

Sabang and the Traces of the Nusantara Hajj: Colonialism, Quarantine, and Islamic Mobility

Lisa Rukmana
Universitas Jambi
✉ lisarukmana@unja.ac.id

Abstract

*This study examines the history of the hajj pilgrimage through Sabang from the late nineteenth to the mid-twentieth century, with particular focus on the establishment of the quarantine facilities on Pulau Rubiah. Opened by the Dutch as a *vrije haven* in 1881, Sabang initially served as an international coaling station but later emerged as an important hub for pilgrims departing from Aceh and northern Sumatra. Employing the historical method, this research traces colonial archives, travel reports, medical records, and secondary literature, following the stages of heuristics, source criticism, interpretation, and historiography. The findings demonstrate that the hajj through Sabang was not solely a religious journey but was deeply intertwined with colonial politics and global health concerns. The Rubiah quarantine station was constructed to prevent the spread of diseases such as cholera, yet it simultaneously functioned as a political instrument to monitor pilgrims suspected of carrying pan-Islamist ideas from Mecca. The experience of quarantine on Rubiah was interpreted differently: for the colonial authorities it represented a biopolitical mechanism of control, whereas for the pilgrims it was understood as an additional spiritual trial within the hajj journey. Thus, the history of the hajj in Sabang reveals the intersection of faith, colonialism, and maritime globalization within a uniquely situated space.*

Keywords: Sabang, history of hajj in Aceh, Rubiah Island, hajj quarantine

Sabang dan Jejak Haji Nusantara: Kolonialisme, Karantina, dan Mobilitas Islam

Abstrak

Penelitian ini mengkaji sejarah perjalanan haji melalui Sabang sejak akhir abad ke-19 hingga pertengahan abad ke-20 dengan fokus pada pembangunan fasilitas karantina di Pulau Rubiah. Sabang, yang dibuka Belanda sebagai *vrije haven* sejak 1881, awalnya berfungsi sebagai pelabuhan batu bara internasional, namun kemudian juga menjadi simpul penting dalam mobilitas jamaah haji dari Aceh dan Sumatra bagian utara. Penelitian ini menggunakan metode sejarah, yaitu dengan menelusuri sumber arsip kolonial, laporan perjalanan, catatan medis, serta literatur sekunder, kemudian melalui tahapan heuristik, kritik sumber, interpretasi, dan historiografi. Hasil penelitian menunjukkan bahwa perjalanan haji melalui Sabang tidak hanya berkaitan dengan dimensi religius, tetapi juga erat dengan politik kolonial dan kesehatan global. Karantina Pulau Rubiah dibangun untuk mencegah penyebaran penyakit seperti kolera, namun pada saat yang sama berfungsi sebagai instrumen kontrol politik untuk mengawasi jamaah yang dicurigai membawa gagasan pan-Islamisme dari Mekkah. Pengalaman karantina di Rubiah dimaknai beragam oleh masyarakat Aceh: bagi pemerintah kolonial sebagai mekanisme biopolitik, sementara bagi jamaah sebagai ujian tambahan dalam rangkaian ibadah haji. Dengan demikian, sejarah haji di Sabang memperlihatkan pertemuan antara iman, kolonialisme, dan globalisasi maritim dalam satu ruang yang unik.

Kata kunci: Sabang, sejarah haji di Aceh, Pulau Rubiah, karantina haji

Pendahuluan

Ibadah haji merupakan salah satu rukun Islam yang memiliki dimensi spiritual, sosial, sekaligus politik. Sejak berabad-abad, umat Islam di Nusantara telah menempuh perjalanan jauh menuju Mekkah untuk melaksanakan ibadah ini. Di balik dimensi keagamaan, perjalanan haji juga membentuk jaringan mobilitas manusia, pertukaran budaya, dan hubungan lintas kawasan yang menghubungkan dunia Melayu-Nusantara dengan pusat Islam di Timur Tengah (Azra 2004). Dalam konteks inilah, Pulau Sabang (Pulau Weh) yang terletak di ujung barat Indonesia memainkan peranan penting, terutama sejak akhir abad ke-19 hingga awal abad ke-20, ketika jalur laut masih menjadi sarana utama transportasi jamaah haji.

Pulau Sabang mulai dikenal luas setelah Belanda menjadikannya sebagai *vrijhaven* (pelabuhan bebas) pada 1881. Letaknya yang strategis di pintu masuk Selat Malaka dan dekat dengan jalur pelayaran internasional menjadikan Sabang titik singgah penting bagi kapal-kapal yang berlayar antara Eropa, India, dan Asia Tenggara (Reid 2005). Pembangunan infrastruktur pelabuhan, gudang batu bara, dan fasilitas logistik menjadikan Sabang sebagai salah satu pelabuhan modern di kawasan barat Hindia Belanda. Hal ini tidak hanya berdampak pada perdagangan, tetapi juga memberi alternatif bagi umat Islam di Aceh dan sekitarnya untuk menunaikan ibadah haji melalui jalur laut yang lebih dekat.

Sebelum abad ke-19, jamaah haji dari Nusantara biasanya berangkat melalui pelabuhan-pelabuhan besar di Jawa (Batavia, Semarang, atau Surabaya), atau melalui jalur perdagangan yang singgah di Singapura dan Penang. Namun, perkembangan pelabuhan Sabang memberikan peluang baru bagi masyarakat Aceh untuk memulai perjalanan haji lebih dekat dari tanah mereka. Jalur yang lazim digunakan adalah Sabang–Penang–Colombo–Jeddah, dengan Penang berfungsi sebagai pusat transit utama di kawasan

(Tagliacozzo 2013). Dengan demikian, Sabang menjadi salah satu pintu gerbang penting yang menghubungkan jamaah haji Aceh dengan jaringan pelayaran internasional.

Namun, perjalanan haji bukan hanya soal ibadah. Bagi pemerintah kolonial Belanda, haji juga memiliki implikasi politik. Sejak Perang Aceh meletus pada 1873, Belanda selalu khawatir dengan potensi perlawanan yang dipengaruhi oleh ide-ide pan-Islamisme dan solidaritas umat Islam global (Schrieke 1955). Jamaah haji dianggap sebagai kelompok potensial yang dapat membawa pulang semangat jihad dan gagasan politik dari Mekkah. Kekhawatiran ini kemudian diwujudkan dalam regulasi ketat, salah satunya melalui *Ordonantie Hadji* tahun 1903 yang mengatur biro perjalanan, perizinan, serta pengawasan ketat terhadap jamaah (Houben 1995, 99).

Sabang, meskipun bukan pusat administratif besar seperti Batavia atau Surabaya, tetap tidak luput dari pengawasan kolonial. Setiap kapal yang mengangkut jamaah dicatat, agen perjalanan diperiksa, dan jamaah yang kembali dari Tanah Suci sering diawasi (Bousquet 2012, 75). Pengawasan ini menunjukkan bahwa ibadah haji dipandang pemerintah kolonial bukan sekadar ritual keagamaan, tetapi juga fenomena politik yang berpotensi mengancam stabilitas kekuasaan di Aceh.

Selain faktor pengawasan, dinamika global juga turut memengaruhi peran Sabang dalam perjalanan haji. Perang Dunia I (1914–1918) menimbulkan gangguan serius terhadap jalur pelayaran internasional, sehingga banyak jamaah yang terpaksa menunda keberangkatan (Clarence-Smith 1985, 54). Meski begitu, Sabang tetap dipakai sebagai pelabuhan persinggahan strategis karena posisinya di jalur logistik kolonial. Pada masa Perang Dunia II dan pendudukan Jepang (1942–1945), perjalanan haji praktis terhenti, karena pelayaran internasional dihentikan

dan pelabuhan Sabang berada di bawah kontrol militer Jepang (Khan 2008, 142).

Pasca kemerdekaan Indonesia pada 1945, jalur pemberangkatan haji ditata ulang. Pemerintah Republik menempatkan pelabuhan-pelabuhan besar seperti Belawan (Medan) sebagai pusat keberangkatan jamaah Sumatra (Noer 1980, 288). Sementara itu, sejak 1970-an, moda transportasi udara mulai menggantikan kapal laut sebagai sarana utama ibadah haji. Seiring perkembangan ini, peran Sabang sebagai pintu gerbang haji semakin berkurang. Meski begitu, jejak sejarah Sabang dalam jaringan haji Nusantara tetap penting, terutama dalam memori kolektif masyarakat Aceh.

Latar belakang sejarah haji di Sabang tidak hanya menggambarkan dinamika mobilitas keagamaan, tetapi juga memperlihatkan pertemuan antara iman, politik kolonial, dan geografi strategis. Dari satu sisi, Sabang menjadi simbol kemudahan akses bagi jamaah Aceh untuk melaksanakan ibadah haji. Dari sisi lain, ia juga menjadi arena intervensi kolonial yang mencurigai haji sebagai sumber perlawanan. Situasi ini menunjukkan bahwa perjalanan haji dari Aceh melalui Sabang tidak pernah sepenuhnya lepas dari konteks politik dan ekonomi global.

Di samping dimensi politik, sejarah haji di Sabang juga menyimpan warisan sosial dan budaya. Pulangnya jamaah haji tidak hanya membawa pulang gelar sosial "haji," tetapi juga membawa serta teks-teks keagamaan, pakaian, dan praktik budaya dari Arab yang memperkaya tradisi lokal (Laffan 2003, 176). Hal ini memperkuat citra Aceh sebagai *Serambi Mekkah*, sebuah julukan yang tidak hanya lahir dari posisi geografisnya yang strategis, tetapi juga dari intensitas hubungan keagamaan dengan dunia Islam internasional.

Dengan demikian, membicarakan haji di Sabang berarti membicarakan persimpangan antara ritual keagamaan dan dinamika sejarah global. Sabang tidak hanya menjadi pelabuhan batu bara, tetapi juga

saksi bisu dari ribuan jamaah yang menempuh perjalanan spiritual mereka. Latar belakang inilah yang penting untuk dikaji lebih dalam, baik melalui arsip kolonial, catatan perjalanan, maupun tradisi lisan masyarakat setempat.

Kajian tentang haji di Sabang sekaligus memperkaya wacana tentang sejarah maritim Islam di Nusantara. Ia menunjukkan bagaimana pelabuhan-pelabuhan lokal dapat memainkan peran besar dalam menghubungkan komunitas Muslim dengan pusat-pusat spiritual Islam (Tagliacozzo 2009, 211). Dalam konteks akademik, penelitian ini relevan untuk memahami bagaimana mobilitas religius, kekuasaan kolonial, dan dinamika geopolitik saling berkelindan membentuk pengalaman keagamaan masyarakat.

Akhirnya, latar belakang ini menegaskan bahwa sejarah haji di Sabang bukan hanya soal ritual perjalanan ke Mekkah, tetapi juga tentang bagaimana sebuah pulau kecil di ujung barat Indonesia terhubung dengan dunia yang lebih luas. Sabang menjadi contoh bagaimana geografi, politik, dan agama bertemu dalam satu ruang, membentuk jejak sejarah yang hingga kini masih terasa dalam identitas keislaman masyarakat Aceh.

Kajian Literatur

Kajian mengenai sejarah haji di Indonesia merupakan bidang penelitian yang telah menarik perhatian banyak sarjana, baik dari dalam maupun luar negeri. Namun, fokus khusus pada peran pelabuhan kecil seperti Sabang masih relatif terbatas. Literatur yang tersedia lebih banyak menitikberatkan pada kajian umum tentang haji di Nusantara, jaringan maritim Asia Tenggara-Timur Tengah, serta dinamika kolonial yang mengatur mobilitas jamaah. Karena itu, peninjauan literatur sangat penting untuk memahami posisi Sabang dalam konteks sejarah perjalanan haji yang lebih luas.

Sejarah haji di Nusantara sejatinya telah terhubung dengan jaringan intelektual

Islam sejak abad ke-17. Azyumardi Azra (2004) menunjukkan bahwa perjalanan haji kala itu bukan sekadar ibadah, tetapi juga jalur transmisi keilmuan yang memperkuat hubungan ulama Nusantara dengan pusat-pusat studi Islam di Timur Tengah. Melalui mobilitas ini lahir jaringan keilmuan dan gagasan pembaruan yang kemudian memengaruhi perkembangan intelektual Islam di Asia Tenggara.

Mobilitas keagamaan tersebut sejak awal berjaln erat dengan jaringan maritim. Posisi geografis Asia Tenggara yang strategis membuat kawasan ini menjadi lintasan penting dalam pelayaran internasional. Reid (2005) menekankan bahwa sebelum adanya modernisasi transportasi, jamaah haji dari Nusantara umumnya mengikuti jalur dagang yang singgah di pelabuhan-pelabuhan besar seperti Batavia, Melaka, Penang, dan Aceh. Dengan demikian, perjalanan haji selalu terkait dengan arus perdagangan, migrasi, dan mobilitas manusia di kawasan maritim Asia Tenggara.

Ketika memasuki masa kolonial, perjalanan haji mengalami pengawasan yang lebih ketat. Schrieke (1955) mencatat bahwa pemerintah Belanda memandang haji sebagai potensi ancaman politik karena dianggap dapat membawa ide-ide pan-Islamisme yang subversif. Kekhawatiran ini melahirkan regulasi seperti Ordonantie Hadji 1903 yang mengatur izin perjalanan, agen resmi, serta pengawasan terhadap jamaah (Houben 1995). Dalam pandangan kolonial, haji bukan semata ritual keagamaan, tetapi fenomena sosial-politik yang harus dikendalikan demi stabilitas.

Namun, seiring berkembangnya modernisasi pelayaran pada akhir abad ke-19 dan awal abad ke-20, kolonialisme maritim ikut membentuk rute dan pola mobilitas jamaah. Tagliacozzo (2009) menunjukkan bahwa kolonial memanfaatkan teknologi pelayaran modern serta birokrasi administratif untuk mengontrol arus jamaah haji. Proses ini memperluas pengawasan, tidak hanya di pelabuhan besar tetapi juga pada simpul-

simpul kecil yang dianggap strategis. Bousquet (2012) menegaskan bahwa bahkan pelabuhan kecil pun tidak lepas dari mekanisme kontrol tersebut.

Dalam konteks inilah Sabang mulai memperoleh tempatnya. Pengembangan Sabang sebagai pelabuhan modern sejak 1881 menjadikannya *vrijhaven* yang melayani kapal-kapal internasional, terutama kapal batu bara (Reid 2005). Letaknya yang dekat dengan Selat Malaka menjadikan Sabang titik transit penting dalam pelayaran global, termasuk kapal-kapal yang mengangkut jamaah haji. Eric Tagliacozzo (2013) mencatat bahwa Sabang menjadi bagian dari jaringan rute haji yang terhubung dengan Penang, Singapura, dan Colombo.

Meski demikian, kajian akademis tentang Sabang lebih sering menyoroti aspek ekonomi atau militernya, sementara dimensi religiusnya relatif kurang diperhatikan. Padahal, penelitian Khan (2008) menunjukkan bahwa jalur Sabang–Penang–Colombo–Jeddah menjadi rute penting bagi jamaah haji asal Sumatra, khususnya Aceh. Meskipun tidak sebesar Batavia atau Surabaya, Sabang menyediakan akses yang lebih dekat bagi wilayah barat Nusantara.

Peran Sabang juga dipengaruhi oleh dinamika global. Clarence-Smith (1985) mencatat bahwa Perang Dunia I menyebabkan jalur pelayaran terganggu sehingga keberangkatan jamaah melalui Sabang mengalami hambatan signifikan. Situasi ini berulang pada masa pendudukan Jepang (1942–1945), ketika pelayaran haji praktis terhenti karena Sabang dialihfungsikan sebagai pangkalan militer.

Setelah kemerdekaan, posisi Sabang semakin merosot. Pemerintah Indonesia menata ulang sistem keberangkatan haji dan memusatkannya di pelabuhan-pelabuhan besar seperti Belawan dan Tanjung Priok (Noer 1980). Modernisasi transportasi udara sejak 1970-an semakin memperkecil peran Sabang dalam jaringan haji. Meski demikian, jejak historisnya tetap hidup

dalam ingatan kolektif masyarakat Aceh yang pernah melalui pelabuhan ini dalam perjalanan mereka menuju Tanah Suci.

Selain aspek politik, ekonomi, dan transportasi, pengalaman haji melalui Sabang juga meninggalkan dampak sosial-budaya. Laffan (2003) menekankan bahwa kepulauan jamaah membawa gelar sosial, praktik keagamaan, teks, dan gaya hidup yang memperkaya tradisi lokal. Dalam konteks Aceh, hal ini memperkuat citra daerah tersebut sebagai Serambi Mekkah. Kisah perjalanan melalui Sabang masih menjadi bagian dari narasi keluarga di Aceh, memperlihatkan bahwa pelabuhan ini merupakan ruang simbolik yang menghubungkan masyarakat Aceh dengan dunia Islam global. Sayangnya, dimensi sosial-budaya ini masih jarang mendapat perhatian akademis.

Dari tinjauan literatur tersebut tampak bahwa kajian tentang haji di Nusantara sangat kaya, terutama terkait regulasi kolonial, jaringan maritim, dan perkembangan mobilitas keagamaan. Namun, Sabang sebagai salah satu simpul penting dalam jaringan tersebut masih kurang mendapat sorotan. Sebagian besar penelitian lebih menitikberatkan pada pelabuhan besar di Jawa atau pada rute-rute utama Asia Tenggara. Karena itu, penelitian lebih lanjut mengenai Sabang dapat mengisi celah penting dalam historiografi haji di Nusantara. Kajian terhadap pelabuhan kecil seperti Sabang tidak hanya memperluas pemahaman kita tentang mobilitas keagamaan, tetapi juga membuka perspektif baru tentang bagaimana kolonialisme, geopolitik, dan religiusitas saling berinteraksi di sebuah pulau kecil di ujung barat Indonesia.

Pembahasan

Sejarah mengenai pelaksanaan ibadah haji paling awal di Asia Tenggara secara eksplisit dapat ditelusuri sejak abad ke-15 Masehi. Salah satu bukti pentingnya adalah penemuan sebuah nisan kuno di Melaka yang bertuliskan nama Nahkoda Haji

Cambay, yang wafat pada tahun 1459 M. Nisan tersebut ditemukan di dekat dinding benteng Melaka oleh pihak Inggris pada akhir abad ke-19, kemudian diserahkan kepada Raffles Museum di Singapura, dan kini tersimpan di Asian Civilisations Museum (ACM), Singapura (Winstedt, 1932).

Pada nisan tersebut terukir inskripsi yang menyebutkan gelar Nahkoda Haji Cambay. Istilah nahkoda dalam bahasa Melayu merujuk pada seorang kapten kapal (Winstedt, 1932). Sementara itu, gelar haji disematkan kepada seorang Muslim yang telah menunaikan ibadah haji di Mekkah. Adapun sebutan Cambay menunjuk pada sebuah wilayah pelabuhan penting di Gujarat, India. Dapat dipahami bahwa Nahkoda Haji Cambay adalah seorang kapten kapal asal Gujarat yang telah menunaikan ibadah haji. Hal ini selaras dengan fakta sejarah bahwa pada abad ke-15 M, pedagang Muslim Gujarat memainkan peran signifikan dalam jaringan perdagangan internasional di Asia Tenggara, khususnya di Melaka. Bahkan, sumber-sumber sezaman menyebutkan bahwa Melaka memiliki empat pelabuhan atau kawasan perdagangan yang masing-masing dikelola oleh komunitas pedagang berbeda, salah satunya oleh komunitas Gujarat.

Penemuan nisan tersebut memiliki arti penting bahwa sejak abad ke-15 ibadah haji telah dikenal, dihormati, dan mendapat tempat terhormat di kalangan masyarakat Muslim Asia Tenggara. Gelar haji bukan hanya simbol religius, melainkan juga sebuah status sosial yang bernilai, sehingga penyebutannya pada sebuah batu nisan dianggap prestisius. Lebih jauh, ibadah haji pada masa itu juga berkelindan dengan aspek ekonomi, karena perjalanan haji biasanya terkait erat dengan aktivitas perdagangan maritim. Dengan demikian, nisan Nahkoda Haji Cambay bukan sekadar penanda individu, melainkan juga bukti konkret tentang keterhubungan antara spiritualitas Islam, perdagangan, dan

mobilitas lintas samudra di Asia Tenggara pada masa awal.

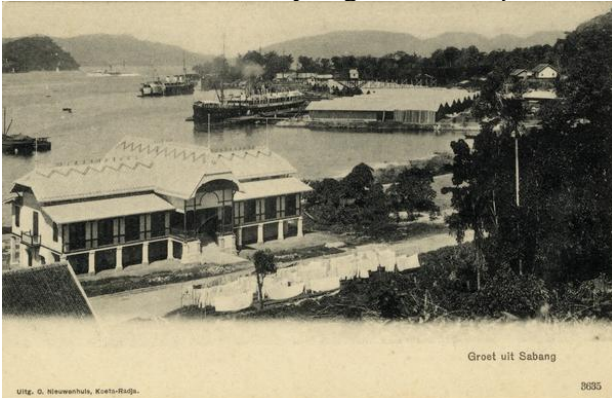
Tokoh lain yang diyakini pernah menunaikan ibadah haji adalah Hamzah Fansuri, seorang sufi besar dari Aceh yang hidup pada abad ke-16 hingga awal abad ke-17. Ia dikenal luas sebagai penyair mistik dengan karya-karya yang sangat berpengaruh dalam perkembangan tasawuf di dunia Melayu. Catatan tentang perjalanannya ke Mekkah memberi gambaran bahwa Sumatra pada masa itu telah memiliki hubungan erat dengan pusat-pusat Islam di Timur Tengah, sekaligus menjadi jalur penting dalam mobilitas keagamaan umat Islam Nusantara. Dalam salah satu syair terkenalnya, Hamzah Fansuri menyinggung pengalaman hajinya dengan ungkapan: "*Di dalam Makkah mencari Tuhan di Bait al-Ka'bah / Di Barus ke Kudus terlalu payah / Akhirnya dapat di dalam rumah.*" Syair ini memperlihatkan bahwa ibadah haji tidak hanya dipandang sebagai kewajiban ritual, tetapi juga sebagai perjalanan spiritual yang mendalam. Dengan demikian, sejak masa Hamzah Fansuri, tradisi berhaji di Aceh telah memiliki dimensi intelektual dan sufistik yang kuat, menjadi fondasi penting bagi perkembangan jaringan keilmuan Islam di kawasan ini.

Keterhubungan antara Aceh dan pusat-pusat ilmu Islam tersebut semakin terlihat jelas pada figur-figur ulama generasi berikutnya. Tokoh penting lainnya adalah Abdul Rauf as-Singkili, seorang mufti di Kesultanan Aceh yang menimba ilmu di Tanah Arab selama kurang lebih sembilan belas tahun. Ia diperkirakan berangkat sekitar tahun 1642 dan kembali ke Aceh pada 1661 atau 1662 Masehi. Selama masa pengembaraannya, ia belajar di berbagai pusat keilmuan Islam, termasuk Yaman, Mekkah, dan Madinah, serta berguru kepada banyak ulama terkemuka. Pengalamannya tinggal lama di Haramain tidak hanya memperdalam ilmu agama, tetapi juga meneguhkan hubungan erat antara Aceh dengan pusat-pusat Islam di Timur Tengah. Dengan demikian, kisah perjalanan Abdul

Rauf as-Singkili menunjukkan keberlanjutan tradisi intelektual dan mobilitas keagamaan yang telah terlihat sejak masa Hamzah Fansuri, serta memperlihatkan bagaimana haji menjadi ruang pertemuan budaya, transmisi ilmu, dan pembentukan otoritas keagamaan di Aceh.

Akar tradisi haji yang telah menguat sejak abad ke-16 hingga ke-17 tersebut memberikan latar bagi memahami perkembangan perjalanan jamaah Aceh dan Nusantara pada masa kolonial. Sejarah haji di Aceh dan peran Sabang di dalamnya tidak dapat dilepaskan dari konteks yang lebih luas mengenai perjalanan jamaah Nusantara menuju Tanah Suci. Sejak abad ke-16, Aceh dikenal sebagai salah satu pusat keislaman terbesar di Asia Tenggara, dan banyak ulama serta jamaah yang menempuh perjalanan ke Mekkah melalui jalur laut yang berhubungan langsung dengan India, Gujarat, dan Yaman (Azra 2004). Namun, ketika kolonialisme Belanda semakin menguasai Nusantara pada abad ke-19, sistem perjalanan haji mulai diatur secara lebih ketat. Dalam konteks perubahan inilah Sabang yang sejak 1881 ditetapkan sebagai pelabuhan bebas (*vrije haven*) muncul sebagai salah satu simpul penting dalam perjalanan haji modern. Lokasinya yang strategis di pintu masuk Samudra Hindia dan kedekatannya dengan jalur internasional Selat Malaka menjadikan Sabang persinggahan alami kapal-kapal yang membawa jamaah dari Sumatra, Jawa, dan bahkan Malaya sebelum melanjutkan pelayaran ke Penang, Kolombo, atau langsung menuju Jeddah (Reid 2010). Dengan demikian, perkembangan Sabang sebagai pelabuhan bebas merupakan kelanjutan dari peran historis Aceh sebagai gerbang mobilitas keagamaan dan intelektual dunia Melayu. Pentingnya Sabang dalam jaringan haji Nusantara makin tampak setelah Belanda menetapkan Hajj Ordonnantie pada 1903, yang mengatur ketat jumlah, syarat, dan mekanisme keberangkatan jamaah haji dari wilayah Hindia Belanda (Steenbrink 1993). Regulasi ini lahir dari kekhawatiran kolonial bahwa

ibadah haji tidak hanya berdampak spiritual, tetapi juga politis, karena jamaah yang kembali dari Mekkah sering membawa gagasan pan-Islamisme dan semangat perlawanan terhadap kolonialisme (Tagliacozzo 2013). Dengan demikian, perjalanan haji tidak sekadar dipandang sebagai urusan keagamaan, melainkan sebagai potensi ancaman politik. Belanda kemudian menerapkan kebijakan kontrol melalui agen pelayaran resmi, izin berangkat, dan karantina kesehatan. Dalam konteks inilah Sabang, bersama Pulau Rubiah di dekatnya, berperan sebagai titik krusial dalam sistem pengawasan haji.



Pelabuhan Sabang antara tahun 1897 dan 1906 (Sumber: KITLV)

Pulau Rubiah menjadi saksi paling jelas atas kebijakan kolonial tersebut. Di pulau kecil yang terletak di barat laut Sabang ini, Belanda membangun fasilitas karantina khusus untuk jamaah haji. Bangunan ini berfungsi sebagai ruang isolasi sementara bagi jamaah yang baru pulang dari Tanah Suci sebelum mereka diizinkan kembali ke daratan Aceh dan Sumatra. Alasan utama pembangunan fasilitas ini adalah kekhawatiran terhadap penyebaran penyakit menular, terutama kolera dan pes, yang pada akhir abad ke-19 dan awal abad ke-20 sering mewabah di jalur haji (Boomgaard 2007). Karantina di Pulau Rubiah merupakan bagian dari sistem global karantina yang juga diterapkan di Terusan Suez, Djibouti, dan Singapura (Peters 1996). Dengan adanya sistem ini, Belanda ingin memastikan bahwa jamaah haji dari Hindia

Belanda tidak menjadi sumber penyebaran penyakit mematikan yang bisa mengganggu stabilitas sosial-ekonomi.

Kebijakan karantina di Pulau Rubiah tidak dapat dilepaskan dari konteks biopolitik kolonial. Michel Foucault menyebut praktik semacam ini sebagai bentuk "*governmentality*" di mana negara kolonial menggunakan instrumen kesehatan untuk mengontrol populasi (Foucault 1978). Di Sabang, kontrol itu termanifestasi melalui pengawasan ketat atas jamaah haji, dengan alasan medis tetapi sesungguhnya juga sarat muatan politik. Jamaah yang dikarantina di Pulau Rubiah tidak hanya diperiksa kesehatannya, melainkan juga didata identitasnya, diperiksa barang bawaannya, dan kadang diawasi kontak sosialnya. Catatan arsip kolonial menunjukkan bahwa jamaah yang dianggap berpotensi menimbulkan keresahan politik bisa ditahan lebih lama atau bahkan dipantau setelah mereka kembali ke kampung halaman (Van Bruinessen 1990). Dengan demikian, Pulau Rubiah bukan sekadar ruang medis, melainkan juga instrumen politik kolonial dalam mengatur pergerakan umat Islam Aceh.

Bangunan karantina di Pulau Rubiah sendiri terdiri atas barak-barak sederhana yang dibangun dari material lokal, namun dirancang sesuai standar kesehatan kolonial. Ruang-ruang di dalamnya dipisahkan antara laki-laki dan perempuan, dilengkapi dengan dapur umum, ruang pemeriksaan kesehatan, serta pos pengawas Belanda. Jamaah biasanya harus menjalani masa tinggal selama 5–10 hari, tergantung hasil pemeriksaan medis yang mereka terima. Berdasarkan laporan-laporan kolonial dan catatan perjalanan sezaman, pengalaman karantina di Pulau Rubiah sering digambarkan sebagai fase yang cukup berat dalam perjalanan haji. Setelah menempuh pelayaran panjang dari Jeddah, jamaah harus menunggu lagi dalam kondisi yang sering kali terbatas kenyamanannya sebelum dapat kembali ke kampung halaman (Iskandar 2015). Meski demikian,

bagi sebagian jamaah masa itu, karantina kerap dimaknai sebagai ujian tambahan yang memperkaya aspek spiritual perjalanan haji mereka.



Bangunan karantina haji di Pulau Rubiah yang kini rusak dan tertutup semak belukar, dengan jalan setapak yang masih terlihat menghubungkan dua bangunan peninggalan kolonial tersebut (Foto: Lisa Rukmana, 2025)

Fungsi Pulau Rubiah sebagai karantina jamaah haji berlanjut hingga masa pendudukan Jepang pada 1942. Namun, selama Perang Dunia II, jalur pelayaran haji praktis terhenti karena konflik global dan keterbatasan transportasi. Setelah Indonesia merdeka pada 1945, sistem keberangkatan haji mengalami perubahan besar. Sabang yang sebelumnya dikuasai Belanda dan menjadi pelabuhan internasional penting, secara perlahan kehilangan fungsinya sebagai pusat transit haji. Jamaah Aceh kemudian lebih sering berangkat melalui pelabuhan Belawan di Medan atau melalui jalur udara dari Banda Aceh setelah 1970-an (Noer 1983). Pulau Rubiah pun akhirnya ditinggalkan, dan bangunan karantina di sana perlahan hancur karena tidak terurus. Hingga kini, sisa-sisa bangunan karantina itu masih dapat dijumpai, meski hanya berupa puing-puing, sebagai jejak nyata sejarah kolonialisme dan ibadah haji di Sabang.

Pengalaman jamaah haji Aceh melalui Sabang menyimpan makna sosial-budaya yang dalam. Bagi masyarakat Aceh, haji bukan sekadar ritual keagamaan, melainkan juga simbol status sosial dan spiritual. Gelar “haji” memberi posisi terhormat dalam komunitas, sehingga perjalanan ke Tanah Suci selalu diceritakan turun-temurun. Dalam beberapa kisah lisan menyebut bahwa jamaah yang wafat di Pulau Rubiah dimakamkan di sana, sehingga pulau itu menjadi semacam tanah suci kecil di Aceh (Siegel 2000). Memori kolektif ini masih hidup di kalangan masyarakat Sabang hingga kini, meski tidak banyak didokumentasikan secara resmi.

Selain itu, jejak Sabang dalam sejarah haji juga menunjukkan dinamika global. Dengan menjadikan Sabang sebagai titik transit, jamaah haji Aceh terhubung langsung dengan jaringan pelayaran internasional. Hal ini memperkuat gagasan bahwa haji adalah salah satu bentuk mobilitas global paling tua, yang tidak hanya menyebarkan praktik religius tetapi juga ide, budaya, dan bahkan perlawanan politik (Tagliacozzo 2013). Jamaah Aceh yang berangkat dari Sabang sering berinteraksi dengan jamaah dari Malaya, India, atau Timur Tengah, sehingga membawa pulang perspektif baru tentang Islam dan dunia. Inilah salah satu alasan mengapa Belanda begitu waspada terhadap haji, karena mereka menyadari bahwa pertemuan lintas-bangsa di Mekkah bisa menumbuhkan solidaritas anti-kolonial di Nusantara.

Meskipun kini Sabang tidak lagi menjadi pusat keberangkatan haji, warisan sejarahnya tetap penting. Pulau Rubiah yang pernah menjadi tempat karantina kini menjadi destinasi wisata, terutama wisata bahari. Namun, banyak pengunjung yang tidak mengetahui bahwa pulau itu menyimpan sejarah kelam tentang pengawasan kolonial terhadap jamaah haji. Beberapa pihak di Aceh berusaha mengangkat kembali kisah ini agar menjadi bagian dari kesadaran publik. Upaya ini penting bukan hanya untuk melestarikan

sejarah lokal, tetapi juga untuk menunjukkan bagaimana praktik ibadah global seperti haji selalu terkait dengan dinamika politik dan kekuasaan. Dengan demikian, Sabang dan Pulau Rubiah dapat dipahami sebagai ruang pertemuan antara religiusitas Islam dan biopolitik kolonial, antara spiritualitas dan kontrol politik.

Dalam analisis historiografis, pengalaman haji di Sabang mengungkapkan bagaimana kolonialisme Belanda menggunakan instrumen kesehatan, pelayaran, dan regulasi untuk mengatur kehidupan umat Islam. Melalui karantina Pulau Rubiah, Belanda tidak hanya mencegah penyebaran penyakit, tetapi juga mengendalikan pergerakan, identitas, dan bahkan gagasan jamaah. Praktik ini sejalan dengan apa yang disebut Foucault sebagai "anatomi politik tubuh," yakni penguasaan kolonial atas tubuh individu dan kolektif. Namun, di balik kontrol itu, jamaah tetap menemukan makna spiritual dalam perjalanan mereka. Kisah-kisah tentang kesabaran menghadapi karantina, doa-doa yang dipanjatkan di Pulau Rubiah, dan semangat kembali ke kampung halaman dengan status "haji" menunjukkan bahwa religiusitas mampu bertahan di tengah represi politik. Inilah yang menjadikan sejarah haji di Sabang tidak hanya relevan sebagai kajian lokal, tetapi juga sebagai refleksi global tentang hubungan antara agama, kolonialisme, dan mobilitas manusia.

Jika Pulau Rubiah di Sabang mencerminkan bagaimana Belanda menata jalur haji dari Aceh dan Sumatra, maka Pulau Onrust di Teluk Jakarta menunjukkan dimensi lain dari kebijakan kolonial dalam mengatur perjalanan haji di Nusantara. Pulau Onrust sejak abad ke-17 sudah menjadi bagian dari infrastruktur pertahanan dan pelayaran VOC, namun pada akhir abad ke-19 hingga awal abad ke-20 ia beralih fungsi menjadi stasiun karantina haji terbesar di Hindia Belanda (Abeyasekere 1987). Letaknya yang dekat dengan Batavia membuatnya menjadi titik utama pemeriksaan jamaah yang berangkat dan

pulang haji dari Jawa, wilayah yang jumlah jamaahnya paling banyak di seluruh Nusantara.

Perbandingan antara Rubiah dan Onrust menyingkap perbedaan skala, fungsi, dan signifikansi politik. Onrust jauh lebih besar dan lebih terorganisasi. Di sana terdapat rumah sakit karantina, barak-barak jamaah, serta kantor administrasi. Jamaah yang datang dari Mekkah melalui kapal-kapal besar perusahaan Belanda seperti *Stoomvaart Maatschappij Nederland (SMN)* atau *Rotterdamsche Lloyd (RL)* wajib singgah di Onrust untuk diperiksa sebelum melanjutkan perjalanan ke daratan Jawa (Headrick 1981). Keberadaan fasilitas lengkap ini menjadikan Onrust sebagai representasi puncak dari biopolitics kolonial Belanda atas mobilitas umat Islam.

Sebaliknya, Pulau Rubiah berskala jauh lebih kecil. Fasilitasnya sederhana, hanya berupa barak-barak, ruang pemeriksaan terbatas, dan pos pengawas. Rubiah difungsikan lebih sebagai filter lokal untuk jamaah haji Aceh, bukan pusat administrasi utama. Kapal yang singgah di Sabang biasanya membawa jamaah dari Sumatra utara atau langsung transit ke Penang, sehingga jumlahnya tidak sebesar arus jamaah dari Jawa yang terkonsentrasi di Onrust (Tagliacozzo 2013). Hal ini menunjukkan adanya hierarki dalam jaringan karantina haji kolonial: Onrust sebagai simpul utama, sementara Rubiah menjadi simpul perifer yang melayani kawasan regional.

Namun demikian, baik Onrust maupun Rubiah lahir dari logika yang sama, yakni ketakutan Belanda terhadap dua hal: penyakit menular dan politik Islam. Sejak epidemi kolera global pada 1865–1866 yang menewaskan ribuan jamaah haji di Hijaz dan Nusantara, Belanda merasa perlu membangun sistem karantina yang lebih ketat (Boomgaard 2007). Di Onrust, jamaah diperiksa ketat dengan metode medis modern, termasuk pemeriksaan tinja dan air minum, sementara di Rubiah pemeriksaan lebih sederhana namun tetap menekankan

isolasi. Dari sisi politik, kedua pulau ini juga berfungsi sebagai titik pengawasan jamaah yang dicurigai terlibat dalam aktivitas anti-kolonial. Arsip kolonial menyebutkan bahwa aparat Belanda sering menggunakan karantina sebagai momen untuk mendata ulama-ulama yang baru kembali dari Mekkah, terutama mereka yang berpotensi menyebarkan gagasan pan-Islamisme (Van Bruinessen 1990).

Perbedaan penting lainnya adalah pengalaman sosial jamaah. Di Onrust, jumlah jamaah yang dikarantina bisa mencapai ribuan orang dalam satu musim haji, sehingga suasana di sana lebih seperti kamp besar. Banyak laporan yang menggambarkan kondisi penuh sesak, makanan yang terbatas, dan suasana menegangkan karena kontrol ketat aparat Belanda (Abeyasekere 1987). Sementara di Rubiah, jumlah jamaah lebih sedikit, sehingga interaksi sosial lebih terbatas, meski kesan “dipenjara” tetap dirasakan (Iskandar 2015).

Perbandingan ini juga memperlihatkan bagaimana Belanda menyesuaikan kebijakan haji dengan konteks geografis dan demografis. Jawa sebagai pusat penduduk dan ekonomi kolonial mendapat perhatian khusus, sehingga Onrust dibangun dengan standar tinggi. Aceh, meskipun penting secara religius, dianggap perifer dalam kalkulasi ekonomi, sehingga Rubiah dibangun secara minimalis. Namun, dalam kerangka lebih luas, kedua pulau ini memperlihatkan betapa ibadah haji—ritual yang seharusnya bersifat spiritual—telah dimasukkan ke dalam logika kontrol kolonial. Belanda tidak hanya menghitung biaya logistik, tetapi juga potensi politik dan medis dari mobilitas haji.

Dengan demikian, Rubiah dan Onrust adalah dua wajah dari satu kebijakan yang sama. Keduanya menjadi ruang di mana jamaah haji diubah statusnya dari peziarah menjadi objek kontrol medis dan politik. Perbedaan skala dan fasilitas tidak mengubah fungsi dasarnya: memastikan bahwa mobilitas umat Islam tetap berada

dalam pengawasan kolonial. Dalam perspektif historiografi, perbandingan ini memperkuat argumen bahwa ibadah haji di Hindia Belanda bukan hanya urusan agama, tetapi juga bagian dari dinamika kekuasaan global yang menghubungkan Nusantara dengan pusat-pusat Islam internasional.

Kesimpulan

Sejarah haji di Sabang, khususnya dengan keberadaan bangunan karantina di Pulau Rubiah, merupakan bukti nyata bagaimana ritual keagamaan umat Islam di Aceh dan Nusantara secara umum dipengaruhi oleh faktor-faktor eksternal yang melampaui aspek spiritual. Kehadiran karantina tersebut menyingkap hubungan kompleks antara kolonialisme, kesehatan global, dan mobilitas religius. Apa yang pada mulanya dipandang sebagai kewajiban agama, oleh pemerintah kolonial Belanda justru dimaknai sebagai persoalan politik dan kesehatan yang harus diawasi dengan ketat.

Bangunan karantina Pulau Rubiah tidak dapat dipandang semata-mata sebagai fasilitas medis, melainkan sebagai instrumen pengawasan kolonial terhadap umat Islam. Dengan menggunakan dalih kesehatan—khususnya pencegahan wabah kolera—Belanda mampu membenarkan tindakan mereka dalam membatasi dan mengawasi jamaah haji. Namun di balik itu, kekhawatiran terhadap potensi penyebaran ide pan-Islamisme dan semangat perlawanan yang dapat dibawa pulang jamaah dari Mekkah menjadi alasan yang tak kalah penting. Dalam konteks Aceh, yang memiliki sejarah panjang perlawanan terhadap Belanda, kontrol terhadap jamaah haji dianggap sebagai upaya strategis untuk meredam kemungkinan lahirnya gelombang perlawanan baru.

Dari perspektif masyarakat Aceh, keberadaan karantina di Pulau Rubiah menciptakan pengalaman ambivalen. Di satu sisi, karantina menjadi bagian dari rangkaian perjalanan spiritual menuju Tanah Suci, sebuah ujian tambahan sebelum

sampai di Mekkah. Namun di sisi lain, karantina juga dipersepsikan sebagai bentuk pengekanan yang mempersulit ibadah. Jamaah haji harus mengeluarkan biaya tambahan, menghadapi ketidaknyamanan fasilitas, dan menerima kenyataan bahwa ibadah yang sangat pribadi diawasi oleh otoritas kolonial. Ketegangan inilah yang menjadikan sejarah haji di Sabang kaya akan makna, karena ia tidak hanya menceritakan soal keberangkatan, tetapi juga soal perjuangan dalam mempertahankan kebebasan beribadah di tengah kolonialisme.

Keberadaan karantina di Pulau Rubiah juga memperlihatkan betapa eratny keterkaitan antara Sabang dengan jaringan haji internasional. Sebagai pelabuhan strategis, Sabang menghubungkan Aceh dengan pusat-pusat pelayaran global, seperti Penang, Singapura, dan Colombo, yang pada akhirnya menghubungkan jamaah dengan pelabuhan Jeddah. Karantina Pulau Rubiah menjadi salah satu mata rantai dalam jaringan mobilitas Muslim internasional. Melalui jaringan ini, Aceh semakin menguatkan posisinya sebagai *Serambi Mekkah*, tidak hanya dalam makna spiritual, tetapi juga dalam arti geografis dan historis.

Meskipun fungsinya kemudian hilang setelah era transportasi udara berkembang, bangunan karantina Pulau Rubiah tetap memiliki nilai historis yang tinggi. Ia adalah monumen bisu dari sebuah era ketika perjalanan haji penuh dengan tantangan politik, kesehatan, dan logistik. Sayangnya, hingga kini sisa-sisa bangunan karantina tersebut belum mendapat perhatian serius dari pemerintah maupun lembaga pelestarian budaya. Padahal, situs ini berpotensi besar dikembangkan sebagai cagar budaya dan destinasi edukasi, yang dapat memperkenalkan generasi muda pada sejarah panjang hubungan Aceh dengan dunia Islam internasional.

Dalam kerangka akademis, kajian mengenai karantina Pulau Rubiah memperlihatkan pentingnya menempatkan

ibadah haji dalam perspektif multidisipliner. Ia bukan hanya soal agama, tetapi juga soal kesehatan, kolonialisme, dan mobilitas global. Dengan mengkaji jejak karantina ini, kita dapat memahami bagaimana kolonialisme berusaha mengatur bahkan aspek paling privat dari kehidupan umat Islam. Lebih jauh lagi, studi ini juga memperlihatkan bagaimana umat Islam merespons, beradaptasi, dan tetap mempertahankan identitas keagamaannya meskipun berada dalam cengkeraman kekuasaan kolonial.

Akhirnya, dapat disimpulkan bahwa sejarah haji di Sabang, dengan bukti utama berupa karantina Pulau Rubiah, memberikan gambaran jelas tentang pertemuan antara iman dan kekuasaan. Ia memperlihatkan bahwa perjalanan spiritual tidak pernah sepenuhnya steril dari intervensi politik dan sosial. Sabang dan Pulau Rubiah menjadi saksi bagaimana ibadah yang universal harus melewati jalur kolonialisme dan modernitas. Warisan inilah yang kini menanti untuk ditafsir ulang, dilestarikan, dan dimaknai kembali oleh generasi sekarang sebagai bagian dari sejarah panjang umat Islam Nusantara..

Referensi

- Azra, Azyumardi. 2004. *The Origins of Islamic Reformism in Southeast Asia: Networks of Malay-Indonesian and Middle Eastern 'Ulama' in the Seventeenth and Eighteenth Centuries*. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Bousquet, Gwendolyn. 2012. *The Regulation of Hajj in Colonial Indonesia*. Leiden: KITLV Press.
- Clarence-Smith, William G. 1985. *Islam and the Abolition of Slavery*. London: Hurst.
- Houben, Vincent. 1995. *Kerajaan Aceh: Zaman Sultan Iskandar Muda (1607-1636)*. Jakarta: Balai Pustaka.

- Khan, Sher Banu. 2008. *The Contest for Malay Authority: Colonialism, Islam and the Hajj*. Singapore: NUS Press.
- Laffan, Michael. 2003. *Islamic Nationhood and Colonial Indonesia: The Umma below the Winds*. London: RoutledgeCurzon.
- Noer, Deliar. 1980. *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900–1942*. Jakarta: LP3ES.
- Reid, Anthony. 2005. *An Indonesian Frontier: Acehnese and Other Histories of Sumatra*. Singapore: NUS Press.
- Schrieke, B.J.O. 1955. *Indonesian Sociological Studies*. The Hague: W. van Hoeve.
- Tagliacozzo, Eric. 2009. *Southeast Asia and the Middle East: Islam, Movement, and the Longue Durée*. Stanford: Stanford University Press.
- Tagliacozzo, Eric. 2013. *The Longest Journey: Southeast Asians and the Pilgrimage to Mecca*. Oxford: Oxford University Press.
- Winstedt, R. O. 1932. Muslim Tombstones in Raffles Museum. *Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society*, 10(1 (113), 6-8.