

Representasi Keindonesiaan dalam *Fatimah* (1938) Karya Hoesin Bafagih

Sayidatul Ummah
Universitas Indonesia
Depok, Indonesia
sayidatulummah28@gmail.com

Abstrak

Penelitian ini bertujuan untuk mengungkap narasi keindonesiaan sebagai respon dari gerakan nasionalisme Indonesia di kalangan keturunan Hadrami yang ditawarkan dalam naskah drama *Fatimah* (1938). *Fatimah* merupakan naskah drama pesanan yang ditulis untuk menyemarakkan kongres Persatuan Arab Indonesia (PAI) ketiga di Semarang pada tahun 1938. *Fatimah* kerap disebut sebagai salah satu bukti keterlibatan etnis Hadrami dalam menyongsong lahirnya negara Indonesia dan menjadi bagian penting dari PAI. Penelitian ini menggunakan metode analisis tekstual dengan sudut pandang kajian post-kolonial dalam kerangka konsep nasionalisme sebagai *sense of belonging* dari Anderson (1991). Hasil analisis menunjukkan bahwa drama *Fatimah* (1938) merupakan salah satu teks sastra yang turut menyuarakan gagasan keindonesiaan di kalangan keturunan Hadrami. Keindonesiaan sebagai *sense of belonging* mewujudkan dalam gagasan Indonesian Dream dan juga kritik terhadap kemapanan yang dimaknai sebagai bentuk perlawanan terhadap kolonial. Kendatipun memperlihatkan kecenderungan pada narasi keindonesiaan, *Fatimah* tetap memberi ruang pada kehadramian. Namun, alih-alih memberi ruang pada tanah air leluhur, teks justru semakin menegaskan keberpihakan pada keindonesiaan.

Kata kunci: Keindonesiaan; keturunan Hadrami; drama; postkolonial; negara.

Abstract

This study aims to discuss the Indonesianness narrative in response to the Indonesian nationalism movement among Hadrami leaders offered in the drama script *Fatimah* (1938). *Fatimah* is a drama script, written to enliven the third Persatuan Arab Indonesia (PAI) congress in Semarang in 1938. *Fatimah* is often referred to as one proof of ownership of Hadrami ethnic groups in welcoming the birth of the Indonesian state and an important part of PAI. This study used the method of textual analysis with the postcolonial perspective of Anderson 'sense of belonging' in the discussion of the concept of nationalism. The result of the analysis shows that the drama of *Fatimah* (1938) was one of the literary texts that voiced the contribution of Indonesianism among the Hadrami generation. Indonesianness, as a sense of belonging, embodied the vision of Indonesian Dream and also criticism of establishment which was interpreted as a form of resistance to colonialism. Besides prioritizing the Indonesianness narrative, *Fatimah* still gave space to the Hadrami. However, instead of giving space to ancestral homeland, the text took side with the Indonesianness.

Keywords: Indonesianness; Hadrami ethnic; drama; postcolonial; nation.

A. Pendahuluan

Awal abad 20 menandai lahirnya fase baru dalam perjuangan melawan kolonialisme Belanda. Pasca diterapkannya politik etis pada tahun 1901 oleh pemerintah kolonial, kehidupan masyarakat Hindia Belanda mengalami perubahan yang cukup signifikan. Berbagai perbaikan yang diusung oleh politik Etis telah membawa peningkatan kualitas hidup masyarakat kolonial, khususnya kaum Bumiputera. Salah satu aspek yang memberikan sumbangsih cukup besar bagi kemajuan masyarakat lokal adalah pendidikan. Dari rahim pendidikan lahirlah segolongan elit modern (kaum terpelajar) yang kemudian menjadi agen pembaharuan dan pelopor dari pergerakan nasional. Mereka bersama-sama membentuk berbagai gerakan sosial yang kian hari kian gencar menyuarakan gagasan kesadaran berbangsa ke berbagai elemen masyarakat. Menurut Leirissa¹ para kaum terpelajar ini mengawali sepak terjangnya dalam kancah pergerakan nasional dengan mendirikan berbagai organisasi kedaerahan yang diinisiasi oleh para pemuda-pelajar seperti, *Jong Java*, *Jong Sumateranan Bond*, *Jong Islamieten Bond* dan lain sebagainya. Semangat kebangsaan yang menyala dalam diri para pemuda kelak berhasil menyusun suatu konsep nasionalisme Indonesia melalui deklarasi Sumpah Pemuda, 28 Oktober 1928.

Kondisi tersebut rupanya membawa pengaruh pada etnis minoritas, seperti Hadrami dan Tionghoa, terutama para kaum keturunan. Sebagai kelompok yang lahir dari ayah Hadramaut dan ibu Nusantara, para kaum keturunan atau yang disebut *muwallad* dihadapkan pada dua

identitas yang saling berpunggungan antara mewarisi identitas leluhur atau melebur sepenuhnya dengan tanah kelahiran. Gerakan nasionalis yang semakin membumi pada akhirnya mendesak mereka untuk menentukan kepada siapa loyalitas harus diberikan. Di tengah meningkatnya diskursus mengenai orientasi tanah air, sekelompok Hadrami *muwallad* yang berjumlah 40 orang membentuk sebuah organisasi baru yang diberi nama Persatoean Arab Indonesia (PAI) pada tanggal 5 Oktober 1934 di Semarang. Keempat puluh partisipan yang dimotori oleh AR. Baswedan tersebut menyetujui dengan bulat bahwa dasar organisasi ini adalah pengakuan bahwa Indonesia merupakan tanah air mereka yang kemudian dikenal dengan Sumpah Pemuda Keturunan Arab.² Para pendiri organisasi ini mengatakan bahwa tujuan didirikan PAI tidak hanya untuk meningkatkan solidaritas dan kerjasama dalam komunitas Hadrami, tetapi juga untuk memajukan integrasi kelompok minoritas Hadrami ke dalam masyarakat Indonesia.³

Beragam tanggapan pun datang sebagai akibat dari kelahiran organisasi PAI. Kelompok *wulaiti* (totok) dengan cepat menuduh *muwallad* telah mengabaikan nilai-nilai dan norma Hadrami. Mereka juga dianggap lebih cenderung mengikuti gaya hidup Nusantara (Indonesia) dan lebih setia pada tanah kelahiran *land of settlement* ketimbang tanah asal *land of origin*.⁴ Berbagai upaya dilakukan oleh kelompok yang kontra terhadap organisasi PAI, mereka dengan cepat membentuk organisasi tandingan yang dimaksudkan untuk menangkis gagasan PAI. Antara tahun 1934 sampai tahun 1942 masyarakat

¹ Leirissa, *Terwujudnya Suatu Gagasan: Sejarah Masyarakat Indonesia 1900-1950*.

² Natalie Mobini Kesheh, *The Arab Hadrami Awakening*.

³ Huub de Jonge, *In the Name of Fatimah: Staging the Emancipation of the Arab Arab*

Hadramis in the Netherlands East Indies. Dalam A.I Aboushouk & A.H. Ibrahim (Ed). The Arab Arab Hadrami Diaspora in Southeast Asia Identity Maintenance or Assimilation?

⁴ Huub de Jonge.

Hadrami sekali lagi saling merasa asing dengan kelompok mereka sendiri. Konflik kali ini bukan lagi mengenai identitas etnis atau keagamaan ataupun mengenai persaingan visi-visi kebangsaan Hadrami. Namun, lebih jauh pertentangan ini antara mereka yang pro-kebangsaan Hadrami dan pro-kebangsaan Indonesia.

Tanggapan lain juga hadir di kalangan kaum nasionalis Indonesia, termasuk dari salah satu *founding fathers* Indonesia, Sukarno. Pada tahun 1935 beliau menciptakan istilah “Hadramautisme” untuk menunjukkan segala hal yang dianggap terbelakang dan tidak sesuai dengan Islam di Nusantara. Dalam suratnya Sukarno menuliskan “Betapakah si Dulah dan Amat dan Minah dan Maryam itu, kalau mereka malahan lagi hari-hari dan tahun-tahun dicekoki faham-faham kuno dan kolot, takhayul dan mesum, anti-kemajuan dan anti-kemoderenan, hadramautisme yang jumud-maha-jumud?”.⁵ Namun, dalam perkembangannya kelompok nasionalis Indonesia dengan cepat berbalik mendukung setelah melihat kesungguhan kalangan keturunan Hadrami dalam memperjuangkan cita-cita bersama, kemerdekaan Indonesia.

Pada perkembangannya, gagasan keindonesiaan yang diusung oleh PAI dengan cepat disebarkan melalui penerbitan majalah serta surat kabar juga lagu dan pertunjukan teater. Semua media tersebut cenderung mengemukakan ide mengenai Indonesia sebagai tanah kelahiran *muwallad*. Para *muwallad* dianggap lebih memiliki banyak kesamaan sehingga kaum *muwallad* tidak termasuk ke dalam *watan* Hadrami. Berdasarkan catatan sejarah, PAI merupakan organisasi pertama yang menyebarkan ide-ide mereka melalui pertunjukan teater. Salah satu naskah

drama yang paling terkenal kala itu adalah *Fatimah*.

Fatimah (1938) merupakan teks drama kedua berbahasa Melayu yang ditulis oleh Hoesin Bafagih. Menurut Bahanan dalam Hayaze⁶ *Fatimah* disebut-sebut sebagai *magnum opus* serta puncak intelektualitas jurnalis berdarah Hadrami tersebut. Tidak hanya itu, hal lain yang membuat *Fatimah* (1938) menjadi begitu penting adalah karena ia ditulis berdasarkan permintaan ketua cabang Persatuan Arab Indonesia (PAI) Semarang untuk dimainkan pada saat kongres ketiga di Semarang tanggal 16 April 1938. Ia menjadi pertunjukan drama paling kontroversial di antara drama-drama yang pernah ditampilkan dalam kongres PAI. Beragam tanggapan dan reaksi muncul terhadap *Fatimah*. Pihak *wulaiti* bergerak cepat melalui *Politieke Inlichtingen Dienst* (PID) agar drama tersebut distop dan tidak diizinkan untuk dipentaskan lagi.

Berdasarkan latar belakang di atas, penelitian ini hendak mengungkap gagasan keindonesiaan yang ditengarai hadir dalam *Fatimah*. Naskah drama ini menjadi penting untuk dikaji mengingat kondisi kebhinekaan Indonesia yang belakangan ini terkoyak karena politik identitas yang digunakan untuk kepentingan segelintir elite politik. Salah satu dampaknya adalah komunitas Hadrami diidentifikasi dan dilekatkan pada citraan negatif sebagai etnis yang tidak nasionalis. Hal tersebut berimplikasi pada komunitas Hadrami yang pada dasarnya beragam, direduksi hanya mewakili satu warna. Penelitian ini diharapkan mampu menghadirkan perspektif baru dalam menilai keturunan Hadrami sebagai etnis yang turut mewarnai kebhinekaan Indonesia. Penelitian melalui karya sastra menjadi penting mengingat sangat sedikitnya

⁵ Natalie Mobini Kesheh, *The Arab Hadrami Awakening*.

⁶ Nabel A. Karim Hayaze, *Kumpulan tulisan dan pemikiran Hoesin Bafagih tokoh PAI dan nasionalis keturunan Arab*.

karya sastra yang ditulis baik oleh etnis Hadrami maupun masyarakat Indonesia lainnya yang mengangkat etnis Hadrami dalam ceritanya. Sejauh ini, penelitian yang menggunakan *Fatimah* sebagai bahan analisis belum ditemukan, namun ada satu penelitian dari De Jonge⁷ yang mencermati respon masyarakat Hadrami terhadap pementasan drama *Fatimah* melalui penelusuran terhadap catatan dan bukti-bukti sejarah ketika *Fatimah* dipentaskan. Sementara itu, meski sudah banyak sekali ditemukan penelitian, baik nasional maupun internasional, mengenai etnis Hadrami namun penelitian tersebut didominasi kajian sosiologi, antropologi dan sejarah.

Penelitian terbaru mengenai keturunan Hadrami dilakukan oleh Mahzumi⁸ yang meneliti konsistensi nasionalisme etnis Hadrami di kampung Arab Gresik. Mahzumi menemukan adanya kontinuitas dan diskontinuitas identitas etnis Hadrami. Dalam praktik ibadah dan budaya, tradisi Hadramaut masih sangat dipegang erat oleh mayoritas keluarga keturunan seperti perihal *kafā'ah* dalam pernikahan. Tetapi pada sebagian kecil *kafā'ah* ini tidak lagi menjadi suatu keharusan. Sementara nasionalisme bagi etnis Hadrami di Gresik terwujud dari kontribusi mereka dalam bidang pendidikan, keagamaan dan penanaman cinta tanah air Indonesia bagi putra-putri mereka di sekolah dan keluarga. Sementara itu, Amaruli, dkk⁹ melakukan kajian historis terhadap peristiwa Sumpah Pemuda Keturunan Arab (1934). Menurut Amaruli, dkk, Sumpah Pemuda Keturunan Arab menegaskan bahwa Indonesia adalah tanah air orang Hadrami. Etnis Hadrami adalah putra bangsa Indonesia

dan harus mengabdikan kepada tanah air. Apabila penelitian-penelitian sebelumnya men-diskusikan persoalan identitas keturunan Hadrami melalui pendekatan etnografi dan sejarah, penelitian ini akan mendiskusikan persoalan tersebut melalui karya sastra. Ikhtiar akademik ini diharapkan mampu memperkaya cakrawala kajian etnis Hadrami di Indonesia.

B. Metode

Penelitian ini dilakukan dengan menggunakan analisis tekstual dengan teknik pembacaan dekat (*close reading*). Langkah-langkah dilakukan dengan menganalisa tokoh dan penokohan, yakni memaknai pandangan para tokoh yang memperlihatkan gagasan keindonesiaan dengan menggunakan sudut pandang kajian postkolonial dalam kerangka konsep nasionalisme sebagai *sense of belonging* dari Anderson.¹⁰ Menurut Anderson, *nation* adalah hasil dari suatu proses konstruksi sosial menjadi komunitas politis dan dibayangkan sebagai sesuatu yang bersifat terbatas secara inheren sekaligus berkedaulatan. Anderson menambahkan bahwa di benak setiap orang yang menjadi anggota bangsa itu hidup sebuah bayangan tentang kebersamaan mereka dalam lingkup yang dibatasi oleh garis pembatas teritori dan sebagainya. Untuk menghindari kerancuan dengan definisi nasionalisme lainnya, penulis dalam penelitian ini menggunakan definisi yang ditawarkan Anderson yakni nasionalisme sebagai *sense of belonging* atau rasa kepemilikan seseorang terhadap bangsanya.

Objek formal penelitian ini adalah keindonesiaan yang terwakili dalam

⁷ Huub de Jonge, *In the Name of Fatimah: Staging the Emancipation of the Arab Arab Hadramis in the Netherlands East Indies*. Dalam A.I Aboushouk & A.H. Ibrahim (Ed). *The Arab Arab Hadrami Diaspora in Southeast Asia Identity Maintenance or Assimilation?*

⁸ Fikri Mahzumi, "Dualisme Identitas Peranakan Arab di Kampung Arab Gresik."

⁹ Amaruli, Maulany, dan Sulistiyono, "Sumpah pemuda Arab, 1934: Pergulatan Identitas orang Arab-Hadrami di Indonesia."

¹⁰ Anderson Benedict, *Benedict. Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*.

naskah drama *Fatimah*. Data dalam penelitian ini adalah segala informasi yang berhubungan dengan topik penelitian, yakni tokoh dan penokohan yang memperlihatkan keindonesiaan. Sumber data utama diperoleh dari teks drama *Fatimah* (1938). Sementara sumber lain yang diperoleh dari berbagai pustaka yang berhubungan dengan topik penelitian.

C. Temuan dan Pembahasan

Kata keindonesiaan dalam penelitian ini memiliki kedekatan makna dengan nasionalisme. Diksi keindonesiaan dipilih karena dianggap lebih tepat digunakan untuk para *muwallad* atau warga keturunan (*half blood*). Adapun narasi keindonesiaan dalam penelitian ini diklasifikasi dalam dua sub besar. Pertama, reorientasi tanah air yang mewujud dalam gagasan *Indonesian Dream* dan kritik terhadap kolonial. Kedua, upaya mempertahankan *status quo*.

Reorientasi Tanah Air

Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, bahwa penelitian ini memaknai nasionalisme sebagai *sense of belonging* atau rasa kepemilikan terhadap bangsa. Menurut May, *sense of belonging* adalah perasaan nyaman yang muncul dalam benak seseorang terhadap diri sendiri dan lingkungan sosialnya, “*a sense of ease with oneself and one’s surroundings*”.¹¹ Kehadiran *sense of belonging* berkaitan erat dengan pembentukan identitas, karena seseorang akan mendefinisikan diri identik atau sepaham dengan suatu kelompok tertentu dan membedakan diri dengan kelompok lain.¹² Senada dengan Chaplin, Weeks mengatakan bahwa “*identity is about*

belonging, about what you have in common with some people and what differentiates you from others”.¹³

Sense of belonging (rasa memiliki) seseorang terhadap suatu kelompok tertentu diperlihatkan melalui pemahaman bahwa ia memiliki budaya (*shared culture*) dan nilai-nilai sosial (*shared values*) yang sama dengan kelompok tersebut.¹⁴ Namun demikian, *sense of belonging* seseorang tidak terbatas pada satu kelompok masyarakat, tempat atau budaya saja melainkan akan terus bergerak dan berubah. Hal tersebut terjadi karena dalam perjalanan hidup, seseorang akan berada dalam tempat dan konteks sosial yang berbeda-beda, misalnya pada keturunan campuran (*mixed marriage*) seperti etnis Hadrami yang ada di Nusantara.

Dalam *Fatimah* narasi keindonesiaan ditunjukkan dengan perasaan memiliki (*sense of belonging*) para tokoh terhadap tanah kelahiran. Sikap dan pandangan teks untuk merubah orientasi tanah air sebagai perwujudan *sense of belonging* mewujud dalam *gagasan Indonesian dream* dan kritik terhadap kemapanan. Dalam konteks ini, kata kemapanan merujuk pada kondisi sosial masyarakat Hadrami yang mengedepankan perasaan bahwa mereka lebih superior sehingga berbeda dengan pribumi, dengan saudara se-ibu mereka.

Indonesian Dream

That dream of a land in which life should be better and richer and fuller for everyone, with opportunity for each according to ability or achievement”.¹⁵

Mengacu pada kutipan tersebut, konsep *American dream* sering dikaitkan dengan gagasan bahwa setiap orang berhak untuk berusaha agar hidupnya bisa menjadi lebih baik, lebih kaya dan lebih penuh

¹¹ Vanessa May, “Self, belonging and social change,” 363–78.

¹² J.P. Chaplin, *Kamus Lengkap Psikologi*.

¹³ Vanessa May, “Self, belonging and social change.”

¹⁴ Vanessa May.

¹⁵ Dimas Anggara, “The Death Of Captain America Represents The Failure Of The American Dream.”

mendapat kesempatan yang sama apapun latar belakang sosial, ekonomi atau politiknya. Mereka meyakini bahwa kehidupan yang lebih baik bisa diperoleh melalui kerja keras, pengorbanan dan kebulatan tekad tanpa memandang status sosial. *American dream* menjadi sebuah etos yang kerap kali disandingkan dengan kemakmuran dan kesuksesan.

Pandangan yang serupa dengan *American dream* disampaikan tokoh Mansoer yang melihat bahwa Indonesia adalah *land of opportunity*. Indonesia adalah tanah yang menyediakan sumber kehidupan bagi setiap individu yang mau berusaha dan bekerja keras. Gagasan mengenai *Indonesian dream* menjadi salah satu narasi yang memperlihatkan *sense of belonging* tokoh Mansoer sebagai *muwallad* terhadap tanah kelahirannya. Persepsinya tersebut dilandasi atas keprihatinan terhadap golongan muda *muwallad* yang masih merasa malu untuk melakoni pekerjaan yang 'kasar' dan 'rendah'. Mereka cenderung didominasi oleh pola pikir yang instan dan serba mudah sehingga kurang menghargai proses.

MOCHTAR: Saudara! Saia tentoe tida bisa berboeat begitoe, saudara ! saia tentoe maloe, apa lagi saia biasa djadi goeroe, dimana sedikit banjak orang taroek perendahan sama saia, sekarang dengan tiba-tiba kita masoek keloar kampoeng dengan perdagangan jang beigitoe roepa.. songgoe ini sangat mengetjiwakan, saudara !apa kata orang nanti ?

MANSOER: Maloe? Saudara ! (Meneroeskan pembitjaraanja dengan keliwat terharoe dan bersemangat) Saudara tida oesah mesti maloe selama djalan jang kita goenakan oentoek mentjari sesoap nasi itoe semata-mata ada djalan jang halal, djalan jang tida melanggar sjara' agama, maepoen wet negeri.[...]

Melalui dialog di atas, teks memperlihatkan pola pikir tokoh Mansoer yang sangat terbuka dan fleksibel dalam segala aspek. Ia tidak terjebak pada satu pandangan atau budaya saja yang membuatnya menjadi fanatik. Identitas tersebut diperlihatkan ketika Mansoer menasehati Mochtar yang merasa malu untuk berdagang. Mansoer memberikan penekanan dari aspek agama dan negara. Melalui kalimat "djalan jang tida melanggar sjara' agama, maepoen wet negeri" Mansoer memberikan penjelasan bahwa selama tidak melakukan hal-hal yang dilarang oleh agama, maka semua pekerjaan itu adalah halal dan tidak memalukan. Sementara itu, ia juga memberi penekanan bahwa negara tidak mengklasifikasi pekerjaan berdasarkan jenisnya. Negara juga menjamin kebebasan semua penduduk untuk melakukan pekerjaan apapun, selama pekerjaan tersebut tidak melanggar aturan negeri, seperti mencuri, menipu dan lain sebagainya. Sampai di sini, terlihat bahwa *sense of belonging* Mansoer terhadap Indonesia dibangun melalui dua perspektif, yakni agama dan hukum. Dengan kata lain, tokoh Mansoer merasa memiliki kesamaan latar belakang yang membuatnya merasa dekat dengan Indonesia sehingga dia merasa nyaman dan bersemangat untuk melakukan aktivitas apapun tanpa terbebani status sosial sehingga membuatnya menjadi lebih produktif. Kondisi tersebut sejalan dengan Tilley seperti yang dikutip oleh May menyatakan bahwa timbulnya perasaan familiar, *belong* pada suatu tempat berpengaruh pada kesadaran seseorang untuk mengeksplorasi dan membebaskan diri, serta menjadikannya individu yang produktif.¹⁶ Prinsip kesamaan yang mendasari pola pikir tokoh Mansoer selanjutnya mengantarkan pada pandangan bahwa Indonesia adalah

¹⁶ Vanessa May, "Self, belonging and social change."

tanah yang menyediakan peluang kepada siapa pun untuk mengubah nasib.

Saudara boleh lihat, nenek moyang kita jang dahoeloe datang merantau ke ini kepoeloehan, mereka tida moentjoel disini dengan lantas soeda poenjakan itoe gedong-gedong jang besar-besar, atau itoe harta benda jang bertimboen timboen, tapi lebeh dahoeloe mareka djadi orang ketjil, orang jang mentjari sesoeap nasinja dengan djalan mentjari rizki dari satoe doea cent. Belakangan berkat mereka poenja keoelatan, berkat mereka poenja ketabahan ,berkat mereka poenja kesoenggoeh-soenggoehan, achirnja mareka bisa di pandang sebagai seorang jang terhoeremat dan termoeelia. [...]

Dalam kutipan di atas, teks menggunakan pendekatan sejarah sebagai cara untuk menegaskan dedikasi berbangsa dan memberikan pendidikan moral sehingga sejarah tersebut dapat menginspirasi generasi selanjutnya. Narasi teks mengenai sejarah nenek moyang mereka yang memulai bisnis dari bawah dimaksudkan untuk memberi penekanan kepada para *muwallad* agar lebih menghargai proses. Penekanan untuk menghargai proses, mengindikasikan bahwa semua *achieved status* “*gedong-gedong jang besar-besar, atau harta benda jang bertimboen-timboen*” yang diperoleh oleh nenek moyang diberikan oleh tanah perantauan dan bukan dibawa dari Hadramaut. Selain itu, kalimat di atas juga menjadi metafora dari kesuksesan dan keberhasilan diaspora Hadrami ke Nusantara. Pada kalimat berikutnya, meskipun memulai bisnis dengan modal yang kecil, nenek moyang Hadrami menjalani proses tersebut dengan segala sifat-sifat yang berasosiasi pada perjuangan seseorang untuk memperbaiki

hidup hingga akhirnya berhasil menjadi orang yang dihormati dan disegani.

Jika ditelaah lebih jauh, kutipan di atas merupakan perwujudan dari gagasan Mansoer mengenai *Indonesian dream*. Penekanan terhadap proses yang harus dilalui menjadi salah satu indikator yang menyatakan bahwa Indonesia adalah wilayah yang memungkinkan seseorang menjalani dan memperoleh kehidupan yang lebih baik. Indonesia adalah tanah impian yang memberi kesempatan seluas-luasnya kepada siapa saja yang mau bekerja dan berusaha keras mencapai keberhasilan. Terlebih lagi, dalam kasus etnis Hadrami, keberhasilan itu tidak hanya dinikmati oleh mereka yang merantau saja melainkan juga untuk kesejahteraan Hadramaut “*Economic conditions in the Indian Ocean littoral became very attractive for Hadrami diasporas from around 1750 to 1914, giving them a platform for regional trade and facilitated their contact with their homeland.*”¹⁷ Fakta tersebut juga didapati Berg (1989) dalam penelitiannya bahwa diketemukan beberapa Hadrami yang tidak segan mengirim kembali harta yang diperoleh di Nusantara untuk kesejahteraan dan kemajuan Hadramaut.¹⁸ Fakta ‘kembalinya Hadrami’ ke tanah asal mereka tidak serta merta dapat terwujud tanpa ruang yang memberikan mereka kenyamanan dan kemakmuran yaitu, Nusantara (Indonesia). Sampai di sini, terlihat bahwa *sense of belonging* tokoh Mansoer terhadap Nusantara bukan ditekankan pada relasi oportunistis dan ekonomi, menggali sebanyak mungkin kekayaan di tanah perantauan untuk selanjutnya dibawa kembali ke Hadramaut, melainkan pada etos kerja keras, pengorbanan dan kebulatan tekad, tanpa memandang status sosial. Sifat-sifat tersebut kemudian berkelindan dengan segala kelebihan dan

¹⁷ A.I Abushouk dan H.A. Ibrahim, *The Hadrami Diaspora in Southeast Asia: Identity Maintenance or Assimilation?*

¹⁸ L. W. C. Van Den Berg, *Hadramaut dan Koloni Arab di Nusantara.*

kemewahan yang dimiliki Nusantara (Indonesia) dan tidak dimiliki serta diberikan oleh negara lain, termasuk tanah asal leluhurnya, Hadramaut.

Dalam narasi berikutnya, salah satu nilai dari gagasan Indonesian dream yang diusung tokoh Mansoer hadir melalui kritik terhadap kelompok *muwallad* yang masih mengedepankan perasaan superior padahal faktanya mereka memiliki banyak kesamaan dengan kelompok pribumi.

kenapa kita kaoem peranakan jang bertanah aerkan ini negeri, dan berbahasa seperti anak negeri, berboedi dan beradat seperti anak negeri poela, kita masih maoe merasa maloe, memasoeki segala loeroeng dan pekan goena mentjari sesoeap nasi kita [...].

Kita mesti lempar djaoeh-djaoeh itoe sifat maloe-maloe koetjing selama kita bertanah aerkan ini negeri dan hidoep mati kita bakal di ini negeri [...]. (hlm. 129-130)

Melalui kalimat “tanah air, bahasa dan budi serta adat yang sama seperti anak negeri” tokoh Mansoer menunjukkan bahwa *sense of belonging* seseorang terhadap suatu kelompok tertentu ditunjukkan melalui pemahaman bahwa ia memiliki budaya dan nilai-nilai sosial yang sama dengan kelompok tersebut. Penggunaan subjek “kita” yang menunjuk pada kaum keturunan Hadrami digunakan sebagai bentuk kritik tajam terhadap keturunan Hadrami yang masih belum menyadari hal itu dan tetap mengedepankan perasaan superior sehingga malu untuk melakukan pekerjaan yang dianggap “rendah” meski faktanya mereka memiliki kesamaan budaya dan nilai sosial dengan pribumi. Realitas ini didukung oleh fakta dilapangan yang disampaikan Bafagih¹⁹ dalam tulisannya bahwa terdapat

¹⁹ Nabel A. Karim Hayaze, *Kumpulan tulisan dan pemikiran Hoessin Bafagih tokoh PAI dan nasionalis keturunan Arab*.

pergeseran orientasi nilai di kalangan *muwallad* dalam memilih bidang pekerjaan. Kelompok *muwallad* cenderung lebih menghargai kenikmatan hidup, waktu senggang, kedudukan sosial dan perasaan terjamin sehingga menurut mereka lebih baik tidak memiliki pekerjaan daripada harus melakoni pekerjaan yang ‘rendah’. Dengan mengkritik kondisi masyarakatnya memperlihatkan bahwa Mansoer lebih mengedepankan gagasan kesetaraan dalam memilih pekerjaan. Kesetaraan ini menjadi salah satu indikator gagasan *Indonesian Dream* yang di sampaikan Mansoer. Kalimat propaganda yang terdapat pada akhir dialog di atas dapat dimaknai sebagai bentuk pembuktian kepemilikan Mansoer terhadap Indonesia yang tidak hanya berupa wacana semata.

Lebih lanjut, narasi keindonesiaan yang dihadirkan melalui tokoh Mansoer tidak hanya pada tataran gagasan dan ide saja melainkan juga pada atribut yang ia kenakan dalam keseharian, *A sense of belonging is based on everyday habits*²⁰.

(AMAT keloear dengan tangkasnja, kemoedian ia masoek kembali bersama MANSOER, seseorang jang berpakaian tjakap, memakai tjelana dan berkoepiah item, jang mana dari moekanja orang bisa teba’ akan kesebetannja dan ketjerdikannja) (hlm.85).

Dalam deskripsi di atas, teks menggambarkan Mansoer sebagai keturunan Hadrami yang cair dan terbuka. Karakter tersebut tercermin dari penggunaan celana serta “kopiah item” yang ia kenakan. Dari keseluruhan teks, penggunaan penutup kepala muncul sebanyak dua kali dalam diksi yang berbeda. Pada tokoh Joesoef teks menggunakan kata “petji” untuk

²⁰ May, Vanessa, “Self, belonging and social change.”

penamaan penutup kepala. Sementara pada tokoh Mansoer teks memilih kata “kopiah item” untuk menyebut penutup kepala yang digunakan oleh Mansoer. Penggunaan kata “petji” dan “kopiah item” pada tokoh yang berbeda dapat dibaca sebagai satu upaya simbolik yang membedakan tokoh Mansoer dengan tokoh lainnya. Lebih jauh, Kertamukti menjelaskan posisi kopiah hitam yang telah dijadikan simbol kebangsaan atau nasionalisme Indonesia.²¹ Hal tersebut dibuktikan dengan fakta sejarah yang memperlihatkan bahwa pada masa pergerakan melawan penjajahan imperialisme, para pejuang bangsa semisal Soekarno, Sutan Sjahrir, Moh. Hatta selalu menggunakan peci hitam yang khas. Peci atau kopiah hitam tidak hanya sekadar menjadi penutup kepala, melainkan juga menjadi penanda sosial. Peci atau kopiah hitam pertama kali dipopulerkan oleh presiden Soekarno pada tahun 1921 dalam rapat Jong Java di Surabaya. Sukarno menyebut peci sebagai “ciri khas saya... simbol nasionalisme kami.” Sukarno mengkombinasikan peci dengan jas dan dasi. Menurut Sukarno, berpakaian seperti itu menunjukkan kesetaraan antara bangsa Indonesia sebagai yang terjajah dan Belanda sebagai penjajah. Semenjak peristiwa itu Sukarno kerap mengenakan peci hitam saat tampil di ruang publik. Salah satunya pada saat dia membacakan pledoinya “Indonesia Menggugat” di Pengadilan Landraad Bandung, 18 Agustus 1930. Peci atau kopiah hitam kemudian menjadi simbol nasionalisme, yang mempengaruhi cara berpakaian kalangan intelektual, termasuk pemuda non muslim (hlm.33-35).

Dengan menghadirkan pandangan bahwa Indonesia adalah “tanah surga”, teks telah memperlihatkan adanya upaya perubahan orientasi tanah air. Upaya tersebut dikuatkan dengan tidak hanya menghadirkan keindonesiaan pada tataran

ide atau gagasan saja, melainkan juga pada aspek lahiriah tokoh Mansoer yang lekat dengan simbol-simbol keindonesiaan. Kopiah hitam yang dikenakan Mansoer tidak bisa hanya dipandang sebagai pemanis atau hiasan semata melainkan dimaknai sebagai salah satu bentuk *sense of belonging* nya terhadap Indonesia, *We can make claims for belonging by citing shared understandings of who ‘we’ are and how ‘we’ behave*²². Pembahasan selanjutnya akan menguraikan narasi keindonesiaan yang dihadirkan melalui kritik sebagai salah satu bentuk *sense of belonging*.

Kritik terhadap Kemapanan

Istilah kemapanan merujuk pada perasaan superioritas yang kerap muncul di kalangan Hadrami sebagai kelompok masyarakat kelas dua. Hal ini mengindikasikan keberhasilan politik segregasi yang sengaja dibuat oleh pemerintah kolonial untuk membangun jarak antara keturunan Hadrami dengan tanah kelahirannya. Dengan kata lain, kritik terhadap kemapanan dalam penelitian ini dimaknai sebagai sikap anti kolonial.

Dalam *Fatimah* kritik tersebut dimunculkan melalui lembaga pendidikan. Berdasarkan sejarah, pada masa kolonial pendidikan menjadi salah satu strategi yang digunakan untuk semakin mengukuhkan perasaan diskriminatif dalam masyarakat kolonial yang ketika itu diklasifikasi berdasarkan kelas sosial. Sekolah-sekolah dibentuk dengan membedakan pendidikan untuk anak Belanda, anak timur asing, dan anak pribumi. Selain itu, sistem pendidikan Belanda juga diatur dengan prosedur yang ketat dari mulai aturan kurikulum, metode pengajaran, dan juga staff pengajar. Berbagai aturan tersebut tentu saja

²¹ Rama Kertamukti, “Komunikasi simbol: Peci dan Pancasila.”

²² May, Vanessa, “Self, belonging and social change.”

dimaksudkan semata-mata untuk kepentingan pemerintah kolonial.²³

Mengacu pada landasan berpikir di atas, kritik terhadap sistem pendidikan yang dihadirkan teks melalui sekolah Arab dapat dimaknai sebagai salah satu bentuk *sense of belonging* terhadap tanah air Indonesia. Dalam *Fatimah* posisi tokoh Mochtar sebagai guru di sekolah Arab dilihat sebagai bentuk resistensi terhadap kolonial. Seperti umumnya sekolah pada masa kolonial, sekolah Arab berperan penting untuk menjaga identitas mereka sebagai etnis Hadrami. Upaya tersebut dilakukan dengan membuat aktivitas pembiasaan yang akan selalu mengingatkan mereka pada Hadramaut, salah satunya dengan selalu menyanyikan lagu ‘kebangsaan’ berjudul *Hadramaut Jaa Biladii*. Aktivitas tersebut kemudian memunculkan kritik dari tokoh Mansoer dan Mochtar.

(Neng...neng....neng...neng...)
kelihatan bebrapa moerid-moerid masoek, dan masing-masing laloe berbaris, berdjeedjeer rapat merapat. Mochtar si Goeroe laloe mengatjoengkan rotannja, mengisjaratkan mereka melagoekan njanjian “hadramaut jaa biladii”.

MOERID2: (*Dengan berteriak-teriak menjanji, melagoekan ini nina bobok*)

“ Hadramautoe Jaa Biladii, Anti Oenwanoel Fachomah. Koello man ja tiki jauman, thami-an jalqo himamah
MANSOER: (Setelah itoe moerid-moerid doedoek) Saudara ! saia ingin bertanjak, bagaimana di dalam njanjian tadi di katakan, “Hadramaut hai negrikoe,” padahal ini moerid-moerid semoeanja terdiri dari peranakan Indonesia kelahiran ini negeri? Adakah Hadramaut tanah aer mereka ?

MOCHTAR: (Tersenjoem, katanja kemoedian sambil tertawa geli.) saia boekan tida ketahoei itoe, saudara ! Tapi seperti saudara taoe, goena

menahan sesoeap nasi saia, saia mesti perkosa kebeneran dengan ini matjam pengaboean jang semata-mata di maksoed oentoek melipoer-lipoerkan hatinja bestuurs dari ini sekolah, maoepoen dari wali-wali moeridnja.

Lagu yang rutin dinyanyikan setiap hendak masuk kelas itu berjudul *Hadramaut Jaa Biladii* yang artinya Hadramaut hai negerikoe. Lagu tersebut dinyanyikan dalam bahasa Arab. Dari judul dan bahasa yang digunakan, sudah dapat dipastikan sekolah melalui lagu tersebut berupaya untuk menanamkan nilai-nilai kehadramian. Akan tetapi, menyebut lagu tersebut dengan frasa “nina bobok”. Nina bobok merupakan sebuah judul lagu yang telah melegenda sejak lama. Nina bobok berasosiasi pada lagu yang sengaja dinyanyikan sebagai pengantar tidur. Dalam konteks di atas, sebutan lagu Hadramaut Jaa Biladii dengan nama nina bobok berkonotasi negatif serta cenderung mengejek dan melecehkan. Ejekan tersebut tidak disebabkan karena liriknya yang tidak baik, melainkan pada penempatannya yang sama sekali tidak cocok. Sebagaimana diketahui, pada masa kolonial, anak-anak yang belajar pada sekolah Arab mayoritas adalah *muwallad* atau keturunan yang lahir dan besar di Nusantara. Namun mereka hampir setiap hari disuguhi lagu tersebut dengan tujuan semata-mata untuk membuat mereka ‘tertidur’ dan terbuai bahwa mereka adalah orang asing, sehingga layak untuk mengeksklusifkan diri.

Diksi “nina bobok” yang bernada mengejek dan mengkritik diperkuat dengan bahasa tubuh Mochtar yang tersenyum sambil tertawa geli ketika mendengar pertanyaan dari Mansoer. Bahasa tubuh tersebut memperlihatkan sikap Mochtar yang terkesan mencibir karena mengetahui bahwa lagu itu sangat

²³ G. M. Prayudi & Salindri Prayudi, “Pendidikan Pada Masa Pemerintah Kolonial Belanda.”

tidak tepat dinyanyikan oleh para murid yang notabene seorang *muwallad*. Namun, kebenaran yang ia yakini dan ketahui itu harus dikorbankan demi urusan perut dan demi kesenangan para *bestuur*. Sikap ini sekilas nampak sangat tidak nasionalis dan patriotis. Namun jika ditelaah lebih jauh, bungkamnya Mochtar akan suatu hal yang ia yakini tidak benar namun ia tetap menjalaninya dapat dimaknai sebagai bentuk resistensi kepada sistem pendidikan bentukan kolonial. Diksi perkosa pada kalimat “saia mesti perkosa kebenaran” memiliki konotasi makna yang negatif dan sarat dengan kekerasan. Kata perkosa dalam konteks kalimat tersebut sarat dengan unsur keterpaksaan karena bertolak belakang dengan apa yang diyakini. Pada titik ini, strategi bertahan yang dilakukan Mochtar dilihat sebagai bentuk perlawanan terhadap kolonial. Sikap perlawanan tersebut semakin diperkuat dengan salah satu alasan kebangkaman Mochtar yakni, untuk menyenangkan kepala sekolah (*bestuur*). Dengan tujuan untuk membahagiakan kepala sekolah secara tidak langsung selama ini Mansoer dengan kediamannya (resistensi) telah berhasil mengelabui kepala sekolah. Sikap resistensi Mansoer dalam konteks keindonesiaan dapat dimaknai sebagai salah satu bentuk *sense of belonging* yang diwujudkan dalam bentuk perilaku.

Selain melalui kritik tokoh Mansoer terhadap lagu dan resistensi tokoh Mochtar, pandangan mengenai keindonesiaan juga diperlihatkan melalui kritik terhadap kurikulum dan sistem pengajaran yang diterapkan pada sekolah Arab. Menurut Kesheh²⁴, lembaga-lembaga pendidikan Arab pada masa kolonial memang telah mengadopsi sistem kurikulum pendidikan modern ala Belanda, namun sekolah dituntut untuk tetap pada rel-nya yaitu melahirkan perasaan diskriminatif antar etnis dan

kelas sosial. Tak heran jika banyak sekolah Arab yang masih mengedepankan penggunaan bahasa, buku dan teks berbahasa Arab untuk mengenali akar budayanya. Pola pendidikan kolonial yang sangat bersifat diskriminatif berdampak pada keseganan orang tua untuk mengirimkan anak-anak mereka ke sekolah-sekolah Belanda, misalnya. Mereka justru sengaja memilih sekolah-sekolah Arab guna menanamkan perasaan kehadramian pada anak-anak mereka. Dengan menggunakan buku pelajaran berbahasa Arab, sekolah ingin membuat *muwallad* Hadrami sadar bahwa mereka berbeda.

MOCHTAR: Begitoelah... Tjoemma sadja saia merasa sedih kalau saia memikir jang bestuurs dari itoe sekolah selaloe tjampoer tangan dalam oeroesan peladjaran, kalau saia adakan satu tjara, oleh mereka selaloe di katjau. Tentang boekoe-boekoe jang saia adjarkan poen begitoe poela, sebentar saia di soeroeh adjar kitab ini. Sebentar lagi diganti. Nanti ini baroe terbatja satoe lembar, ada jang perentah lagi disoeroe ganti lain kitab. Dan begitoe selandjoetnja.

Penggunaan istilah “boekoe-boekoe” dan “kitab” merupakan simbol adanya dualisme identitas dalam institusi sekolah Arab. Diksi “boekoe” merepresentasikan modernitas sedangkan diksi “kitab” merepresentasikan nilai tradisional. Dengan kata lain, sekolah Arab pada satu sisi telah mengadopsi kurikulum modern bentukan Belanda, tapi di sisi lain juga masih mempertahankan pelajaran agama yang didominasi oleh teks-teks berbahasa Arab. Ketidakajegan pada sistem kurikulum pendidikan sekolah juga memperlihatkan adanya memperlihatkan adanya campur tangan lain, dalam hal ini Belanda, terkait dengan manajemen sekolah yang salah satunya terlihat pada

²⁴ Natalie Mobini Kesheh, *The Arab Hadrami Awakening*.

diksi “bestuur” yang digunakan untuk menyebut kepala sekolah atau komite sekolah. Selain masih mempertahankan bahasa Arab sebagai pelajaran dominan, sekolah Arab juga dituntut untuk tidak melupakan tugasnya sebagai ‘kendaraan’ untuk mengestafetkan identitas kehadramian melalui mata pelajaran khutbah/pidato kebangsaan.

([...]moerid-moerid njatakan di dalam masing-masing peridatoenja, akan apa jang soeda di perboeat oleh nenek mojang dahoeloe, dengan di beri roepa-roepa tambahan jang boekan-boekan, jang mendjadikan seseorang jang mendengarnja sama mendapat indruk bahwa segala apa jang terlihat sekarang dari roepa-roepa kemadjoean jang ada di hadapan mata kita ini, adalah asalnja atau setida-tidanja soeda di ketahoei oleh nenek mojang kita dahoeloe, dengan zonder ada ketjoelinja. MANSOER jang memperhatikan semoeanja ini, roepanja tida tahan hati.)

MANSOER: *(Ditanjakkannja kepada si MOCHTAR)* adakah semoeanja itoe berdasar pada wetenschap atau pada history jang soeda di saring dan di analyse, atau ia tjoema di maksoed sebagai propaganda kebangsaan semata-mata. Lagipoen dengan maksoed apa itoe moerid-moerid di adjar ini segala roepa peridatoe padahal ini sekolah boekan ada satoe special madrasah jang di maksoed oentoek mengeloearkan moerid-moeridnja sebagai pemimpin pergerakan dan bangsa (hlm.125).

Teks melalui tokoh Mansoer pada kutipan di atas mengkritik sistem pendidikan sekolah Arab yang tidak segan memanipulasi sejarah mengenai kehadramian. Para murid ‘dipaksa’ untuk menerima cerita tersebut. Kalimat “*MANSOER jang memperhatikan semoeanja ini, roepanja tida tahan hati*” lagi-lagi memperlihatkan bahwa tokoh Mansoer dihadirkan untuk menyuarakan

keindonesiaan yang tersirat dalam frasa “tida tahan hati”. Frasa tersebut menunjukkan adanya kegelisahan pada batin Mansoer melihat realitas bangsanya (Hadrami) yang masih terus berupaya menanamkan nilai-nilai kehadramian smasifdan terarah. Padahal, para murid di sekolah Arab adalah kelompok *muwallad*. Dengan mengkritik pelajaran khutbah yang memperlihatkan adanya upaya manipulasi sejarah tentang tanah leluhur dan tanah air, juga propaganda kebangsaan yang tidak tepat dimasukkan dalam kurikulum sekolah Arab, Mansoer secara tidak langsung semakin menegaskan bahwa dirinya adalah tokoh inklusif-nasionalis. Identitasnya tersebut semakin diperkuat teks dengan melontarkan kritik terhadap semua aspek di lembaga pendidikan yang berada di bawah bayang-bayang kolonial. Dalam teks, kegirangan tokoh Mansoer setelah tahu bahwa tokoh Mochtar telah keluar dari sekolah merupakan bentuk kritik terhadap staff pengajar di sekolah Arab.

MANSOER: Saudara saia sebetoeinja merasa sangat girang sekali jang saudara soeda keloeat dari ini sekolah. [...] maka dengan sendirinja saudara soeda bisa hindar dari hidoep jang bermoeka-moeka, hidoep jang mendjilat-djilat. [...] Satoe kebenaran jang saudara tahoe dengan jakin bahwa ia benar, maka saudara mesti toetoep rapat-rapat itu kebenaran apabila ia bakal djadi maranja si A atau si B, satoe kepalsoean atau satoe kebatilan jang njata-njata ia batil dan palseo, saudara mesti koeatkan dan bela mati-matian apabila jang demikian itoe ada goena kepentingannja orang jang berkwaliteit seperti bestuurnja ini sekolah [...] (hlm. 122).

Dalam pandangan tokoh Mansoer sebagaimana yang terdapat pada kutipan di atas, sekolah Arab melalui para *bestuur* dan gurunya telah menjadi ‘kaki tangan’ pemerintah kolonial untuk semakin

memperlebar jarak antara Hadrami dengan pribumi. Seorang guru pada sekolah Arab mesti pandai bersandiwara dan bersilat lidah membuat seolah-olah sekolah macam tersebut akan membuat para kaum keturunan mencintai dan selalu mengingat leluhurnya. Kutipan di atas merupakan gambaran nyata tentang kehidupan di sekolah Arab. Menurut Kesheh²⁵ dengan mengutip salah satu perkataan bestuur sekolah Arab, dengan dalih bahwa bahasa Arab adalah bahasa Al-Qur'an para murid di sekolah Arab yang mayoritas adalah keturunan, diwajibkan belajar berbicara, membaca dan menulis bahasanya sendiri. "Mengembangkan bahasa Arab adalah sebuah kebanggaan dan upaya untuk mendirikan benteng dan tempat perlindungan yang tersisa bagi bahasa Arab dan Islam. Disinilah kebanggaan dari seluruh orang Arab di negeri ini" Dengan mempromosikan kefasihan berbahasa Arab, sekolah menjadi media yang secara efektif meniadakan kecenderungan asimilasi. Dalam kasus ini, dengan membuat keturunan Hadrami sadar bahwa mereka memiliki lidah/bahasa yang tidak hanya berbeda dengan bahasa Indonesia, tetapi juga dipilih Tuhan di atas bahasa yang lain (hlm.110-111).

Jika ditelusur lebih dalam, kritik-kritik yang disampaikan pada seluruh aspek sekolah Arab, mulai dari pembiasaan, kurikulum, metode pengajaran sampai dengan staff pengajar, mendukung fakta bahwa sekolah adalah 'benteng' pertahanan kemurnian ras dan identitas. Misi mulia yang diemban oleh sekolah ini tidak lain diprakarsai oleh pemerintah kolonial. Meskipun, tidak bisa dinafikan juga adanya campur tangan keturunan Hadrami dalam mengembangkan sekolah Arab. Selain itu, kehadiran Mochtar sebagai tokoh yang terlibat secara langsung dalam dunia pendidikan namun juga cukup vokal menyuarakan kritik-

kritik terhadap sekolah, dapat dibaca sebagai simbol ambivalensi identitas Mochtar sekaligus bentuk resistensinya pada kolonial. Pun sebaliknya, tokoh Mansoer sebagai seorang pedagang, namun bisa dikatakan sangat vokal dan tajam mengkritik pemerintah kolonial memperlihatkan strategi teks untuk menghadirkan narasi keindonesiaan dalam *Fatimah* yakni, menghimpun kekuatan etnisnya untuk mendorong pada lahirnya komitmen yang lebih besar (*etno-nasionalisme*).

Upaya Mempertahankan *Status Quo*

Kondisi internal masyarakat Hadrami yang tidak hanya memiliki satu warna identitas rupanya membawa pengaruh pada sikap sebagian *muwallad* terkait soal orientasi tanah air. Selain soal agama yang oleh sebagian orang dijadikan sebagai *common value*, rupanya dinamika pergulatan identitas di kalangan keturunan Hadrami terkait orientasi tanah air tidak hanya terjadi antara kelompok *wulaiti* dan *muwallad*, melainkan juga di dalam kelompok *muwallad* itu sendiri. Konflik internal itu bisa terjadi lantaran adanya dua kecenderungan yang berbeda dalam menanggapi perubahan. Di satu sisi perubahan ditanggapi positif dengan lebih mendekati pada tanah kelahiran (progresif), di sisi lain justru sebaliknya. Kelompok konservatif cenderung mengedepankan perasaan superioritas sehingga yang terjadi adalah upaya-upaya membangun jarak dengan segala sesuatu yang akan menurunkan derajat sosial mereka. Dalam pandangan mereka Nusantara adalah tanah perantauan (*al-mahjar*) sementara tanah air mereka tetap Hadramaut.

Dalam *Fatimah* upaya untuk mempertahankan idealisme mengenai tanah air direpresentasikan melalui perasaan superioritas yang dibaca sebagai *sense of belonging* terhadap Hadramaut.

²⁵ Natalie Mobini Kesheh.

Gagasan tersebut dihadirkan melalui tokoh Joesoef, seorang golongan muda *muwallad* yang berasal dari kalangan elite Hadrami.

NASIR: Ia, kau doedoek, akoe maoe bitjara, sama kau, Joesoef! (setelah JOESOEF doedoek) Akoe lihat pada waktoe jang belakangan ini kau poennja tingka lakoe ada sangat tida baik sekali. Kau banjak berkoempoel pada orang-orang jang tida karoean. Kau selaloe datang sampai djaoeh-djaoeh malam, poen seboetan namakoe seakan-akan hampir tertjemar oleh banjknja kedjahatan jang kau perboeat [...] Tapi kalau peelmoes dan perboeatanmoes ada seperti sekarang, akoe bisa pastikan jang didalam satoe atau doea tahoen sadja kau akan mendjadi kapiran. Kalau kau soeda kapiran rasanja kau soeda tida bakal berdaja lagi lagi oentoe mentjari nafakah hidoepmoes. Sebab kau boekan ada seorang dagang, dan tida bakal ada harapan boeat djadi satoe pedagang, mengingat akan kegoblokanmoes dan kebodohanmoes [...] (hlm. 90-91).

Kutipan di atas memperlihatkan bahwa munculnya kelompok elite baru Hadrami yang didasarkan pada finansial rupanya semakin mengukuhkan perasaan superioritas di kalangan *muwallad*. Kuatnya perasaan tersebut mendorong mereka untuk membangun jarak dengan segala tradisi dan nilai-nilai yang dapat menurunkan derajat sosial. Alih-alih ingin menjaga status sosial, mereka justru kerap kali mengamini nilai dan tradisi masyarakat kelas paling atas (Eropa) dan menerobos makna kehadramian itu sendiri. Nilai kebebasan yang terlihat pada kutipan di atas cenderung lebih dekat pada makna kebebasan dalam budaya Eropa. Dengan kondisi finansial yang sangat mendukung, pergaulan Joesoef secara normatif jauh dari kata baik. Ia kerap kali pulang tengah malam dan cenderung melakukan perbuatan-perbuatan yang

memalukan keluarga. Nilai kebebasan yang diadaptasinya justru telah membuatnya tercerabut dari kehadramian itu sendiri sebagaimana yang terdapat pada akhir kutipan di atas. Hilangnya kehadramian dari diri Joesoef terlihat dalam diksi makian yang diulang sebanyak dua kali. Selain itu, pengulangan kata makian dengan tingkat penekanan yang berbeda memperlihatkan bahwa makna kebebasan yang diadaptasi Joesoef lebih dekat pada makna kebebasan dalam budaya Barat (Eropa).

JOESOEF: Ia, saia djoega semalam terlaloe maboek. Berapa botol kita habis?

OEMAR: Kalau saia tida salah, biernja sadja doeapoeloh lima botol, beloem wheskyinja, jang saudara minoem kering-keringan (hlm. 110).

Pada kutipan di atas, jumlah bir yang diminum Joesoef menunjukkan makna kebebasan yang telah melampaui batasan kultural dan agama. Secara kultural (budaya ketimuran) angka 25 untuk ukuran minuman yang mengandung alkohol tidak bisa disebut biasa. Jumlah tersebut secara tidak langsung menunjukkan kondisi kesehatan jasmani dan psikologis Joesoef yang sudah sangat pada tingkat mengkhawatirkan. Alkohol akan menimbulkan efek memabukkan, yaitu mengganggu jalur komunikasi otak dan mempengaruhi cara kerja otak yang pada akhirnya akan mengubah suasana hati dan perilaku, hilangnya keseimbangan, serta membuat sulit untuk berpikir jernih atau berpikir secara rasional. Sementara itu, dalam sudut pandang agama perilaku Joesoef telah melampaui batas. Secara syari'at, bir dan whesky termasuk ke dalam kategori minuman yang disebut dengan khamr. Khamr hukumnya haram dan meminumnya merupakan perbuatan keji dan perbuatan syetan. Pengharaman minuman keras (khamar) berlaku untuk seluruh umat Islam serta tidak ada

perkecualian untuk individu tertentu. Dengan kata lain, jika melihat kuantitas bir dan weskys yang telah diminum Joesoef, maka dapat dikatakan moral Joesoef secara kultural maupun agama masuk dalam kategori liberalisme, yakni kebebasan yang didominasi oleh pemikiran Barat. Beberapa kalangan kerap memandang liberalisme dan nilai-nilai masyarakat Timur merupakan dua hal yang sangat bertentangan dan tidak akan pernah dapat dipersatukan. Budaya masyarakat Timur yang kerap diasosiasikan pada kebersamaan, kekeluargaan serta semangat gotong royong tidak bisa dipertentangkan dengan makna liberalisme yang diamini oleh Joesoef. Konsumsi minuman keras yang berlebihan pada tokoh Joesoef telah menutup jalan pikirnya mengenai kebebasan. Kebebasan memang sesuatu yang mutlak, Namun, manusia juga memiliki kehormatan dan hak yang menjadi koridor untuk mengarahkan kebebasannya dalam memilih segala perilaku dalam hidupnya. Manusia sehat tentu akan memilih sesuatu yang dapat menjaga kehormatan dan haknya. Untuk memastikan pilihannya tepat, manusia yang sehat akan menggunakan akal sehat dan hati nuraninya sehingga dia akan memperlakukan orang lain dengan hormat pula. Ideologi liberalisme yang diamini Joesoef memperlihatkan kecenderungan orientasi budayanya yang sudah melampaui Hadrami ataupun Indonesia.

Selain ideologi liberalisme, gaya hidup Joesoef yang cenderung berorientasi ke Barat (Eropa) semakin memperkokoh perasaan superioritas yang tidak hanya ditujukan kepada pribumi, melainkan juga pada kelompoknya sendiri. Suatu ketika saat Joesoef dan teman-temannya sedang menghabiskan waktu (*hang out*) di sebuah restoran dan bar sambil minum weskys dan bir, mereka bertemu dengan Mochtar yang sedang menjajakan dagangannya kepada para pengunjung.

Akan si JOESOEF dengan kedoea kawannja, masing-masing sama merasa kelewat goesar dengan itoe perilakoe dari MOCHTAR jang mengoendjoek bahwa ia kenal padanja. JOESOEF merasa djeri berkenalan pada si MOCHTAR di itu madjlis.[...] JOESOEF merasa keliwat goesar pada MOCHTAR, tapi itoe kegoesaran ia tahan di hati soepaja djangan membangkitkan perhatiannja lain-lain tetamoe.

JOESOEF: (*Dengan soeara jang keras dan membentak sambil memegang baho si MOCHTAR*) Hai keparat! Djahannam ! Kau mesti taoe diri, ia! Bagaimana kau satoe orang jang begini djembel dan begini mesoem berani-berani maoe bersalaman sama saia [...]. Kau mesti taoe diri, ia!

MOCHTAR: (*Dengan heran*) Ma'af saudara ! Saia tida taoe ini atoeran malah sebagai satoe orang Islam, [...]

JOESOEF: (*Memotong bitjaranja si MOCHTAR dengan di bantoe oleh kedoea temannja*) Apaapa? Memang kau tida poenja adat, tida taoe atoeran orang barat, dasar kau satoe djembel dan.... (hlm. 132-133).

Dialog dan narasi di atas memperlihatkan adanya dua kelompok sosial di kalangan internal etnis Hadrami. Narasi mengenai perasaan Joesoef yang menunjukkan kegusaran dan diulang sebanyak dua kali menunjukkan bahwa adanya hierarki dalam kalangan internal keturunan Hadrami. Munculnya hierarki tersebut ditengarai tidak hanya disebabkan oleh karena faktor kelas sosial, melainkan satu nilai yang terinternalisasi pada Joesoef bahwa dirinya memiliki tradisi dan gaya hidup yang berbeda dengan Mochtar. Hal tersebut diperlihatkan oleh Joesoef ketika dia menahan diri untuk tidak langsung 'menyerang' Mochtar karena takut harga dirinya akan jatuh di tengah-tengah komunitas orang-orang yang setingkat dengannya. Pada titik ini, Joesoef telah merasa menjadi bagian dari kelompok tersebut.

Hierarki semakin nampak jelas terlihat pada narasi Joesoef yang menyebut Mochtar dengan kata keparat dan djahannam serta mengumpat dengan kalimat “kau mesti taoe diri, ia!”. Kalimat tersebut selain meliyankan tokoh Mochtar, juga memperlihatkan bahwa status sosial tidak menjamin kebaikan *attitude* seseorang. Pengulangan kalimat tersebut sebanyak dua kali menunjukkan bahwa peliyanan tersebut lagi-lagi bukan hanya karena status sosial, tetapi juga karena perbedaan tradisi dan kebudayaan. Tanda seru pada kalimat tersebut memperlihatkan emosi dan arogansi tokoh Joesoef yang merasa dirinya setingkat lebih tinggi dibandingkan Mochtar.

Setelah berulang kali meliyankan Mochtar, pada narasi terakhirnya dia mengucapkan frasa “tida poenja adat, tida taoe atoeran orang barat”. Melalui frasa tersebut Joesoef mempertegas batas dirinya dengan Mochtar. Frasa tersebut menunjukkan identitas Joesoef yang lebih mengadaptasi gaya hidup Barat (kolonial), ketimbang Islam, yang lebih dekat pada pribumi (Indonesia). Dengan kata lain, melalui dialog di atas Joesoef berupaya ingin mempertahankan kelas sosial yang dia miliki, sekaligus berusaha untuk menjadi bagian dari kelompok kelas yang lebih tinggi.

Narasi lain yang memperlihatkan kecenderungan Joesoef pada tradisi dan kebudayaan Barat juga diperlihatkan teks melalui gaya hidupnya yang nampak sangat hedon dan borjuis.

Pada sa'at ini moentjoel beberapa banjak rekeninglooper dari banjak peroesaha'an. Ada jang dari toko kembang (bloemenhandel) membawa bond dari satoe kembang boekiet jang diambil oleh Njonja Marie. Ada lagi jang membawa bond dari restaurant ini dan itoe, dari harganja pelbagai minoeman bier dan whesky serta makan-makanan. Dan saben bond berdjoeslah berpoeloeh-poeloeh. Ada lagi jang bawa nota dari toko

boeah-boeahan, njatakan akan pengambilan dari Njonja Kriting dan Njonja Brientiek. Lainnja ada jang dari toko tjita-tjita dan lain-lain sebagainja. (hlm. 114).

Kutipan di atas menunjukkan gaya hidup Joesoef yang sangat hedon dan borju. Pandangan hedonisme yang terdapat dalam kutipan di atas nampak dari penyebutan beberapa nama perempuan yang dengan senang hati diperkenankan untuk menikmati kekayaan yang Joesoef miliki. Dalam kutipan di atas juga nampak bahwa bagi Joesoef kesenangan dan kenikmatan materi sebagai tujuan utama dalam hidup. Kebiasaan minum-minuman keras hingga mabuk dan berkencan dengan banyak perempuan menjadi penanda akan pilihan identitas Joesoef yang cenderung mengagungkan liberalisme dan hedonisme, kedua nilai yang sangat jauh dari budaya ketimuran dan nilai-nilai Islam yang memiliki tendensi lebih dekat kepada penduduk setempat (pribumi). Joesoef merupakan pengejawantahan satu dari banyak identitas yang berlaku di kalangan keturunan Hadrami.

Dengan menghadirkan ideologi liberalisme dan hedonisme sebagai penguatan adanya perasaan superioritas pada Joesoef, teks hendak memperlihatkan keragaman kelompok masyarakat Hadrami. Keragaman tersebut salah satunya diperlihatkan oleh kelompok yang berupaya untuk mempertahankan *status quo*. Upaya ini dimaknai sebagai sikap pro kolonial yang dengan sendirinya sama sekali tidak merepresentasikan semangat zaman dalam menyongsong dan menyambut lahirnya negara baru, republik Indonesia. Apabila dicermati lebih dekat, kehadiran Joesoef menjadi indikator eksistensi kelompok konservatif Hadrami yang bergerilya ke seluruh aspek, salah satunya kebangsaan.

D. Kesimpulan

Rasanya tidak berlebihan jika menyebut *Fatimah* sebagai salah satu bukti keterlibatan keturunan Hadrami dalam pergerakan nasional Indonesia. *Fatimah* yang diminta oleh ketua Persatuan Arab Indonesia cabang Semarang untuk diluncurkan pada saat kongres ketiga, rupanya memang ditujukan untuk semakin mengukuhkan rasa keindonesiaan di kalangan keturunan Hadrami. Dalam diskusi keindonesiaan, teks menunjukkan bahwa narasi tersebut tidak hanya hadir dalam tataran ide atau—sederhananya—semangat saja. Namun, keindonesiaan menyatu dalam praktik-praktik keseharian individu dan tentu saja kelompok atau komunitas tertentu yang kemudian menjadi *nation (sense of belonging)* dari hasil kesamaan identitas atau tujuan tertentu.

Namun, konteks semangat zaman yang mendesak para *muwallad* untuk menentukan loyalitas dan tanah air rupanya tidak hanya memiliki satu suara saja, melainkan dinamis dan beragam. Keindonesiaan sebagai *sense of belonging* dimaknai berbeda sehingga melahirkan dua kelompok. Kelompok pertama menghendaki adanya perubahan orientasi tanah air melalui gagasan *Indonesian dream* dankritik terhadap kemapanan. Sementara kelompok kedua justru sibuk mengedepankan perasaan superioritas sebagai “orang asing”. Dualisme identitas tersebut ditanggapi teks dengan memperlihatkan keberpihakan pada kelompok yang menyuarakan keindonesiaan. Alih-alih memberi ruang pada identitas kehadrampilan melalui tokoh Joesoef, teks justru mengedepankan nilai-nilai yang diadopsi dari pihak koloni (Eropa). Kehadiran kelompok kedua ini dibaca sebagai strategi teks untuk memperlihatkan posisinya dalam narasi keindonesiaan. sebab yang dominan hadir adalah justru tradisi dan nilai kolonial berupa ideologi liberalisme dan hedonisme, maka dengan

mendiskreditkan kehadiran kelompok kedua secara tidak langsung teks sedang melakukan perlawanan terhadap kolonial. Dengan kata lain, teks melakukan pendiskreditan yang juga dimaknai sebagai bentuk penolakan terhadap gagasan eksklusif dan anti-nasionalis.

Daftar Pustaka

- A.I Abushouk, dan H.A. Ibrahim, ed. *The Hadhrami Diaspora in Southeast Asia: Identity Maintenance or Assimilation?* Leiden: Brill, 2009.
- A.I Abushouk, dan H.A. Ibrahim, ed. *The Hadhrami Diaspora in Southeast Asia: Identity Maintenance or Assimilation?* Leiden: Brill, 2009.
- Amaruli, R. J., N. N. Maulany, dan Sulistiyono. “Sumpah pemuda Arab, 1934: Pergulatan Identitas orang Arab-Hadrami di Indonesia.” *Jurnal Sejarah Citra Lekha* 3, no. 2 (2018): 121–32.
- Anderson Benedict. *Benedict. Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London and New York: Verso, 1991.
- Dimas Anggara. “The Death Of Captain America Represents The Failure Of The American Dream.” *Paradigma: Jurnal Kajian Budaya* 4, no. 2 (2014): 87–99.
- Fikri Mahzumi. “Dualisme Identitas Peranakan Arab di Kampung Arab Gresik.” *Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam* 8, no. 2 (2018).
- G. M. Prayudi & Salindri Prayudi. “Pendidikan Pada Masa Pemerintah Kolonial Belanda.” *Publika Budaya* 1, no. 3 (2015): 20–34.
- Huub de Jonge. *In the Name of Fatimah: Staging the Emancipation of the Arab Arab Hadramis in the Netherlands East Indies*. Dalam A.I Aboushouk & A.H. Ibrahim (Ed). *The Arab Arab Hadrami*

- Diaspora in Southeast Asia Identity Maintenance or Assimilation?* Leiden: Brill, 2009.
- J.P. Chaplin. *Kamus Lengkap Psikologi*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2006.
- L. W. C. Van Den Berg. *Hadramaut dan Koloni Arab di Nusantara*. Jakarta: INIS, 1989.
- Leirissa, R. Z. *Terwujudnya Suatu Gagasan: Sejarah Masyarakat Indonesia 1900-1950*. Jakarta: Akademika Pressindo, 1985.
- May, Vanessa. "Self, belonging and social change." *Sociology* 45, no. 2 (2011): 363–78.
- Nabiel A. Karim Hayaze'. *Kumpulan tulisan dan pemikiran Hoesin Bafagih tokoh PAI dan nasionalis keturunan Arab*. Jakarta: Menara Center, 2017.
- Natalie Mobini Kesheh. *The Arab Hadrami Awakening*. Jakarta: Akbar Media Eka Sarana, 2007.
- Rama Kertamukti. "Komunikasi simbol: Peci dan Pancasila" 6, no. 1 (2013): 53–66.
- Vanessa May. "Self, belonging and social change." *Sociology* 45, no. 2 (2011): 363–78.