubungan persahabatan yang cukup lama dengan Kartosoewirjo, berlangsung selama sekitar dua dekade. Awal pertemanan mereka terjalin ketika Kiai Yusuf menjadi anggota Dewan Sentral Partai Sarekat Islam Indonesia (PSII) pada periode 1931-1938. Menurut peneliti Jepang Hiroko Horikoshi dari Cornell University, Amerika Serikat, hubungan keduanya sangat akrab, dengan Kiai Yusuf bahkan berperan sebagai salah satu penasihat Kartosoewirjo (Horikoshi: 1985).

Kedekatan ini juga meluas ke ranah keluarga, dimana istri Kartosoewirjo, Dewi Siti Kalsum, aktif bergaul dengan adik-adik perempuan Kiai Yusuf yang memimpin seksi wanita Gerakan Pemuda Islam Indonesia di Garut. Namun, menurut keterangan Kiai Yusuf kepada Hiroko, mulai timbul perbedaan pandangan di antara mereka. Pada awal 1940, Kartosoewirjo mengusulkan pembentukan lembaga Suffah dalam kongres Komite Pembela Kebenaran - sebuah pecahan PSII yang mengambil jalur nonkooperatif dengan Belanda.

Dalam kongres tersebut, Kartosoewirjo memperkenalkan konsep hijrah yang disamakan dengan hijrah Nabi Muhammad dari Mekkah ke Madinah. Ia meminta setiap anggota menyumbangkan 2.500 kencring (setara 25 gulden) dan bergabung dengan Suffah. Berbeda dengan pandangan ini, Kiai Yusuf berpendapat bahwa belum saatnya melakukan hijrah total dengan alasan persiapan yang belum matang. Ia lebih mengusulkan agar dana ditanamkan di bidang pertanian, yang hasilnya dapat digunakan untuk mendukung pendidikan calon ulama dan pemimpin.

Meskipun berbeda pendapat, Kiai Yusuf secara tidak langsung masih mendukung Suffah dengan mengirimkan dua putranya sebagai pengajar dan memasukkan seorang keponakannya sebagai pelajar di lembaga tersebut. Namun, perbedaan ini semakin melebar ketika pada Februari 1948 Kartosoewirjo mengadakan Konferensi Darul Islam pertama di Cisayong, Tasikmalaya, yang dilanjutkan dengan konferensi kedua di Cipeundeuy, Cirebon, untuk mematangkan gagasan negara Islam yang terpisah dari Republik Indonesia.

Kiai Yusuf dan pengikutnya menganggap langkah mendirikan Negara Islam Indonesia (NII) dengan meninggalkan Republik sudah terlalu ekstrem. Akibat penolakan ini, Pesantren Darussalam dan Kiai Yusuf dianggap melawan Imam Kartosoewirjo, terutama karena

pesantrennya sering menjadi tempat perlindungan warga yang tidak mau menyerahkan harta mereka kepada tentara NII. Antara 1949-1958, pasukan NII melakukan lebih dari 46 kali serangan ke Desa Cipari, dengan serangan besar-besaran pada April 1952 yang khusus menargetkan Kiai Yusuf dan keluarganya.

Meski mengalami kepungan berulang kali, Pesantren Darussalam tetap bertahan. Atas peranannya dalam membantu pasukan Siliwangi yang kembali dari hijrah ke Jawa Barat melawan serangan DI/TII dan Belanda, jasa Kiai Yusuf sangat dihargai oleh TNI. Ia wafat di Garut pada tahun 1982 dan dimakamkan di lingkungan Pesantren Darussalam Wanaraja, meninggalkan warisan perjuangan yang kompleks dalam sejarah pergerakan di Jawa Barat.

Gerakan DI/TII pada masa itu justru mencoreng makna jihad sebenarnya dengan melakukan berbagai tindakan yang bertentangan dengan nilai-nilai Islam. Mereka melakukan perampasan harta rakyat, penjarahan aset negara, hingga melakukan kolaborasi dengan pihak kolonial Belanda. Fakta persekongkolan dengan Belanda ini terbukti nyata, meskipun tidak tercantum dalam literatur Van Dijck maupun Denggel.

Pada tahun 1954, otoritas Indonesia berhasil mengungkap kerja sama DI/TII dengan mantan aparat NEFIS (Badan Intelijen Angkatan Laut Belanda) seperti Schemidt dan LN Jungschlanger. Mereka tidak hanya menyuplai senjata dan pasukan, tetapi juga memproduksi 50 ribu lembar uang palsu untuk mendukung pergerakan DI/TII di Jawa Barat. Atas tindakan makar tersebut, mereka diadili dan dijatuhi hukuman berat, meskipun mendapat pembelaan kuat dari pengacara Belanda seperti Booman serta dukungan akademisi Amerika seperti Henry P Devios (Columbia University), Herry Gedeonse (Brooklyn University), dan Harold Vourhoos (New York University).

Lebih lanjut, DI/TII juga berkolaborasi dengan Westerling yang melarikan diri ke Jawa Barat setelah melakukan pembantaian terhadap 40 ribu rakyat Sulawesi Selatan. Westerling bahkan diberi tugas untuk membunuh presiden dan sejumlah menteri. Menyikapi hal ini, ulama NU sejak dini telah menetapkan gerakan DI/TII sebagai bughat (pemberontakan) terhadap pemerintah Indonesia yang sah, sehingga wajib dilawan. Kolaborasi dengan tentara Belanda dinilai sebagai pengkhianatan yang membuka peluang kembalinya penjajahan.

NU menegaskan bahwa penolakan terhadap DI/TII bukan sekadar dukungan kepada Presiden Soekarno, melainkan karena tindakan makar tersebut tidak dapat dibenarkan secara syariah meskipun mengatasnamakan pendirian Negara Islam. DI/TII dinilai keliru dalam memaknai konsep Darul Islam sebagai Daulah Islamiyah (Negara Islam), sementara menurut Muktamar NU 1936 di Banjarmasin, Darul Islam bermakna wilayah Islam. Bagi NU, Negara Kesatuan Republik Indonesia sudah merupakan perwujudan dari Darul Islam.

Serangan DI/TII tidak hanya terjadi di Masjid Cipari, tetapi juga menyasar Pesantren Cipasung Tasikmalaya di bawah pimpinan KH Ruhiat. Meski terus menerus diteror,

diintimidasi, dan nyaris diculik oleh pasukan DI, kiai ini tetap teguh pendirian. Ia menolak tawaran menjadi imam DI dengan alasan bahwa pendirian NII sama dengan membentuk negara dalam negara, yang dalam fiqih dikategorikan sebagai bughat. Akibat keteguhannya, ia terpaksa mengungsi setiap malam selama tiga tahun.

Sebagai pejuang kemerdekaan, KH Ruhiat mengalami empat kali penahanan: pertama pada 1941 di Penjara Sukamiskin selama 53 hari bersama KH Zainal Mustofa; kedua bersama puluhan kiai di Penjara Ciamis tepat sebelum kedatangan Jepang; ketiga pada 1944 selama dua bulan sebagai dampak pemberontakan KH Zainal Mustofa, dan kemudian agar tidak berdampak ke NU, Kiai Zainal Mustopa sempat mengaburkan identitasnya sebagai aktivis NU (Kurasawa: 1993); dan keempat selama sembilan bulan di Penjara Tasikmalaya pada Agresi Militer Belanda II. Sebelum penangkapannya, tentara Belanda bahkan menembaki para santri yang sedang melaksanakan shalat (Yahya: 2006).

Ajengan Ruhiat dilahirkan pada 11 November 1911 dan wafat 28 November 1977. Ayahandanya, Haji Abdul Ghodur, yang menjabat sebagai lurah Desa Cipakat, memiliki harapan agar salah satu anaknya dapat mendirikan pesantren. Pada periode 1922-1926, Ruhiat dikirim untuk menuntut ilmu di Pesantren Cilenga yang diasuh oleh Ajengan Sobandi (atau Syabandi), seorang santri dari Ajengan Syujai di Pesantren Kudang, Tasikmalaya. Ajengan Sobandi sendiri pernah menimba ilmu di Mekkah di bawah bimbingan Syekh Mahfudz Tremasi dan menjalin persahabatan dengan Syekh Hasyim Asy'ari.

Setelah dari Pesantren Cilenga, Kiai Ruhiat melanjutkan pendidikannya dengan berguru kepada Kiai Emed di Pesantren Sukaraja Garut, Kiai Abbas Nawawi di Pesantren Kubang Cigalontang Tasikmalaya, serta Ajengan Toha Cintawana Singaparna yang juga merupakan murid Syekh Mahfudz. Melalui Ajengan Sobandi dan Ajengan Toha inilah sanad keilmuan Kiai Ruhiat dapat ditelusuri hingga kepada Syekh Mahfuz Tremas.

Ajengan Sobandi merupakan teman seangkatan dengan Kiai Mubarok (yang dikenal sebagai Abah Sepuh atau Ajengan Godebag, pengembang Tarekat Qadiriyah wa Naqsyabandiyah/TQN). Keduanya pernah sama-sama berguru kepada Ajengan Syuja'i (Mama Kudang, wafat 1950 dalam usia 125 tahun). Ajengan Syujai sendiri adalah salah satu penerus estafet keilmuan Syekh Abdul Muhyi Pamijahan, sebagaimana Mama Gentur di Garut. Melalui kedua ulama inilah jaringan ulama-santri di wilayah Priangan berhasil terkonsolidasi dan saling terhubung. Jejaring ini kemudian dikembangkan lebih lanjut oleh Ajengan Sobandi dan Abah Sepuh sehingga terhubung kembali dengan jaringan ulama-santri di Haramayn.

Salah satu santri lainnya dari Ajengan Syuja'i Kudang adalah Syekh Abdul Fatah. Ia pernah memimpin pasukan Hizbullah dalam Kompi Istimewa Kota Agung. Suatu ketika, pasukannya diserang oleh pesawat bomber Belanda, namun berkat air yang telah didoakannya

sebelumnya, bom-bom tersebut tidak meledak. Ia dijuluki "Si Linggis" dari Desa Cidahu, Tasikmalaya, karena kedalaman analisisnya dalam mengkaji ilmu agama dengan pendekatan tasawuf.

Syekh Abdul Fatah dilahirkan pada tahun 1884 dan wafat tahun 1947, dimakamkan di Pesantren Al-Fathiyah al-Idrisiyah, Jalan Raya Ciawi Km 8, Kampung Pagendingan, Cisanyong, Tasikmalaya. Ia pernah mempelajari Tarekat Syattariyah selama tujuh tahun sejak 1903 di bawah bimbingan Ajengan Sudja'i. Pada tahun 1922, ia berencana berangkat ke Mekkah bersama seluruh keluarganya, namun kapalnya rusak dan terdampar di Singapura, tepatnya di Kampung Watu Lima dan Kampung Gelang Serai. Selama di Singapura, ia bertemu dengan Syekh Abdul Alim Ash-Shiddiqy dan Syekh Abdullah Dagistani yang mengajarkannya Tarekat Sanusiyah.

Lima tahun kemudian, keluarganya dipulangkan ke Tasikmalaya, sementara ia kembali melanjutkan perjalanan ke Mekkah bersama Ajengan Toha dari Pesantren Cintawana Tasikmalaya dan Ajengan Sanusi dari Pesantren Gunung Puyuh Sukabumi. Selama di Mekkah, ia bergabung dengan Zawiyah Sanusiyyah di Jabal Qubais dan berguru kepada Syekh Ahmad Syarif As-Sanusi. Setelah lima tahun menimba ilmu, Syekh Ahmad Syarif menganugerahinya kekhalifahan Tarekat Sanusiyah untuk disebarluaskan di tanah air. Sejak saat itulah ia menyandang gelar Syekh Akbar Abdul Fatah.

Pada tahun 1930, Syekh Abdul Fatah kembali ke kampung halamannya dengan membawa ajaran Tarekat Sanusiyah, yang kelak dikenal sebagai Tarekat Idrisiyah. Di Cidahu, ia menghadapi berbagai tantangan, baik dari pemerintah kolonial Belanda maupun para jawara setempat. Tiga tahun kemudian, ia mulai mendirikan sejumlah zawiyah di berbagai lokasi, terutama di Jawa Barat, yang masing-masing dilengkapi dengan Masjid Al-Fatah.

Pada tahun yang sama, dakwahnya telah menjangkau Batavia, dengan mengajar di Masjid Kebon Jeruk (Jakarta Kota), Masjid Al-Makmur Tanah Abang, dan Masjid Al-Falah di kawasan Batutulis, Harmoni, Jakarta Pusat. Pada 1940, karena pesantrennya di Cidahu sudah tidak mampu menampung jamaah yang terus bertambah, ia memindahkan pusat aktivitasnya ke Kampung Pagendingan, Kecamatan Cisanyong. Kepemimpinan tarekat Idrisyah kemudian diteruskan oleh putranya, Syekh Muhammad Dahlan, yang bersama para pengikut tarekatnya aktif berperan dalam penumpasan gerakan DI/TII ketika pemberontakan tersebut meletus. Tarekat Al-Idrisiyyah juga turut berperan dalam kelahiran Badan Musyawarah Alim Ulama (BMAU) untuk wilayah Garut dan Tasikmalaya.

Badan Musyawarah tersebut resmi dibentuk tahun 1956 oleh para ulama di Priangan Timur, wilayah yang menjadi basis utama pergerakan DI/TII. Dengan dukungan TNI, BMAU secara resmi berdiri pada 18 Maret 1957 di Tasikmalaya. Pertemuan pembentukannya dihadiri oleh sejumlah ulama terkemuka, termasuk KH Ruhiyat (Rois Syuriah NU Cabang

Tasikmalaya dari Pesantren Cipasung), KH Ishak Farid (putra Ajengan Toha Pesantren Cintawana), KH Fathoni (Ciamis), KH Holil Dahu (Ciamis, pengasuh Ponpes Jamanis), KH O. Hulaimi (Ketua Tanfidziyah NU Tasikmalaya), KH R. Didi Abdulmadjid, KH Burhan Sukaratu, dan KH Didi Dzulfadli Kalangsari (Tasikmalaya). Turut hadir pula Mayor R. Mustari dari Rohis Resimen Galuh, bersama Bupati Tasikmalaya, Bupati Ciamis, serta perwakilan kepolisian dan partai politik.

Pertemuan tersebut menghasilkan sejumlah kesepakatan penting, dengan penunjukan KH R. Didi Abdulmadjid sebagai Ketua dan KH Irfan Hilmy sebagai Penulis. Dengan landasan ini, strategi "Pagar Betis" berhasil diterapkan untuk menghadapi DI/TII, yang pada akhirnya berjasa memulihkan keamanan di Jawa Barat. Lembaga inilah yang kemudian dianggap sebagai cikal bakal berdirinya Majelis Ulama Indonesia (MUI) di Jawa Barat.

Sebagai penerus Ajengan Toha, Kiai Ishak Farid (1924-1987) menjadi ulama berpengaruh di Priangan Timur bersama KH Ruhiyat Cipasung. Kiai Ishak pernah menimba ilmu di Pesantren Ajengan Syujai Kudang dan Pesantren Ajengan Ahmad Sanusi Gunung Puyuh, Sukabumi. Sementara itu, murid Ajengan Syujai yang sangat dihormati di Priangan Timur, khususnya Ciamis, adalah Ajengan Godebag atau Kiai Mubarok yang dikenal dengan panggilan Abah Sepuh.

Putra Abah Sepuh, Abah Anom, juga aktif dalam perjuangan kemerdekaan dengan bersinergi bersama Kiai Ruhiat dan Kiai Ishak Farid Toha. Syekh Ahmad Shohibul Wafa' Taj Al-Arifin (Abah Anom) dilahirkan di Godebag (Suryalaya), Tanjungkerta, Pagerageung, Tasikmalaya, pada 1 Januari 1915, dan wafat 5 September 2011. Setelah menempuh pendidikan di Sekolah Rakyat Ciamis (1923-1929) dan Madrasah Tsanawiyah Ciawi Tasikmalaya (1929-1931), ia melanjutkan pendidikannya dengan nyantri di Pesantren Cicariang Cianjur, Pesantren Gentur pimpinan Ajengan Syatibi, Pesantren Jambudipa Cianjur, dan Pesantren Cireungas Cimelati Sukabumi untuk mempelajari ilmu hikmat, tarekat, dan silat dari KH Aceng Mumu, kemudian berguru kepada Haji Djunaedi di Pesantren Citengah Panjalu Ciamis.

Ajengan Mumu sendiri adalah putra Ajengan Sindang Hayu (Ajengan Cikaret) Sukabumi, yang dikenal sebagai ahli tarekat yang mengintegrasikan ajaran spiritual ke dalam ilmu bela diri. Atas saran ayahnya, Abah Anom melakukan riyadhah dan ziarah ke makam para wali, serta berguru kepada Kiai Ruhiyat di Pesantren Kaliwungu Kendal dan Syekh Kholil Bangkalan Madura.

Pada tahun 1938, Abah Anom menunaikan ibadah haji ke Mekkah bersama keponakannya, KH Simri Hasanudin. Selama tujuh bulan di tanah suci, ia berguru kepada Syekh Romli, ulama asal Garut yang bermukim di Jabal Qubeys sebagai perwakilan Abah Sepuh. Sepulangnya ke tanah air pada 1939, ia mulai membantu ayahnya mengajar di

Pesantren Suryalaya dan aktif berjuang dalam mempertahankan kemerdekaan Indonesia selama periode 1945-1949.

Tahun 1953 menjadi fase penting dalam perjalanan hidupnya, di mana ia dipercaya memimpin Pesantren Suryalaya sekaligus diangkat sebagai wakil Abah Sepuh. Sejak saat itu hingga 1962, Abah Anom terlibat langsung dalam operasi penumpasan gerakan DI/TII pimpinan Kartosuwiryo bersama pasukan TNI Batalyon 329/11 Resimen Gunungjati. Sepanjang konflik tersebut, Pesantren Suryalaya mengalami tidak kurang dari 38 kali serangan dari gerombolan DI/TII. Atas jasa-jasanya yang besar dalam memulihkan keamanan ini, Abah Anom dianugerahi penghargaan resmi dari Kodam VI Siliwangi.

Di bawah bimbingan Abah Anom, Tarekat Qadiriyah Naqsyabandiyah (TQN) berhasil berkembang hingga ke mancanegara, mencakup Singapura, Malaysia, dan Brunei Darussalam. Sebagai bentuk pengembangan kelembagaan, ia telah mengangkat 52 wakil talqin yang tersebar di dalam maupun luar negeri. Kontribusi intelektualnya tercermin melalui berbagai karya tulis, termasuk *Miftah al Shudur*, *Ibadah sebagai Metoda Pembinaan Korban Penyalahgunaan Narkoba dan Kenakalan Remaja*, *Uqud Al Juman*, serta *Akhlaq Al Karimah/Akhlaq Al Mahmudah Berdasarkan Mudawamatu Dzikrillah*. Secara berkala, Abah Anom juga menerbitkan maklumat tertulis yang disebarluaskan ke seluruh cabang TQN Suryalaya sebagai pedoman bagi para pengamal tarekat.

Melalui kepemimpinan spiritual Abah Anom, jaringan santri penerus Syekh Kholil Bangkalan berhasil terkonsolidasi secara kuat di wilayah Priangan Timur dan sekitarnya. Jaringan ini meliputi daerah lereng Gunung Ciremai, termasuk Kuningan, Cirebon, Majalengka, Sumedang, Subang, hingga Purwakarta. Sementara Abah Sepuh (ayahanda Abah Anom) menjalin hubungan dekat dengan Kiai Abbas Buntet, Abah Anom sendiri membangun relasi yang erat dengan generasi penerusnya, terutama Kiai Abdullah Abbas, serta para kiai terkemuka lainnya di wilayah Cirebon.

Rentang Barisan Kiai di Lereng Gunung Ciremai

Perjanjian Linggarjati yang ditandatangani pada 25 Maret 1947 dinilai sangat merugikan Republik Indonesia, karena wilayah kedaulatan RI hanya diakui meliputi Jawa, Sumatera, dan Madura, serta harus bergabung dalam Republik Indonesia Serikat (RIS) di bawah Persemakmuran Indonesia-Belanda. Keputusan ini menuai kekecewaan mendalam di kalangan para pejuang dan ulama. Ironisnya, Belanda justru melanggar perjanjian tersebut dengan melancarkan Agresi Militer I pada 21 Juli 1947. Pada hari itu, pesawat Belanda terbang rendah dari arah Cirebon, menjatuhkan bom di penggilingan padi Desa Ciloa antara Jalaksana dan Kuningan, menandai dimulainya periode perlawanan bersenjata untuk mempertahankan kemerdekaan. Pasukan Belanda kemudian bergerak menduduki Jawa

Barat dari Jakarta dan Bandung, menguasai Madura dan Jawa Timur dari Surabaya, serta mengamankan wilayah Semarang. Di Sumatera, mereka menduduki perkebunan Medan, tambang minyak Palembang, dan batubara Padang, sementara di Jakarta mereka merebut kantor-kantor pemerintahan RI dan menangkap anggota delegasi perundingan.

Pesantren Buntet kemudian ditetapkan sebagai markas perlawanan terhadap agresi Belanda tersebut. Laskar Hizbullah di pesantren ini digerakkan oleh KH Murtadlo, KH Sholeh, KH Mujahid, KH Hasyim Anwar, dan KH Abdullah Abbas (putra Kiai Abbas). Dalam strategi gerilya, mereka memusatkan pertahanan di daerah Legok, Kecamatan Cidahu, Kuningan, dengan membentuk front pertahanan di perbukitan Cimaneungteung (Waled Selatan) hingga bukit Cihirup (Cipancur) yang dipertahankan hingga Perjanjian Renville 1947. Beberapa syuhada dari Pesantren Buntet yang gugur dalam pertempuran antara lain KH Mujahid, Kiai Akib, Mawardi, Abdul Jalil, dan Nawawi.

KH Abdullah Abbas merupakan satu-satunya putra Kiai Abbas yang terlibat langsung dalam berbagai pertempuran melawan penjajah Belanda. Ia bergabung dengan Laskar Hizbullah sebagai Kepala Staf Batalyon, sekaligus anggota Batalyon 315/Resimen I Siliwangi dengan pangkat Letnan Muda. Pada pertempuran 10 November 1945, ia mendampingi ayahnya berjuang di Surabaya, khususnya di front Sidoarjo bersama Mayjen Sungkono. Selain di Surabaya, pasukannya juga terlibat dalam pertempuran di Tanjung Priok, Cikampek, Menengteng (Kuningan), dan berhasil menyerang pabrik gula Sindang Laut. Lahir di Buntet Pesantren Cirebon pada 7 Maret 1922, ia mendapat pendidikan intensif dari ayahnya dan menimba ilmu di berbagai pesantren, termasuk pesantren Kiai Makmur di Pemalang, Kiai Ma'sum di Lasem, Syekh Hasyim Asy'ari di Tebuireng, dan Kiai Abdul Karim Manaf di Lirboyo.

Selain KH Abdullah Abbas, terdapat pula pamannya yang turut berjuang, yaitu KH. RA. Djawahir Dahlan. Ia dilahirkan di Buntet Pesantren pada 19 Desember 1919. Dari garis ayah, silsilahnya berasal dari Kiai Dahlan bin Kiai Abdul Salam bin Kiai Mutaad, yang bersambung hingga Sunan Gunung Jati (Syarif Hidayatullah). Setelah menamatkan pendidikan formal di Madrasah Salafiyah Buntet Pesantren, ia melanjutkan pendidikannya ke pesantren di Lasem dan Banten. Di Banten, ia berguru kepada KH. Soleh Ma'mun. Sebagai pejuang kemerdekaan, ia tercatat sebagai veteran Tentara Republik Indonesia yang tergabung dalam Batalyon Siliwangi Divisi VI.

Ayah dari KH Abdullah Abbas, Kiai Abbas, merupakan putra KH. Abdul Jamil bin KH. Muta'ad—yang merupakan menantu pendiri Pesantren Buntet, Mbah Muqayyim, seorang mufti di Kesultanan Cirebon. Kiai Abbas lahir di Desa Pekalangan, Cirebon, pada hari Jumat 24 Zulhijah 1300 H (1879 M) dan wafat pada 1 Rabiul Awal 1365 H (1946 M). Ia pernah menimba ilmu di Pesantren Tebuireng dan bersahabat dengan KH. Wahab Chasbullah

serta KH. Abdul Manaf dari Pesantren Lirboyo Kediri. Saat menuntut ilmu di Mekkah, ia berguru kepada Syekh Mahfudz Tremas, Syekh Bakir Yogyakarta, dan ulama lainnya, sambil mengajar santri-santri junior seperti KH. Cholil Balerante Palimanan, KH. Sulaiman Babakan Ciwaringin, dan lainnya. Jelang pertempuran 10 November 1945, Syekh Hasyim Asy'ari menantikan kedatangan Kiai Abbas bersama Kiai Amin Sepuh. Meski usianya saat itu sekitar 60 tahun, kehadirannya berhasil membangkitkan semangat jihad para santri dan kiai yang berduyun-duyun menuju Surabaya. Hubungan erat antara Syekh Hasyim Asy'ari dan Kiai Abbas telah terjalin lama, terlihat saat pendirian Pesantren Tebuireng, di mana Kiai Abbas memberikan perlindungan dari gangguan para penjahat setempat yang merasa terusik dengan kehadiran pesantren tersebut.

Dalam pertempuran Surabaya, Kiai Abbas didampingi sahabatnya, KH. Amien Sepuh, pengasuh Pesantren Babakan Cirebon. KH. Amien Sepuh merupakan teman seangkatan Syekh Hasyim Asy'ari saat sama-sama menuntut ilmu di Pesantren Syekh Kholil Bangkalan. Kiai Amin Sepuh bin Irsyad lahir di Mijahan Plumbon, Cirebon, pada 24 Zulhijah 1300 H (1879 M) dan wafat pada tahun 1972. Silsilah keluarganya masih tersambung dengan Syekh Syarif Hidayatullah (Sunan Gunungjati). Setelah belajar dari ayahnya, Kiai Irsyad (yang wafat di Mekkah), ia nyantri kepada Kiai Nasuha di Pesantren Sukasari Plered Cirebon, Kiai Hasan di Pesantren Jatisari, Pesantren Kaliwungu Kendal (seangkatan dengan KH. Ruhiyat Cipasung), dan Pesantren Mangkang Semarang. Selanjutnya, ia berguru kepada Kiai Ubaidah di pesantren Tegal, serta di Pesantren Bangkalan Madura di bawah bimbingan Syekh Kholil dengan Syekh Hasyim Asy'ari sebagai santri senior, kemudian melanjutkan ke Pesantren Tebuireng Jombang. Saat di Mekkah, ia juga berguru kepada Syekh Mahfudz Tremas. Karena ayahnya adalah cucu Ki Jatira—pendiri Pesantren Babakan Ciwaringin Cirebon—Kiai Amin dianjurkan untuk berguru kepada Kiai Ismail bin Nawawi, yang masih keturunan Kiai Jatira. Setelah menikah dengan keponakan Kiai Ismail dan wafatnya sang guru pada tahun 1916, Kiai Amin Sepuh meneruskan kepemimpinan Pondok Pesantren Babakan Ciwaringin. Saat Agresi Militer Belanda II, pesantrennya diserang, dibakar, dan dikepung; para santri terpaksa pergi, sementara pengasuh dan keluarganya mengungsi. Di antara murid-muridnya yang menjadi ulama terkemuka adalah Kang Ayip Muh (Cirebon), KH. Syakur Yassin, KH. Abdullah Abbas (Buntet), KH. Syukron Makmun, KH. Hannan, KH. Sanusi, KH. Machsuni (Kwitang), KH. Hassanudin (Makassar), KH. Muhtar, KH. Syaerozi, KH. Amin Halim, KH. Muhlas, dan KH. Syarif Hud Yahya.

Salah satu teman seperjuangan KH Abdullah Abbas di Cirebon adalah KH. Aqil Sirodj, yang berasal dari keluarga Pesantren Gedongan dan kemudian menjadi pengasuh Pesantren Kempek Cirebon. Lahir pada tahun 1920, ia adalah putra Kiai Sirodj bin Muhammad Said—yang silsilahnya bersambung hingga Sunan Gunungjati. Setelah belajar dari ayahnya,

bersama saudara sepupunya, Kiai Mahrus Ali, ia berguru kepada KH. Khalil Kasingan di pesantren Rembang, KH. Abdul Karim di Pesantren Lirboyo Kediri, dan Syekh Hasyim Asy'ari di Pesantren Tebuireng. Semangat anti-kolonialnya mewarisi jiwa kakeknya, Kiai Said Gedongan, yang bersama Kiai Abdul Djamil Buntet, Kiai Sholeh Banda, dan Kiai Sholeh Darat Semarang pernah mengeluarkan "Fatwa Ciremai" di Puncak Gunung Ciremai sebagai bentuk penolakan terhadap kebijakan Pemerintah Belanda.

Pada tahun 1901, Kiai Said Gedongan dari Cirebon terlibat perselisihan pendapat dengan pemerintah kolonial mengenai penentuan Hari Raya Idul Fitri. Meskipun dilakukan secara diam-diam, pihak Belanda akhirnya mengetahui dan berusaha menjatuhkan hukuman penjara lima tahun kepadanya. Namun, melalui proses pengadilan, pendapat Kiai Said berhasil dibuktikan kebenarannya sehingga ia dinyatakan bebas. Kiai Said juga dikenal dengan tindakan heroiknya menghentikan kereta api jurusan Surabaya-Jakarta yang melintas di dekat pesantrennya saat pasar santri berlangsung, memungkinkan para santri naik meskipun seharusnya kereta tidak berhenti di lokasi tersebut. Ia juga dikenal sebagai pembuat sumur-sumur keramat di berbagai pesantren, termasuk di Babakan Ciwaringin (Cirebon) dan Krapyak (Yogyakarta). Atas saran dialah, Kiai Munawwir kemudian mendirikan pesantren di Krapyak Yogyakarta.

Penerus kepemimpinan Pesantren Gedongan di Desa Ender, Kecamatan Pangenan, Cirebon adalah putranya, Kiai Siroj. Ia melanjutkan hubungan baik yang telah dibina ayahnya dengan Pesantren Buntet dan Pesantren Benda Kerep. Selain kedua pesantren tersebut, Kiai Siroj juga menjalin relasi erat dengan Pesantren Kempek. Putranya, Kiai Aqil Siroj, bahkan dinikahkan dengan putri Kiai Harun—pengasuh Pesantren Kempek—dan melanjutkan perjuangan di pesantren tersebut. Salah satu cucu Kiai Siroj, Prof. Dr. KH Said Aqil Siroj, MA, kemudian menjadi Ketua Umum PBNU untuk dua periode (2010-2019). Pesantren Kempek terletak di Desa Kempek, Kecamatan Gempol, Kabupaten Cirebon, dekat Kecamatan Palimanan, di antara dua jalur utama menuju Jakarta dan Bandung. Pesantren ini didirikan tahun 1908 oleh Mbah KH. Harun, putra pasangan KH. Abdul Jalil (asal Pekalongan) dan Nyai Hj. Kamali (keturunan Sunda dari Kedondong). Setelah wafatnya pada 23 Maret 1935, kepemimpinan pesantren dilanjutkan oleh putra-putra dan menantunya, yaitu KH. Yusuf Harun, KH. Umar Sholeh, KH. Manshur Zubair (Losari), KH. Zuhdi Ilyas (Surakarta), K. Muslim (Tegal), KH. Nashir Abu Bakar (Tegal), KH. Ma'shum Siroj (Gedongan), KH. Aqiel Siroj (Gedongan), dan KH. Hasan Harun. Kiai Umar Sholeh, yang merupakan menantu Kiai Munawwir Krapyak, tidak memiliki keturunan dari pernikahan pertamanya. Dari pernikahan keduanya dengan putri KH Ahmad Syatori (Pesantren Arjawinangun), lahir Kiai Muhammad Nawawi Umar. Kiai Umar Sholeh pernah mempelajari kitab Ihya Ulumuddin kepada Habib Syekh Syarif dari PP Jagastru, Cirebon.

Kiai Siroj juga memiliki kedekatan dengan sejumlah habaib, salah satunya adalah Habib Umar bin Ismail bin Yahya. Habib Umar lahir di Arjawinangun pada bulan Rabiul Awwal 1298 H (22 Juni 1888) dan wafat pada 13 Rajab 1393 H (20 Agustus 1973). Ayahnya, Syarif Ismail, berasal dari Hadramaut, sedangkan ibunya, Siti Suniah binti H. Shiddiq, adalah wanita asli Arjawinangun. Pasangan ini dikaruniai empat anak: Umar, Qasim, Ibrahim, dan Abdullah. Antara tahun 1913 hingga 1921, Habib Umar menimba ilmu kepada sejumlah ulama, termasuk KH. Abdul Halim (Majalengka), Kiai Sujak (Pesantren Bobos Palimanan), Kiai Abbas (Pesantren Buntet), KH. Anwar (Pesantren Majalengka), dan KH. Ahmad Shobari (Pesantren Ciwedus Cilimus Kuningan). Atas permintaan KH. Ahmad Sobary—yang mendapat pesan dari gurunya, Syekh Kholil Bangkalan—Habib Umar mengijazahkan amalan Syahadatain. Amalan ini diperolehnya melalui pertemuan spiritual dengan Syarif Hidayatullah (Sunan Gunung Jati) dalam mimpi, di mana Sunan Gunung Jati juga mengajarkan hakikat kalimat syahadat. Sejak itu, setiap malam Jumat Habib Umar menyelenggarakan pengajian di kediamannya.

Pada tahun 1940, Habib Umar menjadikan rumahnya sebagai markas perjuangan melawan kolonial Belanda. Ia secara aktif mengajarkan ilmu kanuragan kepada para pejuang. Pada Agustus 1940, ia ditangkap Belanda dan akhirnya dibebaskan pada 20 Februari 1941. Semangat perjuangannya terus berkobar, mendorongnya untuk berkoordinasi dengan tokoh-tokoh agama di sekitar Cirebon, seperti Kiai Abdul Halim (Leuwimunding), Kiai Syamsuri (Wanantara), Kiai Mustafa (Kanggraksan), Kiai Kriyan (Munjul), Kiai Ahmad Sujak (Bobos), dan Kiai Abdul Halim (Majalengka). Tidak hanya pada masa penjajahan Belanda, pada era Jepang pun nama Habib Umar kembali mencuat sebagai pejuang agama. Ia menentang Undang-Undang yang dikeluarkan Jepang yang melarang pengajaran huruf Arab di masyarakat, karena aturan itu dianggap sebagai upaya menjauhkan umat Islam dari Al-Quran. Pada tahun 1947, Habib Umar mulai mengibarkan panji-panji Syahadatain. Awalnya berupa ”Pengajian Abah Umar”, kegiatan ini berkembang menjadi ”Pengajian Jamaah Asyahadatain” dan akhirnya melahirkan Tarekat Assyahadatain.

KH. Abdul Halim Leuwimunding tercatat sebagai salah satu pendiri Nahdlatul Ulama pada tahun 1926 di Surabaya. Dalam struktur kepengurusan pertama PBNU, ia menduduki posisi Katib Tsani. Penambahan nama ”Leuwimunding” berfungsi membedakannya dari tokoh lain bernama Abdul Halim yang mendirikan Persyarikatan Ulama di Majalengka. Ia dilahirkan pada Juni 1898 dari pasangan Mbah Kedung Wangsagama dan Nyai Santamah, serta wafat pada 11 April 1972 dengan makam terletak di kompleks MTs Sabilul Chalim Leuwimunding.

Kiai Abdul Halim merupakan keturunan dari tokoh masyarakat setempat seperti Buyut Liuh, Buyut Kedung Kertagam, dan Buyut Kreteg. Pendidikan agamanya ditempuh

di beberapa pesantren, antara lain Pesantren Trajaya Majalengka, Pesantren Kedungwuni Majalengka, serta Pesantren Kempek di Cirebon.

Tahun 1914, ia menyusul pamannya H. Jen dan H. Ali ke Mekkah, di mana ia berjumpa dan menjalin persahabatan dengan Kiai Wahab Hasbullah. Sepulangnya pada 1917, ia menimba ilmu kepada Syekh Hasyim Asy'ari di Pesantren Tebuireng Jombang. Bersama Kiai Wahab, ia aktif dalam organisasi Nahdlatul Wathan, dan saat NU berdiri, dialah yang bertugas menjalin komunikasi dengan para kiai dan ajengan di Jawa Barat termasuk wilayah Banten.

Saat Agresi Militer Belanda meletus tahun 1947, ia turut mengungsi ke pedalaman bersama rakyat dan tentara untuk menyusun strategi perlawanan. Ia juga dikenal sebagai penentang keras berdirinya Negara Pasundan yang dibentuk Belanda pada 1948. Jaringan ulama-santri yang membentang dari lereng Gunung Ciremai hingga pantai utara Jawa Barat, serta meliputi wilayah Priangan dan Pegunungan Salak, berhasil dihubungkan oleh seorang ulama Purwakarta bernama Mama Sempur.

Mama Sempur merupakan santri dari berbagai ulama terkemuka, termasuk Kiai Sholeh Benda, Syekh Kholil Bangkalan, Ajengan Syatibi Gentur, Sayyid Usman Betawi, hingga Syekh Nawawi dan Syekh Mukhtar Bogor. Jaringannya menjangkau seluruh Tatar Pasundan. Sebagai penerus perjuangan Kesultanan Banten, ia menghubungkan para pejuang di Tatar Pasundan. Basis perjuangannya berdekatan dengan guru dari gurunya, Syekh Baing Yusuf Purwakarta, yang merupakan keturunan Aria Wangsa Goparna. Keturunan Aria Wangsa Goparna lainnya adalah KH R Abdullah bin Ajengan Nuh, sahabat Mama Sempur sesama santri Ajengan Syatibi Gentur. Ia juga memiliki kedekatan dengan Syekh Hasyim Asy'ari dan Habib Ali Kwitang yang sama-sama pernah belajar kepada Syekh Nawawi al-Bantani di Haramayn.

Mama Sempur dilahirkan sekitar tahun 1268 H (1851 M) di Pleret, Purwakarta, dan wafat pada 27 Zulkaedah 1395 H (30 November 1975 M) dalam usia 128 tahun. Jenazahnya dimakamkan di Kampung Sempur, Jawa Barat, dengan silsilah yang bersambung hingga Syarif Hidayatullah (Sunan Gunung Jati). Kakeknya, KH. Tubagus Arsyad, pernah menjabat sebagai Qadhi Kerajaan Banten. Selama di Jawa, ia berguru kepada banyak ulama, di antaranya Kiai Sholeh Darat, Kiai Hasan Mustafa Sukabumi, Syekh Khalil Bangkalan, Sayyid Utsman bin Aqil bin Yahya Betawi, Syekh Ma'sum bin Ali, Raden Muhammad Mukhtar Bogor, Kiai Syaubari Kuningan, Syekh Soleh Benda Cirebon, Raden Haji Muhammad Roji Ghoyam Tasikmalaya, dan Syekh Ma'sum bin Salim Semarang. Sementara di Mekkah, seperti tercatat dalam kitab Idlah al-Karatoniyyah, ia menimba ilmu dari sejumlah ulama terkemuka seperti Syekh Nawawi al-Bantani, Syekh Muhammad Mukhtar bin Atharid al-Bughri, Sayid Abdul Hamid Kudus, Syekh Mahfuz at-Tarmasi, Syekh Abdul Haq al-Bantani, Syaikh Ahmad

Zaini Dahlan, Syaikh Said Babshil, Sayyid Abdul Karim ad-Daghistani, serta berbagai mufti dan ahli ilmu lainnya.

Meskipun lebih memusatkan perhatian pada pengajaran Islam di pesantren dan masyarakat, para santri Mama Sempur turut serta aktif dalam perjuangan kemerdekaan Republik Indonesia. Menantunya, KHR Makmun Nawawi, merupakan seorang ulama yang memiliki kedekatan dengan para guru ulama Betawi. Pesantrennya di Cibarusah bahkan menjadi lokasi pertama pelatihan Laskar Hizbullah tingkat nasional. Selain itu, Mama Sempur juga menjalin hubungan erat dengan pejuang KHR Abdullah bin Nuh karena keduanya sama-sama pernah menjadi murid Ajengan Syatibi.

Tubagus Ahmad Bakri menganut dan mengamalkan Tarekat Qadiriyyah wan Naqsyabandiyah (TQN). Di antara santri-santrinya yang kemudian menjadi ulama terkemuka adalah KH Raden Muhammad Syafi'i atau Mama Cijerah Bandung, KHR Ma'mun Nawawi Bekasi, KH Izzuddin atau Mama Cipulus Purwakarta, KH Ahmad Syuja'i atau Mama Cijengkol, serta Abuya Dimyati Banten. Ia menghasilkan lebih dari 50 karya tulis, dengan mayoritas kitab menggunakan aksara Arab Pegon.

Karya-karya tulisnya yang terkenal antara lain Kitab Maslakul Abror tarjamat nadzam 'iqdud dar, Futuhatut Taubah Fi Shidqi Tawajuhit Thariqah, Cempaka Dilaga: Mertelakeun Perihal Wajib Usaha, Fawaid al-Mubtadi, Maslahat al-Islamiyyah Fi Ahkami at-Tauhiddiyyah, Ishlah al-Balid Fi Tarjamati Qaul al-Mufid, Risalah al-Waladiyyah terjemah kitab al-Kharidah al-Bahiyyah, Maslak al-Hal, Tanbihul Ikhwan (berisi kritik terhadap pemikiran Jamaludin Al-Afghani, Muhammad Abduh dan Rasyid Ridlo), Roihatul Wardiyah, Tanbihul Muftarin, Nashaihul awam, Risalatul Muslihat, Tabshiratul Ikhwan, Ihyaul Mayyit, Saif adl-Dlarib, Manhajul Ibad Fi Bayani Daf'il Fasad, Idlahul Karatoniyah, dan berbagai karya lainnya.

Selain menulis kitab-kitab berbahasa Sunda untuk mempermudah transmisi ilmu agar lebih mudah dipahami masyarakat, Mama Sempur juga aktif menggelar pengajian keliling meneladani metode Kiai Asnawi Kudus, dengan mengembangkan tradisi lisan. Tradisi ini kemudian dilestarikan oleh salah satu santrinya, Abuya Dimyati Pandeglang, yang juga meneruskan tradisi tarekatnya. Abuya Dimyati bahkan berhasil memperluas jejaring spiritualnya hingga mencakup hampir seluruh tanah Jawa.

Selain Abuya Dimyati, di Banten terdapat teman seperjuangan Mama Sempur dan Syekh Hasyim Asy'ari yang sama-sama pernah menjadi murid Syekh Nawawi al-Bantani, yaitu KH Mas Abdurrahman bin Jamal. Ia merupakan pendiri Mathlaul Anwar Lil Nahdlatul Ulama (MALNU) yang berpusat di Menes, Pandeglang. Pembahasan mengenai Arab Pegon dan tradisi lisan ini akan diuraikan lebih lanjut dalam bab-bab berikutnya.

Geger Banten: Kala Prajurit Santri Melawan

KH Mas Abdurahman merupakan putra dari Kiai Mas Djamal Al-Djanakawi yang dilahirkan tahun 1868 di Kampung Janaka, di kawasan lereng Gunung Haseupan, Distrik Labuan, Kawedanan Caringin, Pandeglang, Banten. Ayahandanya, Kiai Mas Djamal Al-Djanakawi, adalah keturunan Mas Jong dan Agus Ju—para pejuang yang meninggalkan istana Kesultanan Banten untuk bergerilya melawan Belanda dari basis perlawanan di Dusun Janaka. Setelah keruntuhan Kesultanan Banten sebagai pusat dakwah Islam, para ulama dan guru agama yang sebelumnya menjadi perangkat kesultanan beralih status menjadi buronan yang terus diawasi dan dikejar-kejar oleh pemerintah kolonial Belanda.

Kiai Mas Abdurrahman menimba ilmu dari sejumlah ulama terkemuka, antara lain KH Ma'mun Serang, Syekh Nawawi Al-Bantani, KH Shahib dari Kampung Kadupinang, Kiai Asnawi Caringin, dan Syekh Ahmad Khatib Minangkabaw. Ia kembali dari Mekkah pada tahun 1910 setelah diminta pulang melalui musyawarah yang digelar di Kampung Kananga. Musyawarah tersebut dipimpin oleh KH Tb Mohammad Sholeh (yang kelak menjadi mertuanya) dan KH Entol Mohammad Yasin, serta didukung oleh para ulama sekitar Menes yang menghendaki ia segera berkiprah di masyarakat. Keluarga mertuanya memiliki hubungan kekerabatan yang erat dengan Ratu Hj Salamah, istri KH Arsyad Tegal, yang merupakan ibu dari KH Tb Rusydi (menantu KH Entol Mohammad Yasin).

Pada 10 Juli 1916, organisasi Mathla'ul Anwar resmi didirikan. KH Mas Abdurahman ditetapkan sebagai mudir (direktur), sementara KH Entol Mohammad Yasin dari Kampung Kaduhawuk (Menes) menjabat sebagai presiden. Pendirian organisasi ini turut dibantu oleh sejumlah kiai dan tokoh masyarakat Menes. Selain kedua tokoh utama tersebut, para pendiri Mathla'ul Anwar meliputi KH Abdul Mukti, Kiai Arsyad Tegal, Kiai Daud, KH Sulaeman, Kiai Syaifudin, Kiai Rusjdi, E Dawawi, E Djasudin, serta perwakilan golongan muda seperti E Ismail. KH Mas Abdurahman dan KH Entol Mohammad Yasin dikenal sebagai "Dwi Tunggal" dalam menggerakkan organisasi ini.

Generasi pertama murid Mathla'ul Anwar yang menjadi pejuang dan penerus perjuangan organisasi ini antara lain KH Abdul Latif, KH Hudori, KH M Yunan, KH Mohammad Ra'is, KH Syafei, KH Syidik, KH Uwes Abubakar, KH Achad Suhaemi, KH Suhaemi, K Tb Achmad, dan KH Moch Ichsan. Kiai Mas Abdurrahman sendiri merupakan teman seangkatan Syekh Hasyim Asy'ari Tebuireng, di mana keduanya sama-sama pernah menuntut ilmu di bawah bimbingan Syekh Nawawi Al-Bantani.

Atas saran Syekh Kholil Bangkalan, para ulama alumni Syekh Nawawi Al-Bantani diundang dalam pembentukan NU, dengan agenda utama menyelamatkan kitab-kitab salafi dan Ahlus Sunnah wal Jama'ah (ASWAJA). Kiai Mas Abdurrahman hadir mewakili Mathla'ul Anwar. Pertemuan tersebut memutuskan pembentukan Jam'iah Nahdlatul Ulama (NU)

dan penambahan frasa "linahdlotil 'ulama" bagi lembaga yang telah berdiri sebelumnya, seperti Mathla'ul Anwar, Jauharotun Naqiyah (Cibeber), Al-Khairiah (Citangkil), dan Nurul Falah (Petir). Tanggung jawab atas perubahan nama ini diserahkan kepada HoofdBestuur (Pengurus Besar) Mathla'ul Anwar di Menes.

Pada Muktamar NU ke-12 di Malang tahun 1937, KH Entol Mohammad Yasin ditunjuk sebagai tuan rumah Muktamar ke-13 tahun 1938 di Menes, dengan pelaksanaan dilanjutkan oleh menantunya, KH Tb M Rusydi bin KH Tb Arsyad. Di antara ulama Mathla'ul Anwar yang berpengaruh saat itu adalah KH Abbas (Cibaliung), KH Ma'mun (Labuan), KH Sulaiman (orator ulung Banten), KH Muniran (Munjul), KH Habri bin KH Abdurrahman (Bahrul 'Ulum), KH Rd Sugiri (Mandalawangi), KH Ali Husen (Mandalawangi), KH Med, dan KH Gozali (Petir Serang). KH Halimi (Ciherang) termasuk ulama kepercayaan KH Tb Rusydi yang gugur ditembak Belanda tahun 1948 saat sedang mengimami salat Subuh di Masjid Ciherang.

Pada periode revolusi kemerdekaan antara tahun 1945-1950, para kiai dan ulama Mathla'ul Anwar beserta seluruh anggotanya turut aktif dalam perjuangan melawan penjajah Belanda. Kontribusi mereka beragam, mulai dari yang langsung terjun ke medan pertempuran dengan memanggul senjata sebagai tentara, bergabung dengan laskar Hizbullah dan badan-badan kelaskaran lainnya, hingga yang mengabdi melalui jalur pemerintahan seperti menjabat sebagai Asisten Wedana (Camat). K.E. Ismail, yang pernah menjabat sebagai Sekretaris Pengurus Besar Mathla'ul Anwar periode 1936-1939, diangkat menjadi Wedana, sementara KH. A. Sidiq menjabat sebagai Asisten Wedana Menes. Beberapa putra Mathla'ul Anwar juga gugur sebagai pahlawan bangsa, salah satunya adalah Kiai Abeh Habrisalah, putra Kiai Mas Abdurrahman.

Dalam kongresnya yang keenam yang diselenggarakan di Menes pada tanggal 6-7 Mei 1947, Mathla'ul Anwar telah dihadiri oleh 67 cabang. Pada tahun yang sama, organisasi ini telah memiliki 71 cabang dan mengelola 167 madrasah yang tersebar di seluruh wilayah Banten. Ketika NU mengadakan Muktamar di Palembang, Sumatera Selatan pada tahun 1952, tiga tokoh ulama Banten yang hadir adalah KH. Ayip Muhammad Dzuhri (menantu KH.Tb. Ahmad Khotib), KH. Uwes Abu Bakar (yang saat itu juga menjabat sebagai Ketua NU Banten), dan KH. Amin Djasuta dari Serang.

Salah satu keputusan penting Muktamar NU Palembang adalah pernyataan keluar dari Partai Masyumi. Semua utusan Banten menerima keputusan ini kecuali KH. Amin Djasuta yang menolak dan akhirnya memilih pindah ke Jam'iatul Wasliyah yang berpusat di Medan. Dalam perkembangannya, KH. Uwes Abu Bakar menghapuskan penyandangan nama "Linahdlotil 'Ulama". Meskipun demikian, para ulama Menes ba'da Bahrul 'Ulum, yaitu KH. Abdul Latief Nanggorak Menes dan KH. M. Zunaedi bin KH. E. Muhammad Yasin

(alumnus Al-Azhar Mesir), tetap meneruskan Mathla'ul Anwar Linadlotil 'Ulama dengan dukungan tidak kurang dari 80% ulama dan kiai setempat.

Sejak saat itu, kepemimpinan Mathlaul Anwar yang terlepas dari NU dilanjutkan oleh KH. Uyeh Balukiya Syakir Syuja'i (Mama Uyeh). Mama Uyeh dilahirkan di Kampung Nenon, Desa Sukawening, Kecamatan Ciwidey, Kabupaten Bandung pada tanggal 22 Maret 1926 dan wafat pada 3 Agustus 2002. Ayahandanya, KH. Ahmad Syuja'i, adalah seorang ulama dan pimpinan pesantren di Kampung Nenon Ciwidey. Ibundanya, Mimih, adalah putri KH. Muhammad Tahqiq dari pesantren Palgenep Margahayu yang juga merupakan guru KH. Ahmad Syuja'i, dengan garis keturunan yang bersambung hingga Dalem Sukapura VIII dan Eyang Khotib Muwahhid dari Panyalahan Pamijahan.

Mama Uyeh pernah bergabung dengan Barisan Sabilillah dan Pasukan Hizbullah Batalyon III Divisi Sunan Gunung Jati yang bermarkas di Pesantren Babakan Padang. Pada tahun 1946, ia berjuang bersama KH. Asep Syaroni (Ajengan Syaroni) yang menjabat sebagai Komandan Batalyon, sementara Mama Uyeh menjabat sebagai Kepala Staf. Pada tahun yang sama, ia diangkat menjadi Komandan Batalyon III/Divisi IV, dan kemudian dilantik sebagai Komandan Batalyon I/Siliwangi Brigade XIV bersama Ajengan Syaroni. Pada tahun 1951, Mama Uyeh diangkat menjadi perwira dinas Agama yang kemudian dikenal sebagai Corp Perwira Rohani Angkatan Darat (CPRAD) dan berubah menjadi Rohaniawan Kodam (ROHDAM).

Dalam perjalanan karir militernya, Mama Uyeh berkesempatan bertemu dengan KH. Muhammad Hasan Armin (Ki Armin) yang mengajaknya mempelajari Tarekat Qadiriyah-Naqsyabandiyah dari Cibuntu, Pandeglang, Banten. Perkenalannya dengan Mathla'ul Anwar bermula saat menjalankan tugas kemiliteran di wilayah Banten (Lebak-Pandeglang). Setelah mengundurkan diri dari dunia militer, KH. Uyeh memfokuskan diri pada dakwah melalui organisasi Islam Mathla'ul Anwar. Pada Kongres Mathla'ul Anwar VIII yang diselenggarakan di Ciampea, Bogor pada tahun 1952, ia hadir sebagai utusan dari Anwariyah Bandung. Melalui kongres inilah, Anwariyah Bandung secara resmi bergabung dan berfusi ke dalam Mathla'ul Anwar di bawah kepemimpinan Ajengan Syaroni.

Sementara itu, KH. Abdul Latif dan KH. M. Junaedi bin KH. E. Muhammad Yasin melanjutkan perjuangan Mathla'ul Anwar linahdlotil 'ulama (MALNU) dengan mengangkat KH. Tb. Abdul Mu'thi sebagai Rois 'Am dan KH. Ihya sebagai penasihat. KH. Ihya sendiri merupakan pejuang kemerdekaan yang pernah diasingkan ke Digul, Irian Jaya, bersama KH. Tb. Ahmad Khotib. Sementara untuk kepemimpinan eksekutif, KH. Tb. A. Ma'ani Rusydi bin KH. Tb. Rusydi bin KH. Tb. Arsyad ditunjuk sebagai Ketua Umum Tanfiziyah. Para ulama inilah yang menjaga kesinambungan sanad keilmuan Aswaja serta memelihara silaturahmi dengan jaringan ulama santri Syekh Nawawi dan penerusnya di Banten, termasuk

dengan Abuya Dimyati.

Abuya Dimyati Pandeglang adalah pengasuh Pesantren di Cidahu, Cadasari, Pandeglang, Banten. Ia dilahirkan sekitar tahun 1925 dari pasangan H. Amin dan Hj. Ruqayah, dan wafat pada 3 Oktober 2003. Sejak kecil, Abuya Dimyati telah menunjukkan kecerdasan dan kesalehan yang luar biasa. Ia menimba ilmu dari berbagai pesantren, mulai dari Ponpes Cadasari, Kadupeseng Pandeglang, Plamunan, hingga Plered Purwakarta. Ia dikenal sebagai penganut Tarekat Qodiriyyah wa Naqsyabandiyyah dan pernah berguru kepada banyak ulama sepuh di Jawa.

Di antara guru-gurunya adalah Kiai Dalhar Watucongol, Kiai Baidlowi Lasem, Mama Achmad Bakri (Mama Sempur), Kiai Rukyat Kaliwungu, Abuya Abdul Chalim Pandeglang, Kiai Nawawi Jejeran Jogya (yang juga menjadi mertuanya), Abuya Muqri Abdul Chamid, dan Kiai Khozin Bendo Pare. Hampir semua guru-gurunya tersebut memiliki sanad keilmuan yang bermuara pada Syekh Nawawi al-Bantani. Para kiai sepuh ini diyakininya memiliki kriteria kekhilafahan atau mursyid yang sempurna. Menariknya, tidak lama setelah Abuya Dimyati berguru kepada mereka, para kiai sepuh tersebut berpulang ke rahmatullah.

Ketika nyantri di Watucongol, ia sudah diminta untuk mengajar oleh Kiai Dalhar. Menjelang kedatangannya, Kiai Dalhar pernah memberitahu para santri bahwa besok akan datang 'kitab berjalan'. Prediksi ini terbukti karena selama di Watucongol, Abuya Dimyati aktif mengajar dan mengkaji berbagai kitab. Di Pondok Bendo Pare, ia lebih dikenal dengan sebutan 'Mbah Dim Banten' dan mendapat gelar 'Sulthon Aulia' karena kewira'ian dan ketawakalannya yang tinggi. Setiap pondok yang disinggahinya selalu mengalami peningkatan jumlah santri yang belajar.

Pada masa perjuangan kemerdekaan, Abuya Dimyati juga berada di garis depan melawan penjajah. Terdapat kisah unik dimana kereta api tiba-tiba berhenti ketika hampir menabraknya di Surabaya. Ia juga pernah mengirim angin mamiri untuk membawa surat kepada Kiai Ruhyat (w. 1968), pengasuh Pondok Pesantren APIK Kauman, Kaliwungu Kendal. Abah Anom Suryalaya juga tercatat pernah nyantri kepada Kiai Ruhyat. Salah satu teman seperjuangan Abuya Dimyati sesama santri di Mama Sempur Purwakarta adalah Kiai Moh Yusuf Banten.

KH. Moh. Yusuf Banten dilahirkan di Kampung Cipangkurang, Desa Sumurbandung, Kecamatan Cikulur, Kabupaten Lebak, pada 2 Juni 1920 dan wafat 26 Juli 2008. Jenazahnya dimakamkan di samping Pondok Pesantren Wasilatul Falah, Rangkasbitung. Yusuf adalah putra pertama dari lima bersaudara pasangan KH Mukri dan Hj Siti Saodah. Ia pernah nyantri di Pesantren Karangtanjung Pandeglang dan Pesantren Plered Purwakarta. Pada masa kemerdekaan, Yusuf aktif berperang melawan tentara Belanda di wilayah Cikulur, Warunggunung, dan Rangkasbitung.

Teman seangkatan Abuya Dimyati lainnya sesama santri Abuya Abdul Halim adalah Kiai Ahmad Hasyuri. Ia dilahirkan pada 30 Desember 1930 di Kaloran Kidul Serang dan wafat tahun 1970. Setelah nyantri di Pelamunan, ia berguru kepada Abuya Abdul Halim dan Abuya Ace Syadzeli di Pesantren Kadupesing Pandeglang. Syekh Abdul Halim pernah diberi amanat oleh KH. Tb. Ahmad Khotib (Residen Banten pasca kemerdekaan) sebagai Bupati Pandeglang.

Selama menjabat sebagai bupati, urusan umat tidak dilupakan. Ia justru sering mengadakan pengajian masyarakat di pendopo kabupaten, yang kemudian diikuti oleh banyak pegawai sebagai kebutuhan spiritual mereka. Dalam penunjukkan lurah, ia memprioritaskan kalangan santri dan kiai, seperti KH. Asnadi bin H. Jasrip Kadujurig (Kadueulis, Baturanjang, Cipeucang) dan Kiai Abdulmanan Garobog. Ia juga merupakan guru Tarekat Qodiriyah wa Naqsyabandiyah dengan sanad dari Syekh Muqri bin Suqiya Karabohong Jaha Labuan, yang merupakan murid Syekh Abdul Karim Tanara.

Selain Abuya Abdul Halim, tarekat tersebut di Banten juga dikembangkan oleh Abuya Pertapan atau KH Ahmad Wasi'ul Hasan, yang merupakan menantu Syekh Nawawi Mandaya bin Muhammad Ali, pengarang kitab Murad al Awamil. Abuya Pertapan dari Binuang, kabupaten Serang, pada masa perang kemerdekaan turut terjun ke medan perang bersama Laskar Sabilillah. Silsilah tarekatnya bersambung melalui Syekh Aliyuddin Salib Kubak Rante Bekasi, Syekh Abdul Muthallib Karawang, Syekh Asnawi Caringin, dan Syekh Abdul Karim Tanara.

KH Tubagus Ahmad Khatib, yang merupakan menantu Syekh Asnawi Caringin, memiliki kharisma yang sangat besar dalam jejaring ulama Banten. Berkat pengaruhnya yang luas, ia dipercaya oleh rakyat Banten dan pemerintah pusat untuk menjabat sebagai Residen Banten serta memimpin perlawanan terhadap penjajah selama perang kemerdekaan. Kedekatannya dengan para ulama dan jaringan santri yang dimiliki mertuanya memungkinkannya meredam gejolak revolusi sosial yang terjadi di wilayah Banten.

KH Tubagus Akhmad Khatib bin KH Tubagus Muhamad Waseh merupakan ulama Banten yang sangat dihormati masyarakat. Lahir di Kabupaten Pandeglang pada tahun 1895, ia pernah menimba ilmu di Pesantren Caringin yang dipimpin oleh mertuanya, KH Tb Asnawi Caringin. Sejak muda, ia aktif dalam gerakan kepemudaan dan pada tahun 1920 terpilih menjadi Ketua Sarekat Islam Cabang Banten. Sikapnya yang tegas menentang Belanda mengakibatkannya diasingkan ke Digul pada tahun 1926 dengan tuduhan menghasut pemberontakan.

Setelah lima belas tahun dalam pengasingan, ia dibebaskan menjelang berakhirnya pemerintahan Hindia Belanda dan kembali ke Caringin untuk memimpin pesantren mertuanya. Pada masa pendudukan Jepang, ia diangkat menjadi daidanco PETA untuk

wilayah Banten. Berita Proklamasi Kemerdekaan RI sampai di Banten pada 20 Agustus 1945, dibawa oleh sejumlah pemuda Jakarta yaitu Abdul Muluk, Pandu Kartawiguna, Aziz, dan Ibnu Parna atas perintah Khairul Saleh.

Tanggal 22 Agustus 1945, para pemuda setempat menurunkan bendera Jepang di Hotel Vos, dan keesokan harinya melakukan hal serupa di kantor-kantor pemerintahan Jepang. Menyaksikan aksi ini, sejumlah pejabat sipil Jepang termasuk Residen Banten Yuki Yoshii meninggalkan wilayah tersebut dan menyerahkan jabatannya kepada Wakil Residen Raden Tirtasuyatna. Namun, pasukan militer Jepang tetap bertahan di pos-pos mereka sesuai perintah Sekutu untuk menjaga status quo.

Dalam situasi ini, beberapa kelompok pemuda mengambil inisiatif untuk melucuti senjata tentara Jepang di Serang dan sekitarnya. Gerakan ini diprakarsai oleh Angkatan Pemuda Indonesia (API) pimpinan Ali Amangku. Atas desakan API, diadakan perundingan dengan tokoh masyarakat Kabupaten Serang yang melibatkan Zulkarnain Surya Kartalegawa, KH Syam'un, dan KH Tubagus Achmad Khatib. Dalam pertemuan tersebut, para pemuda mengusulkan pengangkatan KH Tubagus Akhmad Khatib sebagai Residen Banten dan KH Syam'un untuk menangani urusan militer.

Akhirnya pada tanggal 6 Oktober 1945, melalui telegram dari pemerintah pusat, KH Tubagus Akhmad Khatib resmi diangkat sebagai Residen Banten. KH Syam'un segera membentuk Badan Keamanan Rakyat (BKR) di Karesidenan Banten yang beranggotakan mantan pasukan PETA, Heiho, Hizbullah, Sabilillah, API, dan kelaskaran lainnya. Beberapa hari kemudian, dibentuk pula BKR Laut Banten.

Setelah berhasil mengumpulkan dan menyusun pasukan, pada tanggal 11 Oktober 1945 dilakukan penyerangan terhadap Markas Kempetai yang dipertahankan oleh sekitar 200 tentara Jepang bersenjata lengkap. Serangan dipimpin oleh para pemuda dan polisi, dibantu barisan rakyat yang bersenjatakan golok dan parang. Pertempuran sengit berlangsung selama dua hari dua malam dengan total 16 jam yang menimbulkan banyak korban jiwa. Akhirnya pasukan Jepang berhasil dikalahkan dan diusir dari Serang, kemudian melarikan diri ke Jakarta.

Setelah Tubagus Akhmad Khatib resmi diangkat sebagai residen, langkah pertama yang dilakukannya adalah menyusun struktur pemerintahan di tingkat bawah. Untuk mendukung kelancaran administrasi, ia menunjuk Zulkarnaen Surya Kartalegawa sebagai Wakil Residen. Sementara untuk posisi bupati, ia mempertahankan sementara para bupati lama dengan pertimbangan mereka lebih memahami tata kelola pemerintahan daerah di masa transisi. Bupati-bupati tersebut adalah R. Hilman Djajadiningrat (Bupati Serang), R. Hardiwinangun (Bupati Lebak), dan Mr. Djumhana (Bupati Pandeglang). Beberapa waktu kemudian dilakukan pergantian dengan menunjuk KH. Syam'un sebagai Bupati Serang, KH. Hasan

sebagai Bupati Lebak, dan KH.Tb. Abdul Halim sebagai Bupati Pandeglang. Untuk jabatan wedana, camat, hingga lurah diserahkan kepada kalangan ulama.

Di seluruh Keresidenan Banten, terjadi pergantian besar-besaran di tubuh pangrehpraja yang digantikan oleh para ulama. Di beberapa wilayah, proses ini disertai dengan tindakan kekerasan. Rapat-rapat umum digelar untuk memilih pejabat baru yang mayoritas berasal dari kalangan ulama. Kelompok komunis lokal tidak menentang pengisian jabatan pemerintahan oleh ulama ini. Pergantian pejabat lokal oleh ulama dan menguatnya peran Dewan Rakyat yang dipimpin Tje Mamat tidak terlepas dari kondisi historis masa penjajahan Belanda dan Jepang. Kebencian terhadap Belanda dan pejabat kolonial yang pernah menindas mereka masih membekas dalam hati masyarakat.

Para ulama secara serentak dan spontan mengambil alih posisi-posisi kepamongprajaan karena para pamongpraja yang ada dinilai tidak berbuat apa-apa, bahkan cenderung takut dan bingung menghadapi situasi. Saat itu, kaum ulama tidak bekerja sama dengan kelompok komunis setempat, melainkan masing-masing bergerak secara paralel untuk mencapai tujuan mereka. Pembentukan Dewan Rakyat di bawah pimpinan Tje Mamat dengan cepat mendapatkan dukungan dari kalangan petani dan jawara.

Dewan Rakyat kemudian diisi oleh orang-orang radikal dan revolusioner yang mengintimidasi dan menghasut masyarakat untuk membalas dendam terhadap Jepang, pamongpraja, dan polisi. Di berbagai tempat muncul semboyan-semboyan populis seperti ”Utang Padi Dibayar Padi, Utang Darah Dibayar Darah”, ”Semua Untuk Satu”, ”Satu Untuk Semua”, ”Darah Rakyat Masih Mengalir”, dan ”Rakyat Akan Menjadi Hakim”. Semboyan-semboyan ini menimbulkan multitafsir dan menciptakan kecemasan di kalangan masyarakat, khususnya para pegawai pemerintahan.

Untuk memperkuat pengaruhnya, Dewan Rakyat membentuk pasukan yang disebut Laskar Gulkut yang terdiri dari para jawara. Laskar ini bertugas membunuh para pamongpraja. Aksi Dewan Rakyat mulai berlangsung pada Oktober 1945, setelah serangan BKR dan badan-badan perjuangan lainnya terhadap markas kenpeitai di Serang. Sasaran berikutnya adalah penjara, pamongpraja, dan polisi. Penyerangan terhadap penjara pada 12 Oktober 1945 dilakukan karena banyak jawara pendukung Dewan Rakyat yang ditahan di sana.

Keesokan harinya pada malam hari, para pendukung dewan membunuh enam orang tahanan Eropa di penjara tersebut. Selain itu, terjadi pula pembunuhan terhadap para pamongpraja di beberapa tempat. Situasi memuncak ketika pada 27 Oktober 1945, di hadapan sejumlah pejabat di halaman Karesidenan Banten, kekuasaan resmi diambil alih oleh Dewan Rakyat pimpinan Tje Mamat alias Mohammad Mansur. Dewan ini berfungsi sebagai badan eksekutif, sementara posisi Residen hanya bersifat simbolis.

Dewan Rakyat kemudian membentuk kepolisian sendiri yang awalnya disebut Polisi

Keamanan Rakyat dan kemudian berubah menjadi Polisi Khusus. Aksi-aksi Dewan Rakyat ini menimbulkan kecurigaan Pemerintah Pusat yang menilai Banten ingin memberontak. Dalam berbagai kesempatan, para pemimpin ulama Banten menyatakan dengan tegas bahwa Banten tetap mendukung Pemerintah RI.

Pemerintah Pusat kemudian memusatkan perhatian pada Dewan Rakyat yang terdiri dari orang-orang radikal dan revolusioner di bawah pimpinan Tje Mamat. Dalam perkembangannya, manuver Dewan Rakyat justru menciptakan kekacauan akibat aksi teror yang dilakukan oleh pasukannya yang menamakan diri Laskar Gulkut atau Gutgut - yang terdiri dari para jawara. Keadaan ini mendorong Pemerintah Pusat turun tangan. Pada tanggal 9-11 Desember 1945, Presiden Soekarno dan Wakil Presiden Mohammad Hatta beserta Jaksa Agung, Sekretaris Negara, dan pejabat tinggi lainnya melakukan kunjungan ke Banten. Dalam pidatonya, Wakil Presiden Mohammad Hatta menyatakan bahwa Dewan Rakyat tidak berguna dan menyerukan pembubarannya.

Di hadapan publik, Tje Mamat membela diri dengan menyatakan bahwa Dewan Rakyat merupakan satu-satunya lembaga yang benar-benar mewakili demokrasi rakyat, sementara KNIP dianggapnya hanya warisan dari pemerintahan Jepang. Ketika Soekarno dan Hatta berkunjung ke Rangkasbitung pada 10 Desember 1945, para pendukung dewan melakukan penculikan dan pembunuhan terhadap R.T. Hardiwinangun, mantan Bupati Lebak. Peristiwa ini memicu ketegangan yang berujung pada konfrontasi dengan pihak tentara.

Merespons situasi tersebut, Residen Tubagus Achmad Chatib segera memerintahkan Panglima Divisi 1000/1 Kolonel KH Sjam'un untuk menumpas gerakan dewan. KH Sjam'un lalu memerintahkan Mayor Ali Mangku selaku Komandan Batalyon Pengintai untuk menyusun strategi penumpasan. Langkah awal yang dilakukan adalah membebaskan R. Hilman Jayadiningrat dan sejumlah priyayi lainnya yang ditahan oleh Dewan Rakyat di penjara Serang, kemudian mengamankan mereka ke Sukabumi.

Pada 8 Januari 1946, pasukan TKR dari Serang, Pandeglang, dan Rangkasbitung melancarkan serangan simultan ke markas Dewan Rakyat di Ciomas. Pertempuran berlangsung lebih dari 24 jam dan baru berakhir setelah campur tangan Residen Ahmad Chatib. Letnan Kolonel Entol Ternaja dan Oskar Koesoemaningrat yang disandera di markas dewan berhasil dibebaskan. Sebagian besar pimpinan dewan berhasil ditangkap, namun Tje Mamat berhasil melarikan diri ke Lebak dan bergabung dengan sisa pasukan dewan di sana.

Operasi pembersihan kemudian dilanjutkan dengan memberikan pengampunan bagi yang menyerah. Sementara itu, TKR di Rangkasbitung menuntut pembubaran Dewan Rakyat. Karena tuntutan ini tidak dipenuhi, pecah kembali pertempuran yang dengan mudah dimenangkan TKR mengingat pasukan dewan yang tidak terlatih dan minim persenjataan.

Para pemimpin dewan ditangkap dan dilucuti, sedangkan Tje Mamat untuk kedua kalinya berhasil melarikan diri ke Bogor dan bergabung dengan laskar rakyat setempat sebelum akhirnya tertangkap dan dibawa ke Yogyakarta.

Pemerintah RI di Yogyakarta kembali mengkhawatirkan situasi di Banten saat muncul kembali wacana kedaerahan. Pemicunya adalah program yang diluncurkan Residen KH Akhmad Khatib pada September 1946 untuk memugar Kota Lama Banten dan pelabuhannya. Menanggapi hal ini, Mohammad Hatta kembali mengunjungi Banten pada Oktober 1946 untuk bertemu dengan residen setempat. Kunjungan ini membuat Banten mendapat perhatian khusus dari pemerintah pusat.

Setelah meninjau langsung situasi di Banten, Hatta mengambil kebijakan tegas di bidang politik dan militer. Diduga kuat atas pertimbangan inilah Hatta melaksanakan kebijakan rasionalisasi dan restrukturisasi (Rera) dalam ketentaraan RI, yang tanpa disadari justru menguntungkan mantan perwira KNIL dan menggeser peran ulama serta santri dari panggung politik dan militer dengan alasan ketiadaan ijazah pendidikan formal.

Sebagai mantan KNIL, Kolonel A.H. Nasution segera mengonsolidasikan Brigade I Siliwangi (yang sebelumnya bernama Divisi 1000). Pada Desember 1946, Letnan Kolonel Sukanda Bratamenggala beserta pasukannya dikirim ke Banten untuk mengambil alih komando. Di bidang politik, diangkatlah Mr. Yusuf Adiwinata sebagai Wakil Gubernur Jawa Barat yang berkedudukan di Serang dan Semaun Bakri sebagai Wakil Residen untuk mendampingi KH Akhmad Khatib.

Untuk membantu para ulama yang masih menduduki sebagian besar jabatan, pemerintah pusat mengangkat Wedana Sipil dan Militer, membentuk Pengadilan Militer, serta Satuan Khusus yang menangani masalah laskar dan kejahatan. Sejak 1947, pemerintah mulai menempatkan tenaga-tenaga profesional untuk memajukan Banten. Menyikapi kebijakan ini, Majelis Ulama Banten dalam kongresnya pada 4 Maret 1947 meminta agar pegawai yang ditugaskan di Banten adalah orang-orang yang memahami kondisi lokal dan dicintai rakyat. Kekhawatiran para ulama ini beralasan karena kebijakan tersebut pada akhirnya menempatkan Banten hanya sebagai bagian dari Provinsi Jawa Barat.

Revolusi sosial yang terjadi di Banten pada masa perang kemerdekaan juga berlangsung di wilayah Sumatera bagian utara, tepatnya di Aceh. Meskipun memiliki pola yang berbeda, di mana konflik di Banten lebih bersifat ideologis antara kelompok kiri, pangrehpraja, dan Islam, sementara di Aceh dipicu oleh polarisasi antara kaum uleebalang dan ulama. Kondisi konfrontasi ini sebenarnya merupakan akibat dari kebijakan tidak seimbang terhadap berbagai kelompok masyarakat serta penerapan taktik devide et impera oleh kolonial, khususnya dalam memisahkan kepentingan uleebalang dan ulama.

Jika ditelaah lebih mendalam, munculnya revolusi sosial, pemberontakan DI/TII, serta

Pemberontakan PKI di Madiun pada awal kemerdekaan menunjukkan bahwa kolonial Belanda tidak ikhlas melepaskan kedaulatan RI dan tidak menginginkan Indonesia menjadi bangsa yang bersatu. Bahkan upaya kolonial Belanda membentuk RIS (Republik Indonesia Serikat) saat mengakui kedaulatan RI tahun 1949 membuktikan bahwa mereka masih berambisi menguasai wilayah Nusantara lainnya.

Dengan mendirikan negara-negara boneka, kolonial Belanda berharap dapat mempertahankan pengaruhnya di sebagian tanah Nusantara. Namun satu hal penting yang terlupakan oleh mereka adalah persatuan Nusantara tidak hanya terbentuk oleh kesatuan teritorial dari Sabang sampai Merauke. Gagalnya RIS beserta negara-negara bonekanya membuktikan bahwa rakyat Indonesia, khususnya umat Islam, juga dipersatukan oleh jaringan ulama-santri yang membentang dari ujung barat hingga timur Nusantara.

Inilah salah satu mahakarya Islam Nusantara yang mampu menyambungkan dan menghubungkan seluruh sanubari rakyat Indonesia, menegaskan bahwa mereka adalah satu bangsa dan satu tanah air. Inilah wujud rahmat Tuhan yang tercantum dalam Pembukaan UUD 1945. Dalam konteks ini, Aceh menempati posisi strategis bagi Nusantara karena sepanjang sejarahnya wilayah ini tidak pernah sepenuhnya tunduk dalam kekuasaan kolonial (Bizawie: 2016).

Bagian 3

NU Antara KMB dan Reunifikasi NKRI

Oleh Yana Prayitna

Pendahuluan

Perundingan pihak Indonesia dengan Belanda sepertinya bermuara pada pemaksaan politik Belanda membentuk Negara Indonesia Serikat (NIS). Konsep itu sejak Perjanjian Indonesia Belanda dirancang oleh pihak Belanda untuk didesakkan kepada pemerintah Indonesia, kebetulan pada waktu itu pemerintahan dipimpin oleh Perdana Menteri St. Sjahrir dan kelompok sayap kiri. St. Syahrir memimpin pemerintahaan setelah berhasil menguasai panggung politik nasional dengan menjabat sebagai Perdana Menteri, Ketua Badan Pekerja (BP) Komite Nasional Indonesia Pusat (KNIP) yang telah disulap menjadi badan legislatife (Sastrosatomo: 1987, 175-176). Sjahrir tidak menarik perwakilan kiai NU dalam kebinetnya. KH. Wahid Hasyim hanya dimasukan kedalam anggota BP KNIP (Badan Pekerja Komite Nasional Indonesia Pusat). Sementara KH. Zainul Arifin menjadi anggota KNIP. Padahal KH. Wahid Hasyim diakui oleh kelompok Syahir sebagai tokoh yang mewakili masyarakat Islam (Sastrosatomo: 19887, 69). Sebelumnya, NU dapat menempatkan satu wakil yaitu KH. Wahid Hasyim sebagai Menteri Negara dalam kabinet presidensial Sukarno-Hatta sebelum kabinet itu "dilengserkan" oleh kelompok Syahrir.

Perundingan antara Indonesia dengan Belanda diawali pada 17 Nopember 1945 atas

undangan Panglima Sekutu Jenderal Christison, dihadiri H. F. C. Walash penasehat politik Panglima Sekutu, Brigadir Jenderal N. D. Wingrave, kepala staf Tentara Sekutu, Brigader Jenderal A.G.L. Maclean Kepala Staf Administrasi. Dari pihak Balanda diwakili Dr. H.J. van Mook Letnan Gubernur Jenderal, Dr. Tj. Idenburgh direktur kabinet gubernur jenderal, Prof. Baron FM. Van Asbeck utusan pemerintah Belanda dan Mr. C.O. Van der Plas. PM Syahrir memimpin delegasi Indonesia beranggotakan Menteri Penerangan Amir Syarifuddin, Menteri Pekerjaan Umum Putuhena, dan Menteri Perhubungan Ir. Abdul Karim (Sastrosatomo: 1987, 178).

Dalam pertemuan itu, pihak Belanda belum membuka secara terang-terangan tujuan politik mereka kepada para peserta yang hadir. Dalam kesempatan itu van Mook sebagai wakil pemerintah Belanda hanya mengajak pihak Indonesia bekerjasama atas dasar sama tinggi. Van Mook juga mengajak pihak Sjahrir untuk melenyapkan sisa-sisa anasir Jepang (Sastrosatomo: 1987, 180). Namun Sastrosatomo (Sastrosatomo: 187, 181) menulis, bahwa pihak Belanda sebenarnya yang menyampaikan inisiatif sebagai pihak berdaulat atas Indonesia untuk mengadakan perundingan dengan pihak Indonesia. Di balik itu, Belanda berkeinginan untuk memulihkan kembali kekuasaan kolonialnya dan ternyata pasukan Inggris yang harus melaksanakan pekerajaan itu (Poeze dan Nordholt: 2023, 137). Sebelumnya pada akhir bulan Oktober berdasarkan catatan Poeze dan Nordholt (Poeze dan Nordholt: 2013, 137) van Mook telah dua kali menemui Sukarno.

Keinginan menguasaai kembali Indonesia itu kemudian diwujudkan dalam rancangan Negara Indonesia Serikat (NIS). Negara Indonesia Serikat tentu saja sebagai jalan yang tidak mungkin menolak kepentingan Belanda di Indonesia. Tujuan politik Belanda itu kemudian bergulir dalam sebuah rencana perundingan antara Indonesia dengan pihak Belanda di Linggarjati tahun 1946. Perjanjian Linngarjati ini merupakan titik awal kedua belah pihak membuat perjanjian-perjanjian lebih lanjut dalam perundingan-perundingan berikutnya (Djiwa Islam, 15 Mei 1947, Nomor 3/tahun III, 40, Soeara Merdeka, 16 Nopember 1946). Belanda mengakui de facto kedaulatan Indonesia di Jawa dan Sumatera (Kedaulatan Rakyat, 16 Mopember 1946). Sejak awal perundingan dengan Indonesia di Linggarjati tahun 1946, para pemimppin Belanda sudah memaksakan kehendaknya untuk membentuk negara Serikat-Indonesia-Uni Belanda.

Perjanjian Linggarjati ditandatangi St. Syahrir dan Schermerhorn. Hasil perjanjian Linggajati yang ditandangani pihak Indonesia dan Belanda menetapkan dua hal yang sangat krusial; *pertama*, sebagai ketua dari Nede. Indonesische Unie itu dimajukan Raja Belanda. *Kedua,* Sampai terbentuknya negara Serikat Indonesia (selambat-lambatnya dalam tempo 2 tahun) soal-soal perhubungan internasional akan dilaksanakan oleh Belanda sendiri (Kedaulatan Rakyat, 16 Nopember 1946). Republik Indonesia (RI) berkedudukan

di Yogyakarta hasil perundingan pihak Indonesia dengan Belanda akan ditetapkan sebagai negara bagian dari Negara Indonesia Serikat. Konsekwensi sebagai bagian dari ini, RI harus memutuskan hubungan dengan negara-negara lain di luar negeri, begitu pun RI harus membubarkan TNI. Artinya RI mesti menanggalkan hak kedaulatannya sebagai negara merdeka hasil proklamasi (Gde Agung: 1985, 19). Tentu saja RI menolak mentah-mentah keinginan Belanda tersebut.

Namun pihak St. Syahrir dan kelompok sayap kiri menilai persetujuan dengan Belanda menghasilkan sesuatu hal yang positif bagi Indonesia. Persetujuan Linggarjati menurut pihak Sjahrir dan kelompok sayap kiri menjadi awal pengakuan de facto Belanda atas kekuasaan Indonesia di wilayah Jawa dan Sumatera (Anwar: 1995, 110). Tetapi bagi para kiai dan santri NU isi Linggarjati sangat merugikan bangsa Indonesia karena wilayah yang diakui hanya Jawa dan Sumatera. Padahal para santri, kiai, dan komunitas pesantren NU memperjuangkan wilayah Nusantara. Dalam artian memperjuangkan keutuhan wilayah Indonesia yang dimaksud para kiai dan santri NU adalah seluruh wilayah Nusantara (Sabang-Marauke). Komitmen para kiai, santri dan pesantren NU sudah terbangun ketika putusan PPKI saat pengesahaan UUD 1945 dan hasil Muktamar NU tahun 1936 di Banjarmasin dan Muktamar NU di Menes 1938. Atas dasar pemahaman tersebut, kiai dan santri NU sebagai kekuatan besar pendukung Partai Islam Masyumi dan Gerakan Pemuda Islam Indonesia (GPII) menolak seluruh isi perjanjian Linggajati.

Sikap tegas terhadap panandatangan naskah Linggarjati dikeluarkan oleh Markas Tertinggi Laskar Hizbullah. Pada Konperensi Laskar Hizbullah di Malang tanggal 25 – 27 Maret 1947 dihadiri wakil-wakil divisi dan batalyon seluruh Jawa dan Madura memutuskan sikap terhadap penandatanganan naskah Linggarjati (Antara, 25 Maret 1947). Markas Tertinggi Hizbullah dalam pernyataan resminya menyatakan tidak bertanggungjawab atas pelaksanaan isi pasal-pasal dalam perjanjian Linggarjati (Antara,28 Maret 1947). Markas Tertinggi Hizbullah menyatakan bahwa penandatangan naskar Linggarjati bukan berarti suasana pertanda "*adeumpauze*", tetapi menjadi dorongan untuk memperhebat perjuangan di dalam menyelesaikan revolusi yang sedang berlaku (Antara, 28 Maret 1947). Oleh karena itu Markas Tertinggi Hizbullah menegaskan sikap bahwa selama militer Belanda masih berada di kepulauan Indonesia dan mengganggu kedaulatan negara, maka Laskar Hizbullah akan terus berjuang untuk kelurusan Kalimah Allah serta mempertahankan kemerdekaan kesatuan negara Republik Indonesia sebulat-bulatnya (Antara, 28 Maret 1947).

Bagi para kiai, santri NU dan umat Islam isi perjanjian Linggarjati itu bisa membahayakan negara dan bangsa Indonesia. DPP Partai Masyumi dimana NU sebagai unsur terkuat di dalammnya, menggelar konperensi pada 20 Maret 1947 di Yogyakarta membuat keputusan menolak hasil perjanjian Linggarjati (Antara, 25 Maret 1947). Alasananya,

perjanjian Linggarjati itu sangat membahayakan kedaulatan Negara RI. Para kiai dan santri NU di Masyumi mengingatkan kepada Pemerintahan Indonesia atas perkosaan Belanda atas janji-janjinya (Antara, 25 Maret 1947). Sebab pada dasarnya Pernjanjian Linggarjati tersebut, adalah merupakan kerjasama antara Indonesia dengan Belanda menuju kepada pembentukan Uni-Indonesia-Belanda (Kahin: 2022, 236). Dengan perjanjian Linggarjati itu bentuk negara Indonesia menjadi negara federasi dengan wilayah terdiri dari tiga negara bagian yaitu Negara Indonesia bagian Timur, Kalimantan dan Republik Indonesia (RI) sendiri (Kahin: 2022, 236).

Tafsir Partai Masyumi berbeda dengan kelompok Sjahrir dan pendukungnya dari Sayap Kiri terhadap isi perjanjian Linggarjati. Menurut Syahrir isi Perjanjian Linggarjati itu setidaknya sebagai suatu pengukuhan terhadap revolusi Indoenesia. Selain itu dalam Perjanjian Linggajati terdapat pasal 2 tentang artbitrase, sebagai pengakuan (persetujuan) antara bangsa souverein (berdaulat) (Anwar: 1995, 110). Penolakan keras Partai Islam Masyumi dan GPII terhadap isi perjanjian Linggarjati, karena Presiden telah mengeluarkan peraturan pemerintah no. 6 tahun 1946 tentang penambahan jumlah anggota KNIP yang menguntungkan pihak Perdana Menteri St. Sjahrir. Sehingga komposisi anggota KNIP mengalami penambahan dengan memperkuat suara kelompok sayap kiri. Sukarno kemudian memperkuat kedudukan politik sayap kiri dengan penambahan kursi KNIP pada 20 Desember 1946 hingga komposisi anggota KNIP menjadi 514 anggota. Penambahan komposisi anggota KNIP dengan tujuan pernjanjian Linggarjati bisa disetujui para anggota. Jumlah kursi partai politik bertambah dari 129 kursi menjadi 222 kursi dengan kompisisi Partai Masyumi 60 kursi (sebelumnya 35), PNI 45 kursi, Partai Sosialis 35 kursi, Partai Buruh Indonesia 35 kursi dan PKI 35 (2) kursi. Selain kursi kursi dari golongan buruh, tani dan lain-lain berjumlah 40 kursi, golongan minoritas 8 kursi). Wakil dari daerah dari 14 menjadi 78 kursi, kemudian kelompok-kelompok pejuang dari 49 menjadi 121 orang (Poeze dan Nordlohlt: 2023, 227). Dengan perubahan komposisi kursi di KNIP itu otomaatis memperkuat kedudukan sayap kiri ketika pemungutan suara untuk meloloskan isi perjanjian Linggarjati disetujui oleh KNIP (sebagai legislative). Walaupun sebelumnya terjadi adu argumentasi antara Fraksi Benteng Republik dan Fraksi Sayap Kiri, pengaruh integritas Hatta sebagai Wakil Presiden ternyata menggoyahkan sikap Fraksi Benteng Republik hingga melunak sikapnya, sehingga koalisi Benteng Republik menerima keputusan perluasaan anggota KNIP. Pada 5 Maret 1947 KNIP akhirnya menyetujui isi Perjanjian Linggarjati dengan pemungutan suara 284 suara setuju, 2 suara tidak setuju, tetapi menolak modifikasi dari Belanda. Akhiranya penandatangan resmi penjanjian Linggarjati berlansung dengan pesta pada tanggal 25 Maret 1947 (Poeze dan Nordholt: 2023, 229).

Perundingan Indonesia dengan Belanda telah menurunkan semangat perjuangan

rakyat. Namun Indonesia dapat membuka hubungan persahabatan dengan negar-negara lain, termasuk membukan hubungan dagang dengan negara-negara Arab, bahkan Indonesia memulai membuka hubungan dagang dengan negara lain. Situasi lain, NICA terus menyebar teror di wilayah yang merupakan de fackto dikuasai oleh Republik Indonesia sesuai perjanjian Linggarjati (Soeara Merdeka, 3 Januari 1947, Soeara Merdeka, 9 Januari 1947). Dengan tekanan dalam bentuk teror di wilayah Jawa dan Sumatera, Belanda hendak memaksa bangsa Indonesia tunduk pada tuntutan-tuntutan mereka (Soeara Merdeka, 13 September 1947). Belanda terus mengirimkan personel tentaranya ke wilayah Indonesia, belakangan dikabarkan bahwa mereka secara bertahap menerjukan 100.000 tentara (Soeara Merdeka, 4 Nopember 1946).

Namun bagi rakyat Indonesia yang non-komporomi dengan pihak Belanda, keputusan St Syahrir dan kelompok sayap kiri telah menimbulkan "gontok-gontokan" antara sesama para pejuangn kemerdekaan. Kelompok Tan Malaka dengan Persatuan Perjuangan dimana Masyumi dengan Laskar Hizbullah dan Jenderal Sudirman ikut mendukung mengadakan oposisi terhadap kebijakan diplomasi kabinet Syahrir (Reid: 1996, 155). Opisi kelompok PP terhadap kabinet Syahrir berbuah pertentangan terbuka hingga terjadi saling culik antara pihak PP dan pendukung kabinet Syahrir (Zuhri: 2013, 396). Yang menggegerkan politik nasional adalah peristiwa 3 Juli 1946, peristiwa itu merembet pada pertentangan antara kelompk-kelompok militer dan laskar-laskar bersenjata hingga nyaris bentrokan terbuka (Reid; 1996, 160-161). Peristiwa culik-menculik pemimpin politik ketika itu cukup menggegerkan situasi dalam negeri. Bersamaan dengan itu, Tan Malaka melalui Jenderal Soedarsono menemui Presiden Soekarno dan menyodorkan nama-nama menteri anggota kabinet yang akan dipimpin dirinya, termasuk mencantumkan nama KH. Wahid Hasyim yang dicalonkan sebagai menteri (Zuhri: 2013, 398 dan 402 dan 414). Perisitwa itu menyebabkan kebinet Shyahrir II jatuh. Tentu saja Kiai Wahid membantah isu tersebut karena namanya dicatut oleh kelompok PP. Pasca peristiwa "gontokan-gontakan", Jenderal Sudirman dan Masyumi dengan Laskar Hizbullah mulai menjauh dari barisan oposisi yang digalang Tan Malaka. Selanjutnya PP dibubarkan.

Syahrir mendapatkan kesempatan ketiga memimpin kabinet. Kabinet Syahrir III menarik beberapa tokoh PNI dan Partai Masyumi. Ia melanjutkan kebijakan politiknya untuk merampungkan perjanjian Linggarjati dengan pihak Belanda. Syahrir mengikutsertakan kelompok oposisi Benterng Republik yaitu PNI dan Masyumi kedalam kabineti III ini. Menteri dari Masyumi yang masuk Kabinet Syahrir III antara lain; M. Roem sebagai Menteri Dalam Negeri, Mr. Sjafruddin Prawiranegara sebagai Menteri Keuangan. Sehingga Kabinet Syahrir III merupakan koalisi Partai Masyumi, PNI, Partai Sosialis, Parkindo, BTI, Partai Buruh Indonesia (PBI) (Gd Agung: 1995, 108). Kali ini Kabinet Syahrir berjuang keras

untuk mengoalkan tujuan pengakuan Belanda atas kedaulatan Indonesia dalam Linggarjati. Setelah beberapa kali perundingan, akhirnya Persetujuan Linggarjati dapat diterima oleh delegasi Indonesia pimpinan St Syarhir dan delegasi Belanda Schermerhorn 25 Maret 1947 (Gd Agung: 1995, 170). Selanjutnya Perjanjian Linggarjati ini diratifikasi oleh sidang KNIP.

Pasca penandatangan dan ratifikasi Perjanjian Linggarjati, Kabinet Syahrir mendapat tekanan dari dalam. Para elit politik pendukung kabinet Syahrir mencurigai niat baik pihak Belanda. Apa lagi Panglima Tentara Belanda Jenderal Spoor berusaha terus memperluas kedudukan di beberapa wilayah Jawa hingga menimbulkan reaksi keras dari Panglima TRI/ TNI Jenderal Sudirman (Gd Agung: 1995, 201). Tindakan pihak Belanda menimbulkan sikap anti pati dari bangsa Indonesia. Partai politik pendukung Syahrir semakin tidak percaya dengan Belanda akan melaksanakan persetujuan Linggarjati. Partai Sosialis pendukung kuat kabinet terpecah dua, pro Syahrir dan pro Amir Syarifuddin. Sementara Partai Masyumi dan PNI menarik para menterinya dari kabinet Syahrir. Ditambah lagi, Syahrir kembali memberikan konsesi kepada Belanda. Jawaban Syahrir atas tuntutan Komisi Jenderal Belada berupa pembentukan badan-badan federal dan pembentukan pasukan *gendarmerie* (pasukan polisi khusus) menimbulkan reaksi penolakan dari rakyat Indonesia (Gde Agung: 1995, 323). Tak tahan dengan tekanan politik dari partai pendukung dan oposisi, akhirnya Syahrir meletakkan jabatanannya pada 27 Juni 1947.

Pada 3 Juli 1947, Amir Syarifuddin mendapatkan mandat menyusun kabinet baru setelah kabinet Syahrir III jatuh. Amir Syarifuddin dipilih menjadi PM memimpin kabinet sayap kiri setelah Syahrir mengembalikan mandatnya kepada Presiden. Ia mendapat dukungan dari islam modernis dari Partai Syarikat Islam Indonesia/PSII (Zuhri: 2013, 446). Politik kabinet Amir Syarifuddin melanjutkan politik diplomasi yang sudah diletakkan fondasinya oleh St. Syahrir dan kelompok sayap kiri. Walaupun pihak Belanda secara sepihak melakukan pelanggaran terhadap persetujuan Linggarjati. Pada 21 Juli 1947 Belanda mengerahkan pasukan militer. Sebelumnya pada kabinet Syahrir, Partai Masyumi memiliki perwakilan; Mr. Moh. Roem Menteri Dalam Negeri, H.A. Salim Menteri Muda Luar Negeri, A.R. Baswedan Menteri Muda Penerangan, Harsono Tjokroaminoto Menteri Muda Pertahanan, Mr. Syafruddin Prawiranegara Menteri Keuangan, Mr. Yusuf Wibisono Menteri Muda Kemakmuran, KH. Fathurrahman Menteri Agama, dan KH. Wahid Hasyim Menteri Negara (Zuhri: 2013, 446). Kali ini Partai Masyumi berada di luar kabinet sebagai oposisi karena menolak tawaran Amir Syarifuddin. Akhirnya PSII mendapatkan pos kementerian penting diantaranya Wondoamiseno Menteri Luar Negeri, H.A Salim Menteri Luar Negeri, Syahbudin Latif Menteri Penerangan, Sukoso Wiryosapurto Wakil Menteri Sosial, KH. Anwaruddin Menteri Agama. Kabinet Amir Syarifuddin yang merupakan kabinet koalisi sayap kiri didukung PSII kemudian melanjutkan politik diplomasi dengan Belanda.

Posisi Indonesia terkait hubungannya dengan Belanda bukannya menguat selama Kabinet Amir Syarifuddin. Kabinet Amir bahkan menawarkan konsesi-konsesi lebih jauh merugikan bangsa Indonesia kepada pihak Belanda. HJ. van Mook bertindak licik dengan membentuk negara bagian (negara boneka) di beberapa wilayah Indonesia. Sambil terus-menerus pasukan militer Belanda melakukan teror kepada rakyat Indonesia. Ajakan berunding Belanda selalu disertai tindakan teror militer mereka seperti di Bogor (Soeara Merdeka, 20 Nopember 1946), peristiwa pembunuhan 400 pendudukan Rawagede Karawang, dan penyekapan hingga tewas 46 tawanan perang dalam gerbong kereta api di stasiun Bondowoso (Poeze dan Nordholt: 2023, 244).

Namun diplomasi pihak Indonesia terus dijalankan dengan Belanda. Konsekwensi dari perjanjian-perjanjian tersebut, negara Indonesia Serikat terus didorong oleh pihak Belanda agar segera diwujudkan. Para kiai dan santri NU tentu tidak duduk berpangku tangan terhadap perkembangan politik nasional. Para kiai dan santri NU dalam Manjelis Syuro Partai Masyumi sebagai dewan tertinggai dalam Partai Islam Masyumi menggelar rapat menanggapi perkembangan negara dan bangsa yang sedang mengarah ke pembentukan Negara Indonesia Serikat (NIS). Pada awal Januari 1948 wakil pemerintah Belanda, H. J. van Mook dan wakik-wakil dari negara dan daerah menggelar pertemuan dengan menghasilkan keputusan; 1. Pembentukan pemerintah interim, 2. Penenetuan hak menentukan ("medezaggenchap") dari pemerintah interim (pemerintah sementara) atas penggunaan angkatan perang di Indoesia sebagai alat kekuasaan untuk menjamin kemanan dalam negeri (Berita Indonesia, 7 Januarai 1948). Kabinet Amir Syarifuddin kemudian bersiap berunding dengan Belanda. Kali ini perundingan dilangsungkan diatas sebuah kapal milik Amerika Serikat Renville. Amerika Serikat semakin intens terlibat dalam penyelesaian konflik Indonesia dengan Belanda pasca kasus Indonesia dibicarakan di Dewan Keamanan PBB. Perundingan kedua belah pihak diawai oleh Komisi Tiga Negara (KTN). Pada sisi ini Syahrir memberikan jejak tidak bisa dihilangkan, karena semasa dia memimpin kabinet berusaha memposisikan Indonesia dalam percaturan dunia antara kepentingan Amerika Serikat dan Inggris (Gie: 2017, 79). Indonesia menurut Syahrir tergantung pada kepentingan dua negara besar yaitu Inggris dan Amerika Serikat (Gie: 2017, 79).

Amir Syarifuddin melanjutkan politik Linggarjati yang telah ditanam Syahrir dalam fondasi politik nasional. Amir melancarkan perundingan dengan pihak Belanda. Amir Syarifuddin memimpin delegasi Indonesia terdiri dari Ali Sastroamidjojo, Dr. Tjoa Sik Ien, Sutan Syahrir, H. Agus Salim, Mr. Nasrun, Ir. Djuanda, Drs. Setyadjid. Mereka menghadapi delegasi Kerajaan Belanda diketuai Abdoel Kadir yang memimpin delegasi Kerajaan Belanda dalam perundingan di atas kapal milik Amerika Serikat "Renville" dengan diawasi Komisi Tiga Negara (Gde Agung: 1985, 57). Usul gencatan senjata dan asas politik empat pasal dari

persetujuan Linggarjati diterima oleh kedua pihak pada 19 Januai 1948 di atas kapal Renville (Gde Agung: 1985. 67).

Hasil perundingan delegasi RI dengan Belanda atas peninjauan KTN di kapal Renville tidak merubah keadaan. Prinsipnya Belanda tetap bertahan dengan tujuan politik seperti dalam perjanjian Linggarjati. Belanda menuntut penghapusan TNI dan laskar-laskar penopangnya, sementara Republik Indonesia sedang menyusun membentuk satu angkatan perang nasional untuk seluruh Indonesia (Simatupang: 1980, 136). Selain itu Belan tetapi ngotot mendesakkan kepentingingannya mengenai federalism kepada RI, yang juga ditolak oleh Indonesia (Simatupang: 1980, 136). Penandatanganan Renville menyebabkan Kabinet Amir Syarifuddin jatuh karena mendapakkan penentangan dari Partai Masyumi dan PNI. Kedua partai besar ini menolak isi perjanjian Renville. Perjanjian Renville semakin menciutkan wilayah RI tinggal Yogyakarta, Jawa Tengah, dan Sumatera (Mun'in DZ: 2024, 1939). Wilayah Jawa Timur sudah diklaim oleh Van Mook sebagai Negara Jawa Timur, begitupun wilayah Madura dan Jawa Barat dengan Negara Pasundan menyusul kemudian Negara Sumatera Timur, Kalimantan Timur – Kalimantan Selatan (Loebis: 1995, 3). Walunpun sebenarnya negara-negara boneka bentukan van Mook itu tidak disukai oleh rakyat (Loebis: 1995, 3). Rakyat di Kalimantan misalnya menolak mentah-mentah keinginan Belanda membentuk negara Kalimantan (Kementerian Penerangan: 1953, 50-51). Belanda tetap memaksakan kehendak politiknya mendirikan negara boneka di Kalimantan berpatokan pada Stantsblad No. 17 tahun 1946, yang mengatur bahwa untuk seluruh wilayah ini berlaku "Zelfbestuursregelen 1983" (Kementerian Penerangan: 1953, 87).

Upaya van Mook hendak mendirikan negara federal dalam bentuk NIS mendapatkan perlawanan dari para kiai dan para santri NU. Bagi para kiai dan santri serta kaum nahdliyin bentuk negara unitaris merupakan prinsip dalam mendirikan negara RI. Demikian sikap seluruh rakyat Indonesia, bahwa unitarisme merupakan saudara kembar kemerdekaan (Tobing: 1987, 258). Maka para kiai, santri dan nahdliyyin turut menggempur federalisme ciptaan van Mook (Tobing: 1987, 248). Eksponen Laskar Hizbullah yang sudah bergabung dengan TNI dalam Batalyon Hayam Wuruk terus menggempur Negara Jawa Timur walaupun dalam kondisi *cease fire* dan sudah ada persetujuan KMB. Salah seorang komandan eks Hizbullah Mansoer Solichy dan pasukannya terus menggempur negara boneka buatan van Mook itu, hingga pada Januari 1950 seluruh Jawa Timur sudah menjadi daerah Republik Indonesia (Rahardjo: 1996, 227).

Begitu pun para kiai dan santri yang tergabung dalam SKI (Serikat Kerakyatan Indonesia) dan SERMI (Serikat Muslimin Indonesia) di Kalimantan menolak keras rencana NIS itu (Wajidi: 2015, 22, Mandan (ed): 2008, 155) dengan menentang ide federalisme van Mook. Dari SERMI kemudian lebih dikenal sebagai tokoh NU yaitu KH. Idhan Cholid

dan tokoh (MUI) KH. Hasan Basri (Mandan (ed): 2008, 153). Menurut Pengakkuan KH. Idham Cholid, SERMI sebuah organisasi berdasarkan Islam dan kebangsaan sehingga para pemimpinya kebanyakan dari ulama/kiai (Mandan (ed): 154). Setelah Jenderal Spoor gagal menghancurkan perlawanan rakyat Indonesia pada agresi militer II. Sementara gerakan van Mook mendirikan negara-negara boneka tidak mulus seperti yang diharapkan. Di daerah-daerah yang didirikan negara boneka selalu mendapat batu sandungan dari kekuatan politik rakyat yang Republiken. Gie menulis (Gie: 2017, 173) kepemimpinan Amir Syarifuddin lebih parah dari Syahrir. Amir Syarifuddin terlalu banyak memberikan konsesi kepada pihak Belanda baik konsesi politik maupun konsesi territorial. Wilayah RI hanya tersisa Jawa Tengah Selatan, Jawa Timur Selatan, dan Banten. Dengan daerah yang semakin sempit itu, RI harus menerima ratusan ribu pengungsi dan menarik sebanyak 35 ribu pasukan dari daerah yang duduki Belanda ke wilayah RI. (Gie; 2017, 173). Akibat lain yang timbul di beberapa daerah yang menjadi bom waktu bagi Republik, diantaranya timbul gerakan DI di Jawa Barat oleh Kartosuwiryo (Dijk: 1995, 76, Dengel: 2011, 79).

Baik perjanjian Linggarjati maupun Renville sebenarnya desakan Belanda untuk mendirikan NIS. Dampak merugikan bagi bangsa Indonesia akibat rencana pembentukan Negara Indonesia Serikat (NIS), dijalankan program rasionalisasi (Berita Indoesia, 28 Mei 1948). Program rasionalisasi ini menimbulkan keresahan di kalangan laskar-laskar bersenjata termasuk Laskar Hizbullah dan Laskar Sabilillah. Bleid pemerintah dalam Linggajati telah menurunkan semangat perjuangan rakyat Indonesia (Djiwa Islam, 1 Mei 1947/tahun ke-II, Nomor 2). Begitu pula isi perjanjian Renville semakin menekan Indonesia. Kiai dan santri NU menolak isi perjanjian Linggarjati dan Ranville. Visi perjuangan NU itu sejalan dengan sikap Panglima TNI Jenderal Sudirman yang menolak keras isi perjanjian Linggarjati dan Renville, karena isinya bertujuaan menghapus TNI sebagai tulang punggung tentara nasional RI dan memaksakan pembentukan pasukan *gendarmerie* (polisi istimewa) (Gd Agung: 1995, 323).

Namun demikian, para kiai dan santri NU juga berjuang agar ada perwakilannya duduk di kabinet guna membatalkan setiap isi perjanjian yang madlarat dengan Belanda yang merugikan Republik Indonesia. Perlawanan menolak Linggarjatai dan Renville dilakukan dari dalam (Anam: 2010, 254). Setelah Amir Syarifuddin jatuh dari kursi kabinet setelah panandatangan perjanjian Renville 17 Januari 1948. Moh. Hatta memimpin kabinet baru. Kabinet Hatta melanjutkan perjanjian Renville dan melanjutkan politik rasionalisasi. DPP Masyumi menolak ikut serta dalam kabinet baru. Penolakan itu sebagai sikap oposisi terhadap hasil perjanjian Renville. Namun Rois 'Aam PBNU dan Ketua Majelis Syuro Partai Masyumi, KH. Wahab Chasbullah mengusulkan agar partai Islam ini masuk dalam kabinet Moh. Hatta. Dukungan terhadap kabinet Hatta itu sangata penting sebagai ikhtiar mencegah

mudlarat akibat perjanjian Renville juga perjanjian Linggarjati (Zuhri: 2013, 254).

Usulan Kiai Wahab tentu bagi elit terpelajar Partai Masyumi tidak masuk akal karena tidak sejalan dengan fatsun politik Partai Masyumi yang menjalankan oposisi terjadap Linggarjati dan Renville yang munkarat. Dengan argumentasi Islam Aswaja Kiai Wahab berpendapat bahwa masuk dalam kabinet Moh. Hatta bukan berarti mendukung Perjanjian Renville atau setuju isi Perjanjian Linggarjati dengang pihak Belanda (Anam: 2010, 254). Sebaliknya menurut Kiai Wahab masuk dalam kabinet Moh. Hatta justru sebagai ikhtiar demi menggagalkan isi perjanjian Renville tersebut. *"Kita tidak Hendak melaksanakan perkara munkar, bahkan sebaliknya kita hendak melenyapkan munkar….. Nabi menyuruh kita mengubah situasi munkar (untuk melenyapkannya) dengan perbuatan….Tingkat pertama dengan perbuatan. Kini terbuka kesempatan bagi kita untuk melenyapkan munkar dengan perbuatan dengan jalan duduk dalam kabinet Hatta. Kalau kita berdiri di luar kabinet, kita Cuma bisa teriak-teriak thok, mungkin bahkan dituduh pengacau…"* (Zuhri: 2013, 255). Selain itu Kiai Wahab menjelaskan bahwa keikutsertaan orang-orang Masyumi bukan perwakilan partai tapi mewakili perseorangan. Dengan duduk di kabinet Hatta, menurut Kiai Wahab (Zuhri: 213, 455) bukan berarti menerima isi perjanjian Renville, justru keputusan menerima kabinet Moh. Hatta itu sebagai cara menentang terhadap isi perjanjian Renville dengan perbuatan. Penjelasan Kiai Wahab itu sangat melegakkan para pengurus DPP dan anggot Partai Masyumi. Partai Masyumi pun mendukung kabinet Moh. Hatta. Dengan demikian pemerintahan Hatta mendapatkan legetimasi dukungan dari kaum nahdliyin dan umat Islam Indonesia. Partai Masyumi kemudian menempatkan beberapa tokoh dalam susunan kabinet Moh. Hatta; Dr. Sukiman Menteri Dalam Negeri, Muhammad Natsir Menteri Penerangan, Mr. Syafruddin Prawiranegara Menteri Kemakmuran dan KH. Masykur Menteri Agama (Zuhri: 2013, 459).

NU mendorong setiap langkah politik pemerintah mesti selalu menyertakan para kiai dan santri. Hal itu sebagai bentuk hubungan antara kiai dengan pemimpin politik dan negara. Hal itu merupakan suatu konsekwensi dari konsensus bersama sejak awal pendirian negara RI. Majelis Syuro sebagai dewan penasehat Partai Masyumi beranggotakan para kiai terpanggil untuk meminta kepada pemerintah agar dilibatkan dalam setiap perundingan-perundingan terkait kepentingan bangsa dan negara. Para kiai dan santri meminta pemerintah melibatkan mereka dalam perundingan-perundingan membahas soal negara Indonesia Serikat (NIS) (Berita Indonesia, 12 Maret 1948/tahun III, nomor 518). Selalama ini dalam perundingan-perundingan dengan pihak Belanda, pemerintah Indonesia kurang melibatkan para kiai dan santri NU. Majelis Syuro yang diketuai KH. Wahab Chasbullah menggelar rapat pada tanggal 10 Maret 1948 di Yogyakarta (Berita Indonesia, 12 Maret 1948/tahun III, Nomor 518). Rapat besar Majelis Syuro Partai Masyumi itu dihadiri oleh seluruh wakil daerah seluruh Jawa. Rapat besar Majelis Syuro Partai Masyumi itu sebagai respons terhadap

perkembangan politik nasional yang menjurus pada situasi yang dapat merugikan bangsa Indonesia. Majelis Syuro terdiri dari para kiai dan santri khusunya NU mengusulkan kepada pemerintah supaya goodwil; mission Republik (Republik Indonesia) yang akan dikirim ke NIT (Negara Indonesia Timur) diketuai oleh seorang yang ahli dalam agama Islam. Majelis Syuro Partai Masyumi mencalonkan salah seorang di antara utusan-utusan dalam konperensi tersebut. Kiai Wahab Hasbullah sebagai Ketua Majelis Syuro Partai Masyumi, sebagai Ketua Konperensi segera menyampaikan hasil keputusan konperensi Majelis Syuro Partai Masyumi itu kepada Presiden (Berita Indonesia, 12 Maret 1948, tahun III, Nomor 518).

Opisi sayap kiri terhahadap Kabinet Hatta menguat. Apa lagi setelah kelompok sayap kiri membentuk Front Demokrasi Rakyat (FDR) yang kemudian mengkonsolidasi kekuatan politik mereka kedalam PKI. Apa lagi ketika Muso menginjakkan kaki di Jawa setelah berpetualang di Moscow diserahi kepemtimpinan PKI (Poeze dan Nordholt; 2023, 2850). Puncak gerakan Muso dan PKI-nya merebut kekuasaan di Madiun. Muso menyerang Sukarno dan Hatta. Dia juga menyerang koalisi Partai Masyumi dan PNI pendukung kabinet Hatta. Begitupun terhadap kelompok Tan Malaka, Muso memperlihatkan permusuhannya (Poeze dan Nordholt; 2023, 2850), Bentrokan di beberapa tempat di Jawa Tengah dan Jawa Timur tidak dapat dielakan lagi antara pendukung PKI-Muso dan laskar rakyat dan TNI. Penculikan-penculikan para pemimpin militer terjadi suasana semakin memanas dan penuh ketegangan (Poeze dan Nordholt: 2023, 293). Dalam pidato-pidatonnya di podium, Muso menolak hasil perjanjian Linggarjati dan Renvilee serta menuduh Sukarno dan Hatta sebagai borjuis kecil (Poeze dan Nordholt: 2023, 297). Pada 18 September 1948, Madiun dikuasi oleh PKI-Muso dan kekuatan militernya. Teror PKI-Muso kepada rakyat bahkan pembunuhan terhadap para santri dan kiai. Pemerintah Indonesia menjawab pemberontakan PKI-Muso itu dengan menggulung mereka.

Baru saja menyelesaikan persoalan PKI-Muso, Belanda melakukan serangan ke Ibukota Yogya pada 18 Desember 1948. Serangan tersebut menandai pelanggaran Belanda atas perjanjian Renville. Agresi militer II dilancarkan oleh militer Belanda karena tujuan politik mereka mendirikan negara Indonesia serikat mendapat perlawanan rakyat Indonesia. Sebab hanya dengan NIS ini Belanda dapat memainkan kartu diplomasi untuk mencapai tujuan-tujuan politik menguasai kembali wilayah Indonesia. Tetapi tujuan Belanda itu mendapatkan batu sandungan dari rakyat Indonesia, termasuk di wilayah-wilayah yang sudah didirikan negara boneka mereka, seperti Jawa Barta, Jawa Timur, dan Sumatera Timur juga di Kalimantan (Kementerian Penerangan: 1953, 78). NIS keinginan Belanda sebuah Negara Indonesia Serikat (NIS) diperkuat dengan organisasi ketentaraan berintikan KNIL sementara TNI akan segera dibubarkan (Loebis: 1995, 3). Strategi politik Belanda tidak berhasil karena rakyat menolak keras rencana Belanda itu. para santri, dan kiai bergerilya menentang

aggresi militer Belanda itu. Pesantren-pesantren menjadi markas-markas perlawanan laskar Hizbullah dan Laskar Sabilillah (Zuhri: 2013, 460, 66).

Tujuan politik Belanda tersandung oleh perjuangan para kiai, santri dan rakyat Indonesia yang ingin lepas dari penajajahan Belanda. Belanda kemudian berupaya mendesakkan tujuan politiknya itu dengan mengerahkan kekuatan militer untuk menekan rakyat. Namun perlawanan rakyat, Laskar Rakyat dan TNI melancarkan perang gerilya menghadapi agresi militer Belanda.

Melawan kedzaliman Belanda terhadap Republik Indonesia, para kiai dan santri mengerahkan segala daya upaya guna memenangkan perjuangan Bangsa. Mereka tidak hanya mengandalkan kekuatan fisik dan senjata. Para kiai dan santri NU juga mengandalkan gerakan bathin (spiritual) dengan memohon kepada Allah dalam melawan penjajah Belanda. Bahkan Zuhri (Zuhri: 2012, 420) mencatat dalam memoarnya, para kiai dan santri di Jawa Timur, Jawa Tengah dan Jawa Barat menjalankan laku ritual gerakan bathin demi kemenangan perjuangan bangsa Indonesia. Menurut cerita KH. Wahab Chasbullah saat membuka Muktamar NU ke-20 di Surabaya, kalau Kiai Wahid Hasyim menjalani ritual puasa dimulai ketika pasukan militer Belanda melancarkan agresi militer II ke wilayah RI (Nahdlatul Ulama: 1954, IV). Selama para kiai, para santri dan rakyat Indonesia berhadapan dengan kekuatan militer Belanda, sepenjang itu waktu Kiai Wahid menjalani perjuangan fisik (bersenjata) dan politik, dia juga melakukan ritual puasa selama 1500 hari lamanya (Nahdlatul Ulama: 1954, V).

Sebagai konsekswensi dari perjanjian Renville, pihak TNI dan tentara Belanda diharuskan menghentikan tembak-menembak. Kemudian seluruh kekuatan TNI harus ditarik dari wilayah-wilayah yang diduduki oleh Belanda. Tentu saja hal itu tidak dapat diterima rakyat Indonesia terutama kekuatan TNI dan rakyat yang berjuang di front pertempuran. Guna menenangkan kegelisahan prajurit-prajurit TNI di lapangan, Jenderal Sudirman dalam pidato radio tanggal 5 Februari 1948, menyampaikan pesan kepada Tentara Nasional Indonesia (TNI) supaya dalam menjalankan gencatan senjata dalam saat genting ini digunakan kebijaksanaan sebenar-sebenarnya dengan tidak mengurangi dan tidak pula melebihi segala perintah dan instruksi dari pucuk pimpinan tentara (Berita Indonesia, 6 Pebruari 1948, 2). Semua kekuata pasukan baik TNI maupun laskar-laskar termasuk Laskar Hizbullah dan Laskar Sabilillah mesti hijrah ke wilaya-wilayah yang dikuasai RI. Dalam pidato radio itu, Sudirman merasakan luka hati para anggota TNI juga badan-badang kelaskaran atas keputusan penghentian tembak-menembak. Namun TNI dan kekuatan kelasakaran rakyat harus lebih mementingkan keselamatan negara dari pada kepentingan diri sendiri (TNI) (Berita Indonesia, 6 Pebruari 1948, 2). Jenderal Sudirman mengingatkan pada seluruh anggota TNI agar tidak terombang-ambing oleh pengaruh-pengaruh dan

muslihat dari pihak manapun (terutama muslihat dari Belanda) yang dapat menyesatkan perjuangan bangsa Indonesia. TNI sebagai alat kekuatan sedang menghadapi saat-saat genting ini tetap berdiri diatas azas-azasnya ialah membela dan mempertahankan kedaulatan dan kemerdekaan Negara dari gangguan siapa pun (Berita Indonesia, 6 Pebruari 1948, 2).

Pidato Jenderal Sudirman ini, TNI dan rakyat Indonesia diminta tetap waspada atas kemungkinan-kemungkinan kemungkinan Belanda menjalankan siasat licik atas gencatan senjata ini. Sebab gencatan senjata ini merupakan syarat pihak Indonesia dan Belanda dapat melanjutkan kembali perundingan. Keresahan timbul di kalangan para kiai dan santri dalam Laskar Hizbullah dan Laskar Sabilillah. Bagi para kiai dan santri, keputusan pemerintah dan Belanda menandatangai persetujuan penghentian tembak-tembak tentu saja ini hanya siasat militer Belanda untuk mengerem semangat perlawanan rakyat Indonesia. Presiden Sukarno sendiri mencoba mendinginkan keresahan-keresahan yang tentu dirasakan pula oleh barisan Laskar Hizbullah dan Laskar Sabilillah. Presiden Sukarno menyampaikan pesan kepada seluruh anggota Laskar Hizbullah dan Laskar Sabilillah yang berada di kantong-kantong gerilya (Berita Indonesia, 9 Pebruari 1948). Dalam amanatnya Presiden Sukarno mengharapkan seluruh Laskar Hizbullah dan Laskar Sabilillah menguatkan kebesaran jiwa mereka. Sukarno sangat menghargakan jasa-jasa dan semangat kedua badan perjuangan para santri dan kiai itu. Sukarno pun percaya kepada kesetiaan para kiai dan santri Laskar Hizbullah dan Laskar Sabilillah akan kesetiannya pada negara (Berita Indonesia, 9 Pebruari 1948). Sukarno meminta seluruh Laskar Hizbullah dan Laskar Sabilillah untuk mematuhi instruksi gencatan senjata, dan menjalankan secaras sungguh-sunggu instrusi dari pimpinan tertinggi TNI (Berita Indonesia, 9 Pebruari 1948).

Kesepakatan itu sebelumnya sudah disampaikan dalam pertemuan antara M. Roem mewakili Indonesia dan van Royen mewakili Belaanda pad 7 Mei 1949. M. Roem dan van Royen menyepakai agar seluruh pemimpin RI yang ditahan akibat Agresi militer dua segera dikembalikan ke Ibukota RI (Gd Agung: 1985, 2740). Kemudian kesepakatan berikutnya adalah soal gencatan senjata diambil kesepakatan pada tanggal 10 Mei 1949. Kesepatan Roem-Royen ini menjadi pengantar pihak Indonesia dan Belanda menlankan perundingan KMB di Den Haag.

Tujuan Konferensi Meja Bundar (KMB) untuk menghentikan permusuhan antara Indonesia dengan Belanda (Tobing: 1987, 171). Penghentikan pemusuhan itu ditandai dengan peletakan senjata antara pasukan militer Indonesia dan militer Belanda. Pada 3 Agustus 1949, kesepakatan itu mulai dijalankan besama-sama antara kepala pemerintahan di Jakarta dan Yogyakarta. Pelaksanaannya untuk pulau Jawa perintah gencatan senjaa harus efektif mulai tengah malam 10/11 Agustus dan untuk Pulau Sumatera mulai tengan malam tanggal 14/15 Agustus 1949 (Tobing: 1987, 174). Gencatan senjata kedua pihak juga ditandai

dengan dengan kesepakatan antara Panglima Tertinggi anggakata bersenjata RI Sukarno dengan Panglima Tertinggi Angkatan Bersenjata Belanda Lovink di Jakarta (Tobing: 1987, 174). Dalam kesempatan itu Sukarno meminta kepada seluruh tentara Indonesia juga anggota-anggota laskar untuk memetuhi persetujuan gencatan senjata tersebut.

Delegasi dari Indonesia merupakan gabungan antara unsur RI dan Bijeenkomst voor Federal Overleg (BFO) atau Pertemuan Musyawarah Federal (FMP). BFO merupakan gabungan dari negara-negara federal buatan Belanda. RI dan BFO sudah membuat kesepakatan dan menyatukan diri setelah mengadakan konferensi Inter-Indonesia yang digelar di Yogyakarta 20 – 22 Juli 1949 menghasilkan kesepakatan bersama tentang bentuk RIS sebagai negara berdaulat (Tobing: 1987, 151). Hatta memimpin delegasi RI dan Sultan Hamid memimpin delegasi BFO, keduanya menjadi satu kekuatan bersama menghadapi delegasi Balanda diketuai Van Maarsservee, Menteri Wilayah Seberang Lautan. KMB dipimpin oleh Perdana Menteri Drees, didamping pihak KTN (Noer: 1990, 357).

Hasil Konperensi Meja Bundar (KMB) 1949 menghasilkan pengakuan kedauatan Kerajaaan Belanda terhadap Republik Indonesia dalam bentuk RIS. Penyerahan kedaulatan dari pemerintah Belanda kepada pihak Indonesia dilakukan pada tanggal 27 Agustus dalam bentuk Uni-Indonesia Belanda. Piagam persetujuan KMB itu ditandangani oleh Ratu Belanda Juliana turun ditandatangani para menteri. Sementara Bung Hatta menandatangi hasil perjanjian KMB, juga Soepomo, Sultan Hamid II, Soeparmo, Koesoemah Atmaja, Soekiman Wirjosandjojo, dan Soejono Hadinoto (Gd Agung: 1985, 327). Keputusan ini memang masih tercium kepentingan politik Belandanya masih sangat kuat. Apalagi hasil pejanjian KMB RI dan Kerajaan Belanda diharuskan membentuk Uni-Indonesia-Belanda dalam sebuah negara RIS. Perundingan-perundingan antara pihak Belanda dan Indonesia terus dilakukan, terutama terkait dengan status Wilayah Irian Barat yang belum dimasukan ke wilayah RIS oleh KMB. Tetapi KMB menghasil pengakuan Kerajaan Belanda atas kedaulatan RI. Namun pihak Indonesia dibebani hutang RIS sebesar enam milyar (Tobing: 198887, 222). Karena bentuk susunan negara menjadi RIS, kesatuan militer digabungkan kedalam APRIS dengan mewahadapi tentara KNIL dan TNI plus anggota laskar yang sudah terkena kebijakan rasionalisasi.

M. Natsir memimpin kabinet pasca pernyataan RIS dengan RI-Yogyakarta bergabung, pasca Hatta dan A. Halim menyerahkan mandat kekuasaanya kepada Presiden. Peresiden Sukarno kemudian menunjuk M. Natsir sebagai formatur untuk menyusun kabinet Indonesia kesatuan. Kemudian saat Natsir menjadi memimpin kabinet mengeluarkan mosi intergrasi untuk menyatukan seluruh wilayah Indonesia menjadi negara kesatuan kembali. Sebelumnya tuntutan itu disampaikan oleh golongan oposisi kepada Kabinet Syahrir dengan awalan membantalkan seluruh isi perjanjian KMB. Tunutan itu kemudian diamini oleh

kebinet Natsir. Apalagi kabinet Natsir mendapat dukungan dari para kiai dan santri NU. Kabinet Natsir memiliki kekuatan politik full power karena mendapat dukungan dari para kiai dan santri NU serta komunitas pesantren yang memang memperjuangan kembalinya negara Indonesia ke negara kesatuan. Sebab sejak awal, para kiai dan santri NU menolak mentah-mentah gagasan negara serikat (NIS) sejak penandatangan perjanjian Linggarjati ketika kabinet dipimpin St. Syahrir. Walaupun antara para kiai dan santri NU dengan elit-elit terpelajar Partai Masyumi sering berbeda pendapat terkait organisasi, tetapi soal politik kebangsaan NU memberikan dukungan yang tidak sedikit kepada elit-elit terpelajar Masyumi mendapatkan posisi penting dalam pemerintahan.

Pada Sabtu, 9 September 1950 di bekas gedung presidenan, Yogyakarta, sebagai tuan rumah SP Paku Alam, berlangsung serah terima RI ke Nagera Kesatuan RI. Dalam kesempatana itu PM Moh. Natsir sebagai Perdana Menteri menerima penyerahan pemerintahan demisinor RI dari PM Halim di Yogyakarta. Dengan serah terima itu maka Negara Indonesia Serikat (NIS) sudah berakhir (Kedaulatan Rakyat, 11 September 1950). Indonesia kembali ke negara kesatuan. Tim Natsir mengklaim keberhasilan itu sebagai keberhasilan Partai Masyumi dan kelompoknya melalui Mosi Integrasi. PM Natsir kemudian memimpin kabinet persatuan negara kesatuan (Kedaulatan Rakyat, 11 September 1950). Bagi para kiai, santri dan pesantren serta rakyat Indonesia, kembalinya Indonesia menjadi negara kesatuan merupakan awal keberhasilan merebut kembali kemerdekaan yang sempat dirampas kembali oleh Belanda. Sebagaimana Instruksi Hadratus Syaikh KH. Hasyim Asy'ari dalam pesan politik Resolusi Jihad 22 Oktober 1945 dan Resolusi Jihad Muktamar NU ke-16 1946, bahwa setiap wilayah negara RI mesti dibebaskan dari penjajahan Belanda.

Kiai, santri dan kaum nahdlyin pun mendukung pemerintahan negara kesatuan yang dipimpin PM Natsir. Apalagi dalam kabinet Natsir ini, putra Hadrastus Syaikh KH. Hasyim Asy'ri, KH. Wahid Hasyim diangkat menjadi Menteri Agama, setelah sebelumnya posisi kementerian agama dipimpin oleh KH. Masykur saat kabinet Hatta. Yang selama situasi memanas akibat pertikaian pihak Indonesia dengan Belanda, KH. Wahid Hasyim sambil berpuasa terus memimpin perjuangan gerilya bersama kiai dan santri Laskar Hizbullah dan Sabilillah (Nahdlatul Ulama: 1954, IV). Kiai Wahid mendatangi basis-basis pertahanan yang digalang oleh Laskar Hizbullah dan Sabilillah di kawasan Jawa Timur dan Jawa Tengah setelah terpaksa mesti menerima garis van Mook dan hasil perundingan Linggarjati dan Renville (Zuhri: 213, 458). Kiai Wahid Hasyim sebagai Ketua Dewan Pertahanan Partai Masyumi, bahkan memimpin pemindahan Markas Tertinggi Laskar Hizbullah (pimpinan KH. Zainal Arifin) dari Malang ke Solo pasca Belanda menduduki wilayah Malang (Zuhri: 2013, 459). Sebagai penasehat politik Jenderal Sudirman, Kiai Wahid terus melakukan koordinasi-koordinasi guna mengatur siasat politik pemerintah terhadap Belanda sekaligus

menyusun strategi perlawan menghadapi militer Belanda yang senantiasa melanggar garis demarskasi van Mook (Zuhri: 2013, 463).

Bulan-bulan berikut, tekanan politik terhadap PM Natsir semakin terasa. Fraski PKI di DPR meminta perjanjian KMB dibatalkan. Begitu juga PNI dengan tuntutan yang sama. Bahkan PNI di daerah menuntut Kabinet Natsir dibubarkan. Belum lagi, di luar parlemen pemogokan-pemogokan para buruh khusunya buru yang diorganisisr Sarbupri (Serikat Perkebunan Republik Indonesia) di perkebunan-perbunan Sumatera. Pemogokan buruh yang diorganir serikat-serikat buruh Sarbupri terus menggelinding hingga menuntut pembatalan perjanjian KMB (Kedaulatan Rakyat, 29 Desember 1950). Tekanan berat itu tentu dirasakan oleh seluruh kabinet. Begitu pun Partai Islam Masyumi mendapatkan tekanan pula. NU sebagai organisasi istimewa terbesar pendukung Partai Masyumi merasakan juga tekanan tersebut. NU merasa perlu bersikap terhadap situasi politik nasional tersebut. PBNU kemudian mengeluarkan pernyataan sikap secara terbukan melalui media massa terkait sikapnya terhadap situasi kebangsaan (Kedaulatan Rakyat, 21 Oktober 1950).

PBNU pasang badan untuk keberlangsungan kabinet Natsir. Untuk itu, PBNU mengeluarkan pernyataan resmi berdiri di belakang dan menyokong program pemerintah (Kedaulatan Rakyat, 21 Oktober 1950). Dalam pernyataan resmi itu, PBNU menyatakan bahwa setelah meninjau perkembangan politik diluar negeri yang mempengaruhi keadaan masyarakat Indonesia dan mempelajari suasana pergolakan didalam negeri selama masa akhir ini (Kedaulatan Rakyat, 21 Oktober 1950). PBNU merasa bertanggungjawab atas keadaan negara dan masyarakat, berharap pernyataannya menjadi pedoman segenap umat Islam terutama para alim ulama (Kadaulatan Rakyat, 21 Oktober 1950).

Pada masa-masa kabinet Negara Kesatuan pertama, PM Natsir dihadapkan pada banyak tuntutan dari berbagai organisasi politik yang menjadi oposisi. Disamping itu, Kabinet Natsir menghadapi situasi keamanan yang memanas sebagai ekses dari kebijakan politik pertahanan dan keamanan. Penanganan terhadap laskar Hizbullah dan Laskar Sabilillah, gerakan DKI Jawa Barat, masalah AUI di Kebumen, Batalyon 426 di Surakarta kemudian merembet ke Malang (Munawar: 2004, 103). Ditambah lagi gangguan keamanan di beberapa wilayah di Jawa dan Madura mengalami peningkatan. Rumah rakyat digedor dan dirampok oleh orang-orang bersenjata dan berseragam (Kedaulatan Rakyat, 29 Desmber 1950). Gangguan keamanan terjadi juga di kota Surabaya dan Malang, gerombolan yang mengganggu keamanan itu diidentifikasi kelompok-kelompok yang turut berjuang sejak Proklamasi kemerdekaan (Kedaulatan Rakyat, 29 Desember 1950). Berdasarkan laporan dari Jawatan Penerangan Kota Malang mencata kasus gangguan keamanan dan ketertiban pada bulan Agustus sebanyak 44 kasus, September ada 439 kasus, Oktober sebanyak 430 kasus, dan September 507 kasus (Kedaulatan Rakyat, 29 Desember 1950).

Mengingat situasi nasional terus memanas, PBNU merasa terpanggil menyeluarkan sikap untuk menjadi arah bagi kaum nahdliyin dan rakyat menghadapai situasi tersebut. PBNU menjelaskan bahwa terkait dengan kejadian-kejadian di beberapa daerah yang menimbulkan gangguan keamanan, oleh gerombolan-gerombolan yang membuat kekeruhan selalu dibawa-bawa nama Islam sebagai anasir yang mengeruhkan (Kedaulatan Rakyat, 21 Oktober 1950). Menurut PBNU, keadaan itu seolah-olah memberikan tendens bahwa Islam lah yang menjadi sumber adanya kekacauan sehigga tiap-tiap ada kekeruhan Islamlah yang menjadi sasaran (Kedaulatan Rakyat, 21 Oktober 1950). Menurut PBNU, pemerintah sendiri telah mengambil tindakan guna mengatasi kekeruhan-kekeruhan tersebut (Kedaulatan Rakyat, 21 Oktober 1950). Bukan hanya itu saja, pemerintah Kabinet Natsir telah mengeluarkan maklumat pemerintah "Kesempatan Menjerahkan sendjata tanggal 28 Nopember sampai 4 Desember 1950" (Kedaulatan Rakyat, 21 Nopember 1950). Maklumat ini dibacakan oleh Hemengkubuwono selaku Menteri Pertahanan setelah sebelumnya PM Natsir menyampaikan pidato tentang hal itu. Maklumat itu ditujukan kepada badan organisasi perjuangan yang bersenjata dan kepada semua orang yang mempunyai dan menyimpan senjata yang belum ada idzin dari yang berwajib, pada waktu yang ditentukan itu mererka diminta menyerahakan senjata tersebut ke kantor-kantor kawedanaan atau kantor yang terdekat yang samakan dengan itu (Kedaulatan Rakyat, 21 Nopember 1950). Selain itu pemerintah telah mengerahkan pasukan TNI untuk membersihkan aksi-aksi gerombolan teresbut. Namun menurut PBNU tindakan pembersihan oleh TNI itu, menimbulkan dampak lain yaitu masyarakat merasa gelisah dan cemas akan dituding tersangkut menjadi korban tindakan pembersihan tersebut (Kedaulatan Rakyat, 21 Oktober 1950).

Dampak lain akibat tindakan pembersihan yang dijalankan oleh pemerintah, umat Islam ada ketahukan untuk menjalankan kewajiban agamanya (Kedaulatan Rakyat, 21 Oktober 1950). Keadaan itu menyebabkan suasana menjadi tambah runyam. Para kiai dan santri menjadi pasif dan menjauhkan diri dari dari masyarakat karena khawatir dituding terlibat dalam kekeruhan. Tindakan pembersihan oleh pemerintah melalui operasi militer berefek sampingan yang lain, seperti peristiwa pertempuran antara batalyon TNI eks Hizbullah pada peristiwa Batalyon 426 (Anam: 2010, 257). Peristiwa itu menyebabkan banyak pemuda santri terkena fitnah kemudian ditangkap dan dimasukan kedalam penjara (Anam: 2020, 257). Berdasarkan penuturan Munawar salah seorang pemimpin Batalyon (dikenal sebagai Batalyon Munawar) (Munawar: 2004, 36, 141) para penyerang bukan hanya melakukan serangan kepada para eks-Laskar Hizbullah, mereka menyerang rumah-rumah penduduk dan kantor-kantor pimpinan Masyumi. PBNU menilai bila suasana terus dibiarkan maka akan terjadi demoralisasi akan merajalela sehingga menambah subur kekeruhan dan kekacauan di masyarakat (Kedaulatan Rakyat, 21 Oktober 1950). Oleh karena itu PBNU

menegaskan perlunya kerjasama yang erat antara pemerintah dan segenap umat Islam, khusunya adengan para kiai dan santri untuk mengatasi segala kekerusahan dan kesukaran-kesukaran oleh negara (Kedaulatan Rakyat, 21 Oktober 1950). Kerjasama antara pemerintah dengan umat Islam menurut PBNU – sangat penting guna supaya stabilitas negara dapat dicapai sepenuhnya. Karena stabilitas negara mutlak dibutuhkan dalam menghadapi kegentingan dunia internasional, serta pembangunan di dalam negeri lekas dirasakan oleh seluruh masyarakat Indonesia (Kedaulatan Rakyat, 21 Oktober 1950). PBNU menyatakan siap sedia mengerahkan segala tenaga dan pikirannya untuk terlaksanya program kabinet Natsir (Kedaulatan Rakyat, 21 Oktober 1950).

Selama masa Linggarjati, Renvile, KMB hingga kembali ke negara kesatuan, para kiai dan santri NU mempertahankan sikap politik non-koperatifnya terhadap penjajahan Belanda. walaupun demikian mereka tetap menjalankan taktik yang luwes dibangun atas satu "pola pemikiran yang elastis" (Irsam: 1984, 21) ketika menghadapi tuntutan-tuntutan politik situasional. Mereka menyusun organisasi pertahanan melalui Laskar Hizbullan dan Laskar Zabilillah. Mereka menyusun taktik perang gerilya dan sabotase menghadap pasukan militer Belanda. Seluruh pondok Pesntren di Jawa dan Madura berubah menjadi markas-markas pertahanan Laskar Hizbullah dan Laskar Sabilillah (Zuhri: 2013, 459-460). Hingga Presiden Sukarno mengakui kekuatan para kiai dan santri yang tergabung dalam Laskar Hizbullan dan Laskar Sabilillah. Presiden Sukarno tak segan memberikan penghargaan ucapan terima kasih kepada Laskar Hizbullah dan Sabilillah dalam mempertahankan negara (Berita Indonesia, 9 Pebruari 1948).

Pernyataan PBNU yang disiarkan pada 21 Oktober 1950 di surat kabar, itu tentunya menjadi titik krusial bagi keberlangsung negara kesatuan yang baru diraih setelah semua pihak bertarung menghadapi Belanda. Para kiai terlibat langsung dalam menyusun organisasi kantor jawatan agama dari pusat hingga ke kabupaten-kabupaten. KH. Masykur sebagai Menteri Agama pada kabinet Hatta – ikut bergerilya memimpin Laskar Sabilillah sambil tetap menyusun organisasi Kementerian Agama dan menyusun jawatan-jawatan agama di tingkat provinsi hingga kabupaten sempat menunjuk KH. Saefuddin Zuhri diangkat sebagai pejabat kantor Jawatan Agama Provinsi Jawa Tengah (Zuhri: 2013, 474). Tidak aneh kalau kiai dan santri yang bertugas di kantor Jawatan Agama ikut berperang gerilya untuk mematahkan serangan militer Belanda (Utomo: 2019, 77). Para menteri kabinet Hatta selain KH. Masykur, diantaranya Menteri Dalam Negeri Dr. Sukiman, Menteri Kehakiman Susanto Tirtoprodjo bersama bergerilya menyatu dengan Laskar-laskar Rakyat (Zuhri: 2013, 474). Tidak luput pula para kiai dan para santri membangun kemistri dengan para pemimpin kementerian lain. Para kiai dan santri Laskar Hizbullah dan Sabilillah menyatu dengan laskar-laskar lain seperti Barisan Banteng, BPRI, dan kesatuan-kesatuan pasukan TNI. Hubungan KH.

Wahid Hasyim sangat dekat dengan Panglima TRI/TNI Jenderal Sudirman. KH. Wahid Hasyim sebagai penasehat politik Jenderal Sudirman (Zuhri: 1982, 212), keduanya sering bertemu empat mata dari pada membuat pernyataan ke publik. Seluruh kekuatan bangsa bersatu menghadapi agresi militer I dan II, dan menghadapi politik de vide et impera H. J. van Mook dan Vander Plas. Kiai, santri dan pesantren NU bersama-sama dengan rakyat dan TNI menjadi kekuatan bangsa selama masa-masa perjuangan fisik hingga pengakuan kedaulatan.

Selama pasca proklamasi hingga pengakuan kedaulatan, NU mengawal tegak berdirinya negara RI. Walaupun para kiai dan santri tidak mendapatkan porsi representatif dalam setiap perubahan-perubahan kabinet dan hanya diberirkan tanggungjawan di Kementerian Agama. NU memanfaat Kementeria Agama sebagai organisai menyusun perjuangan RI menuju kedaulatan penuh RI. KH. Wahid Hasyim dibantu KH. Kafrawi menyusun program perjuangan Kementerian Agama yang kemudian disiarkan pada tanggal 16 Januari 1950. 1. Kementerian Agama melakukan perubahan politik keagamaan dari corak dasar kolonial menejadi nasional. 2. Mewujudkan kebulatan dan keseimbangan (homogeniteit) bangsa Indonesia dengan tidak membedakan kepercayaan dan agama, sesuai dengan tuntutan demokrasi yang sejati. 3. Menghidupkan moral dari masyarakat terutama bagi waktu pembangunan. 4. Membimbing tumbuh dan perkembangnya faham Ketuhanan Maha Esa di segala lapangan penghidupan dan bagian masyarakat (Aboebakar: 1957, 614).

DAFTAR PUSTAKA

BAB I
Pendahulauan

Alfas, Fuzan. *Napak Tilas Satu Abad Nahdlatul Ulama*. Malang: ISNU Kota Malang, 2021 (cetk. Ke-3).

Anam, Choirul. *Pertumbuhan dan Perkembangan NU*. Surabaya, Duta Alsara Mulia, 2010, cetk Ketiga.

Anam, Choirul. *KH Wahab Chasbullah, Hidup dan Pejuanganya*. Surabaya: Duta Aksara Mulia, 2017.

Azra, Azyumardi. "Historiografi Islam Indonesia: Antara Sejarah Sosial, Sejarah Total, dan ASejarah Pinggir," dalam Hidayat, Komaruddin & Gaus, Ahmad. *Menjadi Indonesia, 13 Abad Eksistensi Islam di Bumi Nusantar*. Jakarta: Bandung, Mizan, 2006, hlm. 3-29.

Azra, Azyumardi. 2002. *Historiografi Islam Kontemporer: Wacana, Aktualitas dan Aktor Sejarah*. Jakarta: Gramedia.

Black, Antony (2011). *The History of Islamic Political Thought: From the Prophet to the Present*. 2nd Edition. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Bruinessen, Martin van. *NU Tradisi Relasi-Relasi Kuasa Pencarian Wacana Baru*. Yogyakarta: LKiS, 1994.

Feillard,Andree. *NU vis-à-vis Negara*. Yogyakarta: LKiS, 2020 Ctek. Kedua.

Fealy, Greg. *Ijtihad Politik Ulama: Sejarah NU 1952-1967*. Yogyakarta: LKiS, 2012.

Gonggong, Anhar. "Salah Kaprah terhadap Sejarah Indonesia: Persatuan Majapahit dan Piagam Jakarta—Kemayoritasan Islam" dalam Hidayat, Komaruddin & Gaus, Ahmad. *Menjadi Indonesia, 13 Abad Eksistensi Islam di Bumi Nusantar*. Jakarta: Bandung, Mizan, 2006, hlm. 30-73.

Jaelani, Gani A. "Nasionalisasi Pengetahuan Sejarah: Meninjau Kembali Agenda Penulisan Sejarah Indonesiasentris, 1945-1965," dalam *Jurnal Sejarah. Vol* 2, No.1, 2018.

Kartodirdjo, Sartono. *Pendekatan Ilmu Sosial dalam Metodologi Sejarah*. Gramedia Pustaka Utama, 1992.

Lombard, Denys. *Nusa Jawa, Silang Budaya, Jaringan Asia*. Jakarta Gramedia, 1996.

Lombard, Denys & Salmon, Claudine. 1993. "Islam and Chineseness." *Indonesia* No. 57, April, hlm. 115-131.

Nordholt, Henk Schulte; Purewanto, Bambang dan Saptari, Ratna. 2008. "Memikir Ulang Historiografi Indonesia." dalam Nordholt, Henk Schulte; Purewanto, Bambang dan Saptari, Ratna.*Perspektif Baru Penulisan Sejarah Indonesia*. Jakarta: YOI & KITLV Jakarta.

Ngasiran, Riadi. *Resolusi Jihad NU, Perang di Surabaya Tahun 1945*. Surabaya: UNUSIA, 2024.

Pires, Tome. *Suma Oriental*. Yogyakarta: Ombak, 2014.

Ridwan, Nur Khalik dan Usman, Ali. *Ikhtisar Sejarah Nahdlatul* Ulama *NU 1344 H/1926*. Jakarta: LTN PBNU, 2023.

Purwanto, Bambang. "Historisisme Baru dan Kesadaran Dekonstruktif: Kajian Kritis terhadap Historiografi Indoinesiasentris." *Humaniora*, Volume XIII No. 1/2001, hlm. 29-44.

Sutherland, Heather. 2008. "Meneliti Sejarah Penulisan Sejarah." Dalam Nordholt, Henk Schulte;

Purewanto, Bambang dan Saptari, Ratna. *Perspektif Baru Penulisan Sejarah Indonesia*. Jakarta: YOI & KITLV Jakarta.

Sunyoto, Agus. *Fatwa dan Resolusi Jihad: Sejarah erang Rakyat Semesta di Surabaya 10 November 1945*. Jakarta: LESBUMI PBNU, 2017.

BAB II: ISLAM AHLUSSUNNAH WAL JAMAAH DAN SIVILISASI DUNIA

Bagian 1

Ahlusunnah wal Jaamaah dalam Dinamika Sejarah Dunia

Aziz, Muhammad Ali (2011). *Religion and Mysticism in Early Islam: Theology and Sufism in Yemen The Legacy of Ahmad Ibn 'Alwān*. New York: I.B.Tauris & Co Ltd.

Berkey, Jonathan P. (2003). *The Formation of Islam Religion and Society in the Near East, 600-1800*. Cambridge, New York, Melbourne, Madrid, Cape Town, Singapore, São Paulo: Cambridge University Press.

Black, Antony (2011). *The History of Islamic Political Thought: From the Prophet to the Present*. 2nd Edition. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Bufano, Michael P. (2008). "A Reconsideration of the Sunni-Shi'a Divide in Early Islam." *Thesis Master* at the Graduate School of Clemson University, Clemson, South Carolina, US.

Dhuhri, Saifuddin & Jakfar, Tarmizi (2020). "MĀTURĪDITE KALAM AMONG SOUTHEAST ASIAN ASH`ARITE, A Synthesis of Māturīdite Influences on *Dayah*'s Theology. *Al-Jāmi'ah: Journal of Islamic Studies* Vol. 58, no. 2 (2020), pp.391-418, doi: 10.14421/ajis.2020.582.391-418

Dumairieh, Naser (2021). *Intellectual Life in the Ḥijāz before Wahhabism Ibrāhīm al-Kūrānī's (d. 1101/1690) Theology of Sufism*. Leiden & Boston: Brill.

Gutas, Dimitri (2016). *Early Islamic Theology: The Mutazilites and al-Ashari (Texts and Studies on the Development and History of Kalam)*. Vol. II. New York, Routledge.

Halverson, Jeffry R. (2010). *Theology and Creed in Sunni Islam The Muslim Brotherhood Ash'arism, and Political Sunnism*. New York: Palgrave Macmillan.

Imawan, Dzulkifli Hadi (2018). "The Intellectual Network of Shaykh Abdusshamad Al-Falimbani and His Contribution in Grounding Islam in Indonesian Archipelago at 18th Century AD." *Millah: Jurnal Studi Agama*, Vol. 18, no. 1 (2018), pp. 31-50.

Irwin, Robert (2018). "Ibn Khaldun: An Intellectual Biography." *Islam and Christian–Muslim Relations*. Princeton: Princeton University Press.

Lahoud, Nelly (2005). *Political Thought in Islam, A Study in Intellectual Boundaries*. New York: RoutledgeCurzon.

Michon, Jean-Louis (2008). *Introduction to Traditional Islam Illustrated Foundations, Art, and Spirituality*. Bloomington, Indiana: World Wisdom, Inc.

Pigeon, Theodore G. Th. &De Graaf, DR H. J. (1976). *Islamic State in Java 1500-1700* (Eight Dutch Books and Articles). The Hague: Martinus Nijhoff.

Rahman, Fazlur (1982). *Islam and Modernity*. Chicago: The University of Chicago Press.

Stéphane A. Dudoignon, Komatsu Hisao, and Kosugi Yasushi (Eds.) (2006). *Intellectuals in The Modern islamic World*: *Transmission, transformation, communication*. New York: Routledge.

Umam, Zacky Khairul (2021). "Becoming a Sunni Scholar: Ibrahim al-Kurani (d. 1690), His Role in Seventeenth-Century Medina and the Transregional Contexts of His Writings." Berlin: *Dissertation* at der Freien Universität Berlin.

Bagian 2

Ahlussunnah wal Jama'ah di Nusantara: Sejarah, Tokoh, Karya, dan Jaringan Keilmuan (dari Abad ke-14 hingga 20)

Abdullah, Malan. 2013. *Jejak Sejarah Abdul Shamad al-Palimbani*. Palembang: Syariah IAIN Raden Fatah.

al-Attas, Syed Muhammad Naquib. 1988. *The Oldest Known Malay Manuscript: A 16th Century Malay Translation of the `Aqa'id of al-Nasafi*. Kuala Lumpur: Universitas Malaya.

Al-Bûghûrî, Muhammad Mukhtâr bin 'Athârid. 1924. *Kifâyah al-Mubtadi'în ilâ 'Ibâdah Rabb al-'Âlamîn*. Cairo: Musthafâ al-Bâbî al-Halabî.

Al-Thayyib, Ahmad. 2019. *Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah*. Abu Dhabi: Muslim Council of Elders.

Asari, Hasan. 2006. *Menguak Sejarah Mencari 'Ibrah: Risalah Sejarah Sosial-Intelektual Muslim Klasik*. Bandung: Citapustaka Media.

Asy'arî, Muhammad Hâsyim. 1995. *Ziyâdât al-Ta'liqât*. Jombang: Maktabah al-Turâts al-Islâmî.

----------. 1930. *al-Qânûn al-Asâsî li Jam'iyyah Nahdlah al-'Ulamâ*. Soerabaja: HBNO.

Azra, Azyumardi. 2013. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad ke XVII dan XVIII*. Jakarta: Prenada Media Group.

Burhanudin, Jajat. 2012. *Ulama dan Kekuasaan: Pergumulan Elit Muslim dalam Sejarah Indonesia*. Bandung: Mizan.

Chambert-Loir, Henri. 2013. *Naik Haji di Masa Silam - Jilid 2: Tahun 1900-1950*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia.

Daudy, Ahmad. 1983. *Syaikh Nurruddin ar-Raniri: Sejarah, Karya dan Sanggahan terhadap Wujudiyyah di Aceh*. Jakarta: Bulan Bintang.

Fathurrahman, Oman. 2004. *Jaringan Ulama: Pembaharuan dan Rekonsiliasi dalam Tradisi Intelektual Islam di Dunia Melayu-Indonesia*. Studia Islamika, Vol 11, No 2 (2004).

----------. 2011. *Sejarah Pengkafiran dan Marginalisasi Paham Keagamaan di Melayu dan Jawa*. Jurnal Analisis, Volume XI, Nomor 2, Desember 2011.

Hasan, Mohammad. 2021. *Perkembangan Ahlus Sunnah wal Jama'ah di Asia Tenggara*. Pamekasan: Duta Media Publishing.

Hurgronje, C. Snouck. 1999. *Mekka in the Latter Part of the 19th Century: Daily Life, Customs and Learning and the Moslims of the East-Indian Archipelago*. Diterjemahkan ke dalam bahasa Arab dengan tajuk *Shahafât min Târîkh Makkah al-Mukarramah*. Riyadh: Dârah al-Malik 'Abd al-'Aziz.

Ibrâhîm, Mu'awwadh 'Awadh. 2020. *Man Huwa al-Azharî*. Dalam halaman situs https://azhargraduates.org/malay/Makalat1.aspx?id=299

Ibn 'Allân, Muhammad 'Alî bin 'Allân al-Shiddîqî al-Makkî. 2022. *Al-Mawâhib al-Rabbâniyyah 'an al-As'ilah al-Jâwiyyah*. Di-*tahqîq* oleh A. Ginanjar Sya'ban. Depok: Maktabah al-Turmusî.

Ibn 'Âsyir, Muhammad 'Abd al-Wâhid. Tt. *al-Mursyid al-Mu'în 'alâ al-Dharûrah min 'Ulûm al-Dîn*. Cairo: Maktabah al-Qâhirah.

Ibn Bathûthah. 1985. *Rihlah Ibn Bathûthah*. Beirut: Mu'assasah al-Risâlah.

Laffan, Michael F. 2003. *Islamic Nationhood and Colonial Indonesia: The Umma Below the Winds*. London: SOAS-Routledge.

Schrieke, B.J.O. 1916. *Het boek van Bonang*. Leiden: Leiden University.

Sya'ban. A. Ginanjar. 2017. *Mahakarya Islam Nusantara: Manuskrip, Kitab, dan Korespondesi Ulama Nusantara*. Jakarta: Pustaka Compass, 2017.

----------. 2021a. *al-Syaikh Mukhtâr b. 'Athârid al-Bûghûrî al-Jâwî tsumma al-Makkî (1862-1930) wa al-Kutub al-Sûndâwiyyah al-Mathbû'ah fî Makkah wa al-Qâhirah Awâ'il al-Qarn al-'Isyrîn*, dalam Islam Nusantara: Journal for the Study of Islamic History and Culture, 2(1), 2021, January 30, 93 - 112.

----------. 2021b. Raf'u al-Hijab": Kitab Tasawuf yang Ditulis oleh Syekh Muhammad b. 'Allân al-Shiddîqi al-Makkî (w. 1647) untuk Sultan Abû al-Ma'âlî Ahmad dari Banten (w. 1650). dalam https://tarbiya-hislamiyah.id/rafu-al-hijab-kitab-tasawuf-yang-ditulis-oleh-syekh-muhammad-b-allan-al-shiddiqi-al-makki-w-1647-untuk-sultan-abu-al-maali-ahmad-dari-banten-w-1650/

Bagian 3

Aceh, Langkah Awal Aswaja di Nusantara

Al Qurtuby, Sumanto dan Tedi Kholiluddin. 2020. *Agama dan Budaya di Nusantara PascaIslamisasi*, Semarang : Elsa Press.

Alfian, Teuku Ibrahim. 1973. *Kronika Pasai : Sebuah Tinjauan Sejarah*, Yogyakarta : Gadjah Mada University Press.

Alfian, Teuku Ibrahim. 1999. *Wajah Aceh dalam Lintasan Sejarah*, Banda Aceh : Pusat Dokumentasi Informasi Aceh.

Ali, Muhammad Rizwan Haji. 2024. *Tu Sop : Mediator Kultural, Otoritas Syariat, Perbaikan Politik, dan Peradaban Sosial Islam*, Sleman, Yogyakarta : Karya Bakti Makmur Indonesia.

Azra, Azyumardi. 2005. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara pada Abad XVII dan XVIII*: *Akar Pembaruan Islam di Indonesia* (cet II), Jakarta : Kencana Prenamadia Grup.

Dialeksis.com. 24 Oktober 2025. "Gunernur Aceh Kukuhkan Abuya Syekh H. Amran Wali al-Khalidi sebagai Wali Agama Aceh", diakses dari https://dialeksis.com/aceh/gubernur-aceh-kukuhkan-abuya-syeikh-h-amran-waly-al-khalidi-sebagai-wali-agama-aceh/

Djamaris, Edwar dan Saksono Prijanto. 1995/1996. *Hamzah Fansuri dan Nuruddin ar-Raniri*, Jakarta : Direktorat Jenderal Kebudayaan Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

El Ibrahimy, M. Nur, 2001. *Peranan Tgk. Daud Beureueh dalam Pergolakan Aceh* (Jakarta : Media Dakwah.

Fasya, Teuku Kemal. 27 Maret 2017. "Titik Nol Islam Nusantara", *Kompas*.

Fasya, Teuku Kemal. 29 Januari 2018. "Republik Laki-laki", *Kompas*.

Fasya, Teuku Kemal. 8 Desember 2004. "Jangan Lepaskan Puteh", *Kompas*.

Foucault, Michel, 1972. *The Archaeology of Knowledge and the Discourse on Language* (trans. A.M. Sheridan Smith), New York : Pantheon Books.

Geertz, Clifford. 1968. *Islam Observed: Religious Development In Morocco and Indonesia*, Chicago : University Chicago Press.

Guillot, Claude (ed). 2002. *Lobu Tua, Sejarah Awal Barus,* Jakarta : Yayasan Obor Indonesia.

Hefner, Robert W. 2000. *Civil Islam: Muslim and Democratization in Indonesia*, New Jersey: Princeton University Press.

Ibnu Battuta, Muhammad bin Abdullah. 2009. *Rihlah Ibnu Battuthah : Memoar Perjalanan Keliling Dunia di Abad Pertengahan* (terj. Muhammad Muchson Anasy), Jakarta : Pustaka Al-Kautsar.

IJCR dan Solidaritas Perempuan. 2016. *Permohonan Keberatan terhadap Qanun Aceh No. 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat*, Jakarta Selatan : Institute for Criminal Justice Reform.

Jaya, Sadri Odang. 2015. *Singkil dalam Konstelasi Konstelasi Sejarah Aceh,* Kediri : Pare FAM Publishing.

Jessy, Joginder Singh. 1980 (cet. XIII). *Sejarah Tanah Melayu 1400 – 1959,* Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Pelajaran Malaysia.

Jombang.nu.or.id. 21 Juni 2021. "Sejarah Ahlussunnah wal Jamaah", diakses dari https://jombang.nu.or.id/opini/sejarah-ahlussunnah-wal-jamaah-wtiEY.

Kloos, David. 2018. *Becoming Better Muslims : Religious Authority and Ethical Improvement in Aceh, Indonesia*, New Jersey : Princeton University Press.

Lombard, Dennys. 2006. *Kerajaan Aceh Zaman Sultan Iskandar Muda (1607-1636)* (terj.Winarsih Arifin),

Jakarta : Kepustakaan Populer Gramedia.
Mukmin, Mohd Jamil. 2004 (cet II). *Melaka Pusat Penyebaran Islam di Nusantara*, Batu Tererendam: Institut Kajian Sejarah dan Patriotisme Malaysia (IKSEP).
Munslow, Alun. 1997. *Deconstructing History*, London : Routledge.
Pejalanruhani.com. "Syattariyah : Tarekat dari Negeri Hindustan, diakses pada 12 November 2025 https://pejalanruhani.com/artikel/syattariyah-tarekat-dari-negeri-hindustan-pejalan-ruhani/
Pringle, Robert. 2010. *Understanding Islam in Indonesia*, Singapore : Edition Didier Millet.
Reid, Anthony. 1995. *Witnesses to Sumatra: Travellers' Anthology*, New York : Oxford University Press.
Said, Mohammad. 1981. *Aceh Sepanjang Abad* : *Jilid I* (cet. II), Medan : Waspada.
Sakti, T.A. 20 April 2021. "Bahasa Melayu Pasai, Cikal Bakal Bahasa Indonesia", *Serambi Indonesia*.
Scott, James C. 1990. *Domination and the Arts of Resistance Hidden Transcripts*, New Haven-London: Yale University Press.
Suaramuhammadiyah.id. 9 Mei 2023. "Lawatan Ibnu Battuta ke Sumatera pada Abad ke-14 M, diakses dari Lawatan Ibnu Battuta Ke Sumatera Pada Abad Ke-14 M - Suara Muhammadiyah.
W.M., Abdul Hadi. 2001. *Tasawuf yang Tertindas: Kajian Hermeneutik Karya-karya Hamzah Fansuri*, Jakarta : Paramadina.
W.M., Abdul Hadi. 2005. "Aceh dan Kesusastraan Melayu" dalam Kusumo, Sardono W, (ed), *Aceh Kembali ke Masa Depan*, Jakarta : IKJ Press – KataKita.

BAB III: ASWAJA DALAM KOLONIALISASI DAN MODERNISASI NUSANTARA

Bagian 1

Relasi Ulama–Penguasa Nusantara: Pencerahan, Pendampingan dan Pembinaan Masyarakat 750–1600

Abdul Chafid, Muhammad. "Tradisi Sasi Di Raja Ampat Papua." Sabda: Jurnal Kajian Kebudayaan 11.1: 55-66.
Abimanyu, Soedjipto. *Kitab Terlengkap Sejarah Mataram* (Yogyakarta: Saufa, 2015), 62.
Afidah, Nur. "Perkembangan Islam Pada Masa Kerajaan Demak," Jurnal Studi Islam dan Kemuhammadiyahan (JASIKA) 1, no. 1 (March 30, 2021): 64–76, https://jasika.umy.ac.id/index.php/jasika/article/view/6.
Ahmad, A. Samad, peny, *Sulalatus Salatin Sejarah Melayu* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa, 2008) hal. 19 – 20.
Al fiqri, Yanuar. "PERKAPALAN NUSANTARA ABAD 16-18 M," Sejarah dan Budaya : Jurnal Sejarah, Budaya, dan Pengajarannya 14, no. 1 (June 30, 2020): 1, http://journal2.um.ac.id/index.php/sejarah-dan-budaya/article/view/12243.
Alfioderi, Ridho, and Asfar Muniir. "Sejarah Alat Musik Violin Dalam Musik Iringan Tari Jepin Di Kota Pontianak." Jurnal Pendidikan dan Pembelajaran Khatulistiwa (JPPK) 6.3.
Ali, WZ Kamaruzzaman Wan. "The Development Of Islamic Thought In The Malay Archipelago: A Special Reference To The Shia." *Journal of Malay Islamic Studies* 2.2 (2018): 107-124.
Amin Alkadrie, "Setelah Seperempat Abad, Pontianak Memiliki Sultan Baru," lihat https://www.liputan6.com/news/read/70366/setelah-seperempat-abad-pontianak-memiliki-sultan-baru , diakses pada 14 November 2025.
Anonim, "Bahasa Di Papua Barat," accessed July 30, 2022, https://petabahasa.kemdikbud.go.id/provinsi.php?idp=Papua Barat#:~:text=Bahasa Maya Legenyan-Kawei dituturkan,Raja Ampat%2C Provinsi Papua Barat., diakses pada 14 November 2025.
Apriyanti, Eka dkk, "PEMERINTAHAN MARGA DI LUBUKLINGGAU TAHUN 1855-1983," Patanjala : Jurnal Penelitian Sejarah dan Budaya 7, no. 2 (June 2, 2015): 233,.
Aryanto, Aris. "Bentuk, Fungsi, Dan Makna Kidung Rumekso Ing Wengi : Kajian Hermeneutik," Kawruh

Journal of Language Education, Literature and Local Culture 3, no. 1 (2021): 42–48.
Askuri dkk, "The Politics of Arabic Naming And Islamization In Java: Processes of Hybridization and Purification," Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies 56, no. 1 (June 14, 2018): 59–94, https://aljamiah.or.id/index.php/AJIS/article/view/56103.
Atja, Carita Purwaka Caruban Nagari: Karya Sastra Sebagai Sumber Pengetahuan Sejarah (Bandung: Proyek Pengembangan Permuseuman Jawa Barat, 1986) h. 36-54.
Azhari, Ichwan. "'POLITIK HISTORIOGRAFI' SEJARAH LOKAL: KISAH KEMENYAN DAN KAPUR DARI BARUS, SUMATERA UTARA," Sejarah dan Budaya : Jurnal Sejarah, Budaya, dan Pengajarannya 11, no. 1 (June 30, 2017): 9–23, http://journal2.um.ac.id/index.php/sejarah-dan-budaya/article/view/1500.
Bayuardi, Galuh, Andang Firmansyah, and Superman Superman. "Fragmentasi, Sejarah, Heterogenitas Penduduk, dan Budaya Kota Pontianak." Patra Widya: Seri Penerbitan Penelitian Sejarah dan Budaya. 18.3 (2017): 283-293.
Binggor Ngamelubun, "Budaya Masyarakat Raja Ampat (Papua Barat)," lihat https://www.kompasiana.com/bingkorvngamelubun0478/6181e94bffe7b50c8702d9b2/budaya-masyarakat-raja-ampat-papua-barat, diakses pada 14 November 2025.
BPCB Banten, "Sanghyang Dengdek, Arca Polinesia Di Kaki Gunung Pulosari," last modified 2019, http://kebudayaan.kemdikbud.go.id/bpcbbanten/sanghyang-dengdek-arca-polinesia-di-kaki-gunung-pulosari/.
Buzurg Syahriyar bin Ramahurmuz, *Aja'ibul Hind li Buzurk bin Syahriyar* (Abu Dhabi: Hai'ah Abu Zobi li al-Tsaqafah wa al-Turats, 2010) hal. 64.
Claude Guillot, "Persia and the Malay World: Commercial and Intellectual Exchanges", dalam *Studia Islamika*, Vol. 27, No. 3, 2020, hal. 426.
Cohen, Matthew Isaac. "Suluk Wujil and Javanese Performance Theory," Performing Islam 1, no. 1 (May 30, 2012): 13–34, http://openurl.ingenta.com/content/xref?genre=article&issn=2043-1015&volume=1&issue=1&spage=13.
De Graaf, H. J. *Kerajaan-Kerajaan Islam di Jawa* (Jakarta: Pustaka Utara Grafiti dan KITLV, 1985).
de Graaf, H.J. *Puncak Kekuasaan Mataram : Politik Ekspansi Sultan Agung* (Jakarta: Pustaka Grafitipers, 1986).
Diandini, Ainun Haerda. "Akulturasi Islam Dan Budaya Jawa Pada Masa Kekuasaan Sultan Agung Di Kerajaan Mataram Islam" (Semarang: Universitas Islam Sultan Agung, 2022), 126–136.
Djaenuderajat, Endjat, ed., Atlas Pelabuhan-Pelabuhan Di Indonesia (Jakarta: Direktorat Sejarah dan NIlai Budaya, Kemendikbud RI, 2013).
Djajadiningrat, Husein. Critische Beschouwing van de Sadjarah Bantĕn: Bijdrage Ter Kenschetsing van de Javaansche Geschiedschrijving (Haarlem: John Enschede, 1913), 45.
Drakard, Jane (ed.), Sejarah Raja-raja Barus, Dua Naskah dari Barus, (Jakarta/Bandung: ÉcolefranÇaise ExtrêmeOrient/Angkasa: 1988) (dicetak kembali oleh EFEO/Gramedia Pustaka Utama tahun 2003), hlm. 133-134.
Erawadi. "Melacak jejak-jejak peradaban Islam di Barus." *HIKMAH: Jurnal Ilmu Dakwah dan Komunikasi Islam* 8.1 (2014): 41-52.
Fatah, Abdul. "Hidayatullah Sjah Resmi Dikukuhkan Sebagai Sultan Ternate Ke-49," last modified 2021, accessed July 28, 2022, https://www.antaranews.com/berita/2593485/hidayatullah-sjah-resmi-dikukuhkan-sebagai-sultan-ternate-ke-49.
Fatmawati, "Mengenal Sayyid Umar Baginda Sari, Penyebar Agama Islam Pertama Di Sumatera Selatan," https://gelorasriwijaya.co/blog/mengenal-sayyid-umar-baginda-sari-penyebar-agama-islam-pertama-di-sumatera-selatan/.

Fauziah, Siti dkk, "Masjid Pacinan Tinggi," *Alqalam* 36, no. 01 (June 30, 2019): 37, http://jurnal.uinbanten.ac.id/index.php/alqalam/article/view/1407.
Firdaus, Fadrik Aziz. "Sejarah Batavia Abad 19: Dunianya Para Jago Dan Centeng," last modified 2019, https://tirto.id/sejarah-batavia-abad-19-dunianya-para-jago-dan-centeng-eeAc.
Gending, Awit dkk, "Pencak Silat Banten as a Martial Arts," in Proceedings of the International Conference on Arts and Design Education (ICADE 2018) (Paris, France: Atlantis Press, 2019), https://www.atlantis-press.com/article/55913526.
Guillot, Claude. *Banten Sebelum Zaman Islam: Kajian Arkeologi Di Banten Girang 932?* (Yogyakarta: Bentang, 1994), 30–60.
Guillot, Claude, ed. Lobu Tua Sejarah Awal Barus. Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2014.
Guillot, Claude. "Banten En 1678," Archipel 37, no. 1 (1989): 119–151.
Hakiki, Kiki Muhamad. "DEBUS BANTEN: Pergeseran Otentisitas Dan Negosiasi Islam-Budaya Lokal," KALAM 7, no. 1 (March 2, 2017): 1, http://ejournal.radenintan.ac.id/index.php/KALAM/article/view/163.
Hasjmy, A. *Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Indonesia* (Bandung: Pustaka Maarif, 1981)
Hefner, Robert W. "From Cosmogony to Exorcism in a Javanese Genesis.:From Cosmogony to Exorcism in a Javanese Genesis.," American Anthropologist 104, no. 4 (December 2002): 1242–1242, http://doi.wiley.com/10.1525/aa.2002.104.4.1242.1.
Hing, Lee Kam. "The Founding of Bahroos (An Account from Tradition)", Malaya in History, 9 (1/2), 1965, hlm. 32-36.
HM Zainuddin, *Tarich Atjeh da Nusantara* (Medan: Waspada, 1950) h. 40-45.
Hoetink, B. "Chineesche Officieren te Batavia onder De Compagnie," *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië* 78, no. 1 (1922): 1–136.
Hoetink, B. "SO BING KONG. Het Eerste Hoofd Der Chineezen Te Batavia (1619-1636)," Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde 73, no. 3 (1917): 344–415.
https://www.youtube.com/watch?v=gVERxmnN_ds, diakses pada 6 September 2025.
Husin, Ryat. "Tarian Naro Oti," last modified 2020, accessed July 28, 2022, https://www.youtube.com/watch?v=mOQFxGg2ZiU.
Irama, Wan. "Beads in Banten Girang Site in an International Trade of Sunda Kingdom, X-XVI Century," Tawarikh Journal of Historical Studies 11, no. 1 (2019): 1–14.
Irfani, Fahmi. "Kejayaan Dan Kemunduran Perdagangan Banten Di Abad 17" (UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2020), 60–90.
Ismail, Syaimak et al., "Pelayaran Cheng Ho Terhadap Pertukangan Cina Pada Bangunan Masjid Di Nusantara Pada Abad Ke-15M," Journal of Usuluddin 41, no. 1 (June 30, 2015): 125–146, https://ejournal.um.edu.my/index.php/JUD/article/view/7499.
Janah, Isna Roikhatul dkk, "Islam Dalam Hegemoni Majapahit: Interaksi Majapahit Dengan Islam Abad Ke-13 Sampai 15 Masehi," Jurnal Integrasi dan Harmoni Inovatif Ilmu-Ilmu Sosial (JIHI3S) 1, no. 6 (June 30, 2021): 732–740, http://journal3.um.ac.id/index.php/fis/article/view/415.
Katharina Janur, "Menjejaki Sejarah Islam Di Raja Ampat, Sudah Ada Sejak Abad Ke-15.", lihat https://www.liputan6.com/islami/read/4256495/menjejaki-sejarah-islam-di-raja-ampat-sudah-ada-sejak-abad-ke-15, diakses pada 14 November 2025.
Kaur, Amarjit dkk, "Tin Miners and Tin Mining in Indonesia, 1850–1950," Asian Studies Review 20, no. 2 (November 1996): 95–120, http://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/03147539608713113.
Knaap, Gerrit. "Een Belasting in Arbeid De Herendiensten," in Kruidnagelen En Christenen (BRILL, 2004), 177–205, https://brill.com/view/book/9789004454477/B9789004454477_s011.xml.

Madjid, M. Dien, *Peradaban Islam Awal Di Aceh Tengah; Studi Atas Kerajaan Linge Abad XI – XIV M* (Ciputat: UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2018) h. 43-48.

Manguin, Pierre-Yves. "Études Sumatranaises: I. Palembang et Sriwijaya: Anciennes Hypothèses, Recherches Nouvelles (Palembang Ouest)." Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient 76 (1987): 337-402.

Mansi, La. "Nilai Keagamaan Dalam Seni Budaya Masyarakat Ternate Maluku Utara," Pusaka Jurnal Khazanah Kebudayaan 2, no. 2 (2014): 165–176.

Mansyur, Syahruddin. "Jejak Tata Niaga Rempah-Rempah Dalam Jaringan Perdagangan Masa Kolonial Di Maluku," Kapata Arkeologi (November 1, 2011): 20–39, https://kapata-arkeologi.kemdikbud.go.id/index.php/kapata/article/view/167.

Maryam, "TRANSFORMASI ISLAM KULTURAL KE STRUKTURAL (STUDI ATAS KERAJAAN DEMAK)," Tsaqofah dan Tarikh Jurnal Kebudayaan dan Sejarah Islam 1, no. 1 (2016): 63–76.

Meilink-Roelofsz, M. A. P. "Trade in the Indonesian Archipelago Not Centred Exclusively on Malacca," in Asian Trade and European Influence (Dordrecht: Springer Netherlands, 1962), 89–115, http://link.springer.com/10.1007/978-94-015-2835-1_6.

Mukhlasin, Ahmad. "Pendidikan Karakter Pemimpin melalui Tembang Dolanan (Analisis Tembang Lir-Ilir Karya Sunan Kali Jaga)," Jurnal Warna 3, no. 1 (2019): 41–49.

Nawir, M. Syukri, Muhamad Yusuf, and Akhmad Kadir. "Islam Raja Ampat dan Mitos Hantu Cuwig: Benturan Agama, Adat dan Kepercayaan Lokal pada Masyarakat Multikultural di Kampung Lilinta Papua Barat." SANGKEP: Jurnal Kajian Sosial Keagamaan 3.1 (2020): 1-22.

Netscher, E., "Geschiedenis Der Eerste Al-Qadri, Met Eene Vertaling," TNI 4 (1855): 285–332.

Noorduyn, J. "Bujangga Maniks Journeys through Java; Topographical Data from an Old Sundanese Source," Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde 138 (1982): 413–442.

Nur Afifah Auliyah, "Asal-usul Nama Benteng Somba Opu Gowa serta Sejarah Berdirinya", https://www.detik.com/sulsel/wisata/d-6727391/asal-usul-nama-benteng-somba-opu-gowa-serta-sejarah-berdirinya, diakses pada 14 November 2025.

Nurcahyani, Lisyawati. Kota Pontianak Sebagai Bandar Dagang Di Jalur Sutera (Jakarta: Departemen P dan K, 1999), 23.

O.W. Wolters, "Landfall on the Palembang Coast in Medieval Times," dalam *Indonesia*, No. 20, 1975, hal. 43.

Oktaria, FD. *Tinjauan Historis Akulturasi Budaya Dalam Kuliner Palembang Sebagai Sumber Pembelajaran Sejarah* (Yogyakarta: Penerbit Lakeisha, 2021), 3, 62.

Pamungkas, Satriyo, and Nur Agustiningsih. "Candi Muaro Jambi: Kajian Cerita Rakyat, Arkeologi, Dan Pariwisata." *Istoria: Jurnal Ilmiah Pendidikan Sejarah Universitas Batanghari* 2.2 (2018): 49-62.

Prabowo, Mohammad Rikaz, and Dyah Kumalasari. "Perkembangan Sekolah Islam Di Pontianak Pada Masa Kolonial (1914-1941)." Handep: Jurnal Sejarah Dan Budaya 5.2 (2022): 147-164.

Rahman, Idhar Abd. "37 Bahasa Daerah Di Maluku Utara Terancam Punah," last modified 2015, accessed July 28, 2022, https://kbr.id/nusantara/11-2015/37_bahasa_daerah_di_maluku_utara_terancam_punah_/77201.html.

Ratna Ajeng Tedjomukti, "3 Masjid Bersejarah Di Tanah Papua," lihat https://khazanah.republika.co.id/berita/p0hdzj313/3-masjid-bersejarah-di-tanah-papua, diakses pada 14 November 2025.

Ridho Panji Pradana, "Siapa Sultan Pontianak Sekarang? Berikut Profil Singkat Syarif Machmud Melvin Alqadrie," lihat https://pontianak.tribunnews.com/2022/04/02/siapa-sultan-pontianak-sekarang-berikut-profil-singkat-syarif-machmud-melvin-alqadrie, diakses pada 14 November 2025.

Rochmiatun, Endang. "Bukti-Bukti Proses Islamisasi Di Kesultanan Palembang." Tamaddun: Jurnal Kebudayaan Dan Sastra Islam 17.1 (2017): 1-17.

Roza, Ellya, et al. "Makam Papan Tinggi Sebuah Simbol Sosio Religius Islam: Kajian Historis Masyarakat

Barus Tapanuli Tengah Sumatera." *AL-MIKRAJ Jurnal Studi Islam dan Humaniora (E-ISSN 2745-4584)* 5.2 (2025): 1824-1835.
Sastri, Nilakanta. "Śrī Vijaya." Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient 40.2 (1940): 239-313.
Sewang, Ahmad M. Islamisasi Kerajaan Gowa Abad XVI sampai Abad XVII: abad XVI sampai abad XVII. Yayasan Obor Indonesia, 2005.
Siahaan, Harlem. Konflik Dan Perlawanan Kongsi Cina Di Kalimantan Barat 1770-1854 (Universitas Gajah Mada, 1996).
Sompotan, Johan. "Dua Tarian Tradisional Bikin Ternate Terkenal," last modified 2015, accessed July 28, 2022, https://travel.okezone.com/read/2015/11/21/406/1253347/dua-tarian-tradisional-bikin-ternate-terkenal#:~:text=Di Ternate memang memiliki banyak,pertama adalah tarian soya-soya.
Suaedy, Ahmad. Pelabuhan Dan Kosmopolitanisme Islam Pada Abad XIII – XVI: Studi Atas Pelabuhan Palembang, Banten, Lasem Dan Gresik (Jakarta: Lektur Keagamaan Kementerian Agama RI, 2021), 104.
Suaedy, Ahmad. *Pelabuhan Dan Kosmopolitanisme Islam Pada Abad XIII – XVI: Studi Atas Pelabuhan Palembang, Banten, Lasem Dan Gresik* (Jakarta: Lektur Keagamaan Kementerian Agama RI, 2021).
Sulistyo, Bambang. "Konflik, Kontrak Sosial, Dan Pertumbuhan Kerajaan-Kerajaan Islam Di Sulawesi Selatan." SOSIOHUMANIKA 7.1 (2014).
Sunyoto, Agus. *Atlas Wali Songo Buku Pertama Yang Mengungkap Wali Songo Sebagai Fakta Sejarah* (Ciputat: Pustaka Ilman dan LESBUMI, 2016).
Taniputera, Ivan. Ensiklopedi Kerajaan-Kerajaan Nusantara HIkayat Dan Sejarah, Vol. 1 (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2017).
Tim Nasional Penulisan Sejarah Indonesia, Sejarah Nasional Indonesia Jilid III: Zaman Pertumbuhan Dan Perkembangan Kerajaan Islam Di Indonesia, ed. Marwati Djoened Poesponegoro, 19th ed. (Jakarta: Balai Pustaka, 2019), 52.
Tim Nasional Penulisan Sejarah Indonesia, Sejarah Nasional Indonesia Jilid III: Zaman Pertumbuhan Dan Perkembangan Kerajaan Islam Di Indonesia, 58.
Tindarika, Regaria, and Iwan Ramadhan. "Kesenian Hadrah Sebagai Warisan Budaya Di Kota Pontianak Kalimantan Barat." Aksara: Jurnal Ilmu Pendidikan Nonformal 7.3 (2021): 907-926.
van der Goot, S., Aanteekeningen over Land En Volk van de Radja-Empat-Groep (Leiden: Universitaire Bibliotheken Leiden, 1941), 114.
Vlekke, Bernard H.M. *Nusantara Sejarah Indonesia* (Jakarta: KPG, 2008), 145.
Wahyudhi, Johan dkk, "Rempah Dan Kosmopolitanisme Islam : Koneksi Spiritual-Intelektual Palembang, Banten Dan Demak Dibalik Perdagangan Global Abad XV – XVI," ISLAM NUSANTARA:Journal for the Study of Islamic History and Culture 3, no. 1 (February 2, 2022): 57–74, https://journal.unusia.ac.id/index.php/ISLAMNUSANTARA/article/view/283.
Wahyudhi, Johan, M. Dien Madjid, and Imam Subchi. "Ḥajj Health Management in Dutch East Indie under Ordonantie van 1922." AHKAM: Jurnal Ilmu Syariah 24.2 (2024): 263-276.
Wargadalem, Farida R. *Kesultanan Palembang Dalam Pusaran Konflik, 1804-1825* (Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia , 2017.
Wawancara dengan Budi Wiyana, arkeolog BALAR Sumatera Selatan, pada Jumat, 23 Juli 2021.
Wellan, J.W.J. *Zuid Sumatra: Economist Overzicht* (Wageningen: H. Veenam en Zonen, 1932), 160.
Westenenk, Louis Constant. *Boekit Segoentang en Goenoeng Mahameroe uit de Sedjarah Melajoe*, *dalam Tijdschrift Bataviaasch Genootschap*, deel 63, 1923.
Wilson, Lee. "From the Mystical to the Molecular," in Martial Arts and the Body Politic in Indonesia (BRILL, 2015), 144–169, https://brill.com/view/book/9789004289352/B9789004289352-s007.xml.

Wiryomartono, Bagoes. "The Syncretism of Maritime Urbanism and Theater State in Indonesia 1500–1700: Banda Aceh and Demak," in Traditions and Transformations of Habitation in Indonesia (Singapore: Springer Singapore, 2020), 35–55, http://link.springer.com/10.1007/978-981-15-3405-8_3.

Wolters, O. W. "Landfall on the Palembang Coast in Medieval Times," Indonesia 20 (October 1975): 26–27, https://www.jstor.org/stable/3350995?origin=crossref.

Wolters, Oliver W. "Landfall on the Palembang Coast in Medieval Times." Indonesia 20 (1975): 1-57.

Yusuf, Muhamad. "JAJAO (Revitalisasi Kepemimpinan Lokal Masyarakat Kampung Gamta Distrik Misool Barat Kepulauan Raja Ampat)." Jurnal El-Riyasah 11.1 (2020): 29-53.

Zamzami, Rizal. "Sejarah Agama Islam Di Kerajaan Mataram Pada Masa Penembahan Senapati (1584-1601)," JUSPI (Jurnal Sejarah Peradaban Islam) 2, no. 2 (December 12, 2018): 17, http://jurnal.uinsu.ac.id/index.php/juspi/article/view/1519.

Bagian 2

Kolonialisasi, Modernisasi dan Dinamika Pengikut Aswaja di Nusantara

Jurnal dan Makalah

Aziz, Mukhamad Rafidah dan Sandya Sahisnu Prabaswara, "Divide et Impera in The Banten Sultanate: The Political Succession of Sultan Haji and VOC's Pepper Monopoly in The 17th and 18th Centuries", *Sunan Kalijaga: International Journal of Islamic Civilization*, Vol. 5, No. 2, 2022

Aqvi, Elvis Nadhifatul, et.al., "Dampak Kolonialisme dan Pengaruh Pan Islamisme bagi Umat Islam di Indonesia", *Jurnal Sejarah Islam*, Vol. 3, No. 2, 2024

Baihaqi, Ahmad Fauzan, et.al., "Tarekat and Social Changes: The Influence of Tarekat Movement in Sukamanah Rebellion Against Japan in 1944", *Juspi: Jurnal Sejarah Peradaban Islam*, Vol. 9, No. 1, 2025

Carey, Peter, "Revolutionary Europe and the Destruction of Java's Old Order, 1808-1830", dalam *Historia: International Journal of History Education,* Vol. XII, No. 2 (December 2011)

Hakim, Moh Abdul, et.al., "Monarchism, National Identity and Social Representations of History in Indonesia: Intersections of the Local and National in the Sultanates of Yogyakarta and Surakarta", dalam *Asian Journal of Social Psychology*, Vol. 4, No. 2, 2024

Hamzah, Moh., "Kebijakan Diskriminatif Kolonial Belanda terhadap Pendidikan Islam: Studi Kasus Ordonansi Guru dan Ordonansi Sekolah Liar", *Fakta: Jurnal Pendidikan Agama Islam*, Vol. 18, No. 4, 2015

Hefner, Robert W., "How Indonesia Became a World Leader in Islamic Education: a Historical Sociology of a Great Tranformation", *Muslim Education Review*, Vol. 1, No. 1, 2022

Ilyas, et.al, "Knitting the Chain of Anti-Colonialism: Kiai and Pesantren's Political Activities in Berbek from the Late 1800s to the Early 1900s", *Chronologia*, Vol. 5, No. 2, 2023

Irawan, Aguk, "Relasi Pesantren dan Keraton:Perspektif Antropologi-Sejarah era Kerajaan Demak Bintoro dan Mataram Islam", *Islam Nusantara: Journal for the Study of Islamic History and Culture*, Vol. 3, No. 2, Juli 2022

Kusuma, Agung Perdana, "Relasi Ulama dan Penguasa Masa Kolonialisme", *Indo-Islamika*, Vol. 8, N0.2, Juli-Desember 2018)

Lestari, Dwi, "Respon Sarekat Islam terhadap Kebijakan Pendidikan", *Jurnal Sejarah Islam*, Vol. 1, No. 1, Juli 2022

Maddison, Angus, "Dutch Income in and from Indonesia 1700–1938", dalam *Modern Asian Studies*, Vol. 23, No. 4, 1989

Marihandono, Djoko, "Peran Strategis Napoleon Bonaparte dalam Konstitusi Prancis", *Jurnal Kajian Wilayah Eropa*, Vol. III, No. 1, 2007

Marihandono, Djoko, "Strategi Pertahanan Napoleon Bonaparte di Jawa (1810-1811)", *Makalah Konferensi Nasional Sejarah yang diselenggarakan Oleh Masyarakat Sejarawan Indonesia tanggal 14-17 Nopember 2004 di Hotel Milenium Jakarta*

Marihandono, Djoko, "Strategi Pembangunan Benteng Meester Cornelis di Jawa 1810-1811", *Prosiding The 5th International Conference on Indonesian Studies: "Ethnicity and Globalization"*, Hotel New Saphire Yogyakarta, 13-14 Juni 2013, Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya Universitas Indonesia, h. 134-135

Nas, Peter JM., "Java and de Groote Postweg, La Grande Route, the Great Mail Road, Jalan Raya Pos", dalam *Bijdragen tot de Taal-, Land-en Volkenkunde*, Vol. 158, No. 4, 2002

Pratama, Yogi, "The Role of Herman Willem Daendels in Politics in the Dutch East Indies 1808-1811", *Swarna Dwipa*, Vol. 8, No. 1, 2024

Pulungan, Suyuti, "Ide Jamaluddin Al-Afghani, Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha tentang Negara dan Pemerintahan dalam Islam" (Makalah: Fakultas Adab dan Humaniora IAIN Raden Fatah Palembang, t.t)

Ruslan, Idrus dan Mawardi, "Dominasi Barat dan Pengaruhnya terhadap Dunia Islam", *Al-Adyan*, Vol. 14, No. 1, 2019

Sinaga, Rosmaida, et.al, "Kemanusiaan dan Eksploitasi: Analisis Kebijakan Daendels di Tanah Jawa (1808-1811)", *Ar-Ruman: Journal of Education and Learning Evaluation*, Vol. 1, No. 2, Desember 2024

Solichin, Mujianto dan M. Ansor Anwar, "Gerakan Sosial Keagamaan Pendidikan Islam Masa Kolonialisme", *Dirasat: Jurnal Manajemen dan Pendidikan Islam*, Vol. 6, No.1, Juni 2020

Sukardi, Tanto, "Gerakan Tareqat Akmaliyah di Banyumas Jawa Tengah Abad XIX", dalam *Historia: Jurnal Pendidik dan Peneliti Sejarah*, Vol. 9, No. 2, 2008

Tarigan, Devit Eskan Putrama, et.al, "Impact of the Great Postal Road on Infrasructure Development and Social Dynamics in Java under Herman Willem Daendels", *Warisan: Journal of History and Cultural Heritage*, Vol. 5, No. 2, August 2024.

Disertasi

Ilyas, "Akar-akar Gerakan Sosial Diponegoro: Konteks Agama, Sosial dan Politik Jawa pada Tahun 1800-1825", (Disertasi S3, Fakultas Islam Nusantara Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia Jakarta, 2025)

Buku

Baehr, Peter dan Melvin Richter, (Ed.), *Dictatorship in History and Theory Bonapartism Caesarism and Totalitarianism*, (Washington DC: German Historical Institute and Cambridge University Press, 2004)

Burhanuddin, Jajat, *Ulama dan Kekuasaan: Pergumulan Elite Muslim dalam Sejarah Indonesia* (Mizan Publika: Jakarta Selatan, 2012)

Breman, Jan, "Colonial Unfree Labor in the Nineteenth-Century Dutch East Indies", dalam Rose Marry Allen at.al., (Ed), *Slavery & the Dutch State Dutch Colonial Slaery and Its Afterlives*, (Leiden: Leiden University Press, 2025)

Carey, Peter, *Asal-usul Perang Jawa, Pemberontakan Sepoy dan Lukisan Raden Saleh*, (Yogyakarta: LKiS, 2004).

Carey, Peter, *Kuasa Ramalan: Pangeran Diponegoro dan Akhir Tatanan Lama di Jawa 1785 – 1855,* (Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia bekerjasama dengan KITLV, 2019), Jilid 1, 2, dan 3, Cet. Ke-4.

Gaastra, F.S., "The Organization of the VOC", dalam G.L. Balk, et.al., *The Archives of the Dutch East India Company* (*VOC*) *and the Local Institutions in Batavia* (*Jakarta*), (Leiden & Boston, Brill, 2007).

Ham, Ong Hok, Pengantar Penulis, Carey, Peter, *Asal-usul Perang Jawa, Pemberontakan Sepoy dan Lukisan Raden Saleh*, (Yogyakarta: LKiS, 2004)

Ricklefs, M.C., *A History of Modern Indonesia*, (Stanford University Press, 2001),

Ricklefs, M.C., *Sejarah Indonesia Modern 1200 – 2004* (Jakarta: Serambi, 2008)

Rocher, Jean, *Perang Napoléon di Jawa 1811: Kekalahan Memalukan Gubernur Jenderal Janssens*, (Jakarta: PT

Gramedia Pustaka Utama, 2011)
Soekirman, Djoko et.al, *Sejarah Kota Yogyakarta*, (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional - Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Sejarah Nasional, 1986)
Sripujo, *Sekilas Sejarah Mbah Kyai Nur Iman*, (Yogyakarta: Pelaksana Penyelenggara Haul Mbah Kyai Nur Iman, t.t.)
Yatim, Badri, *Sejarah Peradaban Islam*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2001)
Vlekke, Bernard H.M., *Nusantara: Sejarah Indonesia*, (Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia bekerjasama dengan Freedom Institute dan Balai Pustaka, 2008)
Voll, John Obert, *Politik Islam: Kelangsungan dan Perubahan di Dunia Modern*, terj. Ajat Sudrajat (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1997)

Manuskrip

Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland Online Collection, *Syair Perang Inggris di Betawi*, RAS Raffles Malay 78

Internet

Pranata, Galih, "Kebijakan Agraria Raffles Menjadi Dasar Pertanahan di Hindia-Belanda", 19 Mei 2022, https://nationalgeographic.grid.id/read/133286903/ kebijakan-agraria-raffles-menjadi-dasar-pertanahan-di-hindia-belanda?page=all, diakses pada 21 Juli 2025, Pukul 13.00 WIB
Suaedy, Ahmad, "Sintesis Nusantara: Islam, Kebinekaan dan Tantangan Global", https://fin.unusia.ac.id/sintesis-nusantara-islam-kebinekaan-dan-tantangan-global, diakses pada 20 Juli 2025, Pukul 13.00 WIB
"Dutch Shift to Becoming More of A Colonial Power", https://factsanddetails.com/indonesia/History_and_Religion/sub6_1b/entry-3950.html, diakses pada 30 September 2025, Pukul 10: 30
Galih Pranata, "Kebijakan Agraria Raffles Menjadi Dasar Pertanahan di Hindia-Belanda", https://nationalgeographic.grid.id/read/133286903/kebijakan-agraria-raffles-menjadi-dasar-pertanahan-di-hindia-belanda?page=all
https://historyofislam.com/shaykh-ibn-abdul-wahhab-of-najd/, An encyclopedia of Islamic history, diakses pada 10 November 2025, Pukul 14.00 WIB

Bagian 3

Syaikhona Kholil Bangkalan (1835-1925): Guru Besarnya Para Guru Besar dan Pendiri NU

Abdurrahman, Syarif. (2022). *Kiai Nasich Aschal: Syaikhona Cholil Bangkalan Peletak Fondasi NKRI*. https://jatim.nu.or.id/nuonline/kiai-nasich-aschal-syaikhona-cholil-bangkalan-peletak-fondasi-nkri-T8Nyi
Tim LP3ES. (2024). *Kyai Faqih Maskumambang: Peradaban Santri & Altar Kebangsaan*. Jakarta: LP3ES.
Astuti, Runik Sri. (2024). *Merawat Jejak, Menanti Reaktivasi Kereta Api di Madura.* https://www.kompas.id/artikel/merawat-jejak-menanti-reaktivasi-kereta-api-di-madura
Busyiri. (2025). Syaikhona Kholil Bangkalan, Pahlawan Nasional dan Simpul Keilmuan Islam di Nusantara. https://www.nu.or.id/tokoh/syaikhona-kholil-bangkalan-pahlawan-nasional-dan-simpul-keilmuan-islam-di-nusantara-u8i61
Carey, Peter. (2020). *Afterword to Farish A. Noor's book*, "The Long Shadow of the Nineteenth Century: Critical Essays on Colonial Orientalism in Southeast Asia". Kuala Lumpur: Matahari.
Cholil, Abdul Munim. (2024). *Tasawuf Syaikhona Kholil (Menyulam Ide, Meniti Suluk, & Ngalap Berkah Maha Guru Nusantara)*. Bangkalan: Pustaka Nurul Choli
de Jonge, H. (1989). *Madura Dalam Empat Zaman: Pedagang Perkembangan Ekonomi Dan Islam*. PT Gramedia.
Dhofier, Zamakhsyari. (1985). *Tradisi Pesantren: Studi Pandangan Hidup Kyai dan Visinya Mengenai Masa Depan*

Indonesia. Jakarta: LP3ES.
Firdausi, (2022). *Peran dan Kontribusi Ulama Nusantara untuk Bangsa,* https://jatim.nu.or.id/madura/peran-dan-kontribusi-ulama-nusantara-untuk-bangsa-kUuFA
Gooszen, A. J. (1985). *Administrative division and redivision on Java and Madura, 1880–1912. Indonesia Circle.* School of Oriental & African Studies. Newsletter, 13(36), 23–53. https://doi.org/10.1080/03062848508729603
Hefni, Mohammad. (2023). *Islam Madura: Sebuah Studi Konstruktivisme-Strukturalis tentang Relasi Islam Pesantren dan Islam Kampung di Sumenep Madura*. Malang: CV Literasi Nusantara Abadi
Imron, RKH. Fuad Amin. (2012). *Syaikhona Kholil Bangkalan: Penentu Berdirinya Nahdlatul Ulama*. Surabaya: Khalista.
Iswahyudi, I. (2021). "Islamic Policy of the Dutch East Indies Colonial Government in Madura in the First Quarter of the 20th Century". *Humanities and Social Science Research*, vol. 4, no. 1, Jan. 2021, p. p1, https://doi.org/10.30560/hssr.v4n1p1.
Iswahyudi, I. (2021). *Islamic Policy of the Dutch East Indies Colonial Government in Madura in the First Quarter of the 20th Century*. Humanities and Social Science Research, 4(1), p1.
Kosim, Moh., dkk. (2002). *Pondok Pesantren di Pamekasan: Pertumbuhan dan Perkembangan*. Pamekasan: P3M STAIN Pamekasan.
Kuntowijoyo. (2017). *Perubahan sosial dalam masyarakat agraris: Madura 1850-1940. Yogyakarta*: IRCISOD.
Manap, Abdul. (2021). *Mengenal Lebih Dekat Syaikhona Kholil yang Diusulkan Sebagai Pahlawan Nasional.* https://jabar.nu.or.id/nasional/mengenal-lebih-dekat-syaikhona-kholil-yang-diusulkan-sebagai-pahlawan-nasional-VEp9V
Mukhaer, Afkar Aristoteles. (2021). *Pax Nederlandica: Kuasa Politik Apartheid Zaman Hindia Belanda*. https://nationalgeographic.grid.id/read/132507373/pax-nederlandica-kuasa-politik-apartheid-zaman-hindia-belanda?page=all
Ormeling, F.J. (2020). *The Exploration and Survey of the Outlying Islands of the Dutch East Indies*. In: Kent, A., Vervust, S., Demhardt, I., Millea, N. (eds) Mapping Empires: Colonial Cartographies of Land and Sea. Lecture Notes in Geoinformation and Cartography(). Springer, Cham. https://doi.org/10.1007/978-3-030-23447-8_3
Pagusa, Tari. (2023). *"Menelisik Benteng VOC di Madura, Saksi Bisu Perebutan Wilayah Pulau Garam"*. https://www.detik.com/jatim/budaya/d-6946453/menelisik-benteng-voc-di-madura-saksi-bisu-perebutan-wilayah-pulau-garam.
Pamekasan, P, H, J. (2004). *Sekilas tentang Hari Jadi Pamekasan* (c). Pamekasan: Pemda Pamekasan.
Pribadi, Y. (2013). *Religious Networks in Madura: Pesantren, Nahdlatul Ulama, and Kiai as the Core of Santri Culture*. Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies, 51(1), 1-32. doi:https://doi.org/10.14421/ajis.2013.511.1-32
Siradj, KH. Said Aqil. (2012). *Menyingkap Jejak Syaikhona Kholil Bangkalan dalam Proses Pendirian NU* dalam RKH. Fuad Amin Imron, Syaikhona Kholil Bangkalan: Penentu Berdirinya Nahdlatul Ulama. Surabaya: Khalista.
Suminto, Aqib. (1985). *Politik Islam Hindia Belanda*. Jakarta: LP3ES.
Wahid, Abdurrahman. (2007). *Islam Kosmopolitan: Nilai-Nilai Indonesia & Transformasi Kebudayaan*, Jakarta: The Wahid Institute.

Bagian 4

Gerakan Pesantren dan Kyai pada Masa Kolonial Hindia Belanda

Algemeen Handelsblad, 21 September 1889.
De locomotief, 18 November 1898.
Haagsche Courant, 12 Desember 1898

De Telegraaf, 1 September 1898.
Bataviaasch nieuwsblad, 24 Agustus 1888.
Het Vaderland, 23 agustus 1898.
Koloniaal Verslag van 1873.
Koloniaal Verslag van 1875.
Koloniaal Verslag van 1882.
Koloniaal Verslag van 1888.
Koloniaal Verslag van 1889.
Koloniaal Verslag van 1890.
Middelburgsche Courant, 10 Januari 1899, h. 1
Nederlandsch Indië, 30 Oktober 1857, h. 1
Nieuwsblad van het Noorden, 27 Juli 1898, h. 2.
Sumatera-courant, 8 September 1888, h. 2
Anonim, *Catatan ringkas Sejarah Samarinda Seberang*, Sarnarinda 1882, hal 3.
Anonim, Dokumen Sejarah dan silsilah Keluarga Besar Kyai Haji Abdurrochim Nitikan Magetan, ditulis oleh Drs. Kuslan Haludhi.
Bekaar, JJ, *Hoe wij Insulinde besturen:Interviews met bestuurders in onze Oost* (Harleem: HD Tjeeng Willingk, 1914)
Deenik, AC dan JL Satjadibrata, Babad Pasoendan Djeung Babad Tanah Hindia (Weltevreden: JB Wolters, 1929)
Eisenberger J., Kroniek Zuider en Oosterafdeeling van Borneo, Banjarmasin 1936.
Finandar, Fidy dkk, *Sejarah Perlawanan terhadap Kolonialisme dan Imperialisme di Kalimantan Timur* (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1991) h. 83-87.
Gafar, Sapuan. *Menelusuri Jejak Pendirian Masjid Jami' Kuno At-Taqwa Godekan, Tamanarum, Parang, Magetan, Jawa Timur,* (Magetan: Ta'mir Masjid At-Taqwa, 2010), h. 8.
H. Halkema, *Beberapa Riwajat Perang, Djilid Jang Pertama* (Tanpa Tempat: Kleijne, 1934-1935) h. 205-2010.
HC Zentgraaff, *Atjeh* (Batavia: De Unie, 1938) h. 247.
Irfani, F., Albantani, A. M., Suhendra, A., & Masnin, H. (2021). The Other Sides of Pesantren: Magical Practices Around Pesantren in Banten. *Akademika: Jurnal Pemikiran Islam*, *26*(2), 311-324.
Islam, KH Nurul, "Dokumen Pribadi Seputar Catatan Sejarah Takeran", h. 7-10.
Joz, J. Hageman, "Aantekeningen omtrent een gedeelte van der Ooskust van Borneo", TNI. 4, 1883.
Kartodirdjo, Sartono. Sejarah Perlawanan-perlawanan Terhadap Kolonialisme (Jakarta: Pusat Sejarah ABRI, 1973)
Margana, Sri. *Java's last frontier: the struggle for hegemony of Blambangan, c. 1763-1813*. Disertasi (Leiden: Leiden University, 2007)
Nurhuda, Ahmad, and Anggeni Syaputri. "Perkembangan Historiografi Indonesia." *Tarikhuna: Journal of History and History Education* 4.2 (2022): 191-200.
Ota, A. (2005). *Changes of regime and social dynamics in West Java: Society, state and the outer world of Banten, 1750-1830* (Vol. 2). Brill.
Ricklefs, M. C. (2008). Sejarah Indonesia Modern 1200–2008. Penerbit Serambi.
Van den Berg, LWC. "Benkoelen", dalam Bijdragen *tot de Taal-, Land-en Volkenkunde*, Vol. 43, No. 1, 1894).
Wahyudhi, Johan. "Berkembang dalam Tekanan: Pesantren Sidoresmo dan Resistensinya Menghadapi Pemerintah Hindia Belanda di Surabaya Akhir Abad XIX–Awal Abad XX." *Islam Nusantara: Journal for the Study of Islamic History and Culture* 6.1 (2025): 78-106.
Wahyudhi, Johan. "Islam dan Gerakan Sosial: Studi atas Resistensi Guru Tarekat Menghadapi Pemerintah Hindia Belanda di Jawa Timur pada Akhir Abad XIX-Awal Abad XX." *Jurnal Sejarah Indonesia* 7.1

(2024): 31-42.
Wahyudi, J., & Suaedy, A. (2022). Rempah dan Kosmopolitanisme Islam: Koneksi Spiritual-Intelektual Palembang, Banten dan Demak dibalik Perdagangan Global Abad XV â€“XVI. *Islam Nusantara: Journal for the Study of Islamic History and Culture*, *3*(1), 57-74.
Wawancara dengan KH Nurul Islam, Ketua Yayasan Pesantren Darul Ulum Rejosari, Magetan, pada 20 Juli 2023.
Wellan, JWJ. Zuid-Sumatra: Economisch Overzicht van de Gewesten Djambi, Palembang, de Lampoengsche districten en Benkoelen (Wageningen: H Veenman and Zonen, 1932) h. 120.
Westenenk, LC. *Memorie van overgave van den aftredenden resident van Benkoelen L.C. Westenenk* (Batavia: Encyclopædisch Bureau, 1921), h. 65-68
Yasin, N. I., & Jannah, M. (2021). Raden Mattaher sebagai Tonggak Sejarah Perjuangan Kemerdekaan Indonesia di Jambi. SINDANG: Jurnal Pendidikan Sejarah dan Kajian Sejarah, 3(1), 17-24.

BAB IV: PARA PERINTIS NAHDLATUL ULAMA: DARI HIJAZ KE SURABAYA

Bagian 1

Pergulatan Para *Mu'assis* NU di Hijaz pada Abad Ke-19 dan Ke-20

al-Bûghûrî, Mukhtâr bin 'Athârid al-Jâwî al-Makkî. 1913. *Da'âim al-'Iẓhâm li Syarikat al-Islâm*. Makkah: Mathba'ah al-'Taraqqî al-Mâjidiyyah.
Âl Hamzah, Khâlid Fauzî bin 'Abd al-Hamîd. 1999. *Muhammad Rasyîd Ridhâ: Thûd wa Ishlâh, Da'wah wa Dâ'iyah, Jihâduhu fî Khidmah al-'Aqîdah wa Atsaruhu fî al-Ittijâhât al-Fikriyyah al-Mu'âshirah*. Alexandria: Dâr 'Ulamâ al-Salaf.
al-Mankabâwî, Ahmad bin 'Abd al-Lathîf al-Jâwî al-Makkî. 1913. *Tanbîh al-Anâm fî al-Radd 'alâ Risâlah Kaff al-'Awâm 'an al-Haudh fî Syarikah al-Islam*. Makkah: al-Mathba'ah al-Mîriyyah.
al-Qudsî, Muhammad Asnawî al-Jâwî. 2023. *Risâlah Rudûd Syaikh Asnawî al-Qudsî al-Jâwî*. Banyuwangi: Komunitas Pegon.
al-Raihânî, Amîn. 1928. *Târîkh Najd al-Hadîts wa Mulhaqâtihi*. Beirut: al-Mathba'ah al-'Aliyyah.
Bedevaartverslag 1914/1915
Bedevaartsverslag 1926-1927
Bedevaartsverslag 1927-1928
Bizawie, Zainul Milal. 2016. *Masterpiece Islam Nusantara: Sanad dan Jejaring Ulama-Santri 1830-1945*. Tangerang Selatan: Pustaka Compass.
Chalim, Abdul. 1970. *Sejarah Perjuangan Kiyai Abdul Wahhab*. Bandung: Ma'arif.
Chambert-Loir, Henri. 2013. *Naik Haji di Masa Silam*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia.
De Locomotief, 04 September 1926
Dhofier, Zamakhsyari. 2011. *Tradisi Pesantren*. Jakarta: LP3ES.
Gallop, Annabel Teh. 2015. *From Anatolia to Aceh: Ottomans, Turks and Southeast Asia. 24 March 2015*. https://blogs.bl.uk/asian-and-african/2015/03/from-anatolia-to-aceh-ottomans-turks-and-southeast-asia.html
Hurgronje, C. Snouck. 1999. *Mekka in the Latter Part of the 19th Century: Daily Life, Customs and Learning and the Moslims of the East-Indian Archipelago*. Diterjemahkan ke dalam bahasa Arab dengan tajuk *Shahafât min Târîkh Makkah al-Mukarramah*. Riyadh: Dârah al-Malik 'Abd al-'Aziz.
Ilyas, Ahmad Fauzi. 2020. *Buku Verslag Debat Kaum Muda dan Kaum Tua: Perdebatan Ushalli di Sumatera Timur Awal Abad 20*. https://jaringansantri.com/buku-verslag-debat-kaum-muda-dan-kaum-tua-perdebatan-ushalli-di-sumatera-timur-awal-abad-20/
Laffan, Michael F. 2003. *Islamic Nationhood and Colonial Indonesia: The Umma Below the Winds*. London: SOAS-

Routledge.
Noer, Deliar. 1973. *The Modernist Muslim Movement in Indonesia 1900-1942*. Oxford: Oxford University Press.
Terzi, Mehmet Akif. 2017. *Osmanli Belgeleri Isiginda: Osmanli Endonezya Iliskeleri*. Istanbul: Hitay.
Putuhena, M. Saleh. 2007. *Historiografi Haji Indonesia*. Yogyakarta: LKiS.
Qal'ajî, Qadrî. 1994. *al-Tsaurah al-'Arabiyyah al-Kubrâ 1916-1925*. Beirut: Syirkat al-Mathbû'ât.
Ridwan, Nur Khalik. 2020. *Sejarah Lengkap Wahhabi: Perjalanan Panjang Sejarah, Doktrin, Amaliah, dan Pergulatannya*. Yogyakarta: IRCISOD.
Sa'îd, Amin. 2018. *al-Tsaurah al-'Arabiyyah al-Kubrâ: Târîkh Mufashshal Jâmi› li al-Qadhiyyah al-'Arabiyyah*. Cairo: Maktabah Madbûlî.
Sarwan. 2010. "Pengaruh al-Manar (1898-1935) terhadap al-Imam (1906-1908)", *al-Munir*, Vol. II, No.4 (Oktober 2010), 3-22.
Sya'ban. A. Ginanjar. 2017. *Mahakarya Islam Nusantara: Manuskrip, Kitab, dan Korespondesi Ulama Nusantara*. Jakarta: Pustaka Compass, 2017.
----------. 2020. *Kitab "Badzl al-Nashîhah" dan Cerita Pertaubatan Tujuh Orang Wahabi Minangkabau*. https://pesantren.id/kitab-badzl-al-nashihah-dan-cerita-pertaubatan-tujuh-orang-wahabi-minangkabau
----------(Peny). 2025. *Majmû' Asânîd wa Ijâzât wa Fatâwâ wa Rasâ'il wa Khithâbât li Hadhrat al-Syaikh Muhammad Hâsyim Asy'arî*. Jombang: Pustaka Tebuireng.
Van Bruinessen, Martin. 1990. "Mencari Ilmu dan Pahala di Tanah Suci: Orang Nusantara Naik Haji", *Ulumul Qur'an*, VII, No. 5 (1990), 42-29.
Vredenbregt, J. 1962. "The Haddj. Some of its features and functions in Indonesia", *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde,* 118 (1962), no: 1, Leiden, 91-154.
Yûsuf, 'Imâd 'Abd al-'Azîz. 2011. *al-Hijâz fî al-'Adh al-'Utsmânî*. Beirut: al-Warrâq.

Bagian 2

Dari Dampar Menuju Mimbar: Potret Dua Santri Kelana pada Peralihan Abad XIX-XX

Abdurrahman, K. (1956, thn. I no. I). Hudjdjatul Islam. *Ahlis Sunnah wal Djama'ah*.
Akarhanaf. (2021). *Hadratussyaikh KH. M. Hasyim Asy'ari, Bapak Umat Islam Indonesia*. Jombang: Pustaka Tebuireng.
Algadri, H. (1994). *Dutch Policy Against Islam and Indonesians of Arab Descent in Indonesia*. Jakarta: LP3ES.
Anam, C. (2015). *KH. Abdul Wahab Chasbullah: Hidup dan Perjuangannya*. Surabaya: Duta Aksara Mulia.
Asy'ari, K. H. (tt). *Risalah fi Ta'akkud al-Akhdzi bi Madzahib al-A'immah Al-Arba'ah*. Jombang: Maktabat al-Turats Al-Islami.
Asy'ari, K. H. (tt). *Al-Mawa'izh*. Jombang: Maktabat Al-Turats Al-Islami.
Asy'ari, K. H. (tt). *Muqaddimat Al-Qānūn Al-Asāsī*. Jombang: Maktabah al-Turats Al-Islami.
Asy'ari, K. H. (tt). *Tamyiz al-Haqq min Al-Bathil*. Surabaya: Drikari.
Asy'ari, K. H. (tt). *Al-Durar Al-Muntatsirah fi al-Masail Al-Tis'a 'Asyarah* (Vol. 15). (I. Hadziq, Ed.) Jombang: Al-Masruriyah.
Asy'ari, K. H. (tt). *Al-Tanbihat Al-Wajibat*. Jombang: Maktabah al-Turats Al-Islami.
Asy'ari, K. H. (tt). *Kaff al-Khaudl 'an Syirkat al-Islam*. Riyadh: MS.
Asy'ari, K. H. (tt). *Ziyadat al-Ta'liqat dalam Irsyad al-Sari* (Vol. v). (I. Hadziq, Ed.) Jombang: Al-Masruriyah.
Atjeh, A. (1957). *Sedjarah Hidup K.H.A. Wahid Hasjim dan Karangan Tersiar*. Djakarta: Panitya Buku Peringatan Alm. K.H.A. Wahid Hasjim.
Azra, A. (2014). *Kata Pengantar Dinamika PSII: Prisma Politik Islam Indonesia dalam Valina Singka Subekti, Partai Syarikat Islam Indonesia Kontestasi Politik Hingga Konflik Kekuasaan* . Jakarta: Yayasan Pustaka Obor

Indonesia.
Bintang Islam. (1926, vol iv no 20). p. 324.
Chalim, A. (tt). *Sejarah Perjuangan Kiai Haji Abdul Wahab.* Bandung: Penerbit Baru.
DZ, A. M. (1987). *Sejarah dan Perkembangan Pondok Pesantren Batokan, Kediri, Bustanul-Arifin.* Kediri: Bustanul Arifin.
Florida, N. K. (1993). *Javanese Literature in Surakarta Manuscripts.* Cornel University: SEAP.
Gema Muslimin. (1954, Maret). *Gema Muslimin.*
Hadziq, I. (2000). *KH. Hasyim Asy'ari Figur Ulama dan Pejuang Sejati.* Jombang: Pustaka Warisan Islam.
Hassan, A. (1956). *Halalkah Bermadz-hab?* Bangil: Persatoean Islam.
Hoesin, O. A. (1955, vol viii Lebaran). Hikmah. *Sedjarah Perkembangan Politik Modern* , pp. 20-21.
Khuluq, L. (1997). *Kyai Haji Hasyim Asy'ari's Religious Thought and Political Activities.* Montreal: McGill University.
M Thaha Ma'ruf, d. (1966). *Tambah Usia, Tambah Amal, Sedjarah Ringkas Nahdlatul Ulama.* Djakarta: Panitya Harlah 40 Tahun Partai NU.
Ni'am, S. (2009). *The Wisdom of K.H. Achmad Siddiq: Membumikan Tasawuf.* Jakarta: Penerbit Erlangga.
Ni'am, S. (2011). *Wasiat Tarekat Hadratus Syaikh Hasyim Asy'ari.* Sleman: Ar-Ruzz Media.
Niuewe Courant. (1947, Mei 20).
Rambe, S. (2020). *Sang Penggerak Nahdlatul Ulama, KH. Abdul Wahab Chasbullah: Sebuah Biografi.* Jakarta: Madani Institute.
Ricklefs, M. C. (2008). *A History of Modern Indonesia since c. 1200.* London: Macmillan.
Siddiq, K. M. (tt). *Disekitar Soal Idjtihad dan Taqlid.* Surabaya: PBNU.
Sofjan Cholil, d. (1968). *NU Di Tengah-tengah Rakjat dan Bangsa Indonesia.* Kebumen: CV Daya Bhakti.
Swara Nahdlatoel Oelama (SNO). (1346 H, Syawal no. 10).
Syahab, A. (1971). *Al-'Allamah Hasyim Asy'ari Wadli' Labinat Istiqlal Indonesia.* Beirut: Dar al-Shadiq.
(1916). *Syirkat al-'Inan Murabathah Nahdlat al-Tujjar.* Tersimpan di Perpustakaan PBNU.
Timur, P. L. (2015). *Keputusan Bahtsul Masail PWNU Jawa Timur.* Surabaya: PWNU Jawa Timur.
Ulama, N. (1960). *Ahkam al-Fuqaha' fi Muqarrarat Mu'tamarat Nahdlat al-'Ulama'.* (A. J. Hamid, Ed.) Kudus: PBNU.
Voll, J. O. (1980). Hadith Scholars and Tariqahs: An Ulama Group in the 18th Century Haramayn and the Impact in the Islamic World. *Journal of Asian and African Studies, XV*.
Wahid, A. (1989). *Kiai Bisri Syansuri: Pecinta Fiqh Sepanjang Hayat,.* Jakarta: Majalah Amanah.
Zuhri, K. S. (2020). *Berangkat dari Pesantren.* Jakarta: Ditjen Bimas Islam & Yayasan Saifuddin Zuhri.
Zuhri, S. (2010). *Mbah Wahab Chasbullah: Kiai Nasionalis Pendiri NU.* Yogyakarta: Lkis.

Bagian 3

Tiga Tiang Mendahului: Tashwirul Afkar, Nahdlatul Wathon dan Nahdlatut Tujjar

Abdul Aziz, Alwi bin. Tt. *Îdhâḥât 'ammâ fî Nahdlah al-Wathan.* Surabaya: Mathba'ah Nahdlah al-'Ulamâ.
Algemeen Handelsblad, 28 Juli 1931.
Anam, Choirul. 2010. *Pertumbuhan dan Perkembangan NU.* Surabaya: PT. Cipta Aksara Mulia.
Atjeh, Aboe Bakar. 1957. *Sedjarah Hidup K.H.A. Wahid Hasjim dan Karangan Tersiar.* Jakarta: Kementerian Agama RI.
Chalim, Abdul. 1970. *Sejarah Perjuangan Kiyai Abdul Wahhab.* Bandung: Ma'arif.
De Indische Courant, 14 Desember 1928.
Dewan Redaksi Tashwirul Afkar. 2009. "Ekonomi NU: Mengembalikan spirit Nahdlatut Tujjar", dalam *Tashwirul Afkar*, No. 28, Tahun 2009.

Dienaputra, Reiza. D; dkk,. 2023. *Abdul Chalim: Kisah Perjuangan Ulama Pejuang dalam Panggung Sejarah Indonesia*. Bandung: Balatin Putera.
Dokumen Syarikah al-Inân, 1918. Koleksi Perpustakaan PBNU.
Hindia Baroe, 31 Desember 1924.
Jarkom Fatwa. 2004. *Sekilas Nahdlatut Tujjar*. Surabaya: Pustaka Pesantren.
Ma'shum, Syaifullah. 1999. *KH. Abdul Wahab Chasbullah: Perintis, Pendiri, dan Penggerak NU*. Jakarta: Panitia Penulisan Buku Sejarah KH. Abdul Wahhab Chasbullah.
Medan Moeslimin, 21 Nov 1922.
Oetoesan Hindia, 25 November 1918.
----------, 15 Maret 1919.
----------, 29 November 1920.
----------, 10 Maret 1921.
Tasyhid, Hamim. 1968. *Rinayat Taswirul Afkar*. Surabaya: HBNO.
Shiraishi, Takashi. 1990. *An Age in Motion: Popular Radicalism in Java, 1912–1926*. New York: Cornell University Press.
Soeara Nahdlatoel Oelama, Safar 1346 Hijri/ Juli 1927.
----------, Rabi'ul Akhir 1347 Hijri/ Agustus 1928.
----------, Jumadil Awal 1347 Hijri/ Oktober 1928.
Syaifullah. 2011. *H.O.S. Tjokroaminoto: Guru Bangsa Para Pendiri Bangsa*. Jakarta: Penerbit Buku Kompas.

Bagian 4

Komite Hijaz: Sejarah Besar Misi Diplomasi Internasional NU sebagaimana Ditulis oleh Pelaku Sejarahnya

Anam, Choirul. 2010. *Pertumbuhan dan Perkembangan NU*. Surabaya: PT. Cipta Aksara Mulia.
Chalim, Abdul. 1970. *Sejarah Perjuangan Kiyai Abdul Wahhab*. Bandung: Ma'arif.
De Locomotief, 14 September 1926.
Marijan, Kacung. 1992. *Quo Vadis NU, Setelah Kembali Ke khittah 1926*. Jakarta: Erlangga.
Soeara Perdamaian, 16 September 1926.
Sya'ban, A. Ginanjar; Nawaksara, Diaz (Peny). 2023. *Dokumen Perjalanan Komite Hijaz 1346 H/1928 M*. Yogyakarta: Pustaka Kaliopak.

BAB V : PERKEMBANGAN AWAL NU DI DAERAH-DAERAH

Bagian 1

Pendirian NU, Tiga Congres Terawal dan Kosmopolitanisme (1926-1928)

Arsip, Dokumen & Terbitan Berkala

- ARSIP Monumen Prasasti Resolusi Jihad NU, Kantor PCNU Kota Surabaya.
- ARSIP Perpustakaan Pesantren Tebuireng, Jombang.
-ARSIP Museum Nahdlatul Ulama, Surabaya.
- Swara Nahdlatoel Oelama (1346-1347 H/1928-1929M)
- Berita Nahdlatoel Oelama (1937-1939).
-Majalah AULA, edisi 1981-1983.
- Suratkabar Duta Masjarakat (1959).
-Jurnal Santri, 1986.
-Majalah Tebuireng (1996 – 2020).

Buku dan Terbitan Lain

Abdullah, Taufik (ed). *Sejarah Lokal*. Yogyakarta: UGM Press, 1998.

_____. *Islam dan Masyarakat: Pantulan Sejarah Indonesia*. Jakarta: LP3ES, 1987.

Aboebakar, H. *Sejarah Hidup K.H.A. Wahid Hasjim dan Karangan Tersiar*. Jakarta: Panitia Buku Peringatan, 1957.

_____. *Sejarah Hidup K.H.A. Wahid Hasjim*. Bandung: Mizan, 2011.

Adnan, H. Abdul Basit. *Kemelut di NU: Antara Kiyai dan Politisi*. Solo: Mayasari, 1982.

Affandi, Bisri. *Syaikh Ahmad Syurkati (1874-1943) Pembaru dan Pemurni Islam di Indonesia*. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 1999.

Akarhanaf. *Hadratussyaikh KH.M. Hasyim Asy'ari: Bapak Umat Islam Indonesia*. Jombang: Pustaka Tebuireng, 2021.

Anam, Choirul. *Pertumbuhan dan Perkembangan Nahdlatul Ulama*. Solo: Jatayu, 1985.

Alfian. *Sekitar Lahirnja Nahdlatul Ulama (NU)*. Jakarta: LIPI, 1969.

Amelz. *H.O.S. Tjokroaminoto: Hidup dan Perjuangannya*. Jakarta: Bulan Bintang, 1952.

Asy'ari, K.H. Muhammad Hasyim. *Al-Mawaa'izh*, disalin dari bahasa Arab oleh HAMKA dalam Majalah *Panji Masjarakat* No.5 Thn.I 1959.

_____. *Risalah Ahlussunnah Waljamaah*. Yogyakarta: LKPSM, 1999.

Baldry, Harold Caparme. *The Unity of Mankind in Greek Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 1965.

Burhan, K.H. Muhammad Umar. *Tausiyah Sang Rais Akbar Nahdlatul Ulama: KH M. Hasyim Asy'ari, Min al-mu'tamar ila al-mu'tamar*. Lamongan: Academi Publication, 2024.

_____. "Hari-hari Sekitar Lahir NU" serial tulisan.*a*, 1981.

Carey, Dr. Peter. *Asal Usul Perang Jawa: Pemberontakan Sepoy dan Lukisan Raden Saleh*. Yogyakarta: LKiS, 2001.

_____. *Kuasa Ramalan: Pangeran Diponegoro dan Akhir Tatanan Lama di Jawa, 1785-1855*. Jakarta: KPG, 2012.

Chalim, KH Abdul. *Pendiri NU, Pahlawan Republik yang Rendah Hati*. Sidoarjo: Penerbit Tankali, 2021.

Dhofier, Zamakhsyari. *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kyai*. Jakarta: Pustaka LP3ES, 1982.

_____. "KH Hasyim Asy'ari: Penggalang Islam Tradisional" dalam Abdurrahman Wahid (ed.all) *5 Rais 'Am Nahdlatul Ulama*. Yogyakarta: LTN – Pustaka Pelajar, 1995.

Dick, H.W. "Industrialisasi Abad ke-19, Sebuah Kesempatan Yang Hilang?" dalam *Sejarah Ekonomi Modern Indonesia, Berbagai Tantangan Baru*, disunting J. Thomas Lindblad. Jakarta: LP3ES, 2000.

_____. *Surabaya, City of Work, A Socioeconomic History, 1900–2000*. Athens: Ohio University Press, 2002.

Faozan, Ahmad (ed). *Menjaga Martabat Islam*. Jombang: Pusaka Tebuireng, 2015.

Frederick, William H. *Padangan dan Gejolak: Masyarakat Kota dan Lahirnya Revolusi Indonesia (Surabaya 1926-1946)*. Jakarta: Gramedia 1989.

Frederick, William H., Soeri Soeroto. *Pemahaman Sejarah Indonesia, Sebelum dan Sesudah Revolusi*. Jakarta: Pustaka LP3ES, 1984.

Gie, Soe Hok. *Di Bawah Lentera Merah*. Yogyakarta: Bentang Budaya, 1999.

Gottschalk, Louis. *Mengerti Sejarah*. (Penerjemah Nugroho Notosusanto). Jakarta: UI Press, 1985.

Haidar, M. Ali. *Nahdatul Ulama dan Islam di Indonesia*. Jakarta: Gramedia, 1998.

Halim, Abdul. *Sejarah Perjuangan KH. A. Wahab Hasbullah*. Bandung: PT Baru, t.th.

Hanifah MD, Prof. Dr. Abu. *Renungan Perjuangan Bangsa Dulu dan Sekarang*. Jakarta: Yayasan Idayu, 1978.

Hasyim, K.H.A. Wahid. *Mengapa Memilih NU?: Konsepsi tentang Agama, Pendidikan dan Politik*. (Ed: Buntaran Sanusi, Ronny Kalole, Kusnandar). Jakarta: Inti Sarana Aksara, 1985.

Kartodirdjo, Sartono. *Pemberontakan Petani Banten 1888*. Jakarta: Pustaka Jaya, 1989.
----------. *Pengantar Sejarah Indonesia Baru:1500-1900 Dari Emporium sampai Imperium*, Jilid I. Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama,1999.
_____. "Beberapa Perspektif dalam Studi Revolusi Prancis dan Revolusi Indonesia", dalam Panggung Sejarah (Henry Chambert-Loir, Hasan Muarif Ambary, ed). Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1999.
_____. *Protest Movement in Rural Jawa*. London: Oxford University Press, 1978.
_____. *Pemikiran dan Perkembangan Hiostoriografi Indonesia Suatu Alternatif*. Jakarta: PT. Gramedia, 1982
Kuntowijoyo. *Dinamika Sejarah Umat Islam Indonesia*. Yogyakarta: Shalahuddin Press, 1995.
_____. *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*. Bandung: Mizan, 2008.
Latief, Hasyim. *NU Penegak Panji Ahlussunnah Wal-Jamaah*. Surabaya: PWNU Jatim, 1979.
Lathiful, Khuluq. *Fajar Kebangunan Ulama Biografi K.H. Hasyim Asy'ari*. Yogyakrta: LKiS, 2008.
Lombard, Denys. *Nusa Jawa: Silang Budaya, Kajian Sejarah Terpadu, Bagian II: Jaringan Asia*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2000.
Lukens-Bull, Ronald Alan. *Jihad Pesantren di Mata Antropolog Amerika*. Yogyakarta: Gama Media, 2004.
Milad, Muhammad Khusnu. *Kiai Organisator: Membangun NU Bersama KH Mahfudz Siddiq*. Surabaya: Imtiyaz, 2017.
Mudlor, Ahmad & Moh Wiyono. *Sejarah Perjuangan dan Dakwah Islamiyah Sunan Giri*. Malang: Lembaga Tinggi Pesantren Luhur, 2022.
Muljana, Prof. DR. Slamet. *Kesadaran Nasional, dari Kolonialisme sampai Kemerdekaan* (Jilid 1-3). Jakarta: Inti Idayu Press, 1986.
Mun'im Dz, Abdul. *Fragmen Sejarah NU: Menyambung Akar Budaya Nusantara*. Jakarta: Pustaka Compas, 2017.
Muthahhari, Murtadha. *Masyarakat dan Sejarah: Kritik Islam atas Marxisme dan Teori Lainnya*. Bandung: Mizan, 1992.
Nasihin. *Sarekat Islam Mencari Ideologi 1924-1945*. Yogyakarta: Pustaka Pelajara, 2012.
Ni'am, Dr.H.Syamsul. *Wasiat Tarekat Hadratussyaik Hasyim Asy'ari*. Yogyakarta: Ar-Ruzz, 2011.
Noer, Deliar. *Gerakan Modernis Islam di Indonesia 1900-1942*. Jakarta: Pustaka LP3ES, 1980.
Poesponegara, Marwati Djoened & Notosusanto, Nugroho. *Sejarah Nasional Indonesia VI*. Jakarta: Balai Pustaka, Depdikbud, 1993.
Pringgodigdo SH, A.K. *Sejarah Pergerakan Rakyat Indonesia*. Jakarta: Dian Rakyat, 1984.
Ricklefs, M.C. *Sejarah Indonesia Modern 1200-2008*. Jakarta: Serambi, 2008.
_____. *Mengislamkan Jawa: Sejarah Islamisasi di Jawa dan Penentangnya dari 1930 sampai Sekarang*. Jakarta: Serambi Ilmu Pustaka, 2012.
Sarmidi. "*Surabaya as A Modern Colonial City in the End of the 19th Century: Industry, Transportation, Housing, and Multiculturalism of Society*". Surabaya: *Mozaik Humaniora* Vol.17 (1), 2017: 157-180.
Siddiqi, Dr. Amir Hasan. *Studies in Islamic History* (edisi Indonesia H.M.J. Irawan). Bandung: Al-Maarif, 1987.
Stoddard, Lothrop. *Dunia Baru Islam (The New World of Islam)*. Jakarta: Panitia Penerbit, 1966.a.
_____. *Pasang Naik Kulit Berwarna (The Rising Tide of Color)*. Jakarta: Panitia Penerbit, 1966.b.
Subagio, I.N. *K.M. Masjkur: Sebuah Biografi*. Jakarta: Gunung Agung, 1982a.
Soebagio I.N. *KH. Mas Mansur Pembaru Islam di Indonesia*. Jakarta: Gunung Agung, 1982b.
Suryanegara, Ahmad Mansur. *Menemukan Sejarah: Wacana Pergerakan Islam di Indonesia*. Bandung: Mizan, 1995.
Surjomihardjo, Abdurrachman (ed). *Beberapa Segi Perkembangan Pers di Indonesia*. Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2002.

Shiraishi, Takashi. *Zaman Bergerak: Radikalisme Rakyat di Jawa 1912-1926*. Jakarta: Grafitipers, 1997.
Sya'ban, A. Ginanjar & Nawaksara, Diz. *Dokumen Perjalanan Komite Hijaz: Utusan Nahdlatul Ulama Menghadap Raja Ibn Saud (1346H/1928M)*. Yogyakarta: Pustaka Kaliopak, 2023.
Tim Ahli Cagar Budaya Kota Surabaya. *Pasak Sejarah Indonesia Kekinian: Surabaya 10 Nopember 1945*. Surabaya: Bagian Hubungan Masyarakat Pemerintah Kota Surabaya, 2018.
Tim Penulis. *Menembus Benteng Tradisi: Sejarah Muhammadiyah Jawa Timur 1921-2004*. (editor: A. Fatichudin, Ainur Rofiq Sophiaan, Nadjib Hamid). Surabaya: Hikmah Press, 2005.
Tim Penyusun. *3 Tokoh Lirboyo: KH. Abdul Karim, KH Mahrus Aly, KH Marzuqi Dahlan*. Kediri: Ponpes Lirboyo, 1998.
Utomo, Anif Punto. *K.H. Muslich: Kesederhanaan dan Jejak-Jejak Perjuangan*. Jakarta: Sinergi Aksara, 2019.
van de Veur, Paul W. *Dr Soetomo, Pandangan dan Cita-cita untuk Bangsanya*. Surabaya: FIS Universitas Airlangga, 1981.
Widodo, Dukut Imam. *Hikayat Soerabaia Tempo Doeloe* (Buku III). Surabaya: Dukut Publishing, 2009.
Zuhri, KH Saifuddin. *KH. Abdul Wahab Hasbullah Bapak Pendiri NU*. Jakarta: Yamunu 1972.
_____. *Sejarah Kebangkitan Islam dan Perkembangannya di Indonesia*. Bandung: Al-Maarif, 1979.
_____. *Berangkat dari Pesantren*. Jakarta: Gunung Agung, 1981.
_____. *Guruku Orang Pesantren*. Bandung: Al-Ma'arif, 1974.
_____. *KH.A. Wahab Hasbullah, Bapak dan Pendiri Nahdlatul Ulama*. Jakarta: Yayasan KH Abdul Wahab Hasbullah-Yayasan Saifuddin Zuhri, 1999.
_____. *Kaleidoskop Politik* (Jilid I, II dan III). Jakarta: Bandung: Al-Ma'arif, 1984.

Bagian 2

Jejak Awal Nahdlatul Ulama di Jawa Tengah: Organisasi, Pendidikan, dan Muktamar

Algemeen Handelsblad voor Nederlandsch-Indië. (18 September 1929).
Algemeen Handelsblad voor Nederlandsch-Indië. (20 September 1929).
Algemeen Handelsblad voor Nederlandsch-Indië. (25 April 1935).
Anasom. (2022). *Dakwah Islam abad 19: Cahaya Islam dari Semarang*. Semarang: Lawwana.
Berita Nahdlatoel Oelama. (15 Maret 1937). *No. 10, Tahun ke-6*.
Bintang Islam. (25 Juni 1928). *No. 12*.
Bruinessen, M. van. (2009). *NU: Tradisi, relasi-relasi kuasa, pencarian wacana baru*. Yogyakarta: LKiS.
Chalim, KH. Abdul. (1970). *Sejarah perjuangan Kiyai Abdul Wahhab*. Bandung: Baru.
De Indische Courant. (9 Oktober 1930).
De Locomotief. (20 September 1929).
De Sumatra Post. (12 September 1929).
Djawa Tengah. (19 September 1929).
Djawa Tengah. (25 Agustus 1933).
Djawa Tengah. (20 November 1935).
Djawa Tengah. (25 Oktober 1937).
Het Nieuws van den Dag. (23 November 1915).
Het Nieuws van den Dag. (13 September 1929).
Hoofd-Bestuur Nahdlatoel Oelama' (HBNO). (1935). *Poeteosan Congres Nahdlatoel Oelama ka-10 di Solo Soerakarta, 13–19 April 1935*.
Hoofd-Bestuur Nahdlatoel Oelama' (HBNO). (1938). *Verslag Congres Nahdlatoel Oelama jang ke-13 Kota Menes, Banten, 16–17 Juni 1938*.

Hoofd-Bestuur Nahdlatoel Oelama' (HBNO). (1939). *Verslag Congres Nahdlatoel Oelama jang ke-14 Kota Magelang, 6–7 Juli 1939*.
Islam Bergerak. (1917, April 10).
Kholiludin, Tedi. (2025). Madrasah, identitas, dan kekuasaan kolonial: Sejarah Madrasah Nahdlatul Wathan di Semarang, 1900–1940. *Islam Nusantara: Journal for the Study of Islamic History and Culture*, 6(2), 182–207.
LTN PBNU. (2019). *Ahkamul Fuqaha: Solusi problematika aktual hukum Islam, keputusan Muktamar, Munas dan Konbes NU (1926–2010)*. Surabaya: Khalista–LTN PBNU.
Najmuddin, A. (2020). *Menyambut satu abad NU: Sejarah dan refleksi perjuangan Nahdlatul Ulama Surakarta dan sekitarnya*. Surakarta: Karya Jaya Sentosa.
Noer, D. (1996). *Gerakan modern Islam di Indonesia 1900–1942*. Jakarta: LP3ES.
Overzicht van de Inlandsche en Maleisisch-Chineesche Pers. (1928). *Deel II*. Drukkerij Volkslectuur.
Ridwan. Nur Khalik, (2024). *KH. Abdul Chalim Leuwimunding: Anti kolonial, merintis kemerdekaan dan mendirikan NU 1890–1930*. Yogyakarta: NDiko Publishing.
Rohani, E. (Ed.). (2025). *Sejarah dan perkembangan NU Wonosobo*. Wonosobo: PCNU Wonosobo.
Salim, A. (1995). *Majmu'at al-syariat al-kafiyat li al-awam karya Kiai Saleh Darat: Suatu kajian terhadap kitab fikih berbahasa Jawa akhir abad 19* (Disertasi, IAIN Syarif Hidayatullah).
Sukadri, Heru. (1985). *Kiai Haji Hasyim Asy'ari: Riwayat Hidup dan Pengabdiannya*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan. Kebudayaan.
Swara Nahdlotoel Oelama (SNO). (1347 H). *No. 1 Tahun II, Muharam*.
Swara Nahdlotoel Oelama (SNO). (1347 H). *No. 2 Tahun II, Shafar*.
Swara Nahdlotoel Oelama (SNO). (1347 H). *No. 3 Tahun II, Rabiul Awwal*.
Swara Nahdlotoel Oelama (SNO). (1347 H). *No. 5 Tahun II, Jumadil Awwal*.
Swara Nahdlotoel Oelama (SNO). (1347 H). *No. 6 Tahun II, Jumadil Akhir*.
Swara Nahdlotoel Oelama (SNO). (1347 H). *No. 9 Tahun II, Ramadlan*.
Swara Nahdlotoel Oelama (SNO). (1348 H). *No. 11 Tahun III, Dzulqa'idah*.
Swara Nahdlotoel Oelama (SNO). (1348 H). *No. 4 Tahun III, Rabiul Akhir*.
Zahro, A. (2004). *Lajnah Bahtsul Masa'il 1926–1999: Tradisi intelektual NU*. Yogyakarta: LKiS.
Zuhri, S. (2013). *Berangkat dari pesantren*. Yogyakarta: LKiS.

Bagian 3

Awal Mula NU di Jawa Barat, Jakarta dan Banten

Buku

Ahmad Baso pada buku *KH Hasyim Asy'ari; Pengabdian Seorang Kiai untuk Negeri* (Jakarta: Museum Kebangkitan Nasional Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, 2017)
Zainul Milal Bizawie, *Laskar Ulama-Santri & Resolusi Jihad: Garda Depan Menegakkan Indonesia (1945-1949),* (Tangerang: Pustaka Compass, 2014) hal. 189. Lihat juga Saifullah Ma'shum [ed], Karisma Ulama: Kehidupan Ringkas 26 Tokoh NU, (Bandung: Mizan, 1998), hlm. 88
Iip D. Yahya, *Ajengan jeung Santrina, Pasantrén Salafiyah di Jawa Barat*, (Bandung: Puspawarna, 2008). hlm. 13
Saifullah Ma'shum [ed], *Karisma Ulama: Kehidupan Ringkas 26 Tokoh NU,* (Bandung: Mizan, 1998), hlm. 88
Edi S. Ekadjati, Sobana Hardjasaputra, Ietje Mardiana, *Sejarah Kota Bandung 1945-1979,* (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional, Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Sejarah Nasional, 1985), hlm 4
Kosoh. S, dkk, *Sejarah Daerah Jawa Barat,* (Jakarta: Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Sejarah Nasional Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1994)
Zainul Milal Bizawie, *Laskar Ulama Santri Dan Resolusi Jihad 1945 – 1949*, (Tangerang: Pustaka Compass,

2014)
Choirul Anam, *Pertumbuhan dan Perkembangan NU,* (Surabaya: Duta Aksara Mulia, 2010)
Iip D. Yahya, *Ajengan Sukamanah: Biografi KH. Zainal Musthafa Asy-Syahid*, (Tasikmalaya: Yayasan KHZ Musthafa, 2021),
Sri Mulyati, *Tujuh Puluh TahunMuslimat Nahdlatul Ulama* (Jakarta: PP Muslimat NU, 2016)
KH Saifuddin Zuhri, *Berangkat dari Pesantren,* (Jakarta, Direktorat Urusan Agama Islam dan Pembinaan Syariah, Ditjen Bimas Islam Kementerian Agama Bekerjasama dengan Yayasan Saifuddin Zuhri: 2020)
Iip D. Yahya, Ajengan Sukamanah: Biografi KH. Zainal Musthafa Asy-Syahid, (Tasikmalaya: Yayasan KHZ Musthafa, 2021)
Saifuddin Zuhri, *Almaghfurlah KH Wahab Chasbullah Bapak Pendiri NU*, (Jakarta: Penerbit Ofset Yamunu Jakarta, 1972)
H. Aboebakar, Sejarah Hidup K.H.A. Wachid Hasyim, (Bandung: PT Mizan Pustaka, 2011)

Verslag (Laporan)

Ahkamul Fuqaha, Solusi Problematika Aktual Hukum Islam (1926-2010) (Surabaya: Khalista bekerja sama dengan Lajnah Ta'lif wan Nasyr (LTN) PBNU, 2011)
Catatan Singkat Muktamar NU Keempat hingga Kesepuluh, (pada jilid muka laporan tersebut terdapat keterangan dicopy dari LINO No 6 awal Juli 1971)
Verslag Ringkas pada Mu'tamar ke-11 Tahoen 1936 di Banjarmasin dalam Berita NO,
Verslag Congres Nahdlatoel Oelama jang ke-XIII di Kota Menes Bantam Juni 1938
Poetoesan Congres Nahdlatoel Oelama Ka 10 di Soerakarta Tahoen 1935
Verslag Congres Nahdlatoel Oelama jang Ke-14 di Kota Magelang
Verslag Tjab. Dari Congres di Solo Sampai Bandjarmasin, pada Berita Nahdlatoel Oelama, No 18-19, edisi 12 Jumadil Awal 1355 H. tahun ke-5

Majalah

Al-Mawaidz, 9 No 28 10 juli 1934 tahun ka-2, hal. 460-461.
Al-Mawaidz, No 7 12 Februari 1935 tahun ka 3, hal. 100-101.
Al-Mawaidz, 9 No 28 10 juli 1934 tahun ka-2, hal. 460-461.
Al-Mawaidz, No 5 titimangsa terhapus 1936/1354, tahoen ka-4, hal. 71.
Berita Nahdlatoel Oelama, No 15 edisi 1 Juni 1936, hal. 16.
Berita Nahdlatoel Oelama, No 6 tahun ke-10 edisi 19 Januari 1941, hal.4/86
Berita Nahdlatoel Oelama, No 8 tahun ke-6 edisi 15 Feberuari 1937, hal. 13-14
Berita Nahdlatoel Oelama, No 6 tahun ke-10 edisi 19 Januari 1941, hal.4/86
Berita Nahdlatoel Oelama, No 6, 19 Januari 1941, tahoen ke-10 hal.4/86
Berita Nahdlatoel Oelama, edisi no 10 tahun ke-10 15 Maret 1941, hal. 8/156.
Berita Nahdlatoel Oelama, 15 Agustus 1936, No 20, tahun ke-5, hal. 16.
Swara Nahdlatoel Oelama, edisi ke-6 tahun ke-2, bulan Rajab 1348 H, hal. 146.
Swara Nahdlatoel Oelama, edisi ke-6 tahun ke-2, bulan Jumadil Akhir 1348 H, hal. 123-124.
Swara Nahdlatoel Oelama, wilangan 10, Syawal 1348 H, tahun ke-2, hal. 190-191
Swara Nahdlatoel Oelama, wilangan 4, Rabiul Akhir 1348, tahun ke-3, hal. 64-66
Swara Nahdlatoel Oelama, edisi Jumadil Tsani 1346, hal. 18
Swara Nahdlatoel Oelama, (wilangan 9, Ramadhan 1348 H, tahun kaping 3), hal. 181.
Swara Nahdlatoel Oelama, (11 Dzulqa'dah 1349 H), hal. 6-7.

Koran

De nieuwe vorstenlanden, No. 260, Donderdag 15 November 1928, laargang IXIX.

Pemandangan, No 288, Djoem'at 24 December 1937, tahoen ke-5, hal. 2, kol. 2-3
Pemandangan, No 268, Djoem'at 23 December 1938, tahoen ke-6, hal. 10 Kol. 3
Pemandangan, No 67, Selasa 26 Maart 1940, tahoen ke-8, hal. 2, kol. 2
Pemandangan, No 59 Rebo 6 December 1933, tahoen I, tanpa keterangan halaman
Pemandangan, No 282, Senen 18 Maart 1935, tahoen ke-3, tanpa halaman.
Pemandangan, 223, Rebo 6 October 1937, tahoen ke-5, hal. 5.
Pemandangan, No 235, Rebo 20 Oktober 1937, taoen ke-5, lembaran II.
Pemandangan, No. 105 Selasa 13 Mei 1941, tahoen ke-9, lembara kedua, pag. I.
Pemandangan, No 109 Kemis 19 Mei 1938, tahoen ke-6.
Pemandangan, 223, Rebo 6 October 1937, tahoen ke-5, hal. 5.
Pemandangan, No 165, Senen 24 Juli 1939 tahun ke-7, lembar ke-II.
Pemandangan, No 67, Selasa 26 Maart 1940, tahoen ke-8, hal. 2, kol. 2
Pemandangan, No 260, Saptoe 18 November 1939, tahoen ke-7, hal. 6, kol.4
Pemandangan, No 149, Rebo 5 Juli 1939, tahoen ke-7, hal. 6, kol. 3
Pemandangan, No 260, Saptoe 18 November 1939, tahoen ke-7, hal. 6, kol.4
Pemandangan, No 96, Selasa 3 Mei 1938, tahoen ke-6, hal. 2.
Pemandangan, No 157, Senen 18 Juli 1938, tahoen ke-6, hal. 6-7, kol. 4-5, 1-2
Pemandangan, No 165, Senen 24 Juli 1939 tahun ke-7, lembar ke-II
Pemandangan, No 95 Saptoe 1 Mei 1937, tahoen ke-5, hal. 5, kol. 4-5
Pemandangan, No 126, Kemis 10 Juni 1937, tahoen ke-5, hlm. 5, kol. 2
Pemandangan, No 117, Senen 31 Mei 1937, tahoen ke-5, hal. 10, kol. 1-3
Pemandangan, No 105 Selasa 13 Mei 1941, tahoen ke-9, lembara kedua, pagina I.
Sipatahoenan, No 13, Kemis 16 Januari 1936/21 Sawal 1354, taoen ka-XIII, lambaran ka-I.
Sipatahoenan, No 217, Senen 33 September 1935/24 Djoemadilachir 1354, taoen ka-XII, lambaran ka-I.
Sipatahoenan, No. 11 Rebo 16 Januari 1935/10 Sjawal 1353, tahoen ka-XII.
Sipatahoenan, No. 65, Selasa 26 Maart, 1935/20 Rajagoeng 1353, taoen ka-XII, lambaran ka-I.
Sipatahoenan, No 127, Kemis 6 Juni 1935/4 Moeloed 1354, taoen ka-XII, lambaran ka-I.
Siptahoenan, (No. 15, Saptoe 24 Mei 1941 28 Silih Moeloed 1360, taun ka-XVIII), lambaran ka-II.
Sipatehoenan, (No. 7, Kemis 9 Januari 1936/14 Sawal 1354, taun ka-XIII, lambaran ka-I.
Sipatahoenan, No 61, Senen 17 Maart 1941, 18 Sapar 1360, taoen ka-XVIII, lambaran ka-I,
Sipatahoenan, No 61, Senen 17 Maart 1941, 18 Sapar 1360, taoen ka-XVIII, lambaran ka-I, hal. 3, kol.3-4
Sipatahoenan, No 4, Rebo 6 Januari 1937/23 Sawal 1355, taoen ka-XIV, lambaran ka-I
Sipatahoenan, No. 260, Djoemaah 18 November 1938/25 Poeasa 1357, taoen ka-XV, lambaran ka-I.
Sipatahoenan, No 31, Saptoe 9 Februari 1935/5 Hapit 1353, taoen ka-XII, lambaran ka-I.
Sipatahoenan, No 127, Kemis 6 Juni 1935 / 4 Moeloed 1354, taoen ka-XII, lambaran ka-I.
Sipatahoenan, No. 138, Djoema'ah 21 Juni 1935 /19 Moeloed 1354, taoen ka-XII, Lambaran ka-II.
Sipatahoenan, No. 143, Rebo 15 Oktober 1941, 24 Puasa 1360, lambaran ka-I, taoen ka-XVIII.
Sipatahoenan, No 139, Djoemaah 10 October 1941/19 Poeasa 1360, taoen ka-XVIII, lambaran ka-II, hal. 6. Kol. 6.
Sipatahoenan, No. 11 Rebo 16 Januari/10 Sjawal 1353, tahoen ka-XII.
Sipatahoenan, No. 65, Selasa, 26 Maart, 1935/20 Rajagoeng 1353, taoen ka-XII, lambaran ka-I.
Sipatahoenan, No. 160, Rebo 17 Juli 1935/15 Silihmoloed 1354, taoen ka-XII, Lembaran ka-I.
Sipatahoenan, No. 273, Rebo 27 November 1940/27 Sawal 1359, Taoen ka-XVII, Lambaran ka-I.
Sipatahoenan, No 206 Selasa 29 Agustus 1939,/13 Radjab 1358, taoen ka-XVI, lambaran ka-I.
Sipatahoenan, Djumaah 4 Oktober 1940, 2 Puasa, 1359, lembaran ka-I No. 229 taun ka XVII.

Wawancara

Wawancara KH Iik Abdul Kholik, cucu KH Ahmad Dimyati Sirnamiskin, di kantor PWNU Jawa Barat, Kota Bandung pada 8 Maret 2022

Wawancara KH Abubakar Yusuf, Moch Iqbal, di Kantor PCNU Kota Bandung pada 10 Desember 2019

Sumber daring

Iip D. Yahya, *Aktivis NU Sejati dari Kabupaten Bandung KH Ahmad Manshur Wafat,* NU Online Jabar, https://nu.or.id/daerah/aktivis-nu-sejati-dari-kabupaten-bandung-kh-ahmad-manshur-wafat-1cL3m diunggah pada 14 November 2018, diakses April 2022

Muhammad Rizqi Romdhon*, Silsilah Keilmuan Pondok Pesantren Cipasung*, https://www.academia.edu/7329957/SILSILAH_KEILMUAN_PONDOK_PESANTREN_CIPASUNG, diakses Maret 2022

Imam Mudofar, *Mengenal Sosok Mama Cilenga, "King Maker" NU Tasikmalaya*, sumber: NU Online Jabar yang dimuat pada 20 April 2021 https://jabar.nu.or.id/tokoh/mengenal-sosok-mama-cilenga-king-maker-nu-tasikmalaya-vxzwA, diakses Maret 2022

Ren Muhammad, *Jejak Tasawuf dalam Kepemimpinan Bung Karno* https://www.nu.or.id/opini/jejak-tasawuf-dalam-kepemimpinan-bung-karno-0LEOn diunggah pada 18 Agustus 2016, diakses Februari 2022

Iip D. Yahya, Aktivis NU Sejati dari Kabupaten Bandung KH Ahmad Manshur Wafat, NU Online Jabar, https://nu.or.id/daerah/aktivis-nu-sejati-dari-kabupaten-bandung-kh-ahmad-manshur-wafat-1cL3m diunggah pada 14 November 2018, diakses April 2022

Gus Yahya Sebut Monumen Kesetaraan di Tubuh NU pada Muktamar 1938 di Menes (Sumber: https://www.nu.or.id/nasional/gus-yahya-sebut-monumen-kesetaraan-di-tubuh-nu-pada-muktamar-1938-di-menes-JJ5z6) (NU Online Kamis, 11 Agustus 2022)

Bagian 4

Pergerakan Perempuan NU Jawa Barat: Nahdlatun Nisa dan Nahdlatul Ulama Istri

Ensiklopedia

Ensiklopedia Nahdlatul Ulama: Sejarah, Tokoh, dan Khazanah Pesantren Jilid 4 (Jakarta, MataBangsa dan PBNU bekerjasama dengan PT Bank Mandiri Persero (Tbk): 2014)

Buku

Sri Mulyati, *Tujuh Puluh TahunMuslimat Nahdlatul Ulama* (Jakarta: PP Muslimat NU, 2016)

KH Saifuddin Zuhri, *Berangkat dari Pesantren,* (Jakarta, Direktorat Urusan Agama Islam dan Pembinaan Syariah, Ditjen Bimas Islam Kementerian Agama Bekerjasama dengan Yayasan Saifuddin Zuhri: 2020)

H. Aboebakar, *Sejarah Hidup K.H.A. Wachid Hasyim,* (Bandung: PT Mizan Pustaka, 2011)

Verslag

Ahkamul Fuqaha, Solusi Problematika Aktual Hukum Islam (1926-2010) (Surabaya: Khalista bekerja sama dengan Lajnah Ta'lif wan Nasyr (LTN) PBNU, 2011) .

Poetoesan Congres Nahdlatoel Oelama Ka 10 di Soerakarta Tahoen 1935.

Verslag Ringakas pada Mu'tamar ke-11 di Banjarmasin Tahoen 1936 dalam Berita NO.

Verslag Congres Nahdlatoel Oelama jang ke-XIII di Kota Menes Bantam Juni 1938.

Majalah

Al-Mawaidz, tanpa titimangsa, taoen k-4, hal. 361

Berita Nahdlatoel Oelama, No 8 tahun ke-6 edisi 15 Feberuari 1937, hal. 13-14

Berita Nahdlatoel Oelama, No 6, 19 Januari 1941, tahoen ke-10 hal.4/86

Koran

Mata-Hari, No 29, Djoemahat 5 Februari, 1937, taon 4
Pemandangan, No 126, Kemis 10 Juni 1937, tahoen ke-5, hlm. 5, kol. 2
Pemandangan, No 117, Senen 31 Mei 1937, tahoen ke-5, hal. 10, kol. 1-3
Pemandangan, No 260, Saptoe 18 November 1939, tahoen ke-7, hal. 6, kol.4
Pemandangan, No 149, Rebo 5 Juli 1939, tahoen ke-7, hal. 6, kol. 3
Pemandangan, No 67, Selasa 26 Maart 1940, tahoen ke-8, hal. 2, kol. 2
Pemandangan, No 204 Kemis 11 September 1941, tahoen ke-9, lembar ke-II, pag. IV, hal. 8, kol. 3
Sipatahoenan, No 4, Rebo 6 Januari 1937/23 Sawal 1355, taoen ka-XIV, lambaran ka-I
Sipatahoenan, No 11, Djoemaah 15 Januari 1937/3 Hapit 1355, taoen ka-XIV, lambaran ka-I hal. 1, kol. 3
Sipatahoenan, No 13 Senen 18 Januari 1937/6 Hapit 1355, taoen ka-XIV, lambaran ka-I, hal. 3 Kol. 1
Sin Tit Po, No 326. Rebo 3 Februari 1937, Imlik 22 Tjap Djie Gwee 2487, taon ka-14, lembar rasatu pagina ka II, kol. 4
Soeara Oemoem, No 103, Kemis, 4 Februari 1937, tahun ke-6, hal. 2,kol 1

Tautan

Syifa Arrahmah, *Gus Yahya Sebut Monumen Kesetaraan di Tubuh NU pada Muktamar 1938 di Menes* (Sumber: https://www.nu.or.id/nasional/gus-yahya-sebut-monumen-kesetaraan-di-tubuh-nu-pada-muktamar-1938-di-menes-JJ5z6) (NU Online Kamis, 11 Agustus 2022)
Galih Pranata, *Belandanisasi' Mangkunegaran Tatkala Pernikahan Putri Juliana, https://nationalgeographic.grid.id/read/133482135/belandanisasi-mangkunegaran-tatkala-pernikahan-putri-juliana?page=all* (Sabtu, 17 September 2022)

Bagian 5

Dinamika Aswaja di Kalimantan dan Kongres NU IX Tahun 1936 Di Banjarmasin

Alwi, Abdullah. 2018. "'Al-Mawaidz', Majalah NU Tasik untuk Jawa Barat" https://www.nu.or.id/fragmen/al-mawaidz-majalah-nu-tasik-untuk-jawa-barat-KiymN
Anam, Choirul. 1985. *Pertumbuhan dan Perkembangan Nahdlatul Ulama*. Jatayu: Sala.
Atjeh, Aboebakar. 1957. *Sedjarah hidup K.H.A. Wahid Hasjim dan karangan tersiar*. Panitya Buku Peringatan Alm. K.H.A. Wahid Hasjim: Jakarta.
Badjuber, Abdul Kadir. 1988. "Historiografi Majalah Pembela Islam". *Jurnal Dakwah* Vol. 1 No. 2
Bondan, Amir Hasan Kiai. 1953. *Suluh Sedjarah Kalimantan*. Fadjar: Banjarmasin.
Daud, Alfani. 1997. *Islam dan Masyarakat Banjar, Deskripsi dan Analisa Kebudayaan Banjar*. Rajawali: Jakarta.
Feith, Herbeth. 1989. *Pemilihan Umum 1955 di Indonesia*. Gramedia: Jakarta
Haidar, Ali. 1998. *Nahdatul Ulama dan Islam di Indonesia: Pendekatan Fikih dalam Politik*. Gramedia: Jakarta.
Hamka. 1959. "Al-Mawaa'izh Sjaich Hasjim Asj'ari". *Majalah Panjimas* No. 5 Tahun I. Jakarta.
Hilmy, Musthafa dan Saifullah Ma'shum (ed.). 2002. Asmah Sjahruni: Muslimah Pejuang Lintas Zaman dari Kalangan Nahdlatul Ulama. Jakarta: Pustaka Indonesia Satu.
Hoofdbestuur Nahdlalatoel Oelama. 1935. Poetoesan Congres Nahdlatoel Oelama KA 10 di Solo. Soerakarta, 13-19 April 1935.
Peeters, Jeroen. 1997. *Kaum Tuo-Kaum Mudo: Perubahan Religius di Palembang 1821-1842*. INIS: Jakarta-Leiden.
Lindblad, J. Thomas. 2012. *Antara Dayak dan Belanda: Sejarah Ekonomi Kalimantan Timur dan Kalimantan Selatan 1880-1942*. KITLV - Lilin Persada Press: Malang.
Mandan, Arief Mudatsir (ed.). 2008. *Napak Tilas Pengabdian Idhan Chalid: Tanggung Jawab Politik NU dalam Sejarah*. Pustaka Indonesia Satu: Jakarta.
Makmur, Ahdi, Bayani Dahlan, Ahmad Rijali, Sejarah Perkembangan Nahdlatul Ulama di Kalimantan Selatan, *Laporan Penelitian*, Pusat Penelitian IAIN Antasari, Banjarmasin, 1999

Maksum, M. Nur, dkk., 2019. *Musyawaratutthalibin: Organisasi Islam Lokal Terbesar di Kalimantan Selatan Pada Masa Kebangkitan Nasional*. UIN Antasari Press: Banjarmasin.

Notonegoro, Ayung. 2018. "Jombang Cabang NU Pertama Hasil Eksperimen Mbah Hasyim." https://nu.or.id/fragmen/jombang-cabang-nu-pertama-hasil-eksperimen-mbah-hasyim-2rJb4

Notonegoro, Ayung. 2023. *Muhibah K.H. Machfudz Siddiq ke Jepang: Mengembang Misi Ekono Nahdlatul Ulama*. Komunitas Pegon: Banyuwangi.

Reid, Anthony. 1992. *Asia Tenggara Dalam Kurun Niaga 1450 - 1680 jilid 1: Tanah di Bawah Angin*. Yayasan Obor Indonesia: Jakarta.

Poerwadarminta. 1952. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Balai Pustaka. Jakarta.

Saifuddin, Achmad Fedyani. 1986. *Konflik dan Integrasi: Perbedaan Faham dalam Agama Islam*. Rajawali: Jakarta.

Suminto, Aqib. 1985. *Politik Islam Hindia Belanda*. LP3ES: Jakarta.

Syaharuddin. 2011. *Orang Banjar (Menjadi) Indonesia: Dinamika Organisasi Islam di Borneo Selatan 1912-1942*. Eja Publisher: Yogyakarta.

Wahid, Abdurrahman. 1989. "Kata Pengantar" dalam Einar Martahan Sitompul, *NU dan Pancasila*. Sinar Harapan: Jakarta.

Wajidi. 2008. Arthum Artha: *Sastrawan, Wartawan, dan Budayawan Kalimantan Selatan*. Debut: Banjarmasin.

Team Penyusun Buku Pemerintah Daerah Provinsi Kalimantan Selatan. t.t. *Kalimantan selatan 1963-1968*. Pemerintah Daerah Kalimantan Selatan: Banjarmasin.

Tim MUI Kalsel dan Tim LP2M UIN Antasari Banjarmasin. 2018. *Ulama Banjar dari Masa ke Masa I*. Antasari Press: Banjarmasin.

Tim Lajnah LTN PBNU. 2011. *Ahkamul Fuqaha: Solusi Problematika Aktual Hukum Islam: Keputusan muktamar, munas, dan konbes Nahdlatul Ulama, 1926-2010*. Khalista: Surabaya.

Majalah dan Surat Kabar

Al-Mawaiz, No. 27 Tahun IV, 27 Juli 1936; No 32 Tahun IV, 11 Agustus 1936; No. 34-35 Tahun IV 1 September 1936.

Berita Nahdlatoel Oelama: No 8 15 Februari 1936; 15 April 1936; No. 18-19, 1 Agustus 1936; No 1, 1 November 1936; No. 2, 15 November 1936; No Agustus 1937; No 22 Tahun VI, 15 September 1937; No 10 Thn VIII Mei 1938.

Bintang Borneo, 3 Desember 1928; 3 Februari 1930; 13 Februari 1930; 24 Maret 1930; 10 April 1930; 12 Juni 1930; 13 Juni 1930; 22 Desember 1932; 7 September 1933; 15 September 1933; 7 Juni 1934; 8 Juni 1936; 15 Oktober 1936; 12 Mei 1939; No 15 Thn VIII 1 Juni 1939; No 7 Thn IX, 1 Februari 1940.

Oetoesan Nahdlatoel Oelama, No 5 Dulqoidah 1338.

Soeara Oemoem, Kemis 15 Juli 1937.

Soeara Kalimantan 9 November 1935; 12 November 1935

Swara Nahdlatoel Oelama, Thn III, 1347H/1932; No 5 Thn IV, Rabiul Awal 1348H/1933; No. 4 Thn III, Rabiul Akhir 1338; No 11 Thn IV 1353H

Bagian 6

Musyawarah Ulama Syafiiyah: Jejaring Ulama Aswaja dan Cikal Bakal Munculnya Nahdlatul Ulama di Sulawesi Selatan

Abdullah, T. (1974). *Islam di Indonesia*. Tinta Mas Indonesia.

Abdullah, T. (1987a). *Sejarah dan Masyarakat, Lintasan Historis Islam di Indonesia*. Pustaka Firdaus & Yayasan Obor Indonesia.

Abdullah, T. (1987b). *Sejarah Lokal di Indonesia*. Gadjah Mada University Press.

Abdurrahman. (2020). Dari Akademi Dakwah Sampai ke Universitan Islam Makassar. In *Dinamika NU*.

Lakpesdam Sulsel.
Ahmad, A. K. (2008). *Ulama Bugis*. Indobis.
Ahmad, A. K. (2023). Awal Keberadaan Nu Sulsel: Tradisi Appalemba Kittak Dan Profil Pengurus Majelis Konsul Nu Sulawesi . *Mimikri*, *9*(1), 20–34.
Ahmad, A. K., Ibrahim, F., Idrus, M., & Hardianto. (2024). *Perkembangan Tarekat Muhammadiah; Aktor dan Jejaringnya di Sulawesi Selatan*. Arti Bumi Intaran.
Anam, C. (1985). *Pertumbuhan dan Perkembangan Nahdlatul Ulama*. Jatayu.
Anderson, B. (1972). *Java in a time of revolution: occupation and resistance, 1942-1946*. Cornell University Press.
Asad, T. (1993). *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*. Johns Hopkins University Press.
Azra, A. (2002). *Jaringan Global dan Lokal Islam Nusantara*. Penerbit Mizin .
Azra, Azyumardi. (2004). *The Origins of Islamic Reformism in Southeast Asia*. University of Hawai'i Press.
Benda, H. J. (1958). *The crescent and the rising sun: Indonesian Islam under the Japanese occupation 1942-1945*. W. van Hoeve.
Blumberger, P. (1927). Nahdatoel Ulama. In M. Nijhoff (Ed.), *Encyclopaedie van Neuderlandsch Indie* (2nd ed., Vol. 6, p. 917). N.V. V/H E.J. Brill.
Bourdieu, P. (1990). *The Logic of Practice*. Stanford University Press.
Bowen, J. R. (1993). *Muslims through Discourse: Religion and Ritual in Gayo Society*. Princeton University Press.
Bruinessen, M. van. (1995). *Kitab kuning, pesantren, dan tarekat: tradisi-tradisi Islam di Indonesia*. Mizan.
Cence, A. A. (1966). Old Buginese and Makassarese Diaries . *BijdragenTot de Taal, Land-En Volkenkunde* , *122*(4), 416–428.
Durkheim, E. (2008). *Elementary Forms of the Religious Life (First Published 1915)*. Dover Publication Inc.
Effendy, B. (2003). Jamaah Khalwatiah: Shalat Jumat Kok Menggantikan Shalat Dhuhur. *Majalah Kebudayaan Desantara*, 14–16.
Endy, Z. (2025, September 22). *Syekh Ahmad Qadhi Bone ke-10: Jejak Tarekat Khalwatiyah di Tanah Bugis - Nusantara Line*. https://nusaline.com/2025/09/22/syekh-ahmad-qadhi-bone-ke-10-jejak-tarekat-khalwatiyah-di-tanah-bugis/
Foucault, M. (1977). *Discipline and Punish. The Birth of the Prison (Trans: Alan Sheridan)*. Billing & Sons.
Geertz, C. (1960). The Javanese Kijaji: The Changing Role of a Cultural Broker". *Comparative Studies in Society and History*, *2*(2).
Geertz, C. (1965). Modernization in a Muslim society: The Indonesian case. In Robert. F. Bellah (Ed.), *Religion and progres in modern Asia* (pp. 93–108). The Free Press.
Geertz, C. (1976). *The Religion of Java*. University of Chicago Press.
Gibson, T. (2012). *Narasi Islam dan Otoritas di Asia Tenggara*. Ininnawa.
Habermas, Jürgen. (1991). *The Structural Transformation of the Public Sphere*. MIT Press.
Hamid, A. (1994). *Syekh Yusuf Makassar: Ulama, Sufi dan Pejuang. Jakarta: Yayasan Obor,*. Yayasan Obor.
Hamka, Z. (2009). *Corak Pemikiran Keagamaan Gurutta H. Muh As'ad Al Bugisi*. Badan Litbang dan Diklat Puslitbang Lektur Keagamaan.
Hamzah, M., & et al. (2017). *Pengantar Studi Aswaja al-Nahdliyah*. LKiS.
Hefner, R. W. (2000). *Civil Islam: Muslims and Democratization in Indonesia*. Princeton University Press.
Hurgronje, C. S. (2007). *Mekka in the Latter Part of the 19th Century*. E. J. Brill.
Idrus, M. (2020). NU; Perkembangan dan Dinamikanya di Sulawesi Selatan. In *Dinamika NU*. Lakpesdam.
Idrus, M. (2022). Jaringan Ulama & Pembentukan Wacana Keagamaan. In A. Humaedi & H. F. Ilyas (Eds.), *Pangngaji Salemo: Rekonstruksi dan Kontinuitas Ulama Nusantara* (pp. 218–239). LKiS.
Ilyas, H. F. (Ed.). (2018). *Jaringan Ulama Sulawesi Selatan dan Sulawesi Barat Awal Abad ke-20*. Balai Litbang

Agama Makassar.
Kahin, G. M. (1952). *Nationalism and revolution in Indonesia*. Cornell University Press.
Kartodirdjo, S. (1993). *Pendekatan Ilmu Sosial dalam Metodologi Sejarah*. Gramedia Pustaka Utama.
Kartodirdjo, S. (2015). *Pemberontakan Petani Banten 1888*. Komunitas Bambu.
L. Esposito, J. (1998). *Islam: The Straight Path*. Oxford University Press.
Mattulada. (1977). *Beberapa Aspek Struktur Kerajaan Bugis Makassar di Sulawesi Selatan Abad XVI*. Bingkisan.
Mattulada. (1985). *Latoa: Suatu Lukisan Analisis Terhadap Antropologi Politik Orang Bugis*. Gajah Mada University Press.
Noorduyn, J. (1964). Sedjarah Agama Islam di Sulawesi Selatan. In *Panggilan Kita di Indonesia Dewasa Ini*. Badan Penerbit Kristen.
Pelras, C. (1976). Pelapisan dan Kekuasaan Tradisional di Tanah Wajo. *Budaya Jaya*, *96*, 266–320.
Pelras, C. (1983). Sulawesi Selatan Sebelum Datangnya Islam Berdasarkan Kesaksian Bangsa Asing. *Citra Masyarakat Indonesia: Rangkuman Dari Beberapa Peneliti Barat*, 67.
Pelras, C. (1996). *The Bugis*. Blacwell Publishing.
Pelras, C. (2006). *Manusia Bugis*. Ininnawa.
Putuhena, M. S. (2007). *Historiografi Haji Indonesia*. LKiS.
Ramly, M., Ahmad, A. K., & Masroer. (2006). *Demi Ayat Tuhan: Upaya KPPSI Menegakkan Syariat Islam* (A. M. Ramli, Ed.). OPSI.
Reid, A. (2014). *Southeast Asia in the Age of Commerce, 1450-1680: Expansion and Crisis*. Yale University Press.
Steenbrink, K. A. (1993). *Pesantren, Madrasah, Sekolah: Pendidikan Islam dalam Kurun Modern*. LP3ES.
Surat Keputusan Hasil Konferensi Partai NU 1957 Dalam Inventaris Arsip Nahdlatul Ulama 1948 - 1979 Di Arsip Nasional (10 March 1957).
Surat PBNU Soal Pergantian Majelis Konsul Dalam Inventaris Arsip Nahdlatul Ulama 1948 - 1979 Di Arsip Nasional (21 October 1953).
Surat Undangan Untuk PBNU Datang Berkampanye Di Sulsel Dalam Inventaris Arsip Nahdlatul Ulama 1948 - 1979 Di Arsip Nasional (31 October 1955).
Syamsurijal. (2023a). Membaca Ulang Islam Ugi: Jejak Sejarah Islamisasi di Bugis. In *Nyame Braya, Nyame Slam: Tradisi Islam Nusantara*. Buku Republika.
Syamsurijal. (2023b). Mengintip Nahdlatul Ulama dari Timur: Khittah NU dalam Pandangan Nahdliyin di Sulawesi Selatan. *Mimikri*, *9*(1), 35–57.
Syamsurijal, Jati, W. R., & Halimatusa'diah. (2022). Moderasi Beragama Dalam Islam Nusantara: Menimba dari Wali Songo. *Masyarakat Dan Budaya*, *24*(3), 361–378.
Syamsurijal, S., Mursyid, A. M. M., Ilyas, H. F., & Ahmad, A. K. (2022). The Encounter of Customs and Religion in Cultivating Religious Moderation in Bugis. *Proceedings of the 9th Asbam International Conference (Archeology, History, & Culture In The Nature of Malay) (ASBAM 2021)*, *660*(Asbam 2021), 705–714. https://doi.org/10.2991/assehr.k.220408.099
van Bruinessen, M. (1994). *NU: Tradisi, Relasi-relasi Kuasa, Pencarian Wacana Baru*. LKiS.
Vansina, J. (1972). *Oral Tradition A Study In Historical Methodology*. Routledge and Megan Paul.
Vansina, J. (1985). *Oral Tradition As History*. The University Of Wisconsin Press.
Wahid, B., Ishomuddin, I., Winarjo, W., & Kartono, R. (2021). Doxa and local elite habitus in the symbolic-based power struggle arena in Tidore. *Technium Social Sciences Journal*, *26*, 705–709. https://doi.org/10.47577/tssj.v26i1.5171
Wertheim, W. F. (1959). *Indonesian society in transition. A study of social change*. A. Manteau en's Gravenhage.
Zuhriah. (2020). *Imam Lapeo: Wali dari Mandar Sulawesi Barat*. Gading.

Abdul, Mohammad Rivaldi. 2021. *Jaringan Jiou (Ulama Lokal) dan Corak Keislaman di Pesisir Selatan Bolaang Mongondow, Sulawesi Utara, Abad ke-20 M*. Tesis, Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga.

Amin, Basri. 2012. "Islam, Budaya dan Lokalitas Gorontalo." *KURE: Jurnal Sejarah dan Budaya* 7 (7): 15–21. Balai Pelestarian Nilai Budaya (BPNB) Manado.

Andaya, Leonard Y. 2020. *Dunia Maluku: Indonesia Timur pada Zaman Modern Awal*. Yogyakarta: Penerbit Ombak.

Azis, Muhammad Nur Ichsan, dan Salmin Djakaria. 2021. "Tarekat Syattariyah dan Alawiyah: Pemikiran dan Dinamika Jaringan Islam di Sulawesi Tengah Abad XVII–XX M." *Suluk: Jurnal Bahasa, Sastra, dan Budaya* 3 (2): 105–21. https://doi.org/10.15642/suluk.2021.3.2.105-121.

Bastiaans, J. 1938. "Het verbond tusschen Limbotto en Gorontalo." *Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde* 78: 215–47.

Digital Collection Leiden University Libraries 1930. Automobielkaart van Noord Celebes, http://hdl.handle.net/1887.1/item:815733. Semarang : Koninklijke Vereeniging Java Motor Club.

Faharudin. 2022. *Relevansi Nilai Hukum Konstitusi Martabat Tujuh Kesultanan Buton dalam Pelaksanaan Pemerintahan di Kota Baubau*. Disertasi, Fakultas Hukum, Universitas Hasanuddin, Makassar.

Hamid, Wardiah. 2014. "Hubungan Masyarakat Jawa Tondano dengan Minahasa (Java Tondano Relation with Minahasa Community)." *Al-Qalam* 20 (Edisi Khusus), Desember.

Handoko, Wuri. 2013. "Perniagaan dan Islamisasi di Wilayah Maluku." *Kalpataru: Majalah Arkeologi* 22 (1).

Ihsan, Muh. 2021. *Peranan Syekh Abdullah Raqie dalam Menyebarkan Islam di Lembah Palu pada Abad XVII*. Skripsi, Fakultas Adab dan Humaniora, UIN Alauddin Makassar.

Jacobs, Hubert, ed. 1974. *Documenta Malucensia, Vol. 1 (1542–1577)*. Rome: Institutum Historicum Societatis Iesu.

Kau, Sofyan A. P., dan Nazar Husain. 2023. *Potret dan Peran Tokoh Islam Gorontalo: Sultan Amai, KH. Abas Rauf, KH. Hamrain Kau dan Yoesuf Bulla*. Disunting oleh Ahmad Khoirul Fattah. Gorontalo: Institut Agama Islam Negeri Sultan Amai Gorontalo.

Lamantu, Rabbia Safitri. 2021. *Sejarah Tradisi Pungguan di Kampung Jawa Tondano Kabupaten Minahasa*. Skripsi, IAIN Manado.

Lopez, Ariel C. 2018. *Conversion and Colonialism: Islam and Christianity in North Sulawesi, c. 1700–1900*. PhD diss., Leiden University.

Ma'u, Dahlia Haliah, dan Rosdalina Bukido. 2023. "Kyai Modjo dan Pengaruhnya terhadap Asimilasi Budaya Religius Jawa dan Minahasa pada Masyarakat Kampung Jawa Tondano." *Tsaqofah & Tarikh* 8 (1), Juni.

Mamar, Sulaiman, Farid Mappalahere, dan P. Wayong. 1984/1985. *Sejarah Sosial Daerah Sulawesi Tengah: Wajah Kota Donggala dan Palu*. Disunting oleh Taufik Abdullah dan Djoko Surjo. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

Media Alkhairaat. T.t. "Perkembangan Pendidikan Alkhairaat." Diakses 7 November 2025. https://media.alkhairaat.id/pb-alkhairaat/profil-alkhairaat/03-perkembangan-pendidikan-alkhairaat/.

Misri A. Muchsin. 2018. "Kesultanan Peureulak dan Diskursus Titik Nol Peradaban Islam Nusantara." *Journal of Contemporary Islam and Muslim Societies* 2 (2), Juli–Desember.

Mokoginta, Murdiono Prasetyo. 2024. *Abad Transisi: Bolaang Mongondow dalam Catatan Kolonial Abad XIX–XX*. Bolaang Mongondow: Avela.

Niemeijer, H. E. 2000. "Political Rivalry and Early Dutch Reformed Missions in Seventeenth-Century North-Sulawesi (Celebes)." *Studies in Church History Subsidia* 13: 32–49.

Rambe, Syahril, Imran Ariadin, dan Erwin Pinayungan Dasopang. 2022. "Proses Islamisasi di Indonesia: Tinjauan dari Berbagai Aspek." *Al-Kaffah* 10 (2): 189–204.
Tungkagi, Donald Qomaidiansyah. 2017. "Varian Islam Nusantara: Jawa, Minangkabau dan Gorontalo." *Jurnal Lektur Keagamaan* 15 (2): 273–94.
Tweede Kamer. 1877. *Koloniaal Verslag van 1877 [Nederlandsch (Oost-) Indië]*.

BAB VI: NU DAN PERGULATAN KEMERDEKAAN

Bagian 1

NU di BPUPKI dan PPKI dan Mempertahankan Kemerdekaan

Buku

Adam, Cindy, Bung Karno Penyambung Lidah Rakyat Indonesia, (Jakarta: YBK-Media Pressindo, 211).
Al-Hamdi, Ridho, Paradigma Politik Muhammadiyah, Epistemologi Bepikir dan Bertindak Kaum Reformis, (Yogyakarta: IRCiSod, 2020).
Anam, Choirul, Pertumbuhan dan Perkembangan NU, (Surabaya: Duta Aksara Mulia, 2010).
"Anggaran Dasar Majelis Sjoero Moselimin Indonesia", Tjahaja, Rebo, 22 Zyunigatu 2603.
Asmadi, Pelajar Pejuang, (Jakarta: Sinar Harapan, 1985.
Bahar, Safroedin dkk (peny), Risalah Sidang BADAN PENYELIDIK USAHA-USAHA PERSIAPAN KEMERDEKAAN INDONESIA (BPUPKI) – PANITIA PERSIAPAN KEMERDEKAAN INDONESIA (PPKI), (Jakarta: Sekretariat Negara Republik Indonesia, 1995).
Benda, Harry J., Bulan Sabit dan Matahari Terbit, Islam Indonesia Pada Masa Pendudukan Jepang, (Jakarta: Pustakan Jaya, 1985).
Boland, B. J., Pergumulan Islam di Indonesia, (Jakarta: Grafitipres, 1985).
Bruinessen, Martin van, Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat, (Yogyakarta: Gading Publishing, 2020).
Dahm, Berhard, Sukarno dan Perjuangan Kemerdekaan, (Jakarta: LP3ES, 1987).
Dengel, Holk H., Darul Islam – NII Dan Kartosuwirjo, "Angan'Angan yang Gagal", (Jakarta: Sinar Harapan, 2011).
Fealy, Greg, Ijtihad Politik Ulama: Sejarah NU 1952-1967, (Yogyakarta: LKiS, 2009).
Feith, Herbert Feith & Castles, Lance (ed), *Pemikiran Politik Indonesia 1945 – 1965*, (Jakarta: LP3ES, 1988).
Haidar, M. Ali, Nahdlatul Ulama dan Islam di Indonesia, Pendekatan Fikih dalam Politik, (Jakarta: Gramedia, 1998).
Halim, Abdul, ASWAJA POLITISI NAHDLATUL ULAMA,(Jakarta: LP3ES, 2014).
Hasyim, Wahid, *Mengapa Memilih NU?* (Jakarta: Inti Sarana Aksara, 1985).
Ingleson, John, Jalan ke Pengasingan, Pergerakan Nasionalis Indonesia Tahun 1927 – 1934, (Jakarta: LP3ES, 19883).
Koto, Alaiddin, *Pemikiran Politik Perti (Persatuan Tarbiyah Islamiyah) 45-70*, (Jakarta: PT NIMAS MULTIMA, 1997).
Kusuma, A. B., Lahirnya Undang-Undang Dasar 1945, (Depok: Badan Penerbit Fakultas Hukum UI, 2004).
Loomba, Ania, Kolonialisme/Pascakolonialisme, (Jakarta: Narasi, 2016).
Maarif, Ahmad Syafii, Studi tentang Peraturan dalam Konstituante: Islam dan Masalah Kenegaraan, (Jakarta: LP3ES, 1987).
Muljana, Slamet, *Kesadaran Nasional Jilid 3,* (Jakarta: Inti Idayu Press, 1986).
Nagazumi, Akira (peny), Pemberontakan Indonesia Pada Masa Pendudukan Jepang, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1988).
Nakamura, Mitsuo, Krisis Kepemimpinan NU dan Pencarian Identitas Awal 1980-an: Dari Muktamar Semarang 1979 hingga Muktamar Situbondo 1984 dalam Greg Fealy dan Greg Barton (ed), Tradision-

alisme Radikal: Persinggungan Nahdlatul Ulama dan Negara (Yogyakarta: LKiS, 1997).
"Pidato Goenseikan Dimoeka Rapat Besar Kaoem Moeslimin", Asia Raya, Kamis, 4 Maret 2603 (1943).
"Poetoesan Landraad Jang Koerang Memoeaskan, Poekoelan Hebat terhadap Perkawinan dalam Islam", Boerita NO, Nomor 12/th. 12, 15 April 1940, 3/157.
Poeze, Harry dan Nordholt, Henk Schulte, MERDEKA, Perang Kemerdekaan Dan Kebangkitan Republik Yang Tak Pasti (1945-1950), (Jakarta: Obor, 2023).
Pranarka, A.M.W., Sejarah Pemikiran Tentang PANCASILA, (Jakarta: CSIS, 1985).
Sastroamidjojo, Ali, Tonggak-Tonggak Di Perjalananku, (Jakarta: PT Kintamani, 1974).
Sastrosatomo, Soebadio, *Perjuangan Revolusi*, (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1987).
"Soal2 Jang Dikemoekakan Oleh N.O." Berita NO, Nomor 19/th. 9, 1 Agustus 1940.
Steenbrink, Karel. A., *Pesantren Madrasah Sekolah, Pendidikan Islam Kurun Moderen*, (Jakarta: LP3S, 1994).
Steenbrink, Karel A., Kaum Kolonial Belanda Dan Islam Di Indonesia (1596 – 1942), (Yogyakarta: Gading, 2023).
Suryanegara, Ahmad Mansur, API Sejarah 2, (Bandung: Salamadani Pusta, 2010).
"Toentoetan Nahdlatoel Oelama kepada Pemerintah Repoeblik, soepaja mengambil tindakan jang sepadan", Kedaulatan Rakyat, 26 Oktober 1945.
Wahid, Abdurrahman, Islam Anda, Islam Kita, Agama Masyarakat Negara Demokrasi (Jakart: Wahid Institute, 2006).
Zed, Mestika, Kepialangan Politik dan Revolusi, Palembang 1990 – 1950, (Jakarta: LP3ES, 2003).
Zuhri, Syaifuddin, Almaghruf-lah K. H. Abdulwahab Chasbullah Bapak dan Pendiri Nahdlatul-Ulama, (Jakarta: YAMUNU, 1972)
Zuhri, Saifuddin, Kaleidoskop Politik di Indonesia Jilid 3, (Jakarta: Gunung Agung, 1982).
Zuhri, Saifuddin, Berangkat Dari Pesantren, (Yogyakarta: LKiS, 2013).
Zuhri, Saifuddin, Guruku Orang-Orang Pesantren, (Yogyakarta: LKiS, 2021).

Koran & Majalah

Asia Raya 1944-1945
Soeara Asia 1604 (1944) – 2605 (1945)
Tjahaja 2603 (1943) – 2605 (1945)
Laskar 1946
Sinar Baroe 2603 (1943) – 2605 (1945)
Berita NO 1935-1941
Berita Masjoemi 1952
Soeara Moeslimin Indonesia (SMI) 1943-1945
Kedaulatan Rakyat 1946-1948
Lasjkar 1946
Al-Djihad 1946-1947

Dokumen

Instruksi PBNU 1944
Verslag Kongres HBNO 1939
Verslag Kongres HBNO Soerabaya 1940
Poetoesan Moektamar NU ke-16 di Purwokerto 1946

Bagian 2

NU Berjuang di Front Politik Kebangsaan

Aboebakar, *Sedjarah Hidup KH. A. Wahid Hasyim dan Karangan Tesiar* (Jakarta: Panitya Buku Peringatan Alm. K.H. A. Wahid Hasjim, 1957).

Al-Hamdi, Ridho, *Paradigma Politik Muhammadiyah, Epistemologi Bepikir dan Bertindak Kaum Reformis,* (Yogyakarta: IRCiSod, 2020).

Anam, Choirul, *Pertumbuhan dan Perkembangan NU*, (Surabaya: Duta Aksara Mulia, 2010).

Anderson, *Benedick, REVOLOESI PEMODA: Pendudukan Jepang dan Perlawanan di Jawa 1944-1946*. (Tengerang Selatan: 2018, Marjin Kiri).

Asmadi, *Pelajar Pejuang*, (Jakarta: Sinar Harapan, 1985).

Bizawie, *Zainul Milal, Laskar Ulama-Santri dan Resolusi Jihad*, (Ciputat Baru: Pustaka Compass, 2014).

Boland, B. J., Pergumulan Islam di Indonesia 1945-1972,(Jakarta: Grafiti Press, 1985).

Bruinessen, Martin van, *NU; Tradisi, Relasi Kuasa dan Pencarian Wacana Baru*, (Yogyakarta: LKiS, 2008).

Bruinessen, Martin van, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat*, (Yogyakarta: Gading Publishing, 2020).

Dengel, Holk H, *Darul Islam – NII Dan Kartosuwirjo: Angan-Angan yang Gagal*, (Jakarta; Sinar Harapan, 2011).

Dijk, C. Van, *DARUL ISLAM, Sebuah Pemberontakan*, (Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1995).

Effendi, Bahtiar, Islam dan Negara: Transformasi Gagasan dan Praktik Politik Islam di Indonesia (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 2009).

Effimova, Larissa M, *Dari Moscow ke Madiun?*, (Yogyakarta: Larissa Syarikat, 2010).

Fatahillah, Muhammad, *Tionghoa dan Tiongkok dalam Dinamika Nahdlatul Ulama (NU)*, Media Indonesia, 2 Desember 2023.

Fealy, Greag, *Ijtihad Politik Ulama, Sejarah NU 1952-1967,* (Yogyakarta: LKiS, 2009).

Feith, Herbert Feith & Castles, Lance, (ed), *Pemikiran Politik Indonesia 1945 – 1965,* (Jakarta: LP3ES, 1988).

Foog, Kevin W, *Spirit Islam pada Masa Revolusi Indonesia*, (Jakarta: Naura Book, 2020).

Gie, Soe Hok, *Orang-orang di Persimpangan Kiri Jalan*, (Yogyakarta: Mata Bangsa, 2017).

Haidar, M. Ali, *Nahdlatul Ulama Dan Islam Di Indonesia: Pendekatan Fikih dalam Politik*, (Jakarta: Gramedia, 1998).

Halim, Abdul, *ASWAJA POLITISI NAHDLATUL ULAMA*,(Jakarta: LP3ES, 2014).

Hasyim, A. Wahid, *Mengapa Memilih NU?* (Jakarta: Inti Sarana Aksara, 1985).

Ingleson, John, *Jalan ke Pengasingan, Pergerakan Nasionalis Indonesia Tahun 1927 – 1934*, (Jakarta: LP3ES, 19883).

Kahin, Audrey, *Perjuangan Kemerdekaan, Sumatera Barat Dalam Revolusi Nasional Indonesia 1945-1950*, (Jakarta: MSI Sumatera Barat, 1986)

Kahin, George McTurnan, *Nasionalisme dan Revolusi Indonesia*, (Depok: Komunitas Bambu, 2022).

"Kongres "Nahdlatul Ulama" Setuju Pisahkan Diri Dari "Masjumi", *Berita Masjum*i, No 135/II, 6 Mei 1952.

Koto, Alaiddin, *Pemikiran Politik Perti (Persatuan Tarbiyah Islamiyah) 45-70,* (Jakarta: PT NIMAS MULTIMA, 1997).

Loomba, Ania, *Kolonialisme/Pascakolonialisme*, (Jakarta: Narasi, 2016).

Maarif, Ahmad Syafii, *Studi tentang Peraturan dalam Konstituante: Islam dan Masalah Kenegaraan*, (Jakarta: LP3ES, 1987).

Muljana, Slamet, *Kesadaran Nasiona: dari Kolonialisme sampai Kemerdekaan 3*, (Jakarta; INTI IDAYU PRESS, 1986).

Munawar, Moh*, Perjalanan Hizbullah Sabilillah Divisi Sunan Bonang*, (Surakarta: Yayasan Bhakti Utama, 2004).

Mz, Syofiyullah (ed), *KH. A. Wahid Hasyim, ,Sejarah, Pemikiran Dan Baktinya Bagi Agama dan Bangsa*, (Jombang: 2011).

Nailufar, Nibras Nada. *"Gunting Syafruddin: Latar Belakang, Tujuan, dan Dampaknya*", Kompas.com, 11 Maret 2020.
Nakamura, Mitsuo, *Krisis Kepemimpinan NU dan Pencarian Identitas Awal 80-an Dari Muktamar Semarang 1979 Hingga Muktamar Sitbubondo 1984* dalam Gref Fealy dan Greg Barton (Yogyakarta: LKiS, 1997).
Nakamura, Mitsuo, *Krisis Kepemimpinan NU dan Pencarian Identitas Awal 1980-an: Dari Muktamar Semarang 1979 hingga Muktamar Situbondo 1984* dalam Greg Fealy dan Greg Barton (ed), Tradisionalisme Radikal: Persinggungan Nahdlatul Ulama dan Negara (Yogyakarta: LKiS, 1997).
"Pidato Goenseikan Dimoeka Rapat Besar Kaoem Moeslimin", *Asia Raya*, Kamis, 4 Maret 2603 (1943).
Panitia Peringatan 70 Tahun Wilopo, *Wilopo 70 tahun*, (Jakarta: Gunung Agung, 1979).
"Poetoesan Landraad Jang Koerang Memoeaskan, Poekoelan Hebat terhadap Perkawinan dalam Islam", *Boerita NO*, Nomor 12/th. 12, 15 April 1940, 3/157.
Poeze, Harry dan Nordholt, Henk Schulte, *MERDEKA, Perang Kemerdekaan Dan Kebangkitan Republik Yang Tak Pasti (1945-1950),* (Jakarta: Yayasan Obor, 2023).
Pranarka, A.M.W., Sejarah Pemikiran Tentang PANCASILA, (Jakarta: CSIS, 1985).
Reid, Anthony J.S., *Revolusi Nasional Indonesia*, (Jakarta; Sinar Harapan, 1996).
"Soal2 Jang Dikemoekakan Oleh N.O." *Berita NO* II, Nomor 19/th. 9, 1 Agustus 1940.
Sastroamidjojo, Ali, *Tonggak-Tonggak Di Perjalanankn,* (Jakarta: PT Kintamani, 1974).
Sastrosatomo, Soebadio, *Perjuangan Revolusi*, (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1987).
Sjahrir, Sutan, *Renungan dan Perjuangan*, (Jakarta: Djambatan,1990).
Karel. A. Steenbrink, Karel. A., *Pesantren Madrasah Sekolah, Pendidikan Islam Kurun Moderen*, (Jakarta: LP3S, 1994).
Suryanegara, Ahmad Mansur, *API Sejarah 2*, (Bandung: Salamadani Pustaka, 2010).
"Toentoetan Nahdlatoel Oelama kepada Pemerintah Repoeblik, soepaja mengambil tindakan jang sepadan", *Kedaulatan Rakyat*, 26 Oktober 1945.
Utomo, Anif Punto, *Kesederhanaan dan Jejak-jejak Perjuangan KH. Musclich,* (Jakarta: Sinergi Aksara, 2019).
Wahid, Abdurrahman, *Islamku Islam Anda Islam Kita: Agama Masyarakat Negara Demokrasi*, (Jakarta:Wahid Institute, 2006).
Zamjami, Irsyad, *Sekularisasi Setengah Hati: Politik Islam dalam Periode Formatif*, (Jakarta: Dian Rakyat, 2010).
Zuhri, Saifuddin, *Sejarang Kebangkitan Islam dan Pekembangannya di Indonesia*, (Bandung: Alma'arif, 1981).
Zuhri, Saifuddin, *Kaleidoskop Politik di Indonesia Jilid 3*, (Jakarta: Gunung Agung, 1982).
Zuhri, Saifuddin, *Berangkat Dari Pesantren*, (Yogyakarta: LKiS, 2013).
Zuhri, Saifuddin, *Guruku Orang-Orang Pesantren*, (Yogyakarta: LKiS, 2021).

Koran dan Majalah

Asia Raya 2605
Laskar 1946
Sinar Baroe 1943-1945
Beirita NO 1937 – 1940
Berita Masjoemi 1950-1952
Kedaulatan Rakyat 1945-1948
Lasjkar 1946
Al-Djihad 1946-1947
Tjahaja 1943-1945
Kompas.com, 11 Maret 2020

Dokumen

Poetoesan Moektamar NU ke-16 di Purwokerto 1946

Nahdlatoel Oelama Banjoemas, Poetoesan2 Moe'tamar ke-16 Nahdlatoel Oelama 26-27 Maret 1946.
Arsip Nasional: Surat kepada Kyahi Abd. Halim di Lewimunding, 1 Djuli '52.
Dr (HC) KH. Afifuddin Muhadjir *dalam kegiatan halakoh Fiqih Peradaban yang diadakan oleh PB NU di Pondoek Pesantren Salafiyah Syafiiyah, Situbondo, menjelaskan Piagam Jakarta (Tujuh Kata dalam Piagam Jakarta) itu merupakan syariat (jalan), sementara Ketuhanan Yang Maha Esa merupakan aqidah yang bagi umat Islam sangat prinsipil. Kaum muslimin mau dengan Pancasila karena tidak bertentangan dengan syariat. Timbul pertanyaan apakah kaum muslimin menerima panvasila ihtiyari atau ikhtirori? Pada mulanya terpaksa, akhirnya dipikir-pikir ini yang terbaik. 22 Juni Piagam Jakarata Ketuhanan dengan Kewajiban Menjalan syariath Islam bagi pemeluk-pemulnya, 18 Agustus 1945 terjadi perubahan karena orang-orang Indonesia timur mengancam akan memisahkan dari Negara Kesatuan, akhirnya orang NU atas restu KH. Hasyim Asj'ari mau mencoret 7 kata itu, karena itu bukan seuatu yang stawabit (yang harga mati)tetapi menjadi sesautu yang bisa breadaptasi (mutaghoyyirah) sehingga menjadi Ketuhanan Yang Maha Esa, lebih baik dari Piagam Jakarta, sebab Ketuhanan yang Maha Esa itu Aqidah, sementara Piagama Jakarta itu adalah Syariah, sudah barang tentu tidak ada artinya syariat tanpa Aqidah.*(PBNU,Kick Off Halaqah Fiqih Peradaban di Pondok Pesantren Salafiyah Syafiiyah Sukorejo, Situbondo, Jawa Timur, Rabu,4 Oktober 2023).

Bagian 3

Resolusi Jihad, Nahdlatul Ulama dan Revolusi Indonesia 1945 di Surabaya

Bagian 4

Berkecamuk Demi Mempertahankan Kemerdekaan

Arsip & Dokumen

ANRI, Arsip Nasional Indonesia, Jakarta.
ARSIP Monumen Prasasti Resolusi Jihad NU, Surabaya di Kantor PCNU Kota Surabaya.
ARSIP Perpustakaan Pesantren Tebuireng, Jombang.
ARSIP Museum Nahdlatul Ulama, Surabaya.
Catatan Tertulis K.H. Achyat Chalimy, "Ikut Terlibat secara Langsung dalam Perjuangan Merebut dan Mempertahankan Kemerdekaan RI di Mojokerto dan Sekitarnya". Mojokerto: Januari 1986.
Dokumentasi Naskah Halaqah Nasional "Resolusi Jihad" di Pondok Pesantren Tebuireng Jombang, 4 Januari 2012.
Dokumen Soerabaia 1945. Sketsa dan Karikatur Karya Seniman Australia, Tony Rafty. Surabaya: Kalalog Pameran, AJBS Gallery, 10-20 November 2010.
Dokumen Sejarah Singkat Lasykar Hibullah Divisi Sunan Ampel (Karesidenan Surabaya), Ikatan Keluarga Besar Mantan Pejuang Hizbullah Jawa Timur.
Dokumen Kesaksian Ust. Abdul Wahab Turcham, Saksi Sejarah, Pendiri Taman Pendidikan Putri Khadijah Surabaya.

Majalah & Suratkabar

Kedaulatan Rakjat, Jogyakarta, Oktober-November 1945.
Merdeka, 1945-1945.
Soeara MIAI, No. 4. Tahoen : I, 15 Pebroeari 2603.
Soeara Moeslimin, No. 1. 1 DJanoeari 1945.
Soeara Moeslimin, No. 2. 15 Djanoeari 1945.
Soeara Moeslimin, No.23. 15 Djanoeari 1947.
Soeara Revoloesi, Surabaya, 1945.
Majalah AULA, edisi 1981-1983.
Majalah TEMPO, Agustus 1975 & 8 November 1975.

Jawa Pos, Suratkabar
Duta Masjarakat
ANRI, Edisi 64/Juli-Desember/2013
Majalah Amanah, 1989-1994.
Majalah Panjimas,
Prisma
Jurnal Santri
Majalah Tebuireng

Buku & Terbitan Lainnya

Abdulgani, Dr.H. Roeslan. *Seratus Hari di Surabaya, yang Menggemparkan Indonesia*. Jakarta: Jayakarta Agung, 1994.

_____. "Mini-Diplomasi Kota Surabaya, dalam Tempo edisi 08 November 1975.

Abdullah, Taufik (ed). *Sejarah Lokal*. Yogyakarta: UGM Press, 1998.

_____. *Islam dan Masyarakat: Pantulan Sejarah Indonesia*. Jakarta: LP3ES, 1987.

Aboebakar, H. *Sejarah Hidup K.H.A. Wahid Hasjim dan Karangan Tersiar*. Jakarta: Panitia Buku Peringatan, 1957.

_____. *Sejarah Hidup K.H.A. Wahid Hasjim*. Bandung: Mizan, 2011.

Adnan, H. Abdul Basit. *Kemelut di NU: Antara Kiyai dan Politisi*. Solo: Mayasari, 1982.

Agung, Ide Anak Agung Gde. *Dari Negara Indonesia Timur ke Republik Indonesia Serikat*. Yogyakata: UGM Press, 1985.

Amsal Hadi, M.R. *Kisah-kisah dari Buntet Pesantren*. Cirebon: Buntet Pesantren, 2008.

Anam, Choirul. *Pertumbuhan dan Perkembangan Nahdlatul Ulama*. Solo: Jatayu, 1985.

Anasom. "Kiai dan Bambu Runcing: Mengungkap Peran Sejarah Kiai dan Bambu Runcing pada Masa Perang Kemerdekaan (Kajian Sejarah Lisan). Naskah Seminar Hasil Penelitian, di Hotel Pandanaran Semarang, 21 Oktober 2010.

Anderson, Benedict. *Revoloesi Pemoeda*. Tangerang Selatan: Majin Kiri, 2018.

Anwar, Rosihan, dkk. *Kemal Idris: Bertarung dalam Revolusi*. Jakarta: Sinar Harapan, 1997.

Asy'ari, K.H. Muhammad Hasyim. *Al-Mawaa'izh*, disalin dari bahasa Arab oleh HAMKA dalam Majalah *Panji Masjarakat* No.5 Thn.I 1959.

Alfian, Ibrahim. *Perang di Jalan Allah*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1987.

_____. *Sastra Perang: Sebuah Pembicaraan Mengenai Perang Hikayat Perang Sabil*. Jakarta: Balai Pustaka, 1992.

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

Bizawi, Zainul Milal. *Masterpiece Islam Nusantara: Sanad dan Jejaring Ulama-Santri (1830-1945)*. Tangerang Selatan: Pustaka Compass, 2016.

Boland, B.J. *Pergumulan Islam di Indonesia*. Jakarta: Grafitipres, 1985.

Carey, Dr. Peter. *Asal Usul Perang Jawa: Pemberontakan Sepoy dan Lukisan Raden Saleh*. Yogyakarta: LKiS, 2001.

_____. *Kuasa Ramalan: Pangeran Diponegoro dan Akhir Tatanan Lama di Jawa, 1785-1855*. Jakarta: KPG, 2012.

Chalim, KH Abdul. *Pendiri NU, Pahlawan Republik yang Rendah Hati*. Sidoarjo: Penerbit Tankali, 2021.

Darban, Ahmad Adaby. *Fragmenta Sejarah Islam Indonesia*. Surabaya: JP-Books, 2008.

_____. "Kaum Santri Melawan Kolonial: Dari Hizbullah hingga Angkatan Perang Sabil (APS) di Jogjakarta". (Naskah pada Forum Diskusi dan Pameran 60 Tahun Indonesia Merdeka dalam Dalam

Lintasan Sejarah di Kampus ITB Bandung, 11-12 Agustus 2005.
Diah, Burhanuddin M. *Angkatan Baru '45: Sejarah Lembaga Perjuanan Pemuda Menentang Jepang, Mendorong Proklamasi Kemerdekaan Indonesia*. Jakarta: PT Masa Merdeka, 1983.
Dhofier, Zamakhsyari. *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kyai*. Jakarta: Pustaka LP3ES, 1982.
Djaelani, Abdul Qadir. *Peran Ulama dan Santri dalam Perjuangan Politik Islam di Indonesia*. Surabaya: Bina Ilmu, 1994.
Djamaluddin, Dasman. *Butir-Butir Padi: B.M. Diah, Tokoh Sejarah yang Menghayati Zaman*. Jakarta: Pustaka Merdeka, 1992.
El-Kayyis, Isno. *Perjuangan Laskar Hizbullah di Jawa Timur*. Jombang: Pustaka Tebuireng, 2015.
Fadhali, Amak. *Gugurnya Kapten Ilyas, dalam Kenangan Hidup*. Pasuruan: Fasco 99, 1998.
Faisol, Moch. *Jejak Laskar Hizbullah Jombang*. Jombang: Pustaka Tebuireng, 2018.
Falaakh, Mohammad Fajrul. "NU dalam Dua Resolusi Jihad", *Kompas*, 8 Desember 1985, h 4.
Faozan, Ahmad (ed). *Menjaga Martabat Islam*. Jombang: Pusaka Tebuireng, 2015.
Frederick, William H. *Padangan dan Gejolak: Masyarakat Kota dan Lahirnya Revolusi Indonesia (Surabaya 1926-1946)*. Jakarta: Grameediam 1989.
Frederick, William H., Soeri Soeroto. *Pemahaman Sejarah Indonesia, Sebelum dan Sesudah Revolusi*. Jakarta: Pustaka LP3ES, 1984.
_____. "Penampilan Revolusi: Pakaian, Seragam dan Gaya Pemuda di Jawa Timur 1945-1949", dalam Henk Schulte Nordholt (ed), *Outward Appearances: Trend, Identitas, Kepentingan*, Yogyakarta: LKiS, 2005.
Gottschalk, Louis. *Mengerti Sejarah*. (Penerjemah Nugroho Notosusanto). Jakarta: UI Press, 1985.
Hadi, Saiful (dkk, Ed). *70 Th HistoRI dan Masa Depan*. Jakarta: Galeri Foto Jurnalistik Antara, 2015.
Haidar, M. Ali. *Nahdatul Ulama dan Islam di Indonesia*. Jakarta: Gramedia, 1998.
Halwan, M, Yusuf Hidayat. *Sang Pejuang Sejati: KH Muhammad Yusuf Hasyim di Mata Sahabat dan Santri*. Jombang: Pustaka Ikapete, 2007.
Hanifah MD, Prof. Dr. Abu. *Renungan Perjuangan Bangsa Dulu dan Sekarang*. Jakarta: Yayasan Idayu, 1978.
Hasyim, K.H.A. Wahid. *Mengapa Memilih NU?: Konsepsi tentang Agama, Pendidikan dan Politik*. (Ed: Buntaran Sanusi, Ronny Kalole, Kusnandar). Jakarta: Inti Sarana Aksara, 1985.
Hasyim Latief, KHM. *Laskar Hizbullah, Berjuang Menegakkan Negara RI*. Surabaya: Lajnah Ta'lif wan-Nasyr PBNU, 1995.
Hatta, Moh. *Sekitar Proklamasi*. Jakarta: Balai Buku, 1954.
Han Bing Siong. "Sukarno-Hatta Versus the Petnuda in the First Months af ter the Surrender of Japan (August-November 1945)", dalam Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde 156 (2000), no: 2, Leiden, 233-273.
Heijboer, Pierre. *Agresi Militar Belanda: Memperebutkan Pending Zamrud Sepannjang Khatulistiwa 1945-1949*. Jakarta: Grasindo, 1998.
Helmy, Ario. *Biografi KH Zainul Arifin, Berdzikir Menyiasari Angin*. Jakarta: PP LTN-NU, 2010.
Hutagalung, Batara R. *10 November 1945: Mengapa Inggris Membom Surabaya*. Jakarta: Yayasan Persahabatan 10 November 1945, 2001.
Jauhari, Najib. "Resolusi Jihad dan Laskar Sabilillah Malang dalam Pertempuran 10 November 1945". Naskah Halaqah Nasional "Resolusi Jihad" di Pondok Pesantren Tebuireng Jombang, 4 Januari 2012.
Kahin, Audrey R. *Pergolakan Daerah pada Awal Kemerdekaan*. Jakarta: Grafitipers, 1990.
Kahin, George McTurner. *Nasionalisme dan Revolusi di Indonesia*. Jakarta: UNS Pres dan Sinar Harapan, 1995.
Kartodirdjo, Sartono. *Pemberontakan Petani Banten 1888*. Jakarta: Pustaka Jaya, 1989.
----------. *Pengantar Sejarah Indonesia Baru:1500-1900 Dari Emporium sampai Imperium*, Jilid I. Jakarta: PT.

Gramedia Pustaka Utama,1999.
_____. "Beberapa Perspektif dalam Studi Revolusi Prancis dan Revolusi Indonesia", dalam Panggung Sejarah (Henry Chambert-Loir, Hasan Muarif Ambary, ed). Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1999.
_____. *Protest Movement in Rural Jawa*. London: Oxford University Press, 1978.
_____. *Pemikiran dan Perkembangan Hiostoriografi Indonesia Suatu Alternatif*. Jakarta: PT. Gramedia, 1982
Kecik, Hario. *Pertempuran Surabaya*. Yogyakarta: Penerbit Abhiseka Dipantara, 2012.
Kuntowijoyo. *Dinamika Sejarah Umat Islam Indonesia*. Yogyakarta: Shalahuddin Press, 1995.
_____. *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*. Bandung: Mizan, 2008.
Kurasawa, Aiko. *Mobilisasi dan Kontrol: Studi Tentang Perubahan Sosial di Pendesaan Jawa, 1942-1945*. Jakarta: Yayasan Karti Sarana & Grasindo, 1993.
Kusumo, Gatot. *Pita Merah di Lengan Kiri*. Jakarta: Sinar Harapan, 1981.
Lathiful, Khuluq. Fajar Kebangunan Ulama Biografi K.H. Hasyim Asy'ari. Yogyakrta: LKiS, 2008.
Lebra, Joyce C. *Tentara Gemblengan Jepang*. Jakarta: Sinar Harapan, 1988.
Loebis, Aboe Bakar. *Kilas Balik Revolusi: Kenangan, Pelaku dan Saksi*. Jakarta: UI Press, 1992.
Lubis, Nina H. *Gatot Mangkoepradja, Memoar*. Bandung: Satya Historica, 2003.
Lucas, Anton E. *Peristiwa Tiga Daerah: Revolusi dalam Revolusi*. Jakarta: Grafitipers, 1989.
Lukens-Bull, Ronald Alan. *Jihad Pesantren di Mata Antropolog Amerika*. Yogyakarta: Gama Media, 2004.
Malik, Adam. *In The Service of The Republic*. Jakarta: Gunung Agung, 1980.
Mani, P.R.S. *Jejak Revolusi 1945: Sebuah Kesaksian Sejarah*. Jakarta: Grafitipers, 1989.
Masrur, Drs. H. Abdullah. *Nasionalisme Dua Orang Kiai*. Bogor: Yayasan Swawedar, 1996.
MD, Sagimun. *Perlawanan Rakyat Indonesia terhadap Fasisme Jepang*. Jakarta: Inti Idayu Press, 1985.
Moestadji BA, H Mohammad, Hj. Didik Hadidjah HS. *Perjuangan Rakyat Madura, dari Daerah RI ke Daerah RI*. Surabaya: Agung Karya Perkasa, 2003.
_____., Hj. Didik Hadidjah Hasan, HR. Moh. Rasyad. *Peranan Resimen Djokotole, beserta Laskar Sablillah, Hizbullah, BPRT dan Pesindo*. Pamekasan: Pemda Pamekasan, 2005.
Muchari, MA. K.H. Ihsan Noor, *Pahlawan Tanpa Tanda Jasa*. Jakarta: Badan Pembina Yayasan Ihsan Nur Rijalul Masajid, 2017.
Muljana, Prof. DR. Slamet. *Kesadaran Nasional, dari Kolonialisme sampai Kemerdekaan* (Jilid 1-3). Jakarta: Inti Idayu Press, 1986.
Mun'im DZ, Abdul. *Fragmen Sejarah NU: Menyambung Akar Budaya Nusantara*. Jakarta: Pustaka Compas, 2017.
Muthahhari, Murtadha. *Masyarakat dan Sejarah: Kritik Islam atas Marxisme dan Teori Lainnya*. Bandung: Mizan, 1992.
Nasution, A.H. *Sekitar Perang Kemerdekaan Indonesia Jilid 1*. Bandung: Penerbit Angkasa, 1987.
Ngasiran, Riadi. "*L'identité de Surabaya dans la peinture moderne*", dalam Jurnal Archipel No 71, 2006.
_____. "Resolusi Jihad NU: Panglima Pertempuran 10 November 1945, Pengobar Revolusi Indonesia", Majalah *Aula* edisi November 2015.
Notosusanto, Nugroho (Ed.). *Pertempuran Surabaya*. Jakarta: Mutiara Sumber Widya, 1985.
_____. *Tentara PETA pada Jaman Pendudukan jepang di Indonesia*. Jakarta: Gramedia, 1979.
Noeh, Munawar Fuad, Mastuki HS. *Menghidupkan Ruh Pemikiran KH Achmad Siddiq*. Jakarta: Gramedia, 2007.
Onghokham. *Runtuhnya Hindia Belanda*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2014.
Padmowidiwiryo, Suhario. *Memoar Hario Kecil: Otobiografi Seorang Mahasiswa Prajurit*. Jakarta: Pustaka Utan Kayu, 2002.
Poesponegara, Marwati Djoened & Notosusanto, Nugroho. *Sejarah Nasional Indonesia VI*. Jakarta: Balai

Pustaka, Depdikbud, 1993.
Pringgodigdo SH, A.K. *Sejarah Pergerakan Rakyat Indonesia*. Jakarta: Dian Rakyat, 1984.
Pusat Sejarah dan Tradisi ABRI. *Hari-hari Menjelang Proklamasi Kemerdekaan 17 Agustus 1945*. Jakarta: Balai Pustaka, 1998.
Parera, Frans M. *Bung Tomo: Dari 10 November 1945 ke Orde Baru*. Jakarta: Gramedia, 1982.
Radjab, A. *TRIP dan Perang Kemerdekaan*. Surabaya: Kasnedra Suminar, 1983.
Rahardjo, Pamoe. *Tentara PETA (Pembela Tanah Air): Mengawal Proklamasi 17 Agustus 1945 Mulai daari Rengasdengklok*). Jakarta: Peta Press, 1993.
Raliby, Osman. *Documenta Historica*. Jakarta: Bulan Bintang, 1952.
Reid, Anthony J.S. *Revolusi Nasional Indonesia*. Jakarta: Sinar Harapan, 1996.
_____. Indonesia, *Revolusi dan Sejumlah Isu Penting*. Jakarta: Prenada, 2018.
_____. *Sumatera: Revolusi dan Elite Tradisional*. Jakarta: Komunitas Bambu, 2012.
Ricklefs, M.C. *Sejarah Indonesia Modern 1200-2008*. Jakarta: Serambi, 2008.
_____. *Mengislamkan Jawa: Sejarah Islamisasi di Jawa dan Penentangnya dari 1930 sampai Sekarang*. Jakarta: Serambi Ilmu Pustaka, 2012.
Roem, Mohamad. *Diplomasi: Ujung Tombak Perjuangan RI*. Jakarta: Gramedia, 1989.
Said, Tribuana. *Sejarah Pers Nasional dan Pembangunan Pers Pancasila*. Jakarta: CV Haji Masagung, 1998.
Salim HS, Hairus. "50 Tahun Resolusi Jihad NU", *Kompas* edisi 10 November 1995.
Setyarso, Budi dkk (Ed). *Bung Tomo: Soerabaja di Tahun 1945*. Jakarta: KPG, 2016.
Sekretariat Negara RI. *30 Tahun Indonesia Merdeka*. Jakarta: Sekneg RI (cetakan ke-5), 1981.
Setiadijaya, Barlan. *Arti Hari Pahlawan 10 November 1945*. Jakarta: Masyarakat
Sejarawan Indonesia, 1990.
Siddiqi, Dr. Amir Hasan. *Studies in Islamic History* (edisi Indonesia H.M.J. Irawan). Bandung: Al-Maarif, 1987.
Simatupang, Mayjend T.B. *Pelopor dalam Perang Pelopor dalam Damai*. Jakarta: Sinar Harapan, 1981.
Smail, John R.W. *Bandung Awal Revolusi 1945-1946*. Jakarta: Ka Bandung, 2011.
Soebali. "Mengemban Amanah Resolusi Jihad", dalam Dukut Imam Widodo, dkk, Grissee Tempoe Doeloe. Gresik: Pemkab Gresik, 2004.
Subagio, I.N. K.M. *Masjkur: Sebuah Biografi*. Jakarta: Gunung Agung, 1982.
Sudirjo, Radik Utoyo (Ed.). *Album Perjuangan Kemerdekaan 1945-1950*. Jakarta: Badan Penerbit Alda, 1975.
Sumarsono, Drs. Djuroto. *Almanak Pers Daerah Jawa Timur 1993-1994*. Surabaya: Balai Penelitian Pers dan Pendapat Umum - Deppen RI, 1994.
Suryanegara, Ahmad Mansur. *Menemukan Sejarah: Wacana Pergerakan Islam di Indonesia*. Bandung: Mizan, 1995.
_____. *Pemberontakan Tentara PETA di Cileunca Pangalengan Bandung Selatan*. Jakarta: Yayasan Wirapatria Mandiri, 1996.
Surjomihardjo, Abdurrachman (ed). *Beberapa Segi Perkembangan Pers di Indonesia*. Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2002.
_____. *Sejarah Perkembangan Sosial Kota Yogyakarta 1880-1930*. Yogyakarta: YUI,2000.
Sutomo, (Bung Tomo). *Pertempuran 10 November 1945: Kesaksian dan Pengalaman Seorang Aktor Sejarah*. Jakarta: Visimedia, 2008.
Shiraishi, Takashi. *Zaman Bergerak: Radikalisme Rakyat di Jawa 1912-1926*. Jakarta: Grafitipers, 1997.
Soedjatmoko. "Revolusi Indonesia setelah 45 Tahun", Symposium on Decolonisation of Indonesia, Roosevelt Study Center, Middleburg, Belanda, 2 September 1987 dalam *Asia di Mata Soedjatmoko*. Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2010.

Sulistyo, Hermawan. "Historiografi Tentang Resolusi Jihad NU", *Kompas*, 24 Novembeer 1995, h. 4.
Tantri, K'tut. *Revolusi di Nusa Damai*. Jakarta: Gramedia, 2006.
Thorne, Christoper. "Orang-Orang Inggris Datang", dalam *Gelora Api Revolusi* (editor: Colid Wild & Peter Carey). Jakarta: BBC - Gramedia, 1986.
Tim Ahli Cagar Budaya Kota Surabaya. *Pasak Sejarah Indonesia Kekinian: Surabaya 10 Nopember 1945*. Surabaya: Bagian Hubungan Masyarakat Pemerintah Kota Surabaya, 2018.
Tim Penulis. *Menembus Benteng Tradisi: Sejarah Muhammadiyah Jawa Timur 1921-2004*. (editor: A. Fatichudin, Ainur Rofiq Sophiaan, Nadjib Hamid). Surabaya: Hikmah Press, 2005.
Tim Penyusun Buku PWNU Jatim. *Peranan Ulama dalam Perjuangan Kemerdekaan*. Surabaya: PW Nahdlatul Ulama Jawa Timur, 1995.
Tim Penyusun. *Lentera Perjuangan Kiai Yahya: Heroisme Pondok Gading dalam Perang Gerilya*. Malang: Yayasan LP3MH, 2012.
Tim Penyusun. *Kirah Pemerintah Darurat RI di Jawa Timur*. Surabaya: Himpunan Penulis dan Sastrawan MKGR Jawa Timur, t.t.
Tim Penyusun. *Pers Jatim dari Masa ke Masa*. Surabaya: SPS Jatim, 1994.
Tim Penyusun. *3 Tokoh Lirboyo: KH. Abdul Karim, KH Mahrus Aly, KH Marzuqi Dahlan*. Kediri: Ponpes Lirboyo, 1998.
Utomo, Anif Punto. *K.H. Muslich: Kesederhanaan dan Jejak-Jejak Perjuangan*. Jakarta: Sinergi Aksara, 2019.
Wild, Colin, Peter Carey. *Gelora Api Revolusi*. Jakarta: BBC - Gramedia, 1986.
Widodo, Dukut Imam. *Hikayat Soerabaia Tempo Doeloe* (Buku III). Surabaya: Dukut Publishing, 2009.
Zuhri, KH Saifuddin. "Hizbullah - Sabilillah, Mengantarkan dan Mempertahankan Proklamasi Kemerdekaan Indonesia", dalam *Unsur Politik dalam Dakwah*. Bandung: Al-Maarif, 1982.
_____. *Sejarah Kebangkitan Islam dan Perkembangannya di Indonesia*. Bandung: Al-Maarif, 1979.
_____. *Berangkat dari Pesantren*. Jakarta: Gunung Agung, 1981.
_____. *Guruku Orang Pesantren*. Bandung: Al-Ma'arif, 1974.
_____. Kaleidoskop *Politik (Jilid I, II dan III)*. Jakarta: Bandung: Al-Ma'arif, 1984.

Informan:

K.H. Sholeh Qosim, Saksi Sejarah Laskar Hizbullah-Sabilillah, Sepanjang Sidoarjo, 2009-2011.

K.H. Munasir Ali, Komandan Kompi Condromowo, Laskar Hizbullah, di Dusun Pakukuhan, Mojosari Mojokerto, 1996-1998.

H. Dimyati, Saksi Sejarah Laskar Hizbullah-Sabilillah, Waru Sidoarjo, 2003.

KH Abdul Muchith Muzadi, Saksi Sejarah dan Laskar Hizbullah, 1998-2010.

K.H. M. Jusuf Hasyim, Laskar Hizbullah, Pengasuh Pondok Pesantren Tebuireng Jombang, 2003-2004.

Ki Setyo Oetomo Darmadi, Saksi Sejarah & adik Pahlawan PETA Soepriyadi, di Jakarta, 2011.

Bambang Sulastomo, Kesaksian Putra Bung Tomo., 2011-2012.

BAB VII: SANTRI DAN KYAI, ANTARA GERILYA DAN DIPLOMASI

Bagian 1

Jejaring Perlawanan Santri di Jawa Tengah dan Jawa Timur 1940 – 1950

Bagian 2

Jejaring Perlawanan Kolonial Kiai-Santri di Jawa Barat-Jakarta-Banten

Sumber Arsip

Manuskrip di Perpustakaan Universitas Leiden, Manuskrip I Perpustakaan Nasional di Jakarta, Arsip Umum Kerajaan (General State Archives [ARA]), The Hague Belanda, Arsip Nasional (ARNAS) Jakarta Indonesia dan Perpustakaan PBNU.

A KFH 1/7. Sebuah edaran oleh Haji Soelaiman, seorang penghulu Jawa, berisi beberapa hal menyangkut imbauan kepada para ulama untuk selalu patuh pada Pemerintah Kolonial Belanda di Indonesia.

Al Imam, Singapura (1906-1909)

Al Islam, Surabaya (1916-1917)

Al Manar, Kairo (1898-1936)

Al Munir, Padang (1911-1916)

ANRI, *Algemeen Secretarie* Templar 1942-1949 (tentang arsip sekretaris negara Belanda),

ARA A.74, box 148. Kondisi masyarakat Hindia Belanda di Mesir, termasuk daftar pelajar Hindia Belanda di al Azhar Kairo, yang berisi informasi tentang nama pelajar, tanggal lahir, daerah asal dan tanggal datang di Kairo.

ARA A-190, box 453-54, Korespondensi J.A. Kruijt, Konsul Belanda di Jeddah abad ke-19, dengan Menteri Jajahan J.P. Sprenger van Eyck termasuk beberapa hal menyangkut nominasi Snouck Hurgronje untuk dikirim ke Mekkah.

ARNAS (Bt. 2 June 1882 no 11). Satu bundle berisi Keputusan Kerajaan No. 24 oleh Raja Wilhem III untuk mendirikan *Pristeraad*, bertanggal 19 Januari 1882.

Berita Nahdlatoel 'Oelama, No. 2 tahun ke-VI, November 1936

Cod Or. 7935. 28 Juli 1925

Cod. Or. 1756. Surat K.F. Holle kepada P.J. Veth, bertanggal 16 November 1874

Cod. Or. 6987. Manuskrip berisi korespondensi A.V. van Os, seorang pejabat Belanda di Sumatera abad ke-19, menyangkut sejumlah isu pembelajaan Islam di surau di Sumatera Barat, termasuk daftar kitab yang beredar di surau pada periode tersebut. Korespondensi ini bertanggal 31 Desember 1885

Cod. Or. 7111. Surat Raden Aboe Bakar Djajaningrat di Mekkah ditujukan kepada Snouck Hurgronje (termasuk di dalamnya teks berisi biografi singkat beberapa ulama Jawi di Mekkah, *Tarajum 'Ulama al Jawi*).

Cod. Or. 7321. Surat Teungku Cik Di Tiro untuk pada *uleebalang* (yang sudah berpihak ke Belanda), yang menekankan niatnya untuk terus berjuang melawan Belanda dan sekutunya dari kalangan masyarakat Aceh.

Cod. Or. 8952. Surat dari tokoh Muslim Indonesia, semisal Haji Hasan Moestopa di Bandung dan Aboe Bakar Djajaningrat, kepada Snouck Hurgronje

Hasil Muktamar NU ke 11 tahun 1936 di Banjarmasin, Bahtsul Masail PWNU Jatim tahun 2004 di Banyuwangi, dan Munas NU tahun 2012 di Cirebon

Kedaulatan Rakjat, Yogya edisi 28 November 1945,

Kedaulatan Rakyat, Yogya edisi 6 Desember 1945

Koleksi Arsip Kementrian Pertahanan, No. lnventaris: 1206, Laporan singkat Kementrian Pertahanan dari kutipan "Antara" tentang Peristiwa Krian-Sidoarjo dan keadaan militer Surabaya , tanggal 24

Januari 1947. Juru bicara tentara mengumurnkan hal ini Berdasarkan dengan berita tentara No. 20 yang dikeluarkan di Yogyakarta pada tanggal 25 Januari 1947.
Koleksi Arsip Kementrian Pertahanan, No.lnventaris: 1209. Surat dari Panglima ALRI (Mohd. Nazir) kepada Menteri Pertahanan tentang pengiriman laporan Front Jawa Timur. tanggal 31 Januari 1947.
Koleksi Arsip Kementrian Pertahanan, No. lnventaris: 1214
Laporan Politik Pemerintah Kolonial tahun 1839-1849 (*Exhibitum*, 31 Januari 1851, no. 27).
Neratja, Jakarta (1916-1924)
Oetoesan Hindia, Surabaya (1913-1932)
Pantjaran Warta, Jakarta (1913)
Harian Kedaulatan Rakyat, 20 November 1945
Perpustakaan PBNU, *Hizbullah Peranan dan Perjuangan dalam Menegakkan Kemerdekaan Republik Indonesia,* disusun oleh Tim Penyusun Sejarah Koordinator Mantan Hizbullah Jawa Tengah
Perpustakaan PBNU, *Laskar Hizbullah Dalam Kancah Perang Kemerdekaan RI*, 1987 oleh M. Moehdi
Perpustakaan PBNU, *Peranan Pemuda Islam dalam Berjuang Menegakkan RI*, oleh Tim Penyusun Sejarah Koordinator Mantan Hizbullah Jawa Tengah
Pertja Selatan 18, 11 Februari 1928: 2.
Soeara MIAI, No. 4. Tahoen : I, 15 Pebroeari 2603
Soeara Moeslimin, No. 1. 1 DJanoeari 1945
Soeara Moeslimin, No. 2. 15 Djanoeari 1945
Soeara Moeslimin, No.23. 15 Djanoeari 1947
Soeara Moeslimin, No.6, 15 Maret 1945,

Buku, Artikel, dan Jurnal

A.H. Nasution, 1980. *Pokok-pokok Perang Gerilya dan Pertahanan Republik Indonesia di Masa yang Lalu dan Masa yang Akan Datang*. Bandung : Angkasa
Abaza, Mona, 1994. *Changing Image of Three Generation of Azhar of Three Generation of Azharites in Indonesiaites in Indonesia*, Singapura: Institute of Southeast Asian Studies.
Abbas, Siradjuddin, 1968. *Sejarah dan Keagungan Madzhab Syafi'i*, Jakarta: Pustaka Tarbiyah
_____, 2011. *Ulama Syafi'i dan Kitab-kitabnya dari Abad ke Abad,* Jakarta: Pustaka Tarbiyah Baru.
Abduh, M. Arrafie, 2001. "Corak Tasawuf Abdurrahman Siddiq dalam Syair-Syairnya"*, Jurnal Penelitian Kutubkhanah*, Nomor III, IAIN Sultan Syarif Qasim, Pekanbaru.
Abdul Jabbar, Umar, 1982. *Siyar wa Tarajim, ha'd 'ulama'ina ft 'l-qarn al-rabf 'ashar h-l- hijra*. 3rd ed. Jeddah: af-Kitab al-'Arab al-Sa'ud.
Abdul Mutholib, 1985. *Hizbullah di Yogyakarta pada Masa Revolusi (1945–1949*), Skripsi. Yogyakarta Fakultas Sastra UGM.
Abdullah, Wan Mohd Shaghue, 1985. *Syekh Ismail Al-Minangkabawi, Penyiar Thariqat Naqsyabandiyah Khalidiyah*, cetakan pertama Solo: C.V Ramadhani.
_____, 1999. *Syekh Daud bin Abdullah al Fathani: Ulama dan Pengarang Terulung Asia Tenggara*, Kuala Lumpur: Hizbi.
Abdullah, Husnial, 1983. *Sejarah Perjuangan Kemerdekaan RI di Bangka Belitung* ", Jakarta: PT. Karya Unipress.
Abdullah, Muhammad, 2001. *Menyoal Kota Santri Kaliwungu,* Kendal
_____, 2004, *Meretas Ziarah dari Kyai Guru sampai Kyai Musyafa, Profile Syawalan Kaliwungu*, Kendal: Panitia Syawalan Kaliwungu Kendal.
Abdullah, T., 1987. *Islam dan Masyarakat: Pantulan Sejarah Indonesia*, Jakarta: LP3ES.
_____, 2002. *Pemikiran Islam di Nusantara dalam Perspektif Sejarah: Sebuah Sketsa*. Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve.

Abdullah, Taufik, 1971. *School and politics: The Kaum Muda Movement in West Sumatra (1927-1933)*, Ithaca: Cornell Modern Indonesia Project Monograph Series,

_____. 1990. *Sejarah Lokal di Indonesia*. Yogyakarta: Gadjah mada University Press.

Abdullah, Ma'mum. 1980. *Sejarah Revolusi Kemerdekaan (1945-1949) Daerah Sumatera Selatan*. Jakarta: Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Kebudayaan Daerah, Pusat Penelitian Sejarah dan Budaya, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

Abdur Rauf, Muslim Ibrahim, 1979. *Al-Syekh Muhammad Nawawi al-Jawi: Hayatuhu wa Atsaruhu fi al-Fiqh al-Islami*. Tesis Magister, Al-Azhar University, Kairo.

Abdurrahman, 1979. *Buku Perjuangan Kemerdekaan Republik Indonesia di Madura*, Sumenep: Dragon.

_____, 1983."*Laskar Angkatan Perang Sabil Yogyakarta, 1947-1949*".Yogyakarta: Lembaga Survey IAIN Sunan Kalijaga.

Abdussani, Chumaidy & Ridwan Falka AS (editor), 1995. *Biografi 5 Rais 'Am NU,* Yogyakarta: LTN-NU dan Pustaka Pelajar.

Abul Khair, Abdullah Mirdad, *al-Mukhtashar Min Nasyr an-Nur wa az-Zahar*.

Aceh, Aboe Bakar, 1957. *Riwayat Hidup KHA Wahid Hasyim dan Kenangan Tersiar*, Jakarta: Panitia Buku Peringatan Almarhum KHA Wahid Hasyim.

_____, 1982. *Sekitar masuknya Islam ke Indonesia*, Semarang-Solo: Ramadhani.

Achmaddin Dalip et al., 1984. *Sejarah Perlawanan Terhadap Kolonialisme dan Imperialisme di Daerah Bengkulu*. Jakarta: Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Sejarah Nasional, Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan,

Adams, Cindy, 1966. *Bung Karno Penjambung Lidah Rakjat Indonesia,* (Jakarta: PT. Gunung Agung.

Adas, Michael. 1988. *Ratu Adil: Tokoh dan Gerakan Milenarianisme Menentang Kolonial Eropa*. Jakarta: Rajawali Press.

Adnan, Abdul Basit, 1982. *Kemelut di NU*, Sala: CV. Mayasari.

Akbar, Allan, 2013. *Memata-matai Kaum Pergerakan: Dinas Intelijen Politik Hindia Belanda 1916 – 1934*, Tangerang: Marjin Kiri.

Al Gadri, Hamid. 1984. *Islam dan Keturunan Arab Dalam Melawan Belanda*. Bandung: Mizan.

Al Mu'allimi, 'Abdullah, *A'lamul Makkiyyin jilid ke-2* yang dinukil dari *Tasyniful Asma' fil Ijazah was Sama'*, dan 'Abdul Jabbar, *Siyar wa Tarajim Ba'dh 'Ulamaina*

Al Samarani, Muhammad Salih bin Umar Darat. 1955 [1899], *Majmu'at al syari'a al kafiya lil al awwam*, Cirebon: al Misriyya.

Alfian. 1989. *Muhammadiyah: The Political Behaviour of a Muslim Modernist Organization under Dutch Colonialism*, Yogyakarta: UGM Press.

Algadri, Hamid, 1984. *Snouck Hurgronje, Politik Belanda Terhadap Islam dan Keturunan Arab*, Jakarta: Pustaka Sinar Harapan.

Al-Qurtuby, Sumanto. 2003. *Arus Cina-Islam-Jawa: Bongkar Sejarah atas Peranan Tionghoa dalam Penyebaran Agama Islam di Nusantara abad XV & XVI*. Jakarta: Penerbit Inspeal Press.

Ambary, Hasan Muarif. 1998. *Menemukan Peradaban: Jejak Arkeologis dan Historis Islam Indonesia*. Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi Nasional.

Amelz, 1952. *HOS Tjokroaminoto: Hidup dan Perjuangannya*, Jakarta: Bulan Bintang, 2 vol.

Amin, Muhammad Nurdin, 2010. *Aljamiatul Alwashliyah*, Medan: Universitas Muslim Nusantara.

Amin, M. Masyhur, 1995. *Dinamika Islam: Sejarah Transformasi dan Kebangkitan,* LKPSM, Yogyakarta.

Amin, M. Masyhur. 1996. *NU dan Ijtihad Politik Kenegaraannya,* Yogyakarta: Al-Amin Press.

Anam, C., *Gerak Langkah Pemuda Ansor: Sebuah Percikan Sejarah Kelahiran*, Surabaya: Majalah Aula, 1990.

Anam, Choirul, 1999. *Pertumbuhan dan Perkembangan NU*, Surabaya: Bisma Satu Surabaya.

Anan, Gusti, 2007. *Memikir Ulang Regionalisme Sumatera*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
Anderson, Bennedict OG., 1972. *Java in a Time of Revolution: Occuption and Resistance 1944-1946,* Ithaca, New York: Cornell University Press.
_____, 1988. *Revolusi Pemuda: Pendudukan Jepang dan Perlawanan di Jawa,*Jakarta: Pustaka Sinar Harapan.
Anderson, David Charles, 2008. *Kudeta Madiun 1946; Kudeta atau Konflik Internal Tentara?,* Yogyakarta: Mediapressindo.
Andree Feillard, 1999. *NU vis a vis Negara: Pencarian Isi, Bentuk, dan Makna*, Yogyakarta: LKiS.
Appelbaum, R.P., 1970.*Theories of Social Change*, Chicago: Markham Publishing.
Arif, Armai, 2009. *Pembaharuan pendidikan Islam di Minangkabaw*, Jakarta: Suara ADI.
Arifien R, Tadjul, 2008. *Tokoh Pejuang, Sejarah Perjalanan DPRD & Perjuangan Rakyat Sumenep 1945 – 1950,* Sumenep: Humas & Publikasi DPRD Kab. Sumenep.
Arifin, Imron. 1993. *Kepemimpinan Kiyai: Kasus Pondok Pesantren Tebuireng*, Malang: Kalimasahada Press.
As'ad, Ali, et. al., 1975. *K.H. Munawir,* Yogyakarta: Pondok Pesantren Yogyakarta
_____. 1981. *Ke NU an*, Yogyakarta: Pengurus Wilayah Maarif NU Daerah Istemawa Yogyakarta, 3 vol.
As'ad, Saleh Djamhari, *Strategi Menjinakkan Diponegoro, Stelsel Benteng 1827-1830,* Jakarta: Komunitas Bambu.
Asmiyatun, 2004. *Perjuangan Rakyat Magelang Dalam Mepertahankan Kemerdekaan Tahun 1947-1949*, Unnes, 2005
Asnawi, Ahmad, 1984. *Pemikiran Syekh Nawawi al-Bantani tentang Af'al al-'Ibad* (Perbuatan Manusia), Tesis Magister IAIN Jakarta;
_____, 1987. *Penafsiran Syekh Muhammad nawawi tentang Ayat-ayat Qadar*. Disertasi Doktor IAIN Jakarta.
Asy'ari, Hasyim, 1415 H. *Adabul Alim wAl-Muta'lim*, Jombang: Maktabah Al-Turats Al-Islamy, Cet. Ke I.
_____, 1999 [1930], *Risalah Ahlussunnah wal jamaah* (diterjemahkan dan diedit oleh Khoiron Nahdliyin dan Arief Hakim), Yogyakarta: LKPSM.
Awang, Ramli. *Syeikh Abdul Qadir Al-Mandaili (1910-1965): Biografi dan Pendidikan Akhlak,* Universiti Teknologi Malaysia, Skudai
Ayuhanafiq. 2013. *Garda Depan Pertempuran Laskar Hizbullah 1945-1050*, Yogyakarta: Azzagrafika.
Aziz, Abdul, M., 1955. *Japan Colonialism and Indonesia*, The Hague: Martinus Nijhoff.
Azra, Azyumardi. 1994. *Jaringan ulama: Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII: Melacak Akar-Akar Pembaruan Pemikiran Islam di Indonesia.* Bandung: Penerbit Mizan
_____, 1999, Renaisans Islam Asia Tenggara. Jakarta: Grafindo
_____. 2002. *Historiografi Islam Kontemporer; Wacana, aktualitas dan aktor Sejarah*, Jakarta: Gramedia.
_____. 2002. *Islam Nusantara: Jaringan Global dan Lokal.* Bandung: Penerbit Mizan
Babad Dipanegara ing Nagari Ngayogyakarta Adiningrat, 2 jilid (salin aksara Dra Ambaristi & Lasman Marduwiyota), Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Proyek Penerbitan Buku Sastra Indonesia dan Daerah, 1983.
Babad Tanah Djawi, 31 Jilid, Batavia: Balai Pustaka, 1939-1941.
Babcock. Tim G. 1989. *Kampung Jawa Tondano: Religion and Cultural Identity*. Yogyakarta: Gajahmada University Press.
Bagian Administrasi Pembangunan Sekretariat Kota Mojokerto, 2012. *KH Ahyat Chalimy Berjuang Tanpa Akhir*, Pemkot Mojokerto.
Bakry, Nazar. 1981. Syekh Sulaman Ar Rasuly (1871-1970), dalam Sanusi Latif dan Edward (ed), *Riwayat Hidup dan Perjuangan 20 Ulama Besar Sumatera Barat*, Padang: Islamic Centre Sumatera Barat, 77-85.
Balukiya, Uyeh, 1985. *Laporan dan Pengarahan Ketua Majelis Fatwa Mathla'ul 10 Juli 1985 di Menes Banten.*
Baqir, KH. Muhammad, *Fath Rabbil-Bâqî fî Manâqib al-Syaikh Ahmad al-Marzûqî.*
Baso, Ahmad, 2005. *Islam Pasca-Kolonial: Perselingkuhan Agama, Kolonialisme dan Liberalisme*, Bandung: Mizan,

_____, 2012. *Pesantren Studies Buku II:Kosmopolitanisme Peradaban Kaum Santri di Masa Kolonial. Juz Pertama: Pesantren Jaringan Pengetahuan dan Karakter Kosmopolitan Kebangsaannya*, Jakarta: Pustaka Afid,

_____, 2013. *Pesantren Studies Buku IV: Khittah Republik Kaum Santri dan Masa Depan Ilmu Politik Nusantara. Juz Pertama: Akar Historis dan Fondasi Normatif Ilmu Politik Kenegaraan Pesantren, Jaringan dan Pergerakannya se-Nusantara abad 17 – 18*, Jakarta: Pustaka Afid.

_____. 2013. *Pesantren Studes 4a*, Tangerang: Pustaka Afid.

_____, 2015 dalam wawancara di Majalah Aula, edisi Mei

_____, 2015.*Islam Nusantara*, Jakarta: Pustaka Afid

Basuni, Ahmad, 1996. *Nur Islam di Kalimantan Selatan*, Surabaya: Bina Ilmu.

Baswedan, AR, 2014. *Membangun Bangsa, merajut keindonesiaan*, Jakarta: Penerbit Buku Kompas.

Benda, Harry J., 1965. *Japanese Military Administration in Indonesia*, Connecticut: Yale University Press.

_____, 1974. "Kontinuitas dan Perubahan dalam Islam di Indonesia" dalam *Islam di Indonesia*, Taufik Abdullah (editor), Jakarta: Tintamas.

_____, 1958. "Cristian Snouck Hurgronje and the Foundation of Dutch islamic Policy in Indonesia", *The Joerunal of Modern History*, vol 30, No. 4

_____, 1985. *Bulan Sabit dan Matahari Terbit: Islam Indonesia pada Masa Pendudukan Jepang*, Jakarta: Pustaka Jaya.

Berg, LWC van Den, 1886. *Le Hadramouth el les colonies Arabes dans l'archipel Indoen*, Batavia: Imprimerie du gouvernement.

_____, 1989. *Hadramaut dan Koloni Arab di Nusantara*, diterjemahkan oleh Rahayu Hidayat, Jakarta: INIS.

Berhend, T.E dan Pudjiastuti, Titik. 1997. *Katalog Induk Naskah-naskah Nusantara.* Yayasan Obor Indonesia : Ecole Francaise D'extreme Orient.

Bhabha, H., 1997. "*Of Mimicry and Man: The Ambivalence of Colonial Discourse*" dalam Frederick Cooper and Ann Laura Stoler (eds.), *Tensions of Empire: Colonial Cultures in a Bourgeois World*, Berkeley: University of California Press,

Bibit, Suprapto, H. M., 2010. *Ensiklopedia Ulama Nusantara: Riwayat Hidup, Karya, dan Sejarah Perjuangan 157 Ulama Nusantara,* Jakarta: Gelegar Media Indonesia.

Biro Sejarah, 1976. *Medan Area Mengisi Proklamasi: Perjangan Kemerdekaan Dalam Wilayah Sumatera Utara*. Medan: Badan Musyawarah Pejuang Republik Indoneia Meda Area.

Bizawie, Zainul Milal, 2003. "Dialektika Tradisi Kultural: Pijakan Historis dan Antropologis Pribumisasi Islam", dalam *Jurnal Tashwirul Afkar*, No. 14. Jakarta: Lakpesdam,

_____, 2014. *Laskar ulama-Santri dan Resolusi Jihad: Garda Depan Menegakkan Indonesia (1945-1949)*. Ciputat: pustaka Compas.

_____, 2014. *Syekh Mutamakkin: Perlawanan Kultural Agama Rakyat*, Jakarta: pustakacompass.

Bluhm-Warn, Jutta E. 1997. "Al Manar and Ahmad Soorkatie: Links in The Chain of Transmision of Muhammad Abduh's Ideas to the Malay-Speaking World", dalam PG Riddel and AD Street (ed.), *Islam: Essays on Scripture, Thougth and Society: A Festchrift in Honour of Antony John*, Leiden: Brill, 295-308

Boland, BJ., 1985. *Pergumulan Islam di Indonesia 1945-1972,* Jakarta: Grafiti Press.

Bruinessen, A. Gaffar. NU: Jamaah konservatif yang melahirkan gerakan progresif", Kata pengantar pada: Laode Ida, *NU Muda: Kaum Progresif dan Sekularisme Baru*. Jakarta: Erlangga, 2004, hal. xii-xvii.

Bruinessen, Martin Van, 1992. "*Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia*". Bandung: Mizan

_____, 1994. *NU; Tradisi Relasi-Relasi Kuasa, Pencarian Wacana Baru,* Yogyakarta: LkiS.

_____, 1999. *Kitab Kuning, Pesantren, dan Tarekat: Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia.*Bandung: Mizan.

Buku 30 Tahun Indonesia Merdeka, PT. Citra Lamtoro Gung, Jakarta, 1986.

Buku Gerilja Wehrkreise III, Jogjakarta: Perkumpulan Wehrkreise III, 1950.
Burger. DH. 1983. *Perubahan-Perubahan Struktur dalam Masyarakat Jawa*, Jakarta: Bharata Karya Aksara.
Burhadnudin, Jajat, 2011. *Ulama dan Kekuasaan*, Bandung: Mizan.
_____ & van Dijk, Kees. 2013. *Islam in Indonesia: Contrasting Images and Interpretations*, Amsterdam University Press.
Carey, Peter BR. 1987. *Santri dan Satria: Some Notes on the Relationship between Dipangera's Kraton and religious Supporters during the Jawa War (1825-1830)*, dalam T Ibrahim Alfian (ed) Dari Babad dan Hikayat Sampai Sejarah Kritis, Yogyakarta: Gajahmada University Press, 274-288.
_____, 2001. *Asal Usul Perang Jawa, Pemberontakan Sepoy & Lukisan Raden Saleh,* Yogyakarta: LkiS.
_____, 2012. *Kuasa Ramalan, Pangeran Diponegoro dan Akhir Tatanan Lama di Jawa, 1785-1855*, Jakarta: KPG (Kepustakaan Populer Gramedia) jilid 1,2,3,
_____, 2014. *Takdir, Riwayat Pangeran Diponegoro*, *1785-1855*. Jakarta: Kompas.
Chaidar. 1978. *Sejarah Pujangga Islam: Syech Nawawi al Banteni Indonesia*, Jakarta: Sarana Utama.
Chasanah, Uswatun, 2005.*Kehidupan dan Perjuangan Ayahku: Riwayat Hidup KRH. Hadjid*. Yogyakarta: Suara Muhammadiyah.
Cribb, Robert Bridson, 1990. *Gejolak Revolusi di Jakarta 1945-1949 (Pergulatan antara Otonomidan Hegemoni*), Jakarta: PT Pustaka Utama Grafiti.
Dahlan, Ahmad Zaini, 1993. *Khulashoh Al-Kalam Fi Bayan Umara Al-Balad Al-Haram*. Beirut: dar al-saqi. Cet. I.
Danuwiryo, 1977. *Kiai Saleh Darat Ulama Besar dan Pujangga Islam Sesudah Pakubono Ke-IV*, Mimbar 'Ulama', No. 17
Danys Lombard, 2000, *Nusa Jawa: Silang Budaya*, Gramedia, Jakarta, Cet.II,
Darban, Ahmad Adaby, 1984. *Fragmenta Sejarah Islam di Indonesia.* Yogyakarta: Pustaka Irma,
_____, 1990. *Peran Serta Islam dalam Perjuangan Indonesia.* Yogyakarta: Perpustakaan Fakultas Hukum UII,
_____. 2005. *Kaum Santri Melawan Kolonial: Dari Hizbullah hingga Angkatan Perang Sabil (APS) di Jogjakarta*, Disampaikan pada Forum Diskusi dan Pameran 60 Tahun Indonesia Merdeka dalam Dalam Lintasan Sejarah Di Kampus ITB Bandung, 11-12 Agustus 2005.
Daudi, Abu*, 1996. Maulana Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari,* Martapura: Sekretariat Madrasah Sullamul Ulum Dalam Pagar.
De Jonge, J.K.J & M.L.van Dev enter (ed.), 1862-1909. *De Opkomst van het Nederlandsch Gezag in Oost-Indie: Verzameling van onuitgegeven Stukken uit het Oud-koloniaal Archive*, 16 Vol., 's-Gravenhage: Martinus Nijhoff, Vol.4, bladzijde 134.
Departemen Agama RI,1993. *Eksiklopedi Islam, Jilid 2, Ichtiar Baru – Van Hoeve, Jakarta.*
Dhofier, Zamakhsyari, 1984. *"KH. Hasyim Asy'ari, Penggalang Islam Tradisional"*, dalam Prisma No.1 Januari 1984.
_____, 1994. *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kyai*, Jakarta: LP3ES.
Didier, Carles. 1985. *Sojourn with the Grand Sharif of Mekkah*, New York: The Oleandor Press.
Dijk, C. V.,1983. *Darul Islam: Sebuah Pemberontakan*, Jakarta: Pustaka Utama Grafiti,
Dirhamsyah, M. 2015. *Ensiklopedia Tokoh Pekalongan*. Pekalongan: Kantor Perpustakaan dan Arsip Daerah Kota Pekalongan.
Djaelani, Abdul Qodir, 1994. *Peran Ulama dan Santri dalam Perjuangan Politik Islam di Indonesia,* (Surabaya: PT. Bina Ilmu,)
Djajadiningrat, Hoesein, 1958. "Islam in Indonesia", dalam Kenneth W.Morgan (ed.), *Islam the Straight Path*, New York.

Djajadiningrat, P.A.A., 1936. *Herrenneringen*, Amsterdam-Batavia: Kolff,
_____. 1936. *Kenang-Kenangan*, Jakarta: Kolf-Bunning- Balai Pustaka.
_____, 1927. "Een Stuk van den Arbeid van Prof Hurgronje in het belang van de Intelectueele Ontwikkeling van het Indonesishe Volk", dalam *Djawa*, Solo.
Djajusman, 1978. *Hancurnya Angkatan Perang Hindia Belanda (KNIL),* (Bandung: Angkasa,)
Djamhari, Saleh A., 2004. *Strategi Menjinakkan Diponegoro: Stelsel Benteng 1827-1830*, Jakarta: Komunitas Bambu.
DJamil, Abdul, 2001 . *Perlawanan Kiai Desa, Pemikiran dan Gerakan KH Ahmad Rifa'i Kalisalak,* Yogyakarta: LKiS.
Djamil, Fathurrahman. 1995. *Metode Ijtihad Majlis Tarjih Muhammadiyah*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu.
Djayadiningrat, Hoesein. (1983). Tinjauan Kritis Tentang Sejarah Banten. Jakarta: Djambatan.
Djindan, Habib S. Salim B. dan KH. Hasbialloh, 1957. *Penolakan Putusan Mu`tamar`Alim `Ulama di Palembang,* Jakarta: Madjelis Haiatil Ulama Wattholabah.
Dobbin, 1983. *Islamic Revivalism in a Changing Peasant Economy: Central Sumatra, 1784-1847*, London: Curzon.
Dodge, Bayard. 1961. *Al Azhar: A Millennium of Muslim Learning*, Washington: Middle East Institute.
Dokumen Arsip Kantor Legiun Veteran Jogjakarta, dan wawancara dengan Suyadi, oleh Nur'aini, 1987.
Drewes GWJ. 1979. *Hikajat Potjut Muhamat: An Achehnese Epic*, The Hague: Martinus Jijhoff.
Drewes, D.W.J., 1925. *Drie Javaansche Goeroe's* (Disertasi).
Ecole Francaise D'extreme-Orient, 1981. *Kerajaan Campa*, Jakarta: Balai Pustaka.
El Hadidhy, Syahrul dkk, 2006. *Pendidikan Ke Alwashliyahan 2*, Medan: MPK Al –Washliyah Sumatera Utara
Eliade, Mircea. 1958. *Birth and Rebirth: the Religious Meaning of Initiation in Human Culture, translated from Frence by Willard R Trask*, New York: Harper & Brothers.
Ensiklopedi Islam, 2 (Jakarta, 1994, Ichtiar Baru van Hoeve)
Ensiklopedi Tematis Dunia Islam: Asia tenggara" (Jakarta, 2001, Ichtiar Baru Van Hoeve)
Eric Tagliacozzo (ed.), 2009. *Southeast Asia and the Middle East: Islam, Movement, and the Longue Durée*, Singapore: NUS Press
Fadli HS, Ahmad, 2011. *ULAMA BETAWI (Studi Tentang Jaringan Ulama Betawi dan Kontribusinya Terhadap Perkembangan Islam Abad ke-19 dan 20)*. Jakarta: Manhalun Nasyi-in Press,
Fadli, Adi, 2013. *Pemikiran Lokal Tuan Guru HM Shaleh Hambali Bengkel*, Jakarta: Puslitbang Lektur dan Khazanah Keagamaan Balitbang Kemenag.
Fahmi, Akhmad Khoerul. 2013. "Biografi KH. Mahfudz Abdurahman Somalangu Kebumen" dalam manuskrip. Jakarta: Puslitbanglektur dan Khazanah Keagamaan Kementerian Agama Republik Indonesia.
Fatah, Abdul , 2012. *Kiai Miftah Tegal: sejarah hidup sang komandan Laskar Santri Lirboyo, 10 November 1945*. Yogyakarta: pustaka pesantren
Fathurrahman, Oman & Chambert-Loir, Henri. 1999. *Khazanah Naskah: Panduan Koleksi Naskah-Naskah Indonesia Sedunia.*Jakarta : Ecole française d'Extrême-Orient : Yayasan Obor Indonesia.
_____& Aoyama, Toru. 2010. *Katalog Naskah Dayah Tanoh Abee, Aceh Besar*. Jakarta: Komunitas Bambu.
_____. 2003. *Tarekat Syatariyyah di Dunia Melayu-Indonesia: Kajian atas Dinamika dan Perkembangannya melalui Naskah-naskah di Sumatera Barat*, Jakarta: Ph.D Thesis Universitas Indonesia.
Fathurrohman, M. Mas'udi, 2011. *Romo Kyai Qodir, Pendiri Madrosatul Huffadh Pondok Pesantren Al-Munawwir Krapyak Yogyakarta*, Sleman: Tiara Wacana,
Fatimah Enar et al., 1978. *Sumatera Barat 1945-1950*. Padang: Pemda Sumbar,
Fauzi, Herman. (2000). Banten Dalam Peralihan: Sebuah Konstruksi Pemikiran Paradigma Baru Pembangunan Daerah. Tangerang: YASFI

Fawaqi Al-Hasani, 2011. Syeikh As_Sayid Mahfudz bin Abdurrahman Al-Hasani Tokoh Legendaris Santri & Rakyat Kebumen. https://somalangen.wordpress.com/ 2011/05/04/mbah-mahfudz/

Fealy, Greg, & Greg Barton (editor), 1996. *Nahdlatul Ulama, Traditional Islam and Modernity in Indonesia,* Clayton: Monash Asia Institute Monash University.

_____, 1997. "Wahab Chasbullah, Tradisionalisme dan Perkembangan Politik NU", dalam Greg Fealy dan Greg Barton (Ed.), *Tradisionalisme Radikal: Persinggungan Nahdlatul Ulama-Negara*, Yogyakarta: LKiS.

Florida, Nancy K. 1995. *Writing the Past, Inscribing the Future: History as Prophecy in Colonial Java.* Durham, N.C.: Duke University Press.

_____. 2012. *Javanese Literature in Surakarta Manuscripts: Manuscripts of the Radya Pustaka Museum and the Hardjonagaran Library*. Ithaca (N.Y.) : Southeast Asia Program, Cornell University.

Formal. 2010. *Mbah Manab, Mbah Marzuqi, dan Mbah Mahrus: Kesan Mendalam Para Tokoh Alumni Terhadap Tiga Tokoh Lirboyo*, Tangerang: Jausan

Frederick, William H., 1986."Pendudukan Jepang" dalam Colin Wild dan Peter Carey (penyunting), *Gelora Api Revolusi, Sebuah Antologi Sejarah,*Jakarta: BBC seksi Indonesia bekerja sama dengan PT. Gramedia.

_____, 1989. *Pandangan dan Gejolak, Masyarakat Kota dan Lahirnya Revolusi Indonesia (Surabaya 1926-1946),*Jakarta: Kerja Sama Yayasan Karti Sarana dan Penerbit PT. Gramedia.

G. Teitler, 2004, *Het einde Padri Oorlog: Het beleg en de vermeestering van Bondjol 1834-1837*: Een bronnenpublicatie, Amsterdam: De Bataafsche Leeuw.

Geertz, C., 1960.*The Religion of Java*, London: The Free Press of Glencoe,

Gellen SI, 1990. "The Search for Knowledge in Medievel Muslim Societies: A Comparative Approach", dalam DF Eickelman dan J Piscatory (ed.) *Muslim Travellers: Pilgrimate, Migration and the Religioous Imaginatgions*, Berkeley: University of California Press.

Ghazali, Zulfikar, 1995. *Sejarah Lokal: Kumpulan Makalah Diskusi* (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Direktorat Jenderal Kebudayaan, Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional, Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Sejarah Nasional,

Gibb, H.A.R. (ed.), 1932. *Whiter Islam: a Survey of Modern Movement in the Moslem*, London: Victor Gollancs.

Gie, Soe Hok, 1997. *Orang-orang di Persimpangan Kiri Jalan, (*Yogyakarta: Bentang Budaya.

Gilliot, C. 1997. "Sharh", *The Encyclopedia of Islam*, Leiden: Brill

Gonggong, Anhar et al., 1984. *Sejarah Perlawanan Terhadap Kolonialisme dan Imperialisme di DaerahLampung*. Jakarta: Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Sejarah Nasional, Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan,

Gouda, Frances, 2008. *Indonesia Merdeka Karena Amerika? Politik Luar Negeri AS dan Nasionalisme Indonesia 1920-1949*. Jakarta: Serambi.

Graaf, H.J. dan Th. G. Th. Pigeaud, 1989. *Kerajaan-kerajaan Islam di Jawa: Peralihan dari Majapahit ke Mataram*, Jakarta: Grafiti Pers.

_____, 1998. *Cina Muslim di Jawa abad XV dan XVI antara Historisitas dan Mitos*, Yogya: TiaraWacana.

Groeneveldt, W.F., 1960. *Historical Notes on Indonesia and Malaya, Compiled from Chinese Sources*, Djakarta: Bhratara.

Grotaer C. 1999. *Social Capital, Houshold Welfare and Poverty in Indonesian*. Word Bank

Guillot, C., 1984. "Dluwang ou Papier Javanais," dalam *Archipels 26*, 1984, Page.105-115

Gurning, Elizabeth T. & Amurwani Dwi Lestariningsih, 2000. *Bumi Sriwijaya*, Jakarta: Departemen Pendidikan Nasional.

H. Lubis, Nina, 2003. *Banten Dalam Pergumulan Sejarah: Sultan, ulama, jawara*. Jakarta: Pustaka LP3ES Indonesia,

Habib Ali bin Husain bin Muhammad bin Husain bin Ja`far al-A`ththoos, kitab *Taajul-A`raas*, juz 2,

Hadi, Mustadho, 2010. *Tiga Guru Sufi Tanah Jawa (wejangan-wejangan Rohani Abuya Dimyati Banten, Syekh Romly Tamin Rejoso, Syekh Muslih Mranggen*), Yogyakarta: LkiS.
Hafidudin, Didin. 1987. "Tinjauan Atas tafsir al Munir karya Imam Muhammad Nawawi tanara", dalam Ahmad Rafe'I Hasan (ed), *Warisan Intelektual Indonesia*, Bandung: Mizan
Halim, KH Abdul, 1970. *Sejarah Perjuangan KH Abdul Wahab Chasbullah*, Bandung: Penerbit Baru.
Hamid, A., 1987. *Tragedi Berdarah di Banten 1888*, Cilegon: Yayasan Kyai Haji Wasyid.
Hamka, 1981. *Sejarah Ummat Islam, IV*, Jakarta: Bulan Bintang
Harian Seputar Indonesia, Selasa 21 April 2009
Hasan Hanafi, 1980. *al Turats wal Tajdid,* Kairo: *al Markaz al 'Arabi Lil Bahts wal Nasyr*,
Hasan, A Zaini. 2014. Perlawanan Dari Tanah Pengasingan: Kiai Abbas, Pesantren Buntet, dan Bela Negara, Yogyakarta: LKiS.
Hasan, Syamsul A, 2003. *Kharisma Kiai As'ad di Mata Umat*, LKiS.
Hasani, Afifuddin bin Hanifuddin bin Mahfudz, *al Nubdzah fi Tarjamah Syaikh Sayid Mahfudh bin Abdurrahman al Hasani,* Kebumen: Pondok Pesatren al Kahfi Somalangu, 2000
Hasanuddin, Chalidjah, 2006. *Aljamiatul Alwashliyah* (1930 – 1942) Api dalam Sekam Bandung : Pustaka.
Hasjmy, Ali, 1970. *Hikayat Perang Sabil Menjiwai Perang Aceh Lawan Belanda.* Banda Aceh: Pustaka Faraby.
_____, 1985. *Semangat Merdeka: 70 Tahun Menempuh Jalan pergolakan dan Perjuangan Kemerdekaan,* Jakarta: Bulan Bintang
_____*, 1976. Peranan Islam dalam Perang Aceh dan Perjuangan Kemerdekaan Indonesia, Jakarta: Bulan Bintang,*
_____, 1983. *Kebudayaan Aceh dalam Sejarah.* Jakarta: Penerbit Beuna
_____. 1990. *Sejarah Kebudayaan Islam di Indonesia.* Jakarta: Bulan Bintang
Hassan, Hamdan, 1977. *Naskah-Naskah Islam di Dayah Tanah Abee Aceh*, Kuala Lumpur: Jabatan Penagjian melayu Univerity Malaya.
Hasyim, Wahid, 1951. "Kebangkitan Dunia Islam", dalam *Mimbar Agama,* tahun II no. 3-4, Maret-April.
Hayat, S., dkk, 1995. *Peranan Ulama Dalam Perjuangan Kemerdekaan*, Surabaya: PWNU Jatim.
Hazbini, 1996. *Kitab Ilmu Tafsir Karya Syekh Muhammad Nawawi*, (Tesis Magister IAIN Jakarta
Helmy, Ario, 2009. *H. Zainul Arifin Pohan Panglima Santri,* Jakarta: Pustaka compass.
Heyworth-Dunne, 1939. *An Introdution to the History of Education in Modern Egypt*, London: Luzac & CO
Hikmah, Nor 2000. "*H.M. Misbach Sosok dan Kontroversi Pemkirannya*", Yayasan Litera Indonesia, Yogyakarta.
Hilmy, Masdar. 2010. *Islamism and Democracy in Indonesia: Piety and Pragmatism*, Singapore: ISEAS.
Hiroko, Horikoshi, 1987. *Kiai dan Perubahan Sosial*, Jakarta: P3M.
Hirth, F. And Rockhill, W.W., 1966. *Chau-Ju-Kua: His Work on the Chinese and Arab Trade in the Twelfth and thirteenth Centuries*, entitle Chu-fan-chi, Amsterdam,
Hisyam, Meen Three Fairsbetwuhammad. 2001. *Caught The Javanese Pangulu under the Ditch Colonial Administration*, Jakarta: INIS.
Hodgson, Marshall GS. 1999.*The Venture of Islam; Iman dan Sejarah dalam Peradaban Islam.* (Terj.) Mulyadhi Kartanegara. Jakarta: Paramadina.
Hoesein, Rushdy. 2010. *Terobosan Sukarno Dalam Perundingan Linggarjati,* Jakarta: Penerbit Kompas.
Horikoshi, Hiroko. 1987. *Kiyai dan Perubahan Sosial*, (Jakarta: Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat.
Huda, Nurul, 2015 "*Masa Lalu-Masa Kini-Masa Depan: Kiai Abdurrahman Wahid Tentang Sejarah*", 05 Maret, Gusdurian.net
_____, 2015 "Filsafat Sejarah Spekulatif Abdurrahman Wahid, 16 januari, gusdurian.net
Huda, N. 2007. *Islam Nusantara: Sejarah Sosial Intelektualisme Islam di Indonesia.* Yogyakarta: Arruz Media.
Hurgronje C, Snouck. 1906. *The Achehnese*, [terj. AWS O Sullivan dengan index oleh RJ Wilkison'], Leiden:

Brill 2 vol
_____, 1915. *Nederland en de Islam* [2de wemeerderde druk], Leiden: Brill
_____, 1924. *Verspreide Geschrifteh*, Den Haag: Nijhoff, vol 4/1
_____, 1931. *Mekka in the Latter Part of the 19th Century*, Leiden: E.J. Brill
_____, 1973. *Islam di Hindia Belanda*, Jakarta: Bhrata.
Ibrahim, Linda Damardjati 2005. *Kehidupan Berorganisasi sebagai Modal Sosial Komunitas Bali.* UI Jakarta.
Ikhsan, 2004. *Propil Lembaga Pendidikan Islam Yang Diselenggarakan Masyarakat Kota Pontianak,* Jurnal Sejarah Dan Budaya Kalimantan Barat.
Ikram, Achadiati. 2002. *Katalog Naskah Buton, Koleksi Abdul Mulku Zahari*. Jakarta: Masyarakat Pernaskahan Nusantara.
Imron, Fuad Amin, 2012. *Syaikhona Khalil Bangkalan, Penentu Berdirinya NU*, Surabaya: Khalista
Iskandar, Muhammad, 1991. "*Para Pembahwa Amanah: Pergulatan Pemikiran Kyai dan Ulama di Priangan, 1900-1945*", Tesis S2 pada program Studi Pascasarjana UI.
_____, 2000. *Peranan Elit Agama Pada Masa Revolusi Kemerdekaan*, Jakarta: Departemen Pendidikan Nasional,
_____, 2001. *Para Pengemban Amanah: Pergulatan Pemikiran Kiai dan Ulama di Jawa Barat (1900-1950).* Yogyakarta: Matabangsa.
J.A. De Moor. 2015. Jenderal Spoor: Kenangan dan Tragedi Panglima Terakhir Belanda di Indonesia. Jakarta: Kompas
Jabbar, Umar Abdul, 1982. *Siyar wa tarajim ba'dl 'ulamaina fi al-qorn al-rabi' 'asyar li al-hijrah*. Jeddah: Tihama. Cet. III.
Jackson, Karl D.1990. *Kewibawaan Tradisional Islam dan Pemberontakan (Kasus Darul Islam di Jawa Barat)*. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti.
Jahroni, Jajang. 1999. *The Life and Mystical Thought of Haji Hasan Moestafa (1852-1930)*, Leiden: MA Thesis Leiden University.
Jannah, Tutik Nurul, 2014. "Inspirasi Gerakan Ekonomi Kiai Sahal Mahdudz," dalam Munawir Aziz (ed.) *Epistemologi Fiqh Sosial: Konsep Hukum Islam dan Pemberdayaan Masyarakat*, Pati: STAIMAFA Press.
JCM Peeters, 1988. "*Kaum Tua en kaum muda in de residentie Palembang: 1925-1934*, Tesis MA, Universitas Leiden.
Johnson, DP. 1988. *Teori Sosiologi Klasik dan Modern* Penerbit PT. Gramedia. Jakarta.
Junaidi, Arifin. "K.H.A. Wahab Hasbullah: Dari Nadlatul Watan hingga Nahdlatul Ulama", *Amanah* 84, 1989.
Kahin, Audrey, (Terj. Satyagraha Hoerip), *Pergolakan Daerah Pada Awal Kemerdekaan*, Jakarta: PT Pustaka Utama Grafiti
_____, *Perjuangan Kemerdekaan: Sumatera Barat dalam Revolusi Nasional Indonesia* (Terj. Tim Penerjemah MSI Sumbar). Padang: MSI Sumbar dan Ex. CTP Sumbar, nt.
_____. 2005. *Dari Pemberontakan ke Integrasi Sumatera Barat dan politik Indonesia 1926-1998*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
Kahin, George McTurnan, 1952. "*Nationalism and Revolution in Indonesia*", Cornell University Southeast Asia Program.
_____, 1995, *Refleksi Pergumulan Lahirnya Republik Nasionalisme dan Revolusi Indonesia*, Jakarta: Universitas Sebelas Maret Press.
Kanz an-Najaah wa as-Suruur fi al-Ad'iyyah al-Ma`tsurah Allati Tasyrahu ash-Shuduur, Dar al-Haawi, 1430H/2009M
Kaptein, NJG. 1995. *Mecca fatwas from the End of the Nineteenth Century on Indonesian Affairs*, Studia Islamica,

no, 2 vol 4, 141-160
_____. 1998. *The Sayyid and the Queen. Sayyid Uthman on Queen Wilhemia's Inauguration on the Throne of the Netherland in 1898*, Journal of Islamic Studies, no.9. vol 2, 158-77.
Karim, A. Gaffar, 1995. *"Metamorfosis NU dan Politisasi Islam Indonesia"*, Yogyakarta: LKiS.
Kartodirdjo, Sartono. 1966. *The Peasat Revolt of Banten in 1888: Its Conditions, Courses and Sequel*, The Hague: Martinus Nijhoff.
_____, 1974. *Kepemimpinan dalam Sejarah Indonesia*. Yogyakarta: B.P.A – Universitas Gadjah Mada. Benda. Harry, J. 1986.*Bulan Sabit dan Matahari Terbit; Islam di Indonesia pada Masa Pendudukan Jepang* (terjemahan). Jakarta:Pustaka Jaya.
_____, 1975. *Sejarah Nasional Indonesia, Jilid III*, Depdikbud,
_____, 1981. *Elite Dalam Perspektif Sejarah*. Jakarta: LP3ES.
_____, 1982. *Pemikiran dan Perkembangan Historiografi Indonesia: Suatu Alternatif*. Jakarta: Gramedia.
_____, 1984. *Kepemimpinan Dalam Dimensi Sosial*. Jakarta: LP3ES
_____, 1992. *Pendekatan Ilmu Sosial Dalam Metodologi Sejarah*. Jakarta: Gramedia.
_____, 1992. *Sejarah Pergerakan Nasional Indonesia dari Kolonilaisme sampai Nasionalisme Jilid II*. Jakarta: Gramedia.
_____, 1999. *Pengantar Sejarah Indonesia Baru: 1500-1900 Dari Emporium sampai Imperium, Jilid I*, Jakarta : PT. Gramedia Pustaka Utama,
Kayadibi, Saim. 2011, *Ottoman Connection to the Malay World*. Kuala Lumpur: Others Press.
Keddie, Nikki R. 1968. *An Islamnic Response to Imperialism: Political and Religiois Writings of Sayyid Jalam al Din Al Afghani*, Berkelay: University of California Press.
Khatib, Ahmad, 1324 H. *Izhar Zaghl al khadibin*
Khoeron, Moh, 2012. Benang Merah *Huffaz* diIndonesia Studi Penelitian Biografi *Huffaz, Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an,* Jakarta: Bayt al Qur'an
Khudrin, Ali. 1992. *Organisasi Nahdlatul Wathan di Nusa Tenggara Barat*: *Laporan Penelitian*, Semarang: Balai Penelitian Departemen Agama.
Khuluq, Lathiful, 2000. *"Fajar Kebangunan Ulama, Biografi K.H. Hasyim Asy'ari"*, Yogyakarta: LKiS
Koleksi Ulama Nusantara (Jilid 2) Khazanah Fathaniyah, Tahun 2005.
Kruijt, J.A., 1877. *Atjeh en de Atjehers*, Leiden: Gualth-Kolff.
Künkler, Mirjam & C. Stepan, Alfred. 2013. *Democracy and Islam in Indonesia*, Columbia University Press.
Kuntowijoyo, 1970. *Angkatan Oemat Islam 1945-1950: Beberapa Tjatatan Tentang Pergerakan Sosial*, Yogyakarta: UGM.
_____. 1991. "Serat Cebolekj dan Mitos Pembangkangan Islam" dalam *Paradigma Islam: Interpretasi dan Aksi* (ed. AE Priyono), Bandung: Mizan
_____, 1993. *Radikalisasi Petani*. Jakarta:Bentang.
_____, 1995. *Dinamika Sejarah Umat Islam Indonesia* Yogyakarta: Shalahuddin Press.
_____, 1999. *Pengantar Ilmu Sejarah*. Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya.
_____, 2003. *Metodologi Sejarah*. Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya.
Kurasawa, Aiko, 1993. *Mobilisasi dan Kontrol, Studi Tentang Perubahan Sosial di Pedesaan Jawa 1942-1945*,Jakarta: Kerja sama Yayasan Karti Sarana dengan PT. Gramedia Widiasarana Indonesia.
Kusuma, N., at. al. [ed.], 2003. *Gelombang Perlawanan Rakyat, Kasus-Kasus Gerakan Rakyat di Indonesia*, Yogyakarta: Insist.
Laffan, Michael F. 1996. *Watan and Negeri: Mustafa Kamil's Rising sun in the Malay World*, Indonesia Circle 69: 156-175.
_____. 1999. *Raden Aboe Bakar: An Introductory N ote Concerniong Snouck Hurgornje's Informant In Jeddah*

(1884-1913), BKI 155, 4:517-42
_____. 2003. *Islamic Nationhood and Colonial Indonesia: The Umma Below the Wind*, London and New York: Routledge and Curzon.
_____. 2015. *Sejarah Islam di Nusantara*, Yogyakarta: Bentang
Laode Ida, 1996. *Anatomi Konflik: NU, Elit Islam, dan Negara*, Jakarta: Sinar Harapan.
Latif, Kiai Hasyim, 1995. *Laskar Hizbullah: Berjuang Menegakkan Negara RI,* Jakarta: *Lajnah Ta'lif wan Nasyr PBNU*.
Lawang, R.M.Z. 2005. *Kapital Sosial Dalam Perspektif Sosiologi*. Cetakan Kedua. FISIP UI Press, Depok
Ledge, JD., 1971. *Soekarno: A. Political Biography,*Sidney: George Allen & Unwin.
Leirissa, 1999. "*Metodologi Strukturis dalam Ilmu Sejarah*", Kumpulan Karangan: tidak diterbitkan.
_____. 2004. *Charles Tilly dan Studi Tentang Revolusi*, *Jurnal Sejarah: Pemikiran, Rekonstruksi, Persepsi*, 6 (1):3-15
Lloyd, Christopher. 1993. *The Structures of History*. Oxford: Blackwell Publisher.
Locher-Scholten, Elsbeth, 2008. *Kesultanan Sumatera dan Negara Kolonial: Hubungan Jambi-Batavia (1830-1907) dan bangkitnya Imperalisme Belanda*, Jakarta: Banana, KITLV,
Lofland, John. 2003. *Protes: Studi Tentang Perilaku Kolektif dan Gerakan Sosial*. Yogyakarta: INSIST Press.
Lombard, Denys. 1986. *Kerajaan Aceh: Zaman Iskandar Muda (1607-1636*), Jakarta: Balai Pustaka.
_____. 2000. *Nusa Jawa: Silang Budaya*, terj. JakartaL: Gramedia, cet.II.
Lubis, Nina Herlina, 1998. *Kehidupan Kaum Menak Priangan 1800-1942*, Bandung: Pusat informasi Kebudayaan Sunda.
Lucas, Anton E., 2004. *One Soul One Struggle (Peristiwa Tiga Daerah)*, Yogyakarta: Resist Book.
M. Nurdin Amin, 2002. *Peran Al – Washliyah dalam Perjuangan Bangsa,* Medan: SK Harian Analisa)
MA Tihami, 1998. *Pemikiran Fiqh al-Syekh Muhammad Nawawi al-Bantani*, Disertasi Doktor IAIN Jakarta
Ma'shum, Saefullah (ed). 1994. *Menapak Jejak Mengenal Watak: Sekilas Biografi 26 tokoh Nahdlatul Ulama*, Jakarta: Yayasan Saifuddin Zuhri.
MacKie, Jamie, 1979. "Indonesia since 1945–problems interpretation" dalam MacKie et al., *Contemporary Indonesia: Political Dimensions,* Clayton, Vic: Monash University, Centre of Southeast Asian Studies.
Madjid, Nurcholis, 1970. *Keharusan Pembaharuan Pemikiran Islam dan Masalah Integrasi Ummat*, in Nurcholish Madjid et.al *Pembaharuan Pemikiran Islam*, Jakarta: Islamic Research Centre.
_____, 1974. *Pesantren dan Tasawuf*, in M Dawam Rahardjo (ed.) *Pesantren dan Pembaharuan*, Jakarta: LP3ES.
Mahfoedz, Maksoem, 1982. *Kebangkitan Ulama dan Bangkitnya Ulama*, Surabaya: Yayasan Kesatuan Umat.
Mahfudz, Muhammad bin Abdillah At Tarmusi Al Jawi Al Indunisi, *Kifayah Al Mustafid li Ma 'Ala min Al Asanid*, Dar Al Basyair.
Mahmud al-Thahhan, 1412 H/1991 M. *Ushûl al-Takhrîj wa Dirâsat al-Asânîd*, (Riyadl: Maktabat al-Ma'ârif.
Makdisi,G. 1981. *The Rise of Colleges: Instittutions of Learning in Islam and The West*, Edinburgh: Edinburgh University Press.
Makka, Andi Makmur, 2014. *Rumpa'na Bone – Runtuhnya Kerajaan Bone*, Jakarta: Kompas,
Mandal, Sumit Kumar. 1994. *Finding Their Place: A History of the Arabs in Java under Dutch Rule, 1800-1924*, PhD dissertation, Columbia University
Manshur, Wahid, 2015. *Biografi KH Ahmad Dalan, Aktivis Pergerakan dan Pembela Ajaran Aswaja*. Surabaya: Idea.
Mansurnoor, Lik A. 1987. *Ulama, Villagers and Change: Islam in Central Madura*, Montreal: Ph.D. Thesis McGilla University.
Marihandono, Djoko (penyunting), 2008. *Titik Balik Historiografi Indonesia,* Jakarta: Wedatama Widya Sastra

& Departemen Sejarah Fakultas Ilmu Budaya (FIB) Universitas Indonesia.
Martamin, Mardjani, et al, 1982/83. *Sejarah Perlawanan Terhadap Kolonialisme dan Imperialisme di Daerah Sumatera Barat*. Jakarta: Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Sejarah Nasional, Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan,
Mas'ud, Abdurrahman. 2006. *Dari Haramain ke Nusantara: Jejak Intelektual Arsitek Pesantren*. Penerbit Kencana.
Ma'shum, Saifullah (ed), 1998. *Kharisma Ulama: Kehidupan Ringkas 26 Tokoh NU*, Mizan,.
Masjumi Pendukung Republik Indonesia.Djakarta: KAPU, 1955.
Masyhuri, H. Abdul Aziz, 1997. *Al-Maghfurlah KH M Bisri Syansuri*, dan KH Abdurrahman Wahid, *Kiai Nyentrik Membela Pemerintah*,LKiS
_____, 2010. *Kiai 99 KHarismatik Indonesia: Biografi, perjuangan, Ajaran, dan Doa-doa Ulama yang Diwariskan*, Jombang: Pustaka Anda Jombang,.
Masyhuri, KHA. 1997. *Masalah Kegamaan Hasil Muktamar dan Munas Ulama NU*, Surabaya: Dinamika Press.
Matanasi, Petrik. 2007. *KNIL (Koninklijk Nederlandsche Indische Leger), Bom Waktu Tinggalan Belanda,* Yogyakarta: Media Pressindo.
Matheson, Virginia dan MB Hooker. 1988. "*Jawi Literature in Patani: The Maintenance of an Islamic Tradition*", JMBRAS 61, 1: 1-86
Mauladaliyah, Abu Qadir Umar. 2009. *Tiga Serangkai Ulama Tanah Betawi*, Jakarta: Pustaka Basmala
_____. 2011. *12 Ulama Kharismatik di Indonesia*, Malang: Pustaka Basmala
_____. 2011. 17 Habib Berpengaruh di Indonesia, Malang: Pustaka Bayan
Messick, Bringkely, 1996. *The Caligraphic State: Tectual Domination and History in a Muslim Society,* Berkeley etc: University of California Press
Mitchell, Timothy. 1998. *Colonizing Egypt*, Cambridge: Cambridge University Press
Moh. Akim, 1964. *Kiai Haji Abdul Halim Penggerak PUI*, Majalengka: Yayasan K.H. Abdul Halim,
Mostapa, Haji Hasan. 1976. *Gendingan Dangding SUnda Birahi Katut Wirahmana Djilid* A, Bandung: Jajasan Kudjang.
Mualimin, Imam dkk. 1992. *KH Djazuli Usman, Sang Blawong*, Kediri: Pustaka Pesantren Al Falah
Mubarak, Ali. 1889. *Khitat al tawfiqiyya al jadida li Misr al Qahira wa Biladihi al Muqaddima wa al Shahira*, Kairo: al Matma'a al Kubro bi al Amiriyyah, 4 vol.
Mufid, Ahmad Syafi'i, 2006. *Tangklukan, Abangan dan Tarekat*, Jakata: Buku Obor.
Mughni, KH. Busyro A., *Syaikh Ihsan Muhammad Dahlan al-Jampesi al-Kediri* t.p., t.t.
Muhaiminan, KH, 1986. *Cuplikan Sejarah "Bambu Runcing"*. Kota Kembang, Yogyakarta.
Muhammad Aliy al-Shâbûniy, 1405 H/1985 M. *al-Tibyân fî 'Ulûm al-Qur'ân*, Beirut: Âlam al-Kutub.
Muhammad Husain al-Dzahabiy, 1424 H/2003 M. *al-Tafsîr wa al-Mufassirûn*, (Kairo: Maktabat Wahbah.
Muhammad Mathar al-Zahrâniy, 1417 H/1996. *'Ilm al-Rijâl: Nasy'atuhu wa Târîkhuhu*, Riyadl: Dâr al-Hijrah.
Muhdi, 1987. *Dalam Kancah Perang kemerdekaan Indonesia,* karya tulis stensilan, tanpa penerbit
Muhdor, Sayid, *Biografi Syekh Muhammad Abdul Malik bin Muhammad Ilyas*, AST/Ft.AST
Muljana, Slamet, 2005. *Runtuhnya Kerajaan Hindu-Jawa dan Timbulnya Negara Islam di Nusantara,* Jogjakarta: LKiS
Mulyati, Sri, 1992. *Sufism in Indonesia: Analysisof Nawawi al-Bantani's Salalim al-Fudhala*, Tesis Mgister McGill University, Kanada
Mun'im DZ, Abdul, 2010. *Islam Nusantara: Antara Prasangka dan Harapan yang Tersisa*. Samarinda: ACIS Kemtrian Agama.
_____, 2012. *Piagam Perjuangan Kebangsaan*, Jakarta: LTN PBNU
Munhanif, Ali 2003 dalam Ensiklopedi Tematis Jilid 5; *Dunia Islam Asia Tenggara; Gerakan Keislaman*

Diponegoro, Jakarta: Ichtiar Baru van Houwe.
Mutholib, Abdul dan Sharon Siddique (ed), 1989. "*Tradisi dan Kebangkitan Islam di Asia Tenggara*",Jakarta: LP3ES
Mutholib, Abdul, 1985." *Hizbullah di Yogyakarta pada Masa Revolusi : (1945 – 1949)*". Skripsi. Yogyakarta Fakultas Sastra UGM.
Nasr, Sayyed Hossein, 1995. "Oral Transmission and the Book in Islamic Education: The Spoken and the Written World:, dalam George N Atiyeh (ed), *The Book in the Islamic World: The Writtem and the Communication In the Middle East*, Albany: State University of New York Press.
Nata, Abudin, 2001, *Pemikiran Para Tokoh Penndidikan Islam,* Jogjakarta: Rajawali Press,
Natalia, Mobini Kesher. 2007. *Hadrami Awakening di Indonesia*, Jakarta: Akbar Media Aka Sarana.
Ni'amah, AN, 2013. *Biografi Syaikh Mahfudh Al-Hasani Somalangu Kebumen (1901 M-1950 M*) Thesis Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
Nicholson, R.A. 1974. *The Mistics of Islam, Oxpord University, London,*
Nina H. Lubis (ed), 1995, *Landasan Pengusulan K.H. Noer Alie Sebagai Calon Pahlawan Nasional*, Pusat Penelitian Kemasyarakatan dan Kebudayaan Lembaga Penelitian Unpad.
Noer, Deliar, 1997. *Gerakan Modern Islam di Indonesia* 1900-1942, LP3ES.
Notosusanto, N., 1978. *The PETA-army in Indonesia 1943-1945*, Jakarta : Departement of Defence andSecurity Centre for Armed Forces History. Peacock, James L., Purifying the Faith. California.
NU Cabang Surabaya, 1980. *Kebangkitan Umat Islam dan Peranan NU di Indonesia,* Surabaya: PCNU Surabaya.
Nur'aini Setyawati," *Laskar Perang Sabil*", Skripsi Jur. Sejarah FS-UGM,.
Nurdin, M Amin, 2002, *Syekh H .M . Yunus Ulama Pejuang Sumatera Utara,* Medan: Surat Kabar Analisa.
Ohorella, G.A. dan Drs. Restu Gunawan, 2001. *Peranan Rakyat Besuki (Jawa Timur) Pada Masa Perang Kemerdekaan 1945-1950*, Proyek Peningkatan Kesadaran Sejarah Nasional Direktorat Jenderal Kebudayaan Departemen Pendidikan Nasional, Jakarta
Ojong, NU Cabang Surabaya, 1980. *Kebangkitan Umat Islam dan Peranan NU di Indonesia,* Surabaya: PCNU Surabaya.
Onghokham,1988. "Soekarno; Mitos dan Realitas", dalam *Manusia dalam Kemelut Sejarah,* Jakarta: LP3ES.
Panitia Renovasi Masjid Agung Palembang, 2001. *261 Tahun Masjid Agung dan Perkembangan Islam di Sumatera Selatan* (Palembang: Yayasan Masjid Agung Palembang.
Peeters, JCM, 1988 . "*Kaum Tua en kaum muda in de residentie Palembang: 1925-1934*, Tesis MA, Universitas Leiden
Pegeaud Th.G.Th. 1967-1970. *Literature of Java*, The Hague: Martinus Nijhoff.
Pengurus Wilayah Ma'arif NU DIY, 1981. *Ke-NU-an Jilid I,* Yogyakarta: PW Ma'arif NU Yogyakarta.
Pengurus Besar (PB) Mathla'ul Anwar, 1996. *Sejarah dan Khittah Mathla'ul Anwar*
Pigeaud, Th. G. Th., 1962. *Java in Fourteenth Century : A Study in Cultural History*, The Hague: Martinus-Nijhoff.
Pijper, GF. 1961. *Professor dr. Pangeran Ario Hoessein Djajaningrat, 8 December 1886-12 November 1960*, BKI 117: 401-409.
Pinardi, 1964. *Sekarmadji Maridjan Kartosuwirjo*, Djakarta: Aryaguna.
Pluvier, Jan, 1974.Southeast: *From Colonialism to Independence,* Kuala Lumpur: Oxford University Press.
Poesponegoro, Marwati Djoened dan Nugroho Notosusanto, 1984.*Sejarah Nasional Indonesia VI,* Jakarta: Balai Pustaka.
Poetoesan-2 Moe'tamar KA Nadlatul Ulama 16, diterbitkan oleh Cabang Nahdlatul Ulama Banyumas di Sukaraja, tanpa tahun.

Poeze, Harry A., 2008. *Di Negeri Penjajah (Orang Indonesia di Negeri Belanda 1600-1950)*, Jakarta: KPG & KITLV.
Pontoh, Coen Hussein, 2005. *Menentang Mitos Tentara Rakyat,* Yogyakarta: Resist Book.
Pour, Julius, 2009. *Doorstoot Naar Djokja, Pertikaian Pemimpin Sipil-Militer,* Jakarta: Kompas.
Prasodjo, S., et.al, 1974. *Profil Pesantren: Laporan Hasil Penelitian Pesantren al-Falah dan Delapan Pesantren Lain di Bogor*, Jakarta: LP3ES.
Pringgodigdo, A.K., 1949. *Sedjarah Pergerakan Rakjat Indonesia*, Djakarta: Pustaka Rakjat,
_____. 1952. *Tatanegara di Djawa pada Waktu Pendudukan Djepang: Dari Bulan Maret sampai Bulan Desember 1942,* Yogyakarta.
Pringle, Robert. 2010. *Understanding Islam in Indonesia: Politics and Diversity*, Singapore: Edm Books.
Purwanto, Bambang. 2006. *Gagalnya Historiografi Indinesia sentris.* Yogayakrta: Ombak.
Rachman, Saifur, 1999. *Surat kepada Anjing Hitam*, Jakarta: Pustaka Ciganjur
Radjab, Muhammad. 1954. Perang Paderi di Sumatera Barat (1803-1838), Jakarta: Perpustakaan perguruan Kementerian P.P. dan K
Rahardjo, Dawam (ed), 1974. *Pesantren dan Pembaharuan,* Jakarta: LP3ES.
Rahman, Abdul. 1996. *Nawawi al Bantani: an Intlectual Master of the Pesantren Tradition*, Studia Islamica, 3,3:81-114.
_____. 1997. *Pesantren Architects and their Socio Relogious Teachings (1850-1950)*, Los Angles: Ph.D Thesis University of California.
_____. 1998. *Mahfudz at Tirmazi (d. 1338/1919): an Intelectual Biography*, Studia Islamica, 5,2: 27-48.
Rahman, Lukman, 1983.*Sejarah Perlawanan Terhadap Kolonialisme dan Imperialisme di Jambi*. Jakarta: Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Sejarah Nasional,
Raliby, O., 1953. *Documenta Historica: Sedjarah dokumenter dari pertumbuhan dan perdjuangan negara Republik Indonesia. Djakarta*: Bulan-bintang.
Reid, Anthony. 1972. Habib Abdurrahman az Zahir (1833-1896)", *Indonesia* 13: 36-59
_____. 1987. *Perjuangan rakyat: Revolusi dan Hancurnya Kerajaan di Sumatera* Jakarta: Pusaka Sinar harapan,.
_____.1996. *Revolusi Nasional Indonesia*. Jakarta: Sinar Harapan.
Republik Indonesia: Propinsi Sumatera Tengah. Dajakarta: Kementerian Penerangan, 1954.
Ricklef, MC. 2005. *Sejarah Modern Indonesia 1200-2004*, Jakarta: Serambi.
Riddel, Peter. 2001. *Arab Migrants and Islamization in the Malay World during the Colonial Perioed, Indonesia and Malay Word* 29, 84:113-128.
Rinkes, Douwe A. 1909. *Abdoerraouf van Singkel: Bijdrage tot de Kennisvan Mystiek op Sumatra en Java*, Leiden: Proefschrift Leiden University.
_____. 1996. *Nine Saints of Java*, Kuala Lumpur: Malaysian Sociological Research Institute.
Robert D. Lee, 2000, *Mencari Islam Autentik,* Bandung: Mizan.
Rohani, Ahmad Hamam, 2005. *Kyai Guru dari Mataram sampai Kaliwungu,*
Roderick, William H.. 1989. *Pandangan dan Gejolak, Masyarakat Kota dan Lahirnya Revolusi Indonesia (Surabaya 1926-1946),* Jakarta: Yayasan Karti Sarana & PT. Gramedia.
Roem, Mohammad, 1970. *Pentjulikan Proklamasi dan Penilaian Sedjarah*. Djakarta: Penerbit Hudaya.
Roff, William R. 1967. *The Origins of Malay Nationalism*, New Haven and London: Yale Unibersity Press.
_____. 1985. "Islam Obscured? Some Reflection on Studies of Islam and Society in Southeast Asia, *Archipel* 29: 7-34
Rohani, 2013. *Mbah Ahmad Alim Bulus: Maha Guru Ulama Nusantara yang Terlupakan.* Wonosobo: eLKLIM
Ronkel, Ph.S. va. 1913. *Supplement to the Catalogue of the Arabic Manuscripts Preserved in the Museum of the Batavia Society of Arts and Sciences*, Batavia & The Hague: Albrecht and Nijhoff.

_____, 1942. "*Aanteekeningen over Islam en folklore in west-en Midden Java*". Bijdragen KITLV No.101.
Rosidi, Ajib. 1987. *Menjejaki Karya-karya Haji Hasan Mustapa*, dalam Amad Rifa'I Hasan (ed.), *Warisan Intelektual Islam Indonesia: Telaah atas karya-karya Klasik)*, Bandung: Mizan.
Rosyadah, Dede. 1999. *Metode Kajian Hukum Dewam Hisbah Persis*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu.
S. Wanta, 1991. *K.H. Halim Iskandar dan Pergerakannnya*, Majalengka: PB PUI, Majlis Penyiaran, Penerangan dan Dakwah.
S.M. Rasjid et al, 1978, 1981. *Sejarah Perjuangan Kemerdekaan Republik Indonesia di Minangkabau 1945-1950* (2 Jilid), Jakarta: Badan Pemurnian Sejarah Indonesia-Minangkabau [BPSIM].
S.P. Napitupilu, R.Z. Leiriza, 1982. *Sejarah Perlawanan Terhadap Kolonialisme dan Imperialisme di Sumatera Utara*. Jakarta: Dep. P dan K,
Saeran, Nursal. 1981. *Syekh Ahmad Khatib al Minangkabawy*, dalam Sanusi Latief M, dan Edward et al. (ed) *Riwayat Hidup dan Perjuangan 20 Ulama besar Sumatera Barat*, Sumatera Barat: Islamic Centre, 15-19.
Safrudin, Irfan (et. all), 2008. *Ulama-ulama Perintis,* Bandung: MUI
Sagimun, dkk, 1977. *Citra dan Perjuangan Perintis Kemerdekaan, seri Perjuangan Ex Digul,* Jakarta: Departemen Sosial.
Said, Saleh, tt. *Kiyai Mas Mansur: Membuka dan Menutup Sejarahnya,* Surabaya: Usaha Penerbitan Budi,
Said, Salim, 2001. *Militer Indonesia dan Politik, Dulu, Kini, dan Kelak,* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan.
Saidi, Ridwan, 1997. *Profil Orang Betawi: Asal Muasal, Kebudayaan dan Adat Istiadatnya*, Jakarta: PT. Gunara Kata.
Saktimulya, Sri Ratna. 2005. *Katalog Naskah Perpustakaan Pura Pakualaman*. Jakarta : Yayasan Obor Indonesia : Toyota Foundation.
Salam, Solichin. 1986. *Ja'far Sahdiq Sunan Kudus*. Kudus: Menara Kudus.
Salim, Abdullah,1995. *Majmu'ahal- Syari'ahal-Kafiyah Li al-'Awam Karya Kiai Salih Darat (Suatu Kajian Terhadap Kitab Fiqih Berbahasa Jawa Akhir Abad 19),* Jakarta: Program Pasca Sarjana IAIN SyarifHidayatullah.
Salim, Arsykal, "*The Influential legacy of Dutch Isalmic Policy on the Formation of Zakat (alms) Law in Modrin Indonesia*", pacific RIM Law & policy oernal, Vol 15, No. 3.
Sam'ani, Istakcori, 1995. "*Sejarah Barisan Bambu Runcing, Barisan Muslimin Temanggung*.
Sardiman, 2008. *Guru Bangsa Sebuah Otobiografi Jenderal Soedirman*, (Yogyakarta: Penerbit Ombak.
Saridjo, Marwan, dkk, 1983. *Sejarah Pondok Pesantren di Indonesia*, Jakarta: Dharma Bhakti.
Sastroamidjoyo, Ali. 1974. *Tonggak-Tonggak di Perjalananku,* Jakarta: PT. Kinta.
Scott, James C. 1993. *Perlawanan Kaum Tani*. Yayasan Obor Indonesia, Jakarta.
_____. 1994. *Moral Ekonomi Petani: Pergolakan dan Subsistensi di Asia Tenggara*. LP3ES, Jakarta.
Setiawati, Nur'aini. 1988. *Laskar Perang Sabil; Studi Sosio Religious dalam Perjuangan Republik Indonesia,di DIY 1945-1949*." Skripsi Fakultas Sastra Universitas Gadjah Mada.
Shihab, Alwi, 2001. *Islam Sufistik: "Islam Pertama" dan Pengaruhnya hingga Kini di Indonesia*, Bandung: Mizan.
Shiraishi, Takashi. 1997. *Zaman Bergerak: Radikalisme Rakyat di Jawa 1912-1926*. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti.
Sholahuddin, M. 2013. *Napak Tilas Masayikh*, 2 vol. Kediri: Nous Pustaka Utama
Shudur, Mishbahus, *Persinggahan KH Wahid Hasyim di Turipinggir*, Ketua Ta'mir Masjid Baitussalam Turipinggir Periode 2011-2015, dan Dosen Bahasa Arab Lembaga Pengembangan Bahasa Arab (LPBA) IKAHA Tebuireng
Siddiq, Abdurrahman, *1347 H. Risalah Amal Ma'rifah, Mathba'ah al-Ahmadiyah,* Singapura.
Siddiq, Achmad. 1979. *Khittah Nahdliyah*, Bangil: Percetakan Persatuan.
_____. 1985. *Islam, Pancasila dan Ukhuwah Islamiyah*, Jakarta: Lajnah Ta'lif wan nasyr PBNU
Simatupang, TB. 1991. *Membuktikan Ketidakbenaran Suatu Mitos,* Jakarta: Pustaka Sinar Harapan.

Simuh*, 1996. Tasawuf dan Perkembangannya dalam Islam, Jakarta:* Grafindo Persada.
Siregar, M.Nuh 2010. "*Pengaruh Pesantren Musthafawiyah Purba Baru Terhadap Masyarakat Sekitarnya* (1915 -1997)", Skripsi thesis, Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga.
Sitompul, Einar M., 1989. *NU Dan Pancasila,* Jakarta: Pustaka Sinar Harapan.
Sjamsuddin, Helius. 1996. *Metodologi Sejarah*. Jakarta: Depdikbud
Soebagijo IN.,*1982. KH. Masjkur; Sebuah Biografi,* Jakarta: PT. Gunung Agung.
_____, 1985. *Tri Murti, Wanita Pengabdi Bangsa,* Jakarta: PT. Gunung Agung.
Soebardi.1975. *The Book of Cabolek, A Critical Edition with Introduction, Translation and Notes; a Contribution to Study of the Javanese Mystical Tradition.* The Hague: Martinus Nijhoff.
Soendji, 1983. *Mengenang Perjuangan Rakyat Pandeglang*. Bandung: Naskah tidak diterbitkan
Soepanto, ,1992. *Hizbullah Surakarta (1945-1950), Solo: UMS* Karanganyar.
Soeroto, Siti soemandari, 2001. *Kartini: Sebuah Biografi,* Jakarta: Djambatan.
Soetomo, 1986. "Perbedaan Levenvisie" dan "Nationaal-Onderwijs-Congres: Menyambut Pemandangan Tuan S.T.A", dalam Achdiat K. Mihardja (pengumpul), *Polemik Kebudayaan*, Jakarta: Pustaka Jaya.
Soewardi M.S. et al, 1982. *Sejarah Perlawanan Terhadap Kolonialisme dan Imperialisme di DaerahRiau*. Jakarta: Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Sejarah Nasiuonal, Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
Soewito, Irna H.N.H., 1994. *Rakyat Jawa Timur Mempertahankan Kemerdekaan, 4 jilid*, Jakarta: PT Grasindo.
Solomon, Wendy. 1986. "Text and Personality: Ajip Rosidi in Search of Haji Hasan Mustapa", *Indonesia Circle*, 41: 11-27.
Sri Mulyati *et al.*, 2005. *Mengenal dan Memahami Tarekat-tarekat Muktabarah di Indonesia*, Jakarta: Kencana.
Steenbrink, Karel A., 1984. *Beberapa aspek tentang Islam di Indonesia abad ke-19*. Jakarta: Bulan Bintang.
_____, 1994. *Pesantren, Madrasah, Sekolah: Pendidikan Islam dalam Kurun Modern,* Jakarta, LP3ES.
Subhan, Arief. 2003. KH *Ali Maksum: Tokoh Ulama NU Berjiwa Modernis*, dalam Jajat Burhanuddin dan Ahmad Baedlowi (ed), *Transformasi Otoritas Keagamaan: Pengalaman Indonesia*, Jakarta: PPIM-Gramedia.
Sudibyo, Ma'rufin. 2012. "Sejarah Somalangu: Pahlawan Bangsa yang Dianggap Musuh Negara dan Pemberontak" dalam http://marsikin. multiply.com/journal /item/9?&show_interstitial =1&u=%2Fjournal %2Fitem diakses pada 27 Juli 2014.
Sudrajat, Suryana dan Abdul Malik, 2004. *Jejak Ulama Banten*, *dari Syekh Nawawi Hingga Abuya Dimyati*, Banten: Penerbit Humas
Suharno, 1981. *Sejarah Kelahiran dan Perjuangan NU*, Purwokerto: tanpa penerbit,
Sukarsa, Dartum, 2007. *Potret K.H. Abdul Halim dalam Eksistens Nasionalisme dan Perbaikan Umat,* Bandung: PT Sarana Panca Karya Nusa.
Sulasman, 1985. "Sukabumi Masa revolusi 1945-1946" dalam Djoko Marihandono (penyunting), *Titik Balik Historiografi di Indonesia,* Jakarta: Wedatama Widya Sastra.
Suminto, H Aqib. 1985, *Politik Islam Hindia Belanda: het Kantoor voot Insladche Zaken, 1899-1942,* Jakarta: LP3ES.
Sunyoto, Agus., 2004. *Sunan Ampel Raja Surabaya: Membaca Kembali Dinamika Perjuangan Dakwah Islam di Jawa Abad XIV-XV M*, Surabaya: Diantama,
_____, 2007. *Tarekat dan Islamisasi Nusantara*, Makalah dipresentasikan dalam Seminar Thoriqoh dan Wawasan Kebangsaan II, 24 Maret 2007 di Pasuruan.
_____. 2012. *Ulama Dalam Lintasan Sejarah Kebangsaan Indonesia*, disampaikan pada Pendidikan Kader Penggerak Nahdlatul Ulama Angkatan II di Rengasdengklok Karawang, 8-16 Juni 2012
_____. *Atlas Wali Songo: Buku Pertama Yang Mengungkap Wali Songo Sebagai Fakta Sejarah*, Jakarta: Pustaka Iman,

_____. 2012. *Atlas Walisongo*. Jakarta: LTN PBNU-Imania Mizan.
Suplemen Ensiklopedi Islam Jilid 1, Jakarta: PT Ichtiar Baru van Hoeve, cet-9, 2003 dan *Ensiklope di Sunda*.
Suryadi, *Empat Pentolan Komunis Minangkabau di Sumatera Thawalib Padang Panjang*, Universiteit Leiden.
Suryadilaga, M. Alfatih, dkk., 2008. *Miftahus Sufi,* Yogyakarta; Teras.
Suryanegara, Ahmad Mansur, 1995. *Menemukan Sejarah Wacana Pergerakan Islam di Indonesia.* Bandung: Mizan
_____, 2010. *Api Sejarah 1 dan 2*, PT. Salamadani Semesta Utama, Bandung,
Sutherland, Heather, 1979. *The Making of a Bureaucratic Elite: The Colonial Transformation of the Javanese Priyayi*, Singapura: Heinemann Educational Book.
Syam, Nur. 2005. *Islam Pesisir*. Jogjakarta: LkiS
Syamsu As., Muhammad, 1999. *Ulama Pembawa Islam di Indonesia dan Sekitarnya*, Jakarta: Lentera.
Syarjaya, E.Syibli, dan Jihaduddin, 2003. *Dirasah Islamiyah: Sejarah dan Khittah Mathla'ul Anwar*, Pandeglang: Perguruan Mathla'ul Anwar Pusat Menes.
Syihab, AM. Anis, 2002. *Riwayat Singkat Syekh H. Abdurrahman Siddiq Mufti Kerajaan Indragiri dan Petikan Mutiara Syairnya,* Martapura: Toko Buku Ruhama.
Tan Ta Sen, 2010. *Cheng Ho Penyebar Islam dari China ke Nusantara*. Jakarta: Kompas, 2010.
Tanzil, Hazil (ed.), 1984. *Seratus Tahun Haji Agus Salim*, Jakarta: Sinar Harapan.
Thahir, Anas. et.al, 1980. *Kebangkitan Umat Islam dan Pernan NU di Indonesia*, Surabaya: Panitia menyambut Abad XV Hijriyah, Bina Ilmu.
Thomafi, Luthfi, 2009. *Mbah Ma'shum Lasem*, Yogyakarta: LKIS.
Tiga Puluh Tahun Kemerdekaan Republik Indonesia. Jakarta: Sek. Negara RI, 1975.
Tilly, Charles. 1978. *From Mobilization to Revolution*. Massachusetts: Addison-Wesley Publishing Company.
Tim penulis buku, 1994.*"KHR. As'ad Syamsul Arifin, Riwayat Hidup dan Perjuangannya",* CV. Sahabat Ilmu Surabaya.
Tim Penulis IAIN Syahid, *Ensiklopedi Islam Indonesia*, (Jakarta: Djambatan, 1992)
Tim Penulis Lajnah Ta'lif wan Nasr, 2005. *Mengenal Thariqah*, LTN-JATMAN,
Tim Pusat Data dan Analisa Tempo (PDAT), 2002. *Perjalanan Hidup AH. Nasution, Jenderal Tanpa Pasukan Politisi Tanpa Partai*, Jakarta: Grafitipers.
Tim Pustaka Jawatimuran dari koleksi Deposit – Badan Perpustakaan dan Kearsipan Provinsi Jawa Timur: *SUARA DESA,* Edisi 06, 15 Juli -15 Agustus 2012
Tjandrasasmita, Uka. *Arkeologi Islam Nusantara*. Jakarta: Penerbit Kompas.
Tjokropranolo, 1992. *Panglima Besar TNI Jenderal Soedirman; Pemimpin Pendobrak Terakhir Penjajahan di Indonesia*, Jakarta: PT. Surya Persindo.
Trimingham, J Spencer, 1971. *The Sufi Orders in Islam*, London, Oxford, New York: Oxford University Press.
Tudjimah, 2005. *Syekh Yusuf Makassar, Riwayat dan ajarannya*, Jakarta: UI Press.
Turmudi, Endang, 2004. *Perselingkuhan Kiai dan Kekuasaan*, Yogyakarta: LKiS.
Ubaidillah, Achmad, 2012. *Sembilan Mutiara Hikmah di Pentas Sejarah*, GP Anshor Bogor.
Ulum, Amirul, 2015. *Ulama-ulama Aswaja Nusantara yang berpengaruh di Negeri Hijaz* (26 Biografi Ulama Aswaja Nusantara di Haramayn.Yoykarata: Pustaka Musi
Utomo, Bambang Budi *et al.,* 2005. *Kota Palembang: dari Wabua Sriwijaya menuju Palembang Modern,* Palembang: Paguyuban Masyarkat Peduli Musi.
Vlekke, Bernand H.M. 2008. *Nusantara: Sejarah Indonesia*. Jakarta: KPG.
Voll, J.O. , 1987. *Islam: Continuity and Change in the Modern World*, Boluder: Westview, 1982, khususnya 82; N. Levtzion dan J.O Voll (peny.), *"Introduction", dalam Eigthteenth Century Renewal and Reform in Islam*, Syracuse: Syracuse University Press.
Vredenbergt, J. 1962. *"The Haddj: Some of its Features and Function in Indonesia"*, BKI 118: 91-154

Wahid, Abdurahman (Gus Dur). 1974, *Pesantren sebagai Subkultur*, dalam M Dawam Raharjo (ed) *Pesantren dan Pembaharuan*, Jakarta: LP3ES.
_____. et.al, 1995. *Biografi 5 Rais 'am Nahdlatul Ulama*, Yogyakarta: LTNU dan Pustaka Pelajar Glagah.
_____, 2000. *Gus Miek Wajah Sebuah Kerinduan*, dalam kumpulan tulisan Gus Dur, Kyai Nyentrik Membela Pemerintah, , Yogyakarta: LKIS.
_____, 2005 , "Bersatu Dalam Penderitaan", Proaksi, edisi 25 Januari
_____, (ed.). 2009. *Ilusi Negara Islam: Ekspansi Gerakan Islam Transnasional di Indonesia*. Jakarta: the wahid institute.
_____. 2010. *Membaca Sejarah Nusantara, 25 Kolom Sejarah Gus Dur*, Yogyakarta: LkiS
Werthein, WF, 1959. *Indonesian Society in Transition: A Study of Social Change*, The Hague: van Hoeve.
Widiyanta, D., 1999. *Angkatan Oemat Islam 1945-1950: studi tentang Gerakan Sosial di Kebumen*, Jakarta: FIB-Universitas Indonesia.
Wijoyo Alex Soesilo. 1997. *Syaikh Nawawi of Banten: Texts, Authority, and The Gloss Tradition*, Ph.D. Disertation, Colombia University
William R. Roff, 1970. dalam *South East Asian Islam in the Nineteenth Century*
Williams, Lea. E. 1960. *Overseas Chinese Nationalism: The Genesis of Pan Chinese Movement in Indonesia, 1900-1916*, Glencoe: The Free Press.
Woodward, Mark. R., 1999. *Islam Jawa: Kesalehan Normatif versus Kebatinan*, Yogyakarta: LKiS.
Yahya, Iip D., 2006. *Ajengan Cipasung: Biografi Kh Moh Ilyas Ruhiat*. Yogyakarta: LKiS
Yamin, Muh., 1959. *Naskah Persiapan Undang-Undang Dasar 1945,* Jakarta: Prapanca.
Yasin, Muhammad bin Isa al Padani, *Tabaqat Ulama Asia Tenggara,* jilid 1
Yasin, Muhammad bin Isa al Padani, *al Arbaun al Buldaniyah*, Beirut Libanon: Darul Basyair al Islamiyah
Yasin, Muhammad bin Isa al Padani, 1986. *al Faidhul al Rohmani*, Beirut Libanon: Darul Basyair al Islamiyah
Yasin, Muhammad bin Isa al Padani, 1982. *Thibt al Kazbary*, Damaskus: Darul Bashair al Islamiyah
Yasin, Muhammad bin Isa al Padani, 1982. *Waraqat*, Damaskus: Darul Bashair al Islamiyah
Yasin, Muhammad bin Isa al Padani, 2008. *Asanid al Fiqhiyah Ahmad bin Muhammad bin Hajar al Haitami*, Beirut Libanon: Darul Basyair al Islamiyah
Yasin, Muhammad bin Isa al Padani, 2008. *Asanid al Makkiyah Li kitab al Hadis wa as Siar wa as syamail al muhammadiyah*, Beirut Libanon: Darul Basyair al Islamiyah
Mahdudz, Muhammad abin Abdullah at Tirmasi. 1986. *al Faidhul al Rohmani*, Beirut Libanon: Darul Basyair al Islamiyah
Yasin, Muhammad bin Isa al Padani. 1986. *Kifayatul Mustafid lima alaa minal asanid Syaikh Mahdufdz at Tirmasy*, Beirut Libanon: Darul Basyair al Islamiyah
Yatim, Badri, 1997. *Sejarah Peradaban Peradaban,* Jakarta : Rajawali Pers bekerjasama dengan Lembaga Studi Islam dan Kemasyarakatan,
_____. 1999. *Sejarah Sosial Keagamaan Tanah Suci: Hijaz (Mekah dan Madinah)* 1800-1925, Jakarta: Logos
Yunus, Mahmud, 1995. *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia,* Jakarta: Mutiara Sumber Widya.
Yusuf, Slamet Effendi dkk., 1982. *Dinamika Kaum Santri*: *Menelusuri Jejak Pergolakan Internal NU,* Jakarta: Rajawali Press.
Zahro, Ahmad. 2004. *Tradisi Intelektual NU: Lajnah Bahtsul Masail 1926-1999*, Yogyakarta: LKiS.
Zakaria Ahmad et al, 1982. *Sejarah Perlawanan Terhadap Kolonialisme dan Imperialisme di Aceh*. Banda Aceh: Yayasan Peduli Nangroe Atjeh,
Zamzami, Amran. 1990. *Jihad Akbar di Medan Area*, Jakarta: Bulan Bintang
Zara, M. Yuanda, 2002. *Peristiwa 3 Juli 1946 (Menguak Kudeta Pertama dalam Sejarah Indonesia),* Yogyakarta: Media Pressindo.

Zentgraaff, H.C., 1983. *Aceh* (terjemahan dalam bahasa Indonesia oleh Abu bakar), Cetakan pertama, Jakarta: Penerbit Benua.
Zhafar Ahmad al-Utsmâniy al-Tahânawiy, 1421 H/2000 M. *Qawâ'id fî 'Ulûm al-Hadîts*, Kairo: Dâr al-Salâm.
Zubair, KH Maimoen, *Tarajum Masayikh al ma'ahid ad Diniyah bi Sarang al Qudama.*
_____, *Kitab al-Ulama al-Mujaddidun* terbitan Pesantren al-Anwar Sarang Rembang Jawa Tengah.
Zubayr Shiddiqi, Muhammad, 1996. "Hadith—A Subject of Keen Interest", dalam P.K. Koya (ed.), *Hadith and Sunnah: Ideals and Realities*, (Kuala Lumpur: Islamic Book Trust.
Zuhri, Saifuddin, 1972. *al-Maghfurlah K.H. Abdul Wahab Chasbullah Bapak dan Pendiri Nahdlatul-Ulama*, Jakarta: YAMUNU,
_____, 1981. *Sejarah Kebangkitan Islam dan Perkembangannya di Indonesia*, h 182, PT. Alama'arif, Bandung.
_____, 1982. *Kaleidoskop Politik di Indonesia, III*, Jakata: Gunung Agung,
_____, 1987. *Berangkat Dari Pesantren*, Jakarta: PT. Gunung Agung,
_____, *Mbah Wahab, Kiai Nasionalis Pendiri NU,* Yogyakarta: Pustaka Pesantren.
_____, 2001.*Guruku Orang-Orang dari Pesantren*, Yogyakarta: LKiS
Zuhriyah, A, 2013. *Angkatan Oemat Islam (AOI): Studi Historis Gerakan Radikal Di Kebumen 1945-1950,* Thesis Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya.
Zulkifli, 1999. *Ulama Sumatera Selatan Pemikiran dan Peranannya dalam Lintasan Sejarah,* Palembang: Universitas Sriwijaya.
_____. 2002. *Sufism in Java: The Role of the Pesantren in the Maintenance of Sufism in Java*, Jakarta: INIS.
_____, 2007. *Kontinuitas Islam Tradisional di Bangka,* Sungailiat: Shiddiq Press,

Media Cetak dan Online

Alkisah edisi 17/III/2005
Yahya Cholil Tsaquf, TerongGosong.com, 6 Januari 2011.
Yudomahendro. 2013. Teori Pertukaran, Teori Jaringan, Serta Teori Pilihan Rasional.http://yudomahendro.wordpress.com/2012/03/30/membahas-teori-pertukaran-teori-jaringan-serta-teori-pilihan-rasional/
www.thohiriyyah.com; http://www.sufinews.com/ index.php/Tokoh-Sufi/waliyullah-gunung-pring.sufi;
ttp://www.muhammadiyah.or.id/index2.php?option=com_content&dopdf=1&id=893Dr Yunahar Ilyas Menurut Ketua PP Muhammadiyah.
http://www.sufinews.com/ index.php/Tokoh-Sufi/ waliyullah-gunung-pring.sufi
http://pondoktremas.com/?p=268
http://ww1.utusan.com.my/utusan/ info.asp?=2007& dt=0226& pub=utusan_malaysia&sec=Bicara_Agama &pg=ba_01.htm&arc=hive
http://fajrizal-armambo.blogspot.com/
http://matanmajalah.blogspot.com/
http://pengamalwahidiyah.org/sejarah.htm
http://www.nu.or.id
http://buntetpesantren.org
http://www.pondokpesantren.net
MAJALAH KAKILANGIT ed 8 th 2 2004
http://ahmad-iftah-shiddiq.blogspot.com/2006/03/KH-muhaiminan-parakan.html
Al kisah No.19/tahunVI/8-21 september 2008
http://adabydarban.blogspot.com/2009/06/kaum-santri-melawan-kolonial-dari.html.
http://Alwishahab.wordpress.com /2009/08/06/syekh-junaid-al-betawi-dari-pekojan/ pada tanggal 3 Januari 2010.
http://tajmahalelbarosi.blogspot.com/2010/06/pemikiran-syaikh-ahmad-khatib.html

http://kumpulanbiografiulama.wordpress.com/2013/01/12/biografi-kh-nahrowi-dalhar-watucongol-magelang/
http://ahmadhaitami.blogspot.com/2014/01/syekh-salim-bin-sumair-habib-usman.html
http://sejarahgunungbatu.blogspot.com/2014/06/syekh-abdul-ghoni-mertakusuma-al-fattah.ht
TEMPO, 10-16 Oktober 2011
Alkisah NO.09/4 – 17 Mei 2009

Bagian 3

NU Antara KMB dan Reunifikasi NKRI

Aboebakar, Sedjarah Hidup K. H. A. Wahid Hasjim, (Jakarta: Panitya Buku Peringatan Alm. K.H.A. Wahid Hasji, 1957).
Anam. Choirul, Pertumbuhan dan Perkembangan NU, (Surabaya: Duta Aksara Mulia, 2010).
Anderson, Benedick, REVOLOESI PEMOEDA, Pendudukan Jepang dan Perlawanan di Jawa 1944-1946, (Tangerang Selatan: Marjin Kiri, 2018).
Anwar, Rosihan, Soebadio Sastrosatomo Pengemban Misi Politik, (Jakarta: Grafiti, 1995).
Bizawie, Zainul Milal, Laskar Ulama-Santri dan Resolusi Jihad, (Ciputat Tangerang: Pustaka Compass, 2014).
Bruinessen, Martin van, NU Tradisi Relasi Pencarian Wacana Baru, (Yogyakarta: LKiS, 2008).
Dengel, Holk H., Darul Islam – NII dan Kartosuwiryo, (Jakarta: Sinar Harapan, 2011).
Dijk, C. Van, Darul Islam, Sebuah Pemberontakan, (Jakarta: Grafiti, 1995).
Fealy, Greg, Ijtihad Politik Ulama, Sejarah NU 1952-1967, (Yogyakarta: LKiS, 2009).
Fogg, Kevin, Spirit Islam pada Masa Revolusi Indonesia, (Jakarta: Noura Book, 2020).
Gde Agung, Ide Anak Agung, RENVILLE (Jakarta: Sinar Harapan, 1985).
Gde Agung, Ide Anak Agung, Persetujuan Linggajati, Prolog dan Epilog, (Yayasan Pustaka Nusantarta-Sebelas Maret University Press, 1995).
Gie, Soe Hok, Orang-orang di Persimpangan Kiri Jalan, (Yogyakarta: Mata Bangsa, 2017).
Helmy, Ario, K.H. Zainul Arifin Pohan: Panglima Santo Ikhlas Membangun Negeri, (Ciputa Tangerang: Pustaka Compass, 2015).
Irsyam, Mahrus, Ulama Dan Politik, (Jakarta: Yayasan Perkhidmatan 1984).
Kahin, George McTurnan, Nasionalisme dan Revolusi Indonesia, (Depok: Komunitas
Bambu, 2022).
Kementerian Penerangan, Republik Indonesia-Kalimantan, (Jakarta: Kementerian
Penerangan, 1953).
Latief, Hasyim, Laskar Hizbullah: Berjuang Menegakkan Negara RI, (Surabaya: Lajnah Ta'lif wan Nasyr PBNU, 1995).
Loebis, Aboe Bakar, Agresi Militer Belanda II, (Jakarta: Guntur, 1995).
Mandan, Arif Mudatsir, Napak Tilas Idham Chalid, Tanggung Jawab Politik NU Dalam Sejarah, (Jakarta Pustaka Indonesia Satu, 2008).
Muljana, Slamet, Kesadaran Nasional, dari Kolonialisme Sampai Kemerdekaan 3.
(Jakarta: Inti Idayau Press, 1986).
Munawar, Moh, Perjalanan Hizbullah Sabilillah Divisi Sunan Bonang, (Surakarta: Yayasasn Bhakti Utama, 2004).
Mun'in DZ, Abdul, K. H. Abdul Wahab Hasbullah Pendiri NU Penggerak NKRI, (Tambakberas Jombang: UNHAWA Press, 2024).
Noer, Deliar, Mohammad Hatta, Biografi Politik (Jakarta: LP3ES, 1991).

Poeze, Harry dan Nordholt, Henk Schulte, Merdeka: Perang Kemerdekaan dan Kebangkitan Republik Yang Tak Pasti 1945-1950, (Jakarta: Yayasan Obor, 2023).
Rahardjo, Pamoe, Gerilya dan Diplomasi: Operasi Hayam Wuruk Sebuah Epik dalam Revolusi, (Jakarta: Yayassan Mencerdaskan Kehidupan Bangsa, 1996).
Reid, Anthony J.S., Revolusi Nasional Indonesia, (Jakarta: Sinar Harapan, 1996).
Sastrosatomo, Soebadio, Perjuangan Revolusi, (Jakarta: Sinar Harapan, 1987).
Sjahrir, Sutan, Renungan dan Perjuangan, (Jakarta: Djambatan-Dian Rakyat, 1990).
Tobing, K.M.L., Perjuangan Politik Bangsa Indonesia K.M.B, (Jakarta: Haji Masagung, 1987).
Utomo, Anif Punto, Kesederhanaan dan Jejak-jejak Perjuangan KH Muslich, (Jakarta: Sinergi Aksara, 2019).
Zuhri, Saifuddin, Kaleidoskop Politik di Indonesia Jilid 3, (Jakarta: Gunung Agung, 1982).
Zuhri, Saifuddin, Berangkaat Dari Pesantren, (Yogyakarta: LKiS, 2013).
Zuhri, Saifuddin, Guruku Orang-Orang Pesantren, (Yogyakarta: LKiS, 2021).
Wajidi, Revolusi Kemerdekaan di Kalimantan Selatan 1945-1949, (Yogyakarta: Ombak, 2015).

Koran dan Majalah

Majalah Djiwa Islam terbitan Pucuk Pimpinan GPII 1947-1948
Surat Kabar Berita Indonesia 1948-1949
Surat Kabar Kedaulatan Rakyat 1950
Surat Kabar Kedaulatan Rakyat 1946
Antara 1947
Soeara Merdeka 1946 - 1947

Dokumen

Poetoesan2 MOE"TAMAR Nahdlatoel Oelama ke-16 26/27 Maret 1946
Notulen/Verslaf Sementara Muktamar Nahdlatul 'Ulama ke-20 di Surabaya 8/9 September 1954

Index

A

Abdoellah Faqih, KH 10, 53, 113, 147, 154, 155, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 165, 166, 167, 186, 188, 189, 190, 211, 222, 223, 224, 230, 237, 239, 271, 283, 285, 286, 287, 304, 308, 310, 339, 340, 342, 395, 396, 439, 473, 480, 482, 484, 489, 559, 562, 565, 566, 570, 572, 574, 576, 579, 586, 587, 588, 589, 592, 611, 619, 636, 637, 638, 639, 640, 641, 642, 643, 644, 645, 646, 647, 648, 650, 651, 652, 653, 654, 655, 656, 657, 658, 659, 660, 662, 663, 664, 666, 667, 670, 671, 673, 675, 676, 677, 678, 679, 680, 682, 683, 684, 685, 686, 687, 688, 689, 690, 691, 692, 693, 694, 695, 696, 697, 698, 699, 700, 704, 705, 706, 724, 742, 744, 745, 746, 747, 749, 750, 751, 752, 753, 755, 757, 761, 763, 764, 765, 766, 767, 768, 769, 770, 772, 776, 777, 778, 779, 781, 784, 785, 787, 788, 789, 791, 792, 794, 795, 802, 803, 804, 806, 807
Abdul Aziz Samalanga 795
Abdul Chalim Leuwimunding, KH 34, 795
Abdul Halim Siddiq, KH 795
Abdul Hamid Daeng Maggasing 451, 795
Abdul Jalil Kudus, KH 795
Abdul Kadir Karaeng Majammang 434, 795
Abdullah Betti, AGH 795
Abdullah bin Noer, KH 795
Abdul Wahab Hasbullah, KH 795
Abdul Wahid Hasyim, KH 795
Abdurrahman al-Ahdal al-Zabidi 795
Abdurrahman al-Bugisi, Syekh 795
Abdurrahman Daeng Situju 795
Abikusno Tjokrosoejoso 795
Aceh 795
Achmad Basyari, KH 795
Achmad Nawawi, Kiai Pelaihari 795
Achmad Sanusi, KH 795
Afghanistan 795
Agra 795
Ahmad Khatib al-Minangkabawi, Syekh 795
Ahmad Machfoedz Siddiq 795
Ahmad Najamuddin III 795
Anatolia 795
Arab Saudi 140, 143, 275, 386, 387, 423, 529, 530, 667, 795, 809
Asia Tengah 795
Asia Tenggara 795

B

Bait Nashîf 795
Banggai 795
Bangkalan 795
Banten 795
Banyuwangi 795
Baqi' 795
Batavia 795
Ben Anderson 795
Benda, Harry J. 795
Besuki 795
Beureueh, Daud 795
Bima 795
Bisri Syansuri, KH 795
Bissu Saidi, Puang Matoa 795
Bonaparte, Napoleon 795
Bondowoso 795
Bone 795
Borneo 6, 37, 315, 381, 383, 384, 386, 387, 392, 393, 394, 398, 399, 400, 406, 411, 415, 416, 420, 544, 746, 759, 795
Bosch, Johannes van den 795
Bowen, John R. 795
Brunei Darussalam 795
Bung Tomo 795

Buton 795

C

Carey, Peter 795
Chad 795
Chatterjee, Partha 795
Cheng Ho 795
China 795
Cholil, Goeroe H. 795
Chotib, Tubagus Achmad, KH 795
Christison, Philip 795
Cibarusah 795
Cipasung 795
Cirebon 795

D

Daendels, Herman Willem 795
Damaskus 795
Delhi 795
Demak 795
Dewantoro, Ki Hajar 795
Diponegoro, Pangeran 795
Djajadiningrat, Hoesein, Dr. 795
Djojomartono, R. Mulyadi 795
Djunaidi Yasin 795

E

Effendy, Bisri 795
Eropa 795
Esposito, John L. 795

F

Fadhlullah bin Suhaimi 795
Farid Ma'roef, KH 795
Filipina 795

G

Gatot Mangkupradja 795
Ghazna 795
Ghufron Faqih, KH 795
Ghulam Ali, KH 795
Gowa 795
Gowa-Tallo 795
Guluk-Guluk 795

H

Habib Saleh Assegaf 795
Hadikoesoemo, Ki Bagus, KH 795
Hamengkubuwono II 795
Hamengkubuwono III 795
Hamengkubuwono IX 795
Hasyim Asy'ari, Muhammad, KH 795
Hasyim bin Yunus 795
Hatta, Mohammad 795
Hijaz 795

I

Ibnu Hajar, KH 795
Idham Chalid, KH 795
Idris, KH 795
India 795
Irak 795
Iran 795
Istanbul 795

J

Jafri bin Haji Umar, KH 795
Jambek, Jamil, Syeikh 795
Jambi 795

BIODATA PARA PENULIS



AGUS MULYANA adalah seorang sejarawan akademik dari Universitas Pendidikan Indonesia (UPI), dan dibesarkan di lingkungan keluarga pondok pesantren yang diasuh kakeknya di Tasikmalaya. Latar belakang pendidikannya adalah sarjana Pendidikan Sejarah IKIP Bandung (UPI) tamat tahun 1990, Magister Ilmu Sejarah dari Universitas Indonesia tahun 1996 dan menamatkan Doktor Ilmu Sejarah di Universitas yang sama pada tahun 2005. Aktif dalam berbagai kegiatan penelitian kesejarahan dan forum-forum ilmiah. Beberapa karya berupa buku diantaranya Negara Pasundan 1945-1949 Gejolak menak Sunda Menuju Integrasi Nasional, Ombak : 2016, Sejarah Kereta Api di Priangan, Ombak : 2017, Himpunan Mahasiswa Islam Sejarah dan Perannya Dalam Menghadapi Kekuatan PKI di Indonesia (1947-1965), Bandung : Putera Anugerah Media, 2022, Pemikiran Soekarno Mengenai Pendidikan, Sains, dan Teknologi, Bandung : Putera Anugerah Media, 2023. Jabatan yang pernah dipegangnya yaitu Dekan FPIPS UPI, 2015-2024, dan sekarang menjabat Direktur Sejarah dan Permuseuman, Kementerian Kebudayaan Republik Indonesia.



HAIRUS SALIM HS, penulis dan peneliti partikelir. Menyelesaikan pendidikan terakhir di Pascasarjana Jurusan Antropologi Universitas Gadjah Mada (UGM), Yogyakarta. Beberapa karya riset, nonfiksi dan fiksinya sudah diterbitkan oleh CRCS UGM, Buku Mojok, Gading dan Diva Press. Pernah menjadi Direktur Yayasan LKIS (2021-2025). Sekarang sebagai Anggota Dewan Kebudayaan DIY (2023-2025) dan Anggota Lembaga Sensor Film (LSF) 2024-2028.



RIADI NGASIRAN adalah seorang penulis dan jurnalis, Pemimpin Redaksi Majalah ”AULA” 2014-2020 dan Editor, Redaktur Pelaksana Suratkabar ”Duta Masyarakat” 2001-2012. Kontributor Jurnal ”Archipel” (Paris, 2006) tentang Sejarah Seni, L’identité de Surabaya dans la peinture moderne (“Identitas Surabaya dalam Lukisan”). Riadi juga adalah ketua Lembaga Seni Budaya Muslimin Indonesia (Lesbumi) Nahdlatul Ulama Kota Surabaya (2010-2015), kini, Ketua Lembaga Seni Budaya Muslimin Indonesia (Lesbumi) PW Nahdlatul Ulama Jawa Timur (2024-2029) serta Ketua Tim Kerja Monumen Resolusi Jihad NU Surabaya. Minat pada sastra, karyanya ”Patung-Patung Impian: Mitos-Mitos Kebudayaan”. Pengemban Amanah Prasasti Monumen Resolusi Djihad NU. Sejumlah karyanya, di antaranya, buku berjudul ”Kesabaran Revolusioner Djohan Sjahroezah: Pejuang Kemerdekaan Bawah Tanah” (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2015), dan ”Sejarah Muslimat NU Cabang Surabaya” (2016), dan ”Resolusi Jihad NU, Perang Sabil di Surabaya Tahun 1945” (Surabaya: Unusa Press, 2024).



DR. TEUKU KEMAL FASYA, M.HUM, dosen Antropologi Universitas Malikussaleh, Lhokseumawe. Ia lulusan Jurusan Perbandingan Mazhab Fakultas Syariah IAIN Sunan Kalijaga, Magister Ilmu Religi dan Budaya Universitas Sanata Dharma, Yogyakarta, dan Doktor Perencanaan Wilayah, Universitas Sumatera Utara, Medan. Ia pernah menjabat Dewan Pakar PW Nahdlatul Ulama (NU) Aceh. Dikenal sebagai penulis prolifik beragam isu dan telah menghasilkan lebih 900 artikel di beragam media massa dan digital seperti Kompas, Media Indonesia, Koran Sindo, The Jakarta Post, Suara Pembaruan, Serambi Indonesia, Satuharapan.com, dialeksis.com, dll di samping puluhan buku dan jurnal sejak 1998. Bisa dihubungi melalui email kemal_antropologi2@yahoo.co.uk.



AHMAD SUAEDY, ahir di Kebumen, 6 Mei 1963, saat ini menjabat sebagai Ketua Pengurus Besar Nahdlatul Ulama (PBNU) dan Dekan Fakultas Islam Nusantara - UNUSIA Jakarta. Pernah menjadi Anggota Tim Ahli Moderasi Beragama Menteri Agama RI (2001-2024), Anggota Kelompok Ahli BP3OKP Urusan Papua Kantor Wakil Presiden (2020-2024). Suaedy pernah menjadi Peneliti Tamu Badan Riset dan Inovasi Nasional (BRIN), 2022-2023. Beberapa tuisan utakhirnya Adalah "Shaping Resemblance in Relational Dynamics: Exploring the Interactions between Indonesian Islamic Organizations and China" di The VHina Review Journal Hongkong; (2025). "Aswaja Turn in Islamic Studies and Its Implications: Martin van Bruinessen, Gus Dur, and the Nahdlatul Ulama" dalam "Trajectories of Indonesian Islam: Festschrift in Honor of Martin van Bruinessen" (Jakarta: UIII 2025); Studi Islam Nusantara dan Gagasan Studi Wilayah Islam (Islamic Area Studies): Dari Sentrifugal ke Sentripetal (BRIN, segera terbit); dan Nahdlatul Ulama: Abad Kedua, Islam Nusantara, dan Kebijakan Peradaban (Jakarta: UNUSIA Press 2025).



DR. JOHAN WAHYUDHI, M. HUM adalah dosen tetap di Program Studi Sejarah dan Peradaban Islam, Fakultas Adab dan Humaniora, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Pada awal 2023, ia menamatkan studi Strata 3 nya di Universitas Nahdhlatul Ulama Indonesia dengan disertasi bertajuk "Messianisme di Asia Tenggara: Perlawanan Kiai Dharmojoyo Menghadapi Kolonialisme Belanda Akhir Abad XIX – Awal XX". Keahlian yang dimilikinya adalah menulis sejarah Indonesia dan Asia Tenggara berbekal sumber asli berbahasa Belanda. Pada 2018, ia tergabung dalam tim pengusul pahlawan nasional Indonesia, Depati Amir, yang diberangkatkan ke Belanda untuk mencari sumber primer sejarah. Di antara buku yang sudah ditulisnya adalah Berebut Kuasa Malaka: Relasi Diplomatik Kesultanan Aceh dan Johor Abad XVI – XVII (terbit 2019) Haji dan Pandemi: Manajemen Kesehatan Haji di Masa Hindia Belanda 1813-1930 (terbit 2023), Cina Benteng: Sejarah dan Budaya (2024). Adapun artikel jurnal yang diterbitkan adalah: "Colonel Muhammadin and Aman Nyerang's Fight Against The Dutch In Gayo Alas 1910-1950" (diterbitkan 2022 di jurnal Al-Turats), Hajj Health Management in Dutch East Indie under Ordonantie van 1922 diterbitkan di Jurnal Ahkam, terindeks Scopus Q1 pada 2024)



ZAINUL MILAL BIZAWIE, lahir di Pati, 28 April 1977. Sejak kecil hidup di dunia Pesantren di Kajen Margoyoso Pati. Ayahnya, HM. Muhibbi Hamzawie adalah Pengasuh Pondok Pesantren Riyadlul Ma'la Al Amin (RIMA) Kajen, dan keluarga besar Pondok Pesantren Salafiyah Kajen Margoyoso Pati Jawa Tengah. Saat ini mengampu Pesantren Peradaban Santri. Ia melanjutkan kuliah S1 di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta tahun 2000 Konsentrasi Tafsir-Hadis, S2 di Antropologi FISIP Universitas Indonesia tahun 2004 , (S3) di Ilmu Sejarah Universitas Indonesia dan University of Hawaii Honolulu AS tahun 2007. Beberapa bukunya, *Syekh Mutamakkin: Perlawanan Kultural Agama Rakyat; Laskar Ulama Santri dan Resolusi Jihad: Garda Depan Menegakkan Indonesia 1945-1949 Masterpiece Islam Nusantara: Sanad dan Jejaring Ulama-Santri (1830-1945), buku Jejaring Ulama Diponegoro: Kolaborasi Santri dan Ksatria Dalam Membangun Islam Indonesia Pada Awal Abad ke 19, buku Sanad Qur'an dan Tafsir di Nusantara: Jalur, Lajur dan Titik Temunnya, buku Sejarah dan Postur Intelijen Indonesia: Menuju World Class Intelligence,* dll. Mengadakan kunjungan akademik dan short course di beberapa negara seperti Amerika Serikat, Australia, Malaysia, Belanda, Turki, Kamboja, Vietnam, Philiphina, Singapura, Jordania dsb. Penulis bisa dihubungi di Email:milalbz@yahoo.com.



TEDI KHOLILUDIN adalah staf pengajar pada Fakultas Agama Islam Universitas Wahid Hasyim (Unwahas) Semarang, Jawa Tengah. Selain mengajar, ia juga aktif sebagai peneliti senior di Yayasan Lembaga Studi Sosial dan Agama (ELSA). Ia mengampu mata kuliah Sosiologi dan Antropologi Pendidikan, Integrasi Agama-Sains, Sosiologi Hukum, Manajemen dan Resolusi Konflik dan lainnya. Tedi berminat pada kajian mengenai relasi antaragama, perkembangan gerakan-gerakan keagamaan di Indonesia, hubungan Islam-Kristen, dan studi mengenai kelompok minoritas. Beberapa karya yang telah ia terbitkan antara lain Field and Contestation of Religious Identity: Christian Responses to the Rise of Islamism in Post-Reformation Indonesia, History and Dynamics of Javanese Christianity in Tegal, Central Java, 1862-1942, Expanding Dakwah Through Madrasah: Madrasah Nahdlatul Wathon Semarang in the Colonial Period, Collective Memory, Ritual and Symbols as Cultural Defense of Traditional Muslim Society in Semarang, Central Java dan lainnya.



MOHAMMAD HASAN BASRI adalah dosen di Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia, Jakarta. Menyelesaikan studi doktoral di the School of Social Sciences Western Sydney University, Australia (2024) dengan disertasi berjudul "Green Islam and Green Pesantren: An Ethnographic Study of Pesantren Annuqayah, Madura Island, East Java, Indonesia". Wakil Ketua Tanfidziyah PCINU Australia-New Zealand (2019-2022). Beberapa karyanya yang diterbitkan: Semarang Charter dan Penguatan Gerakan Lintas Agama Menghadapi Krisis Ekologis, KOMPAS, 17 Januari 2025 https://www.kompas.id/artikel/semarang-charter-dan-penguatan-gerakan-lintas-agama-menghadapi-krisis-ekologis, "Green Islam and Green Pesantren: An Ethnographic Reflection on Pesantren "Annuqayah", Madura Island, Indonesia". Vienna Journal for Interdisciplinary Islamic Studies/ The "Green Mosque". Vol. 2 No. 1 (2024). https://doi.org/10.34809/2024.01.17-20

"Peta 'Green Islam' di Indonesia: Sejarah, Prospek dan Tantangan Eco-Pesantren" in Islam Kontemporer di Indonesia, UIN Jakarta and Australian Embassy (2017), "Paradigma Eko Filosofi: Melacak Titik Temu Sains, Agama (Islam) dan Budaya (Jawa) dalam Memaknai, Mengelola, dan Mengantisipasi Bencana" in Agama, Budaya dan Bencana: Kajian Integratif Ilmu, Agama dan Budaya, Bandung: Mizan (2012).



SYAMSURIJAL. Lahir di Bulukumba 17 November 1976. Peneliti di Pusat Riset Khazanah Keagamaan dan Peradaban, Badan Riset dan Inovasi Nasional (BRIN). Menyelesaikan S3, Masyrakat Islam, di UIN Alauddin (2020). Aktif di NU , Forum Nahdiyyin untuk Kedaulatan Sumber Daya Alam (FNKSDA), Pembina Gusdurian Sulsel dan Dewan Pengawas Lembaga Advokasi dan Pendidikan Anak Rakyat Sulsel.



MUHAMAD ERSAD MAMONTO adalah lulusan magister sejarah peradaban Islam, Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia (UNUSIA)-Jakarta, 2024. Tinggal di Bintauna, Kabupaten Bolaang Mongondow Utara, Sulawesi Utara. Bekerja sebagai penulis dan periset independen. Seorang yang menyenangi sejarah, dengan minat pada studi berbasis kawasan seperti Asia Tenggara, dan Indonesia Timur, serta sejarah maritim. Pernah terlibat dalam berbagai riset di tingkat daerah, sampai kawasan Indonesia Timur. Riset terbaru terkait "Civilisasi Bahasa Melayu Papua" (Kemenag-RI & UNUSIAJakarta) pada 2024, dan "Eksplorasi Arsip Kerajaan Bungku" (Dinas Pendidikan dan Kebudayaan Morowali, Sulawesi Tengah) pada 2025. Di tahun 2025, diberi kepercayaan sebagai ketua Tim Ahli Cagar Budaya Kabupaten Bolaang Mongondow Utara. Terbuka untuk diajak berkolaborasi di bidang yang ditekuni melalui email ersatmamonto321@gmail.com.



DR. GINANJAR SYA'BAN, M.HUM adalah dosen pada Program Pascasarjana Fakultas Islam Nusantara, Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia (UNUSIA) Jakarta, sekaligus dosen tamu pada Fakultas Studi Islam Universitas Islam Internasional Indonesia (UIII). Sebelumnya, ia juga adalah pengajar pada Pusat Studi Indonesia (PSI) di Fakultas Adab, Universitas Suez Canal, Ismailia, Mesir. Memiliki ketertarikian pada kajian filologi dan sejarah Islam Nusantara, khususnya literatur karya ulama Nusantara berbahasa Arab, Melayu, Jawa, dan Sunda. Menulis sejumlah buku, antara lain: Mahakarya Islam Nusantara: Kitab, Naskah, Manuskrip, dan Korespondensi Ulama Nusantara (2017); C. Snouck Hurgronje dan Wajah Islamnya: Surat-Surat Para Ulama, Habaib, Mufti, Bangsawan, dan Tokoh Nusantara Lainnya untuk Sang Penasihat Pemerintah Kolonial Hindia Belanda, 1884-1929 (2024).



DR. ILYAS, M.HUM. Bekerja sebagai Dosen IAI Al-Aqidah Al-Hasyimiyyah Jakarta dan UIN Jakarta, pernah mondok di Pesantren Asshiddiqiyah Jakarta, melanjutkan kuliah S1 dan S2 Jurusan Sejarah Peradaban Islam UIN Jakarta, kemudian S3 Prodi Sejarah Peradaban Islam Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia Jakarta. Di masa mahasiswa S1 pernah menjadi aktivis PMII Cabang Ciputat, Ketua Badan Eksekutif Mahasiswa Jurusan (BEMJ) Sejarah Peradaban Islam, Presidium Forum Dialog

Mahasiswa Sejarah Islam se-Indonesia (FORDIMASI), Ikatan Keluarga Himpunan Mahasiswa Sejarah Indonesia (IKAHIMSI). Karirnya pernah menjadi Ketua Prodi Pendidikan Agama Islam dan Wakil Rektor IAI Al-Aqidah Al-Hasyimiyyah Jakarta, Sekretaris MUI Kecamatan Ciledug, dan MWC NU Kecamatan Ciledug.



KAND. DR. YANA PRIYATNA lahir di Sukabumi, 25 Oktober 1969. Pendidikan Dasar ditempuh di SDN Sukamanah IV dan Madrasah Diniyah (MD) Al-Falah Sukamantri, Sukabumi. Pendidikan menengah di MTs (1986) dan MA (1989) YPI Al-Falah Sukamantri, Sukabumi. S1 diselesaikan di IKIP/UNJ Jakarta tahun 1996. Selama kuliah berkegiatan di PMII dan LPM Didaktika. Aktivitas Jurnalistik dan YPS dijalani tahun 1996-1999. Pendidikan S2 diselesaikan di Program Pascasarjana UNUSIA Jakarta pada Prodi SPI (Konsentrasi Islam Nusantara) tahun 2017, tesis "ASWAJA dan MARHAENISME: Titik Temu Politik Kebangsaan Islam Nusantara, dan dibukukan Penerbit Nurmahera. Saat ini sedang S3 di UNUSIA Jakarta sambil mengajar di UBK.



ABDULLAH ALAWI lahir di Sukabumi dan kini tinggal di Bandung. Aktif sebagai wartawan NU Online sejak 2011. Pada 2020 memimpin biro NU Online Jabar menjadi kabironya. Sejak 2023 menjadi redaktur opini dan sejarah NU Online. Lulusan Pondok Pesantren Assalafiyah Nurul Hikmah Parungkuda tersebut merupakan salah seorang penulis Ensiklopedia NU (2014), menulis Sejarah Awal GP Ansor Jawa Barat 1934-1941 (2023). Tulisannya juga dimuat dalam antologi beberapa buku. Sembari menyelesaikan penulisan buku Sejarah NU Jawa Barat, Jakarta, dan Banten 1926-1941, ia menempuh Program Magister Sejarah Peradaban Islam di Fakultas Islam Nusantara Indonesia (UNUSIA) Jakarta.



KHOLILI KHOLIL. Terlahir dengan nama A. Kholili Kholil pada 29 Maret 1997 di Bangil, Pasuruan, Jawa Timur. Mendapatkan pendidikan di Pesantren Lirboyo sejak kecil hingga marhalah tsaniyah (S2) Ma'had 'Aly. Berpengalaman mengikuti kursus singkat dan konferensi baik dalam dan luar negeri. Serta aktif menulis dalam Bahasa Indonesia, Arab, dan Inggris di beberapa tempat. Karyanya yang terpublikasi adalah Kritik Ideologi Radikal (2019), Mukhtarat Kitab al-Adzkiya' (2022), Lawami' al-Bayan li Muhammad Dimyathi Al-Surakartawi (2023). Bisa dihubungi di akkholil97@gmail.com.

Lampiran Foto-foto



KH Muhammad Hasyim Asy'ari.

(Foto: Dok. Pesantren Tebuireng Jombang).



KH. Abdul Wahab Hasbullah,
Bapak Pendiri dan Penggerak Nahdlatoel Oelama

(Foto: Dok. Monumen Resolusi Jihad).



KH. Mas Alwi bin Abdul Aziz,
Pencetus nama *Nahdlatoel Oelama* (Kebangkitan Ulama) berdasar pengalaman dan pemahaman memelajari Gerakan Renaisan di Eropa awal Abad ke-20.

(Foto: Dok. Monumen Resolusi Jihad).



KH. Ridlwan Abdullah,
Pencipta Lambang Nahdlatoel Oelama 1926

(Foto: Dok. Monumen Resolusi Jihad).



KH. Abdullah Ridlwan dan KH Mudjib Ridlwan, kedua putra Pencipta Lambang atau *Panji-Panji Nahdlatoel Oelama* 1926, KH Ridlwan Abdullah.

(Foto: Dok.Monumen Resolusi Jihad).



Panji-Panji Nahdlatul Ulama 1926,
karya KH Ridlwan Abdullah.

(Foto: Dok.Monumen Resolusi Jihad).



Dokumen yang memuat pesan Bapak Pendiri NU KH. Muhammad Hasyim Asy'ari terkait penciptaan karya Panji-Panji Nahdlatul Ulama atau Lambang NU.

(Foto: Dok. Monumen Resolusi Jihad).



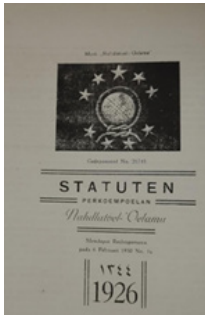
KH Achmad Dahlan Achyad, Pemangku Pondok Pesantren Kebondalem, Surabaya, aktif dalam Taswirul Afkar, Wakil Rais Akbar Nahdlatul Ulama

(Foto: Dok. Monumen Resolusi Jihad).



KH Abdul Halim Leuwimunding.

(Foto: Dok. Monumen Resolusi Jihad)



Halaman depan *Statuten Perkoempoelan Nahdlatoel Oelama* di Surabaya, diakui baik dan mendapat *Rechtspersoon* dari *Gouverneur-Generaal Hindia-Naderland, De Algemeene Secretarus, G.R. ERDBRINK* pada tanggal 6 Februari 1930 No Ix.

(Foto: Dok. Monumen Resolusi Jihad).



Sejumlah nama *muassis* (Pendiri) tercantum dalam *Statuten Perkoempoelan Nahdlatoel Oelama* di Surabaya.

(Foto: *Dok. Monumen Resolusi Jihad*).



Para murid dan santri madrasah Nahdlatul Wathan, di Kampung Kawatan Gg.IV, Surabaya, tahun 1916.

(*Foto: Dok. Monumen Resolusi Jihad).*



Pengurus Nahdlatus Syubban pertama di Surabaya. Tampak dalam gambar bersama Umar Burhan, Abdullah Ubaid (no.1 dan 2 dari kiri), H. Dachlan Abdul Kahar (pakai kopiah putih).

(Foto: Dok.Museum Nahdlatul Ulama, Surabaya).



Pengurus Syubbanul Wathan pertama, 1924.

(Foto: Dok.Museum Nahdlatul Ulama, Surabaya).



Para ulama muda asuhan KH Abdul Wahab Hasbullah, saat berfoto bersama Syaikh Ghonaim al-Mishri (berkopiah hitam tinggi), Mustasyar Jam'iyah Nahdlatul Ulama pertama. Ulama asal Mesir ini, utusan NU dalam Komite Hijaz ke Raja Arab Saudi bersama KH Abdul Wahab Hasbullah.

(Foto: *Dok.Museum Nahdlatul Ulama, Surabaya).*



Gedung perguruan *Madrasah Nahdlatul Wathan*, terletak di jalan Kawatan Gg.IV/22 Surabaya. Gedung bertingkat ini dibangun KH Abdul Wahab Hasbullah, KH Mas Mansur dan KH Burhan pada tahun 1916.

(Foto: *Dok.Museum Nahdlatul Ulama, Surabaya).*



Gedung 'Syubbanul Wathan' (*Pemuda Tanah Air*), di jalan *Ordeling-blang* (ujung berempatan jalan Bubutan Surabaya). *Syubbanul Wathan* mengadakan kursus-kursus keagamaan dan mendiskusikan pelbagai masalah sosial kemasyarakatan dengan tujuan utama: membangkitkan semangat kaum muda untuk mencintai tanah tumpah darahnya.

(Foto: *Dok. Museum Nahdlatul Ulama, Surabaya).*



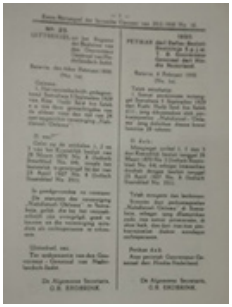
Hotel Peneleh (Moeslimin) menjadi tempat bersejarah dalam perjalanan Nahdlatoel Oelama di Surabaya. Menjadi Lokasi tiga congres terawal NU sebagai petunjuk Gerakan Islam yang didirikan tanggal 31 Januari 1926 ini, berwatak modernis dan kosmopolit mengikuti perubahan dan perkembangan kota Surabaya.

(Foto: Dok. Monumen Resolusi Jihad)



Pemasangan adverternsi Hotel Peneleh (Moeslimin) di Majalah *Berita Nahdlatoel Oelama* (B.N.O.) No.18-19, 1 Augustus 1936. Merupakan jalinan hubungan sosial dan ikatan emosional NU dan pengusaha perhotelan di Surabaya.

(Dok. Monumen Resolusi Jihad).



Pemuatan *Daftar Besluit-Besluite terkait Statuten Perkoempoelan Nahdlatoel Oelama* di Surabaya, diakui baik dan mendapat *rechtspersoon* dari *Gouverneur-Generaal Hindia-Naderland, De Algemeene Secretarus, G.R. ERDBRINK. Perkoempoelan Nahdlatoel Oelama boeat lamanja 29 tahoen*, tertanggal Soerabaja 5 September 1929.

(Dok. Monumen Resolusi Jihad)

Buku ini menyingkap sejarah panjang perjalanan Nahdlatul Ulama (NU) di tengah pusaran dialektika peradaban Nusantara kurun 1800–1942. Di balik dominasi narasi kolonial, tersimpan kisah heroik jejaring ulama pesantren yang bertransformasi menjadi benteng pertahanan kultural bangsa. Jaringan keilmuan yang terhubung hingga ke Haramain tidak hanya menjaga ortodoksi agama, tetapi juga meramu sintesis harmonis antara nilai universal Islam dengan kearifan lokal. Melalui narasi ini, pembaca diajak menyaksikan bagaimana paham *Ahlussunnah wal Jamaah* (Aswaja) mengkristal sebagai kekuatan moderat yang mampu menjawab tantangan modernitas sekaligus membendung penetrasi kolonialisme dengan strategi intelektual yang jeli dan dinamis.

Karya ini mengisi kekosongan historiografi nasional dengan menyoroti peran strategis pesantren sebagai laboratorium sosial persemaian benih nasionalisme yang religius. Perjuangan para kiai mencerminkan pergeseran paradigma luar biasa, dari perlawanan fisik menuju gerakan organisatoris berwawasan kebangsaan. Memahami genealogi perjuangan ini adalah kunci bagi Anda untuk menyelami akar identitas Islam yang ramah serta toleran di bumi Indonesia. Buku ini menggugah kesadaran bahwa martabat bangsa dirawat melalui ketahanan budaya dan adaptabilitas kuat terhadap perubahan zaman. Inilah referensi otoritatif untuk merajut kembali ingatan kolektif demi masa depan peradaban Nusantara yang gemilang.

Direktorat Sejarah dan Permuseuman
Direktorat Jenderal Pelindungan Kebudayaan dan Tradisi
Kementerian Kebudayaan
Kompleks Kementerian Kebudayaan Gedung E, Lantai 9,
Jalan Jenderal Sudirman, Senayan, Jakarta
2025

ISBN 978-634-75-7220-2
9 786347 572202
ISBN 978-634-75-7221-9 (PDF)
9 786347 572219