SEJARAH PEMIKIRAN MODERN DALAM ISLAM

SEJARAH PEMIKIRAN MODERN DALAM ISLAM

© Tim Penyusun Tugas SKI-B

Desain Cover : Gerry Nugroho Prasetyo

Editor : Tim Penyusun Tugas SKI-B

Tata Letak : Tim Penyusun Tugas SKI-B

Profeader : Tim Penyusun Tugas SKI-B

Cetakan Pertama: Mei 2016

Hak Cipta dan Penerbitan tidak dilindungi undang-undang. Silahkan mencopy dan memperbanyak isi buku dalam bentuk apapun tanpa harus meminta izin dari penyusun dan penerbit selama ditujukan untuk menunjang proses pembelajaran.

Copyleft @ 2016 tidak ada dalam penyusun.

Diterbitkan oleh Photocopy Pinggir Gerbang

Jl. Tirto Adho Soerjo No. 24 – Bandung

PENGANTAR

Bismillaahirrahmaanirrohiim,

Buku ini mencoba memaparkan secara rinci akan bagaimana pemikiran-pemikiran modern di dunia islam dengan titik berat pembahasan di wilayah Nusantara (Indonesia). seperti khalayak umum ketahui bahwa awal mula dari pembaharuan Islam itu terjadi di dunia belahan timur yaitu Mesir dengan adanya tokoh-tokoh seperti: Jamaluddin al- Afgani, Muhammad Abduh, Rasyid Ridha dll.

Seiring berjalannya waktu, di permulaan abad ke-20 pembaharuan-pembaharuan dari pelbagai gagasan di Mesir, mulai menyebar ke berbagai penjuru dunia seperti Iran, India dan tentu saja Indonesia yang lebih lengkapnya akan di paparkan secara terperinci di setiap lembarannya.

Dalam penyusun buku, Tim Penyusun menyadari dalam proses pembuatan hingga sampai ke tahap cetak masih terdapat banyak sekali kekeliriun dan kejanggalan. Dikarenakan waktu serta berbagai macam alasan pelik lain. Mohon untuk di maklum.

Tim Penyusun tetap sangat mengharapkan berbagai masukan baik kritik atau saran yang membangun terkait kekelirun yang terdapat dalam buku untuk perbaikan di kemudian nanti.

Akhir kalimat, buku yang masuk dalam kategori “daras” ini, alhamdulillah dapat terselesaikan sesuai tempo yang telah di tentukan.

Bandung, 19 Mei 2016

Tim Penyusun,

DAFTAR ISI

PENGANTAR

DAFTAR ISI

BAGIAN I: ORGANISASI

A. Sejarah dan Pemikiran Jami'atul Khoer

a. Sejarah Munculnya Jami'atul Khoer_____**1**

b. Pemikiran Jami'atul Khoer_____**13**

B. Sejarah dan Pemikiran al- Irsyad

a. Sejarah Munculnya al- Irsyad_____**20**

b. Pemikiran al- Irsyad_____**28**

C. Sejarah dan Pemikiran Sarekat Islam (SI)

a. Sejarah Munculnya Sarekat Dagang Islam (SDI)_____**31**

b. Biografi Tjokroaminoto_____**37**

c. Sejarah Munculnya Sarekat Islam (SI)_____**41**

d. Pemikiran Sosial Politik dan Keagamaan Sarekat Islam (SI)_____**53**

D. Sejarah dan Pemikiran Masyumi

a. Sejarah Munculnya Masyumi_____**64**

b. Pemikiran Sosial Politik Masyumi_____**68**

E. Sejarah dan Pemikiran Muhammadiyah

a. Biografi Ahmad Dahlan_____**82**

b. Sejarah Munculnya Muhammadiyah_____**92**

c. Pemikiran Sosial Keagamaan Muhammadiyah_____**107**

d. Pemikiran Sosial Budaya dan Politik Muhammadiyah_____**116**

F. Sejarah dan Pemikiran Persis

a. Sejarah Munculnya Persis_____**135**

b. Tokoh-Tokoh Persis dan Pembaharuannya_____**144**

G. Sejarah dan Pemikiran Jong Islamiten Bond

a. Sejarah Munculnya Jong Islamiten Bond_____**161**

b. Pemikiran Jong Islamiten Bond_____**172**

H. Sejarah dan Pemikiran NU

a. Biografi Hasyim Asy'ari_____**185**

b. Sejarah Munculnya NU_____**188**

c. Pemikiran Sosial Keagamaan NU_____**195**

d. Pemikiran Sosial Politik NU_____**199**

BAGIAN II: TOKOH

A. Riwayat Hidup dan Pemikiran Nurcholis Madjid

a. Riwayat Hidup Nurcholis Madjid_____**212**

b. Pemikiran Nurcholis Madjid_____**214**

c. Gerakan Neo Modernisme Nurcholis Madjid_____**218**

B. Riwayat Hidup dan Pemikiran Abdurahmad Wahid

a. Riwayat Hidup Abdurahmad Wahid_____**225**

b. Pemikiran Abdurahmad Wahid_____**231**

c. Gagasan Kebangsaan Abdurahmad Wahid_____**244**

C. Riwayat Hidup dan Pemikiran Fazlur Rahman

a. Riwayat Hidup Fazlur Rahman_____**253**

b. Pemikiran Fazlur Rahman tentang Tradisi dan Modernitas_____**257**

D. Riwayat Hidup dan Pemikiran Muhammad Arkoun

a. Riwayat Hidup Muhammad Arkoun_____**269**

b. Pemikiran Muhammad Arkoun tentang Kritik Nalar Islam_____**273**

E. Riwayat Hidup dan Pemikiran Hassan Hanafi

a. Riwayat Hidup Hassan Hanafi_____**286**

b. Pemikiran Hassan Hanafi tentang Pembaharuan Ilmu-Ilmu Keislaman_____**290**

F. Riwayat Hidup dan Pemikiran Nurcholis Madjid

a. Riwayat Hidup Ismail Raji al- Faruqi_____**310**

b. Pemikiran Ismail Raji al- Faruqi tentang Kritik dan Toleransi dalam Agama dan Pembelaannya terhadap Islam_____**323**

BIBLIOGRAFI

SEJARAH PEMIKIRAN MODERN DALAM ISLAM

BAGIAN I: ORGANISASI

A. Sejarah dan Pemikiran Jami'atul Khoer

a. Sejarah Munculnya Jami'atul Khoer

Pada tahun 1901 beberapa tokoh dari para ulama asal Arab dan para pemuda Alawiyyin berinisiatif mendirikan sebuah organisasi yang merupakan organisasi modern pertama di Indonesia yang bergerak dalam bidang sosial dan pendidikan berdasarkan Islam. Hal tersebut dilakukan untuk menyaingi politik pendidikan pemerintah kolonial Belanda yang hanya membuka sekolah-sekolahnya bagi anak-anak pejabat pemerintah serta mereka yang bersimpati dan bekerjasama dengan Belanda.[1]

Organisasi ini diberi nama Jam'iyyat Al-Khoeriyah atau yang lebih dikenal dengan nama Jami'atul Khoer. Organisasi ini Merupakan organisasi Pendidikan tertua di Jakarta. Organisasi ini diberi nama Jami'atul Khoer. Didirikan oleh Ali dan Idrus dari keluarga shahab. Organisasi ini tidak bergerak di bidang politik tetapi menitik beratkan pada semangat pembaruan melalui lembaga pendidikan modern. Meski membangun basis perjuangan melalui pendidikan, Jami'at Khoer tidaklah berbentuk sekolah agama, melainkan sekolah dasar biasa dengan kurikulum modern. Para siswa tidak melulu diajarkan materi agama tetapi juga materi umum seperti berhitung, sejarah atau ilmu bumi.[2]

Walaupun Jami'atul Khoer bergerak di bidang pendidikan dan dikelola oleh warga Negara Indonesia keturunan Arab, sekolah ini diperuntukan untuk anak-anak mereka namun tidak tertutup untuk umum yang ingin belajar di sekolah ini. Lambat laun penyebarannya pun meluas dikalangan bangsa Indonesia dan membuka beberapa sekolah-sekolah di wilayah luar Jakarta.

[1] Asep Ahmad Hidayat dkk. 2014. *Studi Islam di Asia Tenggara*. Bandung: Pustaka Setia hal. 177
[2] Enung K. Rukiati. 2006. *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*, Bandung: Pustaka Setia hal. 53

Organisasi ini terbuka untuk Setiap Muslim tanpa diskriminasi asal-usul meskipun mayoritas anggotanya adalah orang-orang Arab. Para pendirinya antara lain Sayyid Muhammad bin Abdurrahman bin syihab, Sayyid Indur bin Ahmad bin Syihab, Abu Bakar bin Muhammad Al-Habsyi, dan Syechan bin Ahmad Shahab. Ditangan ulama-ulama inilah, Jami'atul Khoer berkembang pesat.[3]

Di dalam pendapat lain ada juga yang menyebutkan bahwa pendiri Jami'atul khoer itu diantaranya Sayyid Muhammad Al Fachir ibn Al-Mansyur, Sayyid idrus, Sayyid Sjehan bin Sjihab.[4] Usaha pembaruan keagamaan banyak mempunyai kesamaan dengan Kaum Muda. Namun dalam beberapa hal pendekatan Geografis dan Historis, karena mengingat umumnya Jami'atul khoer lebih menekankan aspek pendidikan. Pada masa itu, lembaga pendidikan yang dikelola oleh pememerintah Belanda sering di asosiasikan kepada hal-hal yang berkenaan dengan proses kristenisasi di Indonesia. Setiap anak Muslim yang masuk ke sekolah milik penjajah, tentu akan di cap menjadi Kristen. Oleh sebab itu. Jami'atul Khoer yang merupakan berusaha menyajikan mutu pendidikan yang tidak kalah dengan mutu pendidikan yang dikelola oleh Belanda. Supaya anak-anak yang bersekolah tidak ketinggalan zaman dan mutu dengan model sekolah pada saat itu. Adapun tingkatan pendidikannya yaitu:

1. Tingkatan Tadriyah lamanya 1 tahun
2. Tingkatan Ibtidaiyah lamanya 6 tahun
3. Tingakatan Tsanawiyah lamanya 3 tahun

Mereka yang yang telah di anggap lulus dari Tsanawiyah dapat menyambung pelajarannya ke Mesir atau ke Mekah. Dan untuk zaman sekarang tinggal di tambah dengan bagian P.G.A. Pertama lamanya 4 tahun (Menurut rencana Japenda), yang di terima masuk Tsanawiyah ialah murid-

[3] Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, hal. 68
[4] Abdul Sani. 1998. *Lintasan Sejarah Pemikiran Perkembangan Modern dalam Islam*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, hal.195

murid tamatan Ibtidaiyah dan yang diterima P.G.A. ialah murid-murid tamatan S.R.

Jami'atul Khoeir memiliki standar pendidikan selain menerapkan ilmu agama juga mengajarkan kurikulum umum. Bahkan lebih majunya, kalau di sekolah-sekolah milik Belanda, menggunakan bahasa belanda sebagai bahasa pengantar. Maka sebaliknya Jami'atul khoeir menggunakan bahasa pengantar bahasa Inggris sebagai bahasa wajib. Guru-gurunya selain di datangkan dari berbagai daerah penjuru tanah air, juga mengundang Guru-guru dari Timur Tengah bahkan ada yang dari prancis yaitu Al-Hasjmi. Diantara Guru-guru yang berpengaruh terhadap pendidikan Al-Khoer adalah Syaikh Ahmad Soorkati dari Sudan, Syaikh Muhammad Thaib dari Marokko, dan Muhammad Abdul Hamid dari Mekkah. Ahmad Soorkati termasuk tokoh pembaharu yang banyak berperan menerapkan ide-ide modernism di Indonesia.[5]

Jami'atul Khoer berusaha keras mewujudkan perubahan pemahaman sosial keagamaan yang sudah berakar itu melalui lembaga pendidikannya. Disini diperlukan pendekatan sosio-kultural yang lebih intensif dan kreatif. Supaya tingkat kontraversial ide-ide pembaruan lebih lunak, luwes dan sedikit lentur sehingga pengkajian keilmuan secara modern, kritis dan rasional dikembangkan secara mengagumkan.

Jami'atul khoer sebagai organisasi keagamaan yang berorientasi pada pembaharuan pendidikan Islam terasa sangat penting karena organisasi ini merupakan organisasi modern dalam masyarakat Islam. Kemoderenan organisasi ini terlihat dalam beberapa mata pelajaran yang di ajarkan bersifat umum, keseluruhan kegiatannya didasarkan pada system Barat. Organisasi ini juga dikenal banyak melahirkan tokoh Islam yang terdiri atas tokoh-tokoh gerakan pembaharuan agama Islam. Antara lain Kiai Ahmad Dahlan (Pendiri Muhammadiyah), H.O.S. Tjokroaminoto (Pendiri Sarekat Islam), H. Samanhudi (Pendiri Sarekat Dagang Islam), dan H.Agus Salim.

[5] Abdul Sani, *op.cit.*, hal. 195-196

Bahkan beberapa tokoh perintis kemerdekaan juga merupakan anggota atau setidaknya mempunyai hubungan dekat dengan Jami'atul Khoer.[6]

Jami'atul Khoer memberi corak dalam memodifikasi Pesantren-Sekolah. Pengkajian Keagamaan pun tidak lagi secara klasik, namun sudah meluas dengan berusaha menekankan relevansi tekstual keagamaan dengan aktivitas umum. Buku-buku umum seperti Ilmu Bumi, Sejarah dan sebagainya disajikan bergambar manusia (padahal Sebelumnya mengilustrasikan Sesuatu ilmu sangat dilarang oleh Ulama tradisional). Adanya ruang Kelas, bangku, kursi, papan tulis dan batu kapur merupakan cara persekolahan baru pada masa itu. Para kiai dan santri tidak lagi sebatas sorogan namun sudah bertindak selaku penggerak sosial. Mereka sudah melakukan atau berwiraswasta walaupun kecil-kecilan. Ini semua mereka lakukan untuk membiayai kelangsungan lembaga pendidikan itu.

Arah pergeseran model pesantren tradisional menjadi sekolah modern yang merekatkan nilai keagamaan dengan potensi kemandirian sosial telah mengubah citra baru dalam memahami system lembaga pendidikan yang selama sebelumnya dicap hanya mengurus kitab kuning dengan cara menghafal luar kepala, tarekat dan tahlilan semata. Disinilah peran multidimensional lembaga pendidikan baru yang banyak dicetuskan oleh Jami'atul Khoer.

Perkembangan Jami'atul Khoer

Sebenarnya pada tahun 1901 Jami'atul Khoer belum mendapat izin dari pemerintah Belanda. Tujuan organisasi adalah mengembangkan pendidikan agama Islam dan bahasa Arab[7]. Oleh karena itu perhimpunan tersebut kekurangan tenaga guru, maka pada konggresnya tahun 1911, diantara satu keputusannya adalah memasukkan guru-guru agama dan Bahasa Arab dari luar negeri. Kemajuan Jami'atul Khoer tersebut menambah kepercayaan masyarakat Islam di Jakarta (dan Jawa umumnya) serta daerah sekitarnya.

[6] Asep Ahmad Hidayat, *op.cit*., hal. 177-178

[7] Hanun Asrohah. 1992. *Sejarah Pendidikan Islam*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, hal. 143

Organisasi Pembaharuan Islam ini berkantor di daerah Pekojan di Tanjung Priok (Jakarta). Oleh karena perkembangannya dari waktu ke waktu semakin pesat, maka pusat organisasi ini dipindahkan dari Pekojan ke Jl. Karet, Tanah Abang. Organisasi ini dikenal banyak melahirkan tokoh-tokoh Islam, terdiri dari tokoh-tokoh gerakan pembaharuan agama Islam seperti yang sudah di sebutkan tadi.

Awalnya memusatkan usahanya pada pendidikan, namun kemudian memperluasnya dengan dakwah dan penerbitan surat kabar harian *Utusan Hindia* di bawah pimpinan Haji Umar Said Tjokroaminoto (Maret 1913). Kegiatan organisasi juga meluas dengan mendirikan Panti Asuhan Piatu Daarul Aitam. Di Tanah Abang, Habib Abubakar bersama sejumlah Alawiyyin juga mendirikan sekolah untuk putra (*aulad*) di Jl. Karet dan putri (*banat*) di Jl. Kebon Melati serta cabang Jami'atul Khoer di Tanah Tinggi Senen.

Setelah mendapat pengesahan dari Pemerintah Belanda, Organisasi ini mendirikan madrasah ibtidaiyah di kampong Pekojan, dan sebuah madrasah lagi di Jl. Karet (kini Jl.KH. Mas Mansyur). Organisasi ini sangat memerhatikan dua kegiatan dalam pendidikan. Pertama, Pendirian dan pembinaan satu sekolah pada tingkat dasar. Kedua, Pengiriman anak-anak muda ke Turki untuk melanjutkan pendidikan yang lebih tinggi. Sekolah Dasar Jami'atul Khoer di dirikan pada tahun 1905.[8]

Berbeda dengan madrasah lain yang sudah ada sebelumnya, sekolah Jami'atul Khoer dikelola dengan sistem modern dalam arti menggunakan bangku-bangku dan papan tulis sebagai sarana pembelajaran dan menggunakan kurikulum dengan berbagai macam pelajaran. Bukan hanya pelajaran yang semata-mata bersifat agama, tetapi juga pelajaran-pelajaran yang bersifat umum, seperti berhitung, sejarah, dan ilmu bumi. Bahasa perantara yang digunakan adalah bahasa Indonesia dan bahasa Melayu atau bahasa daerah, bergantung pada daerah mereka tinggal. Disamping anak-

[8] Asep Ahmad Hidayat dkk. 2014. *Studi Islam di Asia Tenggara*. Bandung: Pustaka Setia, hal. 179

anak Arab, anak-anak Indonesia pun dari bernagai daerah, seperti Lampung, terdaftar di sekolah tersebut. Bahasa Belanda tidak di ajarkan, sebagai gantinya bahasa Inggris merupakan pelajaran wajib.[9]

Salah satu tujuan Organisasi ini adalah mengembangkan pendidikan Agama Islam dan bahasa Arab. Karena perhimpunan tersebut kekurangan tenaga pengajar, mereka memasukan Guru-guru Agama dan bahasa Arab dari luar (dan Jawa umumnya) serta daerah sekitarnya. Pada tahun 1907, Seorang guru dari Padang, H.Muhammad Mansyur, menjadi guru di sekolah itu karena kemampuannya didalam bahasa melayu dan pengetahuaanya dalam bidang Agama. Guru dari luar negeri pun mulai direkrut, salah satunya bernama Al-Hajsimi yang berasal dari Tunisia. Selanjutnya, pada tahun 1911, tiga orang Guru dari negeri Arab bergabung ke Jami'atul Khoer. Mereka adalah syekh Ahmad Soorkati yang berasa dari Sudan, Syekh Muhammad Thaib dari Maroko, dan Syekh Muhammad Abdul Harnid yang berasal dari Mekkah. Dari ketiga Guru tersebut yang paling memerankan peranan penting tentang pemikiran baru dalam lingkungan masyarakat Islam di Indonesia adalah soorkati. Adapun Muhammad Thaib tidak cukup lama tinggal di Indonesia. Ia kembali ke negerinya pada tahun 1913, sedangkan Abdul Hamid segera dipindahkan ke sekolah yang namanya Jami'atul Khoer juga.[10]

Setelah Muhammad Thaib dan Abdul Hamid keluar, datang Guru-guru lain yang merupakan sahabat Soorkati. Salah seorang adalah saudara kandungnya. Yaitu Muhammad Noor Al-Ansori, Muhammad Abdul Fadl Al-Ansori (Saodara Soorkati), dan Hasan Hamid Al-Ansori. Semua Guru itu telah berkenalan dengan karya-karya dari pembaharu Mesir ketika mereka masih berada di negeri asalnya. Mereka pun menganggap dirinya sebagai pengikut Muhammad Abduh. Hal tersebut dapat dilihat dari tekanan yang mereka berikan di dalam Pelajaran dalam usaha pengembangan jalan pikiran murid-murid yang menekankan pengertian dan daya kritik, bukan

[9] *Ibid*, hal. 179
[10] *Ibid*, hal. 179

hafalan. Selain itu dapat dilihat pula pada mata pelajaran lainnya (seperti Sejarah, ilmu bumi, disamping pelajaran Agama), yaitu dengan pemakaian buku-buku yang bergambar di dalamnya, terutama gambar manusia (Golongan tradisi menolak dengan ilustrasi seperti ini). Mereka pun memperjuangkan persamaan sesama Muslim dan pemikiran kembali pada Al-Qur'an dan Hadist. Semua ini memunculkan persaingan mereka dengan kalangan sayyid dari Jami'atul Khoer yang melihat bahwa ide-ide persamaan tersebut sebagai ancaman terhadap kedudukan mereka yang lebih tinggi dibandingkan dengan golongan lain dalam Masyarakat Islam di jawa. Hal ini yang menyebabkan pecahnya Jami'atul Khoer pada kemudian hari.

Selain mendatangkan Guru-guru dari luar kota Jakarta dan dari luar Negeri seperti yang telah dipaparkan di atas, Jami'atul Khoer juga mendirikan perpustakaan dengan mendatangkan berbagai majalah dan harian dari timur tengah (Kairo, Istambul, dan Beirut). Hal ini dilakukan karena para ulama Jami'atul Khoer mempunyai hubungan baik dengan ulama-ulama Timur Tengah.[11]

Hal tersebut dilakukan guna menambah ilmu pengetahuan, wawasan yang luas serta membangun rasa kesadaran agama. Disamping memusatkan usahanya pada pendidikan, Jami'atul Khoer juga memperluas dakwahnya dengan penerbitan surat kabar. Untuk itu, didirikan pula sebuah percetakan dengan huruf Arab yang dipimpin oleh H.O.S. Tjokroaminoto yang kemudian menerbitkan harian bernama *Utusan Belanda*. Kegiatan ini pun meluas dengan mendirikan panti asuhan Piatu Darul Aitam di Tanah Abang.

Ada sebuah organisasi yang mengimbangi Jami'atul Khoer yaitu dengan berdirinya Boedi Oetomo sebagai kebijakan balance of power dari pemerintah Kolonial Belanda. Organisasi ini di dirikan untuk mengimbangi gerakan kebangkitan pendidikan Islam yang di pelopori oleh Jami'atul Khoer di Jakarta, oleh kelompok sayyid atau bangsawan Arab.[12]

[11] Sayyid Abdullah *Hadad, Thariqah Menuju Kebahagiaan*,hal.177
[12] Ahmad Mansyur Negara, *Api Sejarah,hal.344*

Para Sayyid tersebut, mendirikan sekolah di Tanah Abang dan Krukut Batavia. Waktunya bersamaan dengan akan dilaksanakan politik Etis di bidang pendidikan. Dengan adanya sekolah ini, Jami'atul Khoer memerlukan Guru. Untuk itu di mintakan Guru-guru dari Al-Azhar Kairo, Mesir. Aktivitas pendidikan dengan mendatangkan Guru-guru dari Timur Tengah yang sedang bangkit gerakan nasionalnya merupakan ancaman bagi kelestarian penjajah di Indonesia.

Semula, keinginan Jami'atul Khoer mendatangkan Guru dari Al-Azhar Kairo Mesir, tidak segera dapat dipenuhi. Saat itu, Syekh Syurkati masih studi di Makkah. Baru pada 1911 M, Syekh Syurkati menjadi Guru Jami'atul Khoer. Sebagai Guru, Syekh Syurkati pun mengeluarkan semangat gerakan nasional yang sedang terjadi di Timur Tengah kepada murid-murudnya di Batavia.

Kehadirannya bersamaan pula dengan Revolusi Tiongkok yang dipimpin oleh Dr. Sun Yat Sen, 1911 M. seperti yang dikemukakan oleh L. Stoddard dalam The New World of Islam (Dunia Baru Islam) keberhasilan Revolusi Tiongkok ini karena Bantuan dari Tiongkok Islam. Selain itu di Surakarta, Revolusi Tiongkok tersebut berpengaruh pada semakin meningkatnya kerja sama niaga antara Syarikat Dagang Islam (SDI) dengan wirausaha Tiongkok dalam organisasi kong sing.

Sebagai sebuah Organisasi, Jami'atul Khoer tidak semata-mata terbatas pada orang-orang Jakarta, anggotanya juga terdiri atas orang-orang diluar Jakarta. Sementara itu, jejak Jami'atul Khoer diikuti di berbagai kota yang mengajarkan ilmu pengetahuan umum disamping pengetahuan Agama, dengan system yang dianggap modern waktu itu. Karena adanya larangan Belanda, sekolah-sekolah tersebut tidak menggunakan nama Jami'atul Khoer, yaitu sekolah Al-Khoeriyyah di Surabaya, Syamil Al-Huda di pekalongan, Madrasah Al-Islamiyyah di Solo, dan lain-lain. Ada pula yang mendirikan organisasi di tempat-tempat lain yang sistemnya sama dengan Jami'atul Khoer. Akan tetapi, hal ini hanya mempunyai arti bahwa mereka

mengikuti jejak saudara-saudara mereka yang ada di Jakarta, sedangkan mengenai hubungan organisasi tidak ada sama sekali.[13]

Selanjutnya, pada tanggal 17 oktober 1919 dengan akta notaris Williem Reos Ifs Valk No.143, status sekolah Jami'atul Khoer di Ubah menjadi Yayasan Pendidikan Jami'atul Khoer dengan susunan pengurus Sayyid Abu Bakar bin Ali Syahab sebagai Ketua dan dibantu oleh anggota lainnya, yaitu Sayyid Abdullah bin Husain Alaidrus, Sayyid Idrus bin Ahmad bin Sahab, dan Syekh Ahmad bin Abdullah Basmalah. Beberapa tahun kemudian (1923), Yayasan Jami'atul Khoer membeli sebidang tanah seluas 3.000 m2 di Karet Weg (kini Jl.K.H.Mansyuri 17 Jakarta) kemudian membangun sebuah sekolah Jami'atul Khoer yang sampai sekarang menjadi pusat kegiatan Jami'atul Khoer. Pada tahun 1929, Jami'atul Khoer mendirikan lagi sebuah madrasah ibtidaiyyah bagi putri di daerah kebon Melati Tanah Abang Jakarta. Pada tahun 1986, Sekolah-sekolah Jami'atul Khoer terdiri atas taman kanak-kanak , dua Ibtidaiyyah, dua Madrasah Tsanawiyah, dua Madrasah Aliyah, dan sebuah Institut agama Islam. Disamping itu, banyak pula Alumni Sekolah Jmiatul Khoer yang mendirikan Yayasan Pendidikan Islam dan Pesantren di seluruh pelosok Indonesia, antara lain K.H. Abdul Manaf, yaitu pendiri Pondok Pesantren Darunnajah.[14]

Kemunduran Jami'atul Khoer

Pada awalnya, Jami'atul Khoer merupakan sebuah organisasi yang kecil yang dimulai kira-kira 70 orang anggota. Organisasi ini berkembang sangat lambat. Pada tahun kemunduranya pun terlihat bahwa organisasi ini tidak lagi dapat mengemukakan tujuannya sebagai satu-satunya organisasi dalam kalangan masyarakat Arab ataupun organisasi yang mempunyai gagasan pembaharuan. Organisasi ini tidak dapat menyaingi kegiatan Al-Irsyad yang didirikan pada tahun 1913 oleh anggota Jami'atul Khoer yang telah keluar dari organisasi ini. Perpecahan yang dimaksudkan adalah adanya konflik-

[13] Asep Ahmad Hidayat dkk, 2014. *Studi Islam di Asia Tenggara*, Bandung: Pustaka Setia. hal.181
[14] *Ibid*.,hlm181

konflik yang terjadi dalam organisasi Jami'atul Khoer ketika organisasi ini sedang mengalami kemajuan. Konflik-konflik tersebut menimbulkan salah satu anggota Jami'atul Khoer keluar dari Organisasi dan mendirikan organisasi baru sebagai pecahan dari Jami'atul Khoer.[15]

Adapun konflik yang timbul adalah adanya perbedaan pendapat. Konflik ini terjadi antara kalangan Sayyid dari Jami'atul Khoer dengan kelompok Soorkati. Kalangan Sayyid menentang gagasan Soorkati tentang memperjuangkan persamaan sesame Muslim. Kalangan Sayyid melihat ide-ide tentang persamaan ini sebagai ancaman terhadap kedudukan mereka yang lebih tinggi dibandingkan golongan lain dalam masyarakat Islam di Jawa. Golongan sayyid menikmati penghormatan dari kalangan bukan Sayyid termasuk dari orang-orang Indonesia. Dengan kemajuan yang dicapai oleh golongan yang bukan Sayyid dalam hidupnya, mereka mulai mempersoalkan kedudukan tinggi yang ditempati oleh Sayyid-Sayyid. Batasan kedudukan antara Sayyid dengan bukan Sayyid pun menjadi tidak jelas. Berdasarkan hal tersebut, pemerintah Belanda mengangkat salah seorang yang bukan termasuk golongan Sayyid sebagai kepala dari masyarakat Arab setempat. Kepala masyarakat Arab setempat itu membawahkan orang-orang yang termasuk golongan Sayyid juga. Seiring berjalannya waktu, lambat laun golongan bukan Sayyid merasa bahwa kedudukan mereka sederajat dengan golongan Sayyid.

Perkembangan Jami'atul Khoer pun mengalami masa suram yaitu timbulnya perpecahan dan perbedaan pendapat tentang kedudukan Sayyid sebagai orang yang dihormati di kalangan bangsa Indonesia. Kelompok Sayyid yang maunya selalu dihormati, akan tetapi dalam kenyataannya pemerintah Belanda mengangkat golongan yang bukan Sayyid sebagai perwakilan kelompok Sayyid. Kelompok yang bukan Sayyid pun mempunyai kelebihan. Mereka kadang-kadang lebih kaya, dihormati yang menyebabkan posisi mereka naik dan seperti sejajar dengan golongan

[15] *Ibid.*, hal.182

Sayyid. Dalam persoalan ini golongan Sayyid mempertanyakan kedudukan mereka. Misalnya dalam persoalan perkawinan, golongan Sayyid selalu mencari pasangan isteri dari kalangan Syarifah atau sebaliknya. Namun lambat laun hal demikian akan berubah. Apalagi ada fatwa dari majalah *Almanar Kairo* yang mengungkapkan bahwa perkawinan antara orang Islam bukan Sayyid dengan Syarifah hukumannya jaiz. Begitu juga Ahmad Soorkati sangat tidak mendukung adanya klasifikasi golongan. Seperti dalam hal persamaan derajat Muslim ia tidak mengakui adanya diskriminasi sosial dalam berbagai kalangan yang disebabkan kelas, derajat keturunan, harta dan kedudukan. Tradisi mencium tangan; kalau kelompok bukan Sayyid bertemu dan bersalaman kepada Sayyid ia harus mencium tangan. Hal demikian tidak lagi dilakukan, maka kelompok Sayyid merasa dilecehkan. Adanya ketegangan-ketegangan demikian membuat kelompok Sayyid merasa direndahkan dalam pergaulan dikalangan masyarakat terpandang ketika itu.[16]

Timbulnya kekakuan dan perbedaan penadapat itulah membuat Jami'atul Khoer terpecah belah. Para Ulama-ulama yang moderat seperti Soorkati pun akhirnya tidak begitu disukai lagi, sampai beliau memisahkan diri. Sejak itulah Jami'atul Khoer menjadi mundur dan posisinya nanti digantikan oleh Al-Irsyad.

Boleh dikata, Jami'atul Khoer merupakan pelopor organisasi modern yang secara manajemen dianggap sangat maju pada saat itu, seperti adanya Anggaran Dasar dan Anggaran Rumah Tangga, Rapat- rapat yang dianggap sebagai upaya menghimpun pendapat dan sebagainya. Mode persekolahan yang lahir kemudian, termasuk diantaranya yang dikelola oleh Muhammadiyah secara keorganisasian tidak terlepas dari pengaruh modernisasi Jami'atul Khoer.[17]

[16] Delien Noer, *op.cit.,* hlm.68-72
[17] Abdul Sani, 1998. *Lintasan Sejarah Pemikiran Perkembangan Modern dalam Islam*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, hal.199

Dikisahkan pula, dalam kejadian lain yang meningkatkan ketegangan antara golongan Sayyid dengan bukan Sayyid terjadi pula di Jakarta ketika kapten Arab, Syekh Ummar Manggus, tidak mencium tangan seorang Sayyid yang bernama Umar bin Salim Alatas, ketika mereka bertemu dalam suatu kesempatan. Cium tangan ini yang disebut *taqbil* dianggap sesuatu yang harus dilakukan oleh seorang bukan Sayyid apabila bertemu seorang sayyid, walaupun hal ini tidak mendapat dukungan dari mufti di Jakarta ketika itu, yang merupakan seorang sayyid juga.[18]

Kekakuan pendapat pada golongan Sayyid menyebabkan perpecahan Jami'atul Khoer. Disamping itu, golongan bukan sayyid menyadari kedudukan dan kekuasaan mereka, apalagi di kalangan mereka telah muncul orang-orang yang juga dihormati oleh orang Arab umumnya ataupun orang-orang non-Arab, separti Syekh Umar Manggus, kapten Arab di Jakarta, Syekh Ahmad Soorkati yang dianggap sebagai gudang ilmu. Demikianlah, golongan bukan Sayyid pada akhirnya mendirikan organisasi yang bernama Jam'iyyat al-Islam wal Ersyadi al-Arabia, atau lebih dikenal dengan Al-Irsyad pada tahun 1913, tetapi baru dilegalkan oleh pemerintah Belanda pada tanggal 11 Agustus 1915.[19]

Pada awalnya Soorkati tidak menghendaki adanya perpecahan dan fatwa-fatwanya tentang persamaan sesama Muslim bukan disebabkan oleh kebencian terhadap golongan Sayyid. Itulah sebabnya, ia masih terus mengajar di sekolah Jami'atul Khoer beberapa waktu lamanya sampai ia menyadari bahwa kehadirannya tidak disukai oleh kalangan Sayyid di lembaga tersebut. Pembaharuan dalam lingkungan masyarakat Arab kemudian dilanjutkan oleh Al-Irsyad.

[18] Asep Ahmad Hidayat et al, Studi Islam di Asia Tenggara, (Bandung: Pustaka Setia, 2014), hal.182
[19] Ibid.

b. Pemikiran Jami'atul Khoer

Pada awal mula didirikan tahun 1901 M, Organisasi Jamiat Kheir lebih bersifat organisasi sosial yang berperan dalam melakukan perubahan sistem atau lembaga pendidikan Islam terutama di Jakarta. Lengkapnya Al-Jami'atul Khoeriyah. Pada saat itu pula Al-Jami'atul Khoeriyah ini merupakan organisasi Islam tertua dengan peran besar para ulama asal Arab Hadramaut dan juga pemuda Alawiyyin, seperti Habib Abu bakar bin Ali bin Abu bakar bin Umar Shahab, Sayid Muhammad Al-Fakir Ibn. Abn. Al Rahman Al Mansyur, Idrus bin Ahmad Shahab, Ali bin Ahmad Shahab, Abu bakar bin Abdullah Alatas, Muhammad bin Abdurrahman Shahab, Abu bakar bin Muhammad Alhabsyi dan Syechan bin Ahmad Shahab. Dimana tujuan awalnya dapat disimpulkan sebagai berikut: Pertama, membantu fakir miskin, baik dalam segi material maupun spiritual. Kedua, mendidik dan mempersiapkan generasi muda Islam untuk mampu berperan pada masa depan. Dan yang ketiga, menolong ummat yang lemah dalam sektor ekonomi.[20]

Sebenarnya pada tahun 1901 Jami'atul Khoerbelum mendapat izin dari pemerintah Belanda. Kemudian tanggal 27 Desember 1928 izin pertama berdirinya Al Arabithah AlAlawiyyah dari pemerintah Belanda, dan izin kedua 27 November 1929.[21]

Dari penjelasan di atas bisa di ambil kesimpulan bahwa organisasi Jami'atul Khoeriyah ini memiliki tujuan untuk membantu para masyarakat yang mungkin kekurangan baik itu dalam ekonomi atau dalam pendidik; serta berkeinginan untuk generasi muda agar menjadi pemuda yang mampu menghadapi segala apa yang akan terjadi di masa depan.

---

[20] Hanun Asrohah, Sejarah Pendidikan Islam (Cet : 1; Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1992), h.143

[21] Jamiatul Kheir yang merupakan suatu yayasan atau perkumpulan sosial dan menampung semua aspirasi baik Al-Alawiyyin, Al Masyaikh dan Al-Ajami Al Maktab Addaimi adalah salah satu lembaga di bawah payung Rabithah Alawiyah yang dikhususkan melakukan pencatatan dan penetapan nasab-nasab As-Saadah Al-Alawiyyin. http://Jamiat Kheir - Wikipedia bahasa Indonesia, ensiklopedia bebas.htm yang di akses pada hari Senin, 18 April 2016 pada pukul 16.53 WIB.

Almarhum Habib Abu bakar bin Ali bin Abu bakar bin Shahabuddin adalah salah seorang pendiri yayasan Jamiatul Kheir dan ketua pertama madrasah Jamiatul Kheir.[22]

Kondisi umat pada masa kolonial memang sungguh memprihatinkan. Mereka tidak diberi kesempatan sedikit pun untuk mengembangkan kemampuan. Sementara itu, kita pun tidak dapat memungkiri ada sebagian kecil orang Islam terutama orang-orang Islam yang hijrah dari Hadramaut justru mampu bersaing dan berhasil menjadi pedagang dan pengusaha yang handal, mereka inilah yang kemudian berinisiatif membuat perkumpulan yang diberi nama Jamiatul Kheir (Perkumpulan Kebaikan) dengan motivasi dan tujuan sebagaimana disebutkan diatas.[23]

Dapat di ambil kesimpulan dimana Jami'atul Khoer ini berawal pada masa kolonial yang tidak memberikan kesempatan kepada kita untuk mengembangkan kemampuannya, serta kita tahu bahwa setiap orang itu pasti mempunyai kemampuan masing-masing terlebih pada saat itu orang-orang Islam yang berhijrah mampu bersaing serta berhasil menjadi pengusaha; mereka pun berinisiaif untuk membuat organisasi ini.

Terlebih bila dilihat dari anggota yang ikut berperan dalam tubuh organisasi Jamiat Kheir saat itu yang terdiri dari orang-orang pergerakan, baik dari kalangan ulama maupun dari kalangan cendikiawan Muslim yang kemudian mereka ditetapkan sebagai pahlawan nasional, seperti misalnya Haji Omar Said (HOS) Tjokroaminoto, Husein Jayadiningrat, Ahmad Dahlan dan lain-lain, dimana mereka adalah pemuda-pemuda Islam Indonesia yang mempunyai garis keturunan ulama yang berasal dari negeri Arab. Pemimpin-pemimpin Jami'atul Khoermempunyai hubungan yang luas dengan luar negeri, terutama negeri-negeri Islam seperti Mesir dan Turki. Mereka mendatangkan majalah-majalah dan surat-surat kabar yang dapat membangkitkan nasionalisme Indonesia, seperti Al-Mu'ayat, Al-

[22] "Habib Abubakar Pendiri Jamiat Kheir". yang di akses pada hari Senin, 18 April 2016 pada pukul 16.53 WIB.

[23] *Ibid*, hlm.143

Liwa, Al-ittihad dan lainnya. Tahun 1903 Jami'atul Khoermengajukan permohonan untuk diakui sebagai sebuah organisasi atau perkumpulan dan tahun 1905 permohonan itu dikabulkan oleh Pemerintah Hindia Belanda dengan catatan tidak boleh membuka cabang-cabangnya di luar di Batavia.[24]

Dari penjelasan di atas organisasi ini beranggotakan para ulama-ulama dari kalangan cendikiawan Muslim ulama asal Arab Hadramaut dan juga pemuda Alawiyyin, yang sebagian besar para anggota ini di pimpin oleh Habib Abu bakar bin Ali bin Abu bakar bin Shahabuddin yang pada saat itu menjadi pemimpin pertama organisasi Jami'atul Khoer.

Pada tahun 1912 Ahmad Soorkati mengadakan perjalanan ke kota Solo untuk mengunjungi sahabatnya di sana, Awad Sungkar Al-Urmei. Dalam perjalanan dengan kereta api inilah Ahmad Soorkati berkenalan dengan seorang "pribumi" yang sedang asyik membaca majalah Al-manaar. Tentu saja sebagai pendukung pemikiran 'Abduh, Soorkati kagum kepada orang itu yang mampu membaca literatur Arab. Orang itu ternyata Ahmad Dahlan. Terbukalah komunikasi antara mereka berdua sepanjang perjalanan, dan kian akrab setelah perjalanan itu. Kedua tokoh ini seringkali bertukar pikiran dan akhirnya sampailah mereka berdua kepada suatu kesimpulan yang mengandung tekad mereka berdua, yaitu untuk sama-sama mengembangkan pikiran 'Abduh di Indonesia.[25]

Konon Soorkati menyarankan kepada Ahmad Dahlan untuk membuka lembaga pendidikan di dalamnya mengajarkan Islam kepada anak-anak pribumi yang masih suci dari ajaran-ajaran ketidak benaran. Peluang bagi Ahmad Dahlan menurut Soorkati cukup besar, baik karena ia sebagai anak negeri, ataupun dari segi bahasa pengantar. Tak lama setelah peristiwa itu memang Ahmad Dahlan mendirikan Muhammadiyah. Kisah pertemuan

[24] Azra, Azyumardi,1999. *Esei-Esei Intelektual Muslim dan Pendidikan Islam* Cet. 1., Logos Wacana Ilmu, Jakarta, hlm. 78

[25]Hussein Badjerei, *Al-Irsyad Mengisi Sejarah Bangsa*, Cet. 1 (Jakarta: Presto Prima Utama, 1996), hlm. 28.

kedua pemimpin ini menjadi bahan tuturan populer orang-orang Muhammadiyah dan Al-Irsyad generasi pertama.[26]

Bahwa sanya Ahmad Surkaty itu bagian dari anggota Jami'atul Khoeryang di undang untuk mengajar dan mengamati perkembangan jamiatul khiar hingga Jami'atul Khoerkarena adanya surkaty berkembang sangat pesat serta pada awal Surkaty bertemu dengan Ahmad Dahlan yang sama-sama mengembangkan pemikiran Muhammad Abduh mereka pun saling bertukar pikiran.

Tentang hubungan Ahmad Soorkati dengan Kiai Ahmad Dahlan GF Pijper dalam bukunya *Beberapa Studi tentang Sejarah Islam Indonesia 1900-1950* terjemahan Prof. Dr. Tujimah & Augusdin (UI Press 1984) halaman 111 & 112 menulis:

Pada waktu saya menanyakan tentang hubungan dengan Kiai Ahmad Dahlan, dia berbicara bahwa dia berkenalan dengan Kiai Ahmad Dahlan beberapa lama sebelum Muhammadiyyah didirikan....

Ahmad Dahlan telah berunding dengan saya tentang pendirian Muhammadiyyah.

Di Solo Soorkati dihadapkan pada suatu permasalahan.[27]

Dalam suatu pertemuan menjamu Soorkati, terjadilah pembicaraan sekitar nasib seorang "Syarifah[28]" yang karena tekanan ekonomi terpaksa hidup-bersama dengan seorang Cina di Solo. Soorkati menyarankan agar dicarikan dana secukupnya untuk memisahkan kedua makhluk yang tengah kumpul-kebo itu. Pilihan lain yang diajukan Soorkati adalah hendaknya dicarikan seorang Muslim yang ikhlas dan rela menikahi secara sah "Syarifah" itu agar bisa terlepas dari gelimangan dosa.[29] Salah seorang yang hadir, Umar bin Said Sungkar;ipar Awad Sungkar al'Urmei, lalu bertanya

[26] Ibid, hlm. 28.
[27] Affandi, Bisri (1999). *Syaikh Ahmad Syurkati, 1874-1943: pembaharu & pemurni Islam di Indonesia*
[28]Syariif adalah gelar yang diberikan kepada laki-laki dari keturunan Fatimah lewat Hasan bin Ali bin Abi Thalib, sedangkan untuk keturunan perempuan disebut Syarifah. Adapun dari Husein diberi gelar Sayyid untuk keturunan laki-laki dan Sayyidah untuk perempuan. Ibid, hlm. 15.
[29]Ibid , hlm. 29.

kepada Soorkati, [*Apakah yang demikian itu diperbolehkan (kufu') menurut hukum agama Islam? padahal ada hukum yang mengharamkannya karena dengan memenuhi syarat kafa'ah (kesepadanan), yakni tidak sepadannya seorang "syarifah" menikah dengan seorang "non-sayyid" meski sama-sama memeluk agama Islam dan meski persyaratan sudah terpenuhi!]*.[30]

Maka Soorkati mengeluarkan fatwa tentang jaiz atau sahnya pernikahan yang demikian itu, hukum kafa'ah seperti yang dikenal itu sepenuhnya tersingkir di Mesir, Sudan, di Hijaz dan negara-negara Islam lainnya. Menurut Soorkati yang demikian itu merupakan salah satu cacat yang ada di Indonesia ini cukup mempunyai andil mendungukan umat Islam Indonesia ini. Para Sarjana dari golongan Ba'alwi (keturunan Nabi Muhammad SAW) di jaman ini masih ada yang berpendapat bahwa fatwa Soorkati tentang kafa'ah itu adalah umum yang "tidak kena" bila diterapkan pada kasus di Solo yang bersifat khusus. Sulit mencari dalil yang kuat,dinyatakan bahwa masalah itu merupakan khliafiyyah yang di berlakukan oleh "penganut madzhab Syafi'i", sedangkan kaum Ba'alwi melaksanakan hukum kafa'ah itu semata-mata karena "tradisi turun temurun belaka". Tentunya yang dimaksud adalah tradisi tanah leluhur di Hadramaut, bukan tradisi Bangsa Indonesia.[31]

Kriteria Kafa'ah menurut orang-orang Arab Ba'alwi yang mengharamkan perkawinan yang tidak kufu' atau tidak sepadan adalah:

1. Perempuan Arab tidak sederajat dengan pria non-Arab;
2. Perempuan Quraish tidak sederajat dengan peria non-Quraish;
3. Perempuan Bani Hasyim tidak sederajat dengan peria non-Bani Hasyim;
4. Syarifah tidak sederajat dengan non-Sayyid

Atas pertanyaan pembaca dari Indonesia, Rasyid Ridha, Redaktur Almanar memfatwakan jaiz-nya perkawinan yang demikian itu yaitu

[30] Ibid. hlm. 29
[31]Ibid, hlm. 29-30.

perkawinan antara pria Muslim India dengan seorang syarifah yang disiarkan dalam satu edisi Almanar.[32]

Dasar pegangan penganut Kafa'ah adalah, katanya;hadits Nabi yang berbunyi: *Al'arabu ba'dhuhum akfa-u li ba'dhin illaa haa-ikan wa-hijaaman* (Orang Arab sesama Orang Arab lainnya adalah *kufu'* kecuali tukang tenun dan tukang bekam). Oleh sebagian terbesar ulama terkemuka, hadist ini dianggap palsu karena isinya dianggap dusta semata.[33]

Kalangan Sayyid menentang gagasan Soorkati tentang memperjuangkan persamaan sesama Muslim. Kalangan sayyid melihat ide-ide tentang persamaan ini sebagai ancaman terhadap kedudukan mereka yang lebih tinggi dibandingkan golongan lain dalam masyarakat Islam di Jawa. Golongan Sayyid menikmati penghormatan dari kalangan bukan sayyid termasuk dari orang-orang Indonesia. Dengan kemajuan yang dicapai oleh golongan bukan sayyid dalam hidupnya, mereka berhasil mencapai kesuksesan material dan kepandaian, mereka mulai mempersoalkan kedudukan tinggi yang ditempati oleh sayyid-sayyid. Batasan kedudukan antara golongan sayyid dengan bukan sayyid pun menjadi tidak jelas. Berdasarkan hal tersebut, pemerintah Belanda mengangkat salah seorang yang bukan termasuk golongan sayyid sebagai kepala dari masyarakat Arab setempat (disebut kapten Arab). Kepala masyarakat Arab setempat itu membawahkan orang-orang yang termasuk golongan sayyid juga. Seiring berjalannya waktu, lambat laun golongan bukan sayyid merasa bahwa kedudukan mereka sederajat dengan golongan sayyid.[34]

Dikisahkan pula, dalam kejadian lain yang meningkatkan ketegangang antara golongan sayyid dengan bukan sayyid terjadi pula di Jakarta ketika Kapten Arab, Syaikh Umar Manggus, tidak mencium tangan seorang Sayyid yang bernama Umar bin Salim Alatas, ketika mereka bertemu dalam suatu kesempatan. Cium tangan ini yang disebut *taqbil* dianggap sesuatu

[32] Ibid, hlm. 29-30.
[33] Ibid, hlm. 29-30.
[34]Dr. Asep Ahmad Hidayat dkk, *Studi Islam di Asia Tenggara*,cet.1, (Bandung: Pustaka Setia, 2013), hlm. 182.

yang harus dilakukan oleh seorang bukan sayyid apabila bertemu seorang sayyid, walau pun hal ini tidak mendapat dukungan dari mufti di Jakarta ketika itu, yang merupakan seorang sayyid juga.[35]

Kekakuan pendapat pada golongan sayyid menyebabkan perpecahan Jami'atul Khoer. Di samping itu, golongan bukan sayyid menyadari kedudukan dan kekuasaan mereka, apalagi dikalangan mereka telah muncul orang-orang yang juga dihormati oleh orang Arab umumnya atau pun orang-orang non-Arab, seperti Syaikh Umar Manggus, Kapten Arab di Jakarta, Syaikh Ahmad Soorkati yang dianggap sebagai gudang ilmu. Demikianlah, golongan bukan sayyid mendirikan organisasi yang bernama Jam'iyyat al-Islam wal Ersyadi al-Arabia, atau lebih dikenal dengan Al-Irsyad pada tahun 1913, tetapi baru dilegalkan oleh pemerintah Belanda pada tanggal 11 Agustus 1915.[36]

Pada awalnya Soorkati tidak menghendaki adanya perpecahan dan fatwa-fatwanya tentang persamaan sesama Muslim bukan disebabkan oleh kebencian terhadap golongan sayyid. Itulah sebabnya, ia masih terus mengajar di sekolah Jami'atul Khoerbeberapa waktu lamanya sampai ia menyadari bahwa kehadirannya tidak disukai oleh kalangan Sayyid di lembaga tersebut. Pembaharuan dalam lingkungan masyarakat Arab kemudian dilanjutkan oleh Al-Irsyad.[37]

Dari pemikiran diatas organisasi Jami'atul Khoerlebih berfokus pada sosial yang berperan dalam melakukan perubahan sistem atau lembaga pendidikan Islam, dan seperti pada contoh; dimana Ahmad Surkaty mengeluarkan "Fatwa Solo" untuk menyelesaikan masalah yang terjadi di Solo, dimana pada saat itu ada sepasang kaum pemuda yang tinggal di dalam satu rumah tanpa adanya hubungan yang (sah) atau kumpul kebo, dari permasalahan di atas banyak pula yang beranggapan positif pada "Fatwa

[35] Ibid, hlm.182
[36] Ibid, hlm. 182-183
[37]Ibid, hlm. 183.

Solo" atau bahkan Negatif pun ada. Tapi Ahmad Surkaty tidak pernah memikirkan hal seperti itu.

B. Sejarah dan Pemikiran al- Irsyad

a. Sejarah Munculnya al- Irsyad

Kedatangan Ahmad Soorkati ke Indonesia merupakan titik awal dari sejarah latar belakang berdirinya gerakan al-Irsyad. Ahmad Soorkati datang ke Indonesia pada tahun 1911. Kedatangan Ahmad Soorkati ke Indonesia berdasarkan permohonan Jami'atul Khoer untuk mengajar. Jami'atul Khoer mempunyai dua kegiatan yang diprioritaskan yaitu yang pertama, pendirian dan pembinaan sekolah dasar dan yang kedua adalah pengiriman ke Turki bagi anak-anak muda yang ingin melanjutkan belajarnya. Sekolah dasar tersebut di dirikan pada tahun 1905. Dalam sekolah ini tidak hanya diajarkan ilmu agama saja tetapi juga ilmu pengetahuan yang lain. Seperti sejarah, ilmu berhitung, bahasa Inggris, dan Geografi. Sekolah ini sudah terorganisir dengan baik, hal tersebut dapat dilihat dari kurikulum yang tersusun dengan baik dan penataan kelas yang baik pula.[38]

Dari penjelasan tersebut, kita dapat katakana bahwa Jami'atul Khoer termasuk dalam gerakan pembaharuan dalam pendidikan Islam. Bahkan, Jami'atul Khoer lah organisasi Islam yang pertama yang memiliki bentuk modern. Organisasi ini terorganisir dengan baik, terlihat pada pengolahan sistem adminstrasi seperti terdapat anggaran dasar, daftar anggota yang tercatat dengan baik dan dilaksanakannya rapat secara berkala. Menurut Haidar Putra Daulay, indikasi penting yang ada pada pendidikan Islam masa pembaharuan yaitu; dimasukkannya pelajaran umum dalam sekolah, penerapan sistem klasikal, administrasi sekolah dikelola dengan baik dengan mengacu pada manajemen pendidikan, dan lahirnya lembaga pendidikan yang baru yang diberi nama madrasah.[39]

---

[38] Haidar putra daulay. 2007. *Sejarah Pertumbuhan dan Pembaharuan Pendidikan Islam di Indonesia.* Jakarta: Kencana, hal. 58.

[39] Ibid. hal 59.

Latar belakang Lahirnya organisasi Al-Irsyad diprakarsai orang-orang Arab non-sayyid yang tidak puas dengan Jami'atul Khoer. Ketidak puasan itu dilatar belakangi perbedaan pandangan tentang stratifikasi sosial dalam masyarakat Arab di Indonesia, diantaranya dalam permasalahan:

a. Kafa'ah (kesetaraan dalam perkawinan)

   Tidak diperbolehkan untuk menikahkan wanita sayyid dengan non-sayyid, walaupun ia menyetujuinya dan mengesampingkan hak kesejajarannya bahkan dengan persetujuan wali. Hak kesejajaran didasari harga diri.

b. Taqbil (mencium tangan sayyid bila bersalaman)

   Orang bukan sayyid diwajibkan mencium tangan kalangan Arab yang menyandang gelar sayyid.[40]

Menurut pandangan penulis dari dua sumber yang berbeda dapat disimpulkan bahwa yang melatar belakakangi lahirnya organisasi Al-Irsyad ini karena adanya ketidakpuasaan dari seorang Ahmad Soorkati yang dimana Ahmad Soorkati ini adalah salah satu bagian dari anggota Jami'atul Khoer, Ahmad Soorkati sendiri termasuk sosok yang disegani dan dihormati. Hal tersebut karena Ahmad Soorkati memiliki pandangan yang luas dan mahir dalam ilmu agama. Tapi hal tersebut tidak berangsur lama setelah Ahmad Soorkati mengeluarkan fatwa yang disebut dengan *fatwa solo,* yang dimana fatwa tersebut berisi tentang persamaan derajat diantara orang Muslim, tidak mengakui adanya diskriminasi yang disebabkan keturunan, darah, pangkat atau harta. Hal inilah yang menimbulkan gejolak amarah terutama dikalangan anggota Jami'atul Khoer yang berasal dari golongan alawi.

Kebencian para alawi semakin memuncak ketika Ahmad Soorkati tidak mau mencabut fatwa tersebut. Merasa kehadirannya tidak dianggap lagi dan

[40] Azyumardi Azra, *Esei-Esei Intelektual Muslim dan Pendidikan Islam* (Cet. 1: Jakarta, Logos Wacana Ilmu, 1999), h.8

pada akhirnya seorang Ahmad Soorkati mengundurkan diri dari Jami'atul Khoer. Dan mendirikan Organisasi baru yaitu Al-Irsyad.

Perhimpunan Al-Irsyad Al-Islamiyyah sendiri (Jam'iyat al-Islah wal Irsyad al-Islamiyyah) berdiri pada 6 September 1914 (15 Syawwal 1332 H). Tanggal itu mengacu pada pendirian Madrasah Al-Irsyad Al-Islamiyyah yang pertama, di Jakarta. Pengakuan hukumnya sendiri baru dikeluarkan pemerintah Kolonial Belanda pada 11 Agustus 1915. Tokoh sentral pendirian Al-Irsyad adalah Al-'Alamah Syeikh Ahmad Soorkati Al-Anshori, seorang ulama besar Mekkah yang berasal dari Sudan. Pada mulanya Syekh Soorkati datang ke Indonesia atas permintaan perkumpulan Jami'atul Khoer yang mayoritas anggota pengurusnya terdiri dari orang-orang Indonesia keturunan Arab golongan sayyid, dan berdiri pada 1905. Nama lengkapnya adalah Syeikh Ahmad Bin Muhammad As-soorkaty Al-Anshary.[41]

Pengurus Al-Irsyad atau Tokoh-tokohnya

Di dalam akte pendirian dan Anggaran Dasar Al-Irsyad yang disahkan oleh Gubernur Jenderal Hindia Belanda, tercatat pengurus pertamanya adalah:

1. Salim bin Awad Balweel sebagai ketua.
2. Muhammad Ubaid Abud sebagai sekretaris.
3. Said bin Salim Masy'abi sebagai bendahara.
4. Saleh bin Obeid bin Abdat sebagai penasehat.

Setelah keluarnya beslit dari Gubernur Jenderal itu, pada hari Selasa tanggal 19 Syawwal 1333/31 Agustus 1915, telah diadakan Rapat Umum

8 Abdul Aziz Thaba dan Affan Ghaffar. 1996. *Dalam Islam dan Negara dalam Politik Orde Baru.* Jakarta: Gema Insai Press.

Anggota. Dalam rapat itu diputuskan susunan pengurus untuk kepentingan intern:

1. Salim bin Awad Balweel sebagai ketua.
2. Saleh bin Obeid bin Abdat sebagai wakil ketua.
3. Muhammad Ubaid Abud sebagai sekretaris.
4. Said bin Salim Masy'abi sebagai bendahara.

Pengurus ini dilengkapi dengan 19 orang sebagai komisaris yang berkewajiban mengawasi jalannya perhimpunan dengan berbagai permasalahan yang dihadapinya, yaitu:

1. Ja'far bin Umar Balfas.
2. Abdullah bin Ali Balfas.
3. Abdullah bin Salmin bin Mahri.
4. Abdullah bin Abdulqadir Harharah.
5. Sulaiman bin Naji.
6. Ahmad bin Thalib.
7. Muhammad bin Said Aluwaini.
8. Ali bin Abdullah bin 'On.
9. Mubarak bin Said Balwel.
10. Awad bin Said bin Eili.
11. Said bin Abdullah Basalamah.
12. Awad bin Ja'far bin Mar'ie.
13. Salim bin Abdullah bin Musa'ad.
14. Said bin Salim bin Hariz.
15. Aid bin Muhammad Balweel.
16. Abud bin Muhammad bin Al-Bin Said.
17. Ghalib bin Said bin Thebe'.
18. 'Abid bin Awad Al-'Uwaini dan
19. Mubarak Ja'far bin Said.[42]

[42] Hussein, *Al- Irsyad Mengisi Sejarah Bangsa*, 75.

Tujuan dari perhimpunan atau organisasi ini adalah mengumpulkan, menyimpan, dan mengeluarkan dana bagi keperluan:

1. Menyebarluaskan adat istiadat Arab yang sesuai dengan ajaran agama Islam, memberi pelajaran membaca dan menulis kepada golongan Arab, dan meningkatkan pengetahuan tentang bahasa Arab dan bahasa lain yang diperlukan. Dari kalimat "menyebarluaskan adat istiadat Arab yang sesuaidengan ajaran agama Islam" mengandung beberapa sasaran yaitu:
   a. Tanpa asas yang bisa berkonotasi politis, berpegangan dasar Islam.
   b. Memberantas adat istiadat yang tidak sesuai dengan ajaran Islam, yang dianggap bid'ah dan khurafat.
   c. Menghilangkan aristrokasi yang tidak ada dalam ajaran Islam.
   d. Membendung westernisasi yang dilancarkan oleh pihak koloni.[43]
2. Mendirikan gedung-gedung dan sebagainya yang bermanfaat bagi penerapan tujuan yang tersebut dalam nomor satu, seperti pembangunan tempat rapat bagi anggota perhimpunan, mendirikan gedung-gedung sekolah dan sebagainya yang bermanfaat bagi tujuan tersebut di atas, dengan syarat bahwa hal-hal tersebut tidak bertentangan dengan Undang-Undang Negara, adat istiadat dan ketentuan umum.
3. Mendirikan perpustakaan untuk mengumpulkan buku-buku yang berguna bagi peningkatan ilmu pengetahuan dan bagi pembangunan akhlaq. Tidak ada persyaratan khusus untuk menjadi anggota perhimpunan ini. Semua umat Muslim yang tinggal di Indonesia (yang waktu itu masih menjadi jajahan bangsa Belanda), dapat masuk menjadi anggota perhimpunan ini. Selanjutnya, organisasi ini lebih dikenal dengan sebutan *al- Irsyad* dan anggotanya disebut dengan *Irsyadi*. Pertentangan diantara sayyid tidak banyak disinggung dalam anggaran dasar. Hanya pada artikel yang kelima dapat terlihat pertentangan antara

[43] Hussein, *Al-Irsyad Mengisi Sejarah Bangsa*,

sayyid tersebut, yaitu berbunyi “tidak mungkin bagi seorang sayyid menjadi seorang pengurus”.[44]

Setting Sosial Saat Berdirinya al-Irsyad

Pada awal pekembangannya, Islam di Indonesia terutama pula Jawa yang juga pusat Kerajaan Hindu-Jawa, mengalami tantangan yang sungguh berat. Di mana pada umumnya keadaan masyarakat sudah memiliki keyakinan yang mendarah daging dengan kebudayaan Hindu yang kental. Akan tetapi perkembangan agama Islam di Indonesia terutama di Jawa menjadi pesat diantaranya karena peran yang cerdik dan kemampuan berdakwah yang handal dari tokoh-tokohnya pada jaman yang terkenal dengan sebutan "Wali Sanga/Wali sembilan." Tokoh Islam yang terkemuka pada jamannya itu, berdakwah menyebarkan agama dengan contoh ketauladanan dan kemampuan spiritualnya yang tinggi serta mengikuti atau menyiasati keadaan tradisi dan kebudayaan setempat dengan mendahulukan pemahaman tata cara beribadah dan mengesampingkan pemahaman aqidah. Sehingga tidak terjadi pergolakan atau kegaduhan dengan tradisi masyarakat setempat. Hal ini mungkin menurut pertimbangan tokoh-tokoh Islam yang arif pada jamannya itu sebagai metode dakwah yang tepat dengan berpegang teguh kepada *"bil hikmah wal mau'izhah hasanah."* Dan pada masanya nanti diharapkan akan datang para pendakwah dan mubaligh yang gigih mengajarkan pemahaman aqidah yang murni.[45]

Hubungan Al-Irsyad Dengan Organisasi Lain

Al- Irsyad adalah organisasi yang membawa pembaharuan Islam di Indonesia. Meskipun awal berdirinya banyak menimbulkan kontroversi dan fitnah-fitnah yang bermunculan dari pihak Jami’atul Khoer, tetapi dengan berjalannya waktu al-Irsyad dapat membuktikan ke eksisannya di hadapan masyarakat Indonesia. Al-Irsyad berkembang pesat jauh meninggalkan

[44] Pijper, *Beberapa Studi Tentang Sejarah Islam Di Indonesia*, 72.

[45] Tarikh Yayasan Pendidikan al-Irsyad al-Islamiyah Surabaya

Jami'atul Khoer. Keberhasilan al-Irsyad tersebut membawa beberapa penduduk pribumi untuk belajar di al-Irsyad, seperti M. Rasyidi, Farid Ma'ruf, dan Yunus Anis. Mereka belajar di al-Irsyad karena tertarik dengan keberhasilan al-Irsyad. Setelah menempuh pendidikan di al-Irsyad, mereka berperan aktif dalam organisasi Muhammadiyah. Dalam perkembangannya, al-Irsyad berhubungan baik dengan organisasi lain meskipun tidak berjalan secara formal dan tidak secara tertulis. Hubungan baik itu dimulai oleh pemimpin al-Irsyad yaitu Ahmad Soorkati. Ahmad Soorkati banyak menggunakan waktunya untuk berdialog dengan para pemimpin Islam. Bagi Ahmad Soorkati, tanpa dialog pesan tidak akan tersampaikan.[46]

Tidak hanya berdialog dengan pemimpin SI, Ahmad Soorkati juga melakukan dialog dengan pemimpin organisasi Islam yang lain, seperti Muhammadiyah dan Persis. Dialog yang ia lakukan memang bukan atas nama al- Irsyad, akan tetapi secara pribadi. Memang setelah berdagang dan kembali ke pada al-Irsyad pada tahun 1923, apa yang ia lakukan diluar struktur organisasi al-Irsyad, walaupun secara pribadi ia selalu menyertai al-Irsyad. Meskipun hal tersebut ia lakukan secara pribadi, tetapi dialog tersebut membuat nama al-Irsyad lebih dikenal dan berhubungan baik dengan organisasi lain.[47]

Selain itu, organisasi al-Irsyad juga memiliki prinsip yang mendukung terjalinnya hubungan baik dengan organisasi lain, prinsip tersebut yaitu membantu organisasi yang lain yang mempunyai kepentingan bersama dengan al-Irsyad dengan persyaratan mereka tidak memfokuskan diri pada hukum Islam dan pemerintah lokal.[48] Diantara organisasi yang berhubungan baik dengan al-Irsyad adalah SI (Sarekat Islam), Muhammadiyah dan Persis (Persatuan Islam). Bahkan pada tulisan tarikh yayasan pendidikan al-Irsyad Surabaya, menyebut kelompok elitis kalangan cendekiawan yaitu Muhammadiyah, al-Irsyad dan Persis (Persatuan Islam), yang pro

[46] Hussein, *Al- Irsyad Mengisi Sejarah Bangsa*,

[47] Bisri, *Syekh Ahmad Syurkati*, 27.

[48] Bisri, *Syekh Ahmad Syurkati 217*

pembaharu yang merupakan tiga serangkai yang tidak terpisahakan hingga saat ini.

Daerah Penyebaran

Pada tanggal 29 Agustus 1917 Al-Irsyad membuka cabangnya yang pertama di Tegal dengan diketuai oleh Ahmad Ali Baisa, pada 20 November 1917 disahkan keputusan pembukaan cabang Al-Irsyad yang kedua yaitu di Pekalongan dengan ketua pertama kalinya Said bin Salim Sahaq. Cabang Al-Irsyad yang ketiga dibuka di Bumiayu pada tangal 14 Oktober 1918 dengan ketuanya yang pertama Husein bin Muhammad Alyazidi. Pada tanggal 31 Oktober 1918 Al-Irsyad membuka cabangnya yang ke empat di Cirebon dengan ketua petamanya Ali Awad Baharmuz.[49]

Pada 21 Januari 1919 dibuka cabang ke lima di Surabaya. Pembukaan cabang di Surabaya ini dinilai sebagai peristiwa amat penting dalam sejarah Al-Irsyad karena kedudukannya di Surabaya waktu itu sebagai pusat kegiatan pergerakan Islam dan tempat berdomisilinya para pemuka masyarakat Muslimin. Cabang ini pertama kalinya diketuai oleh Muhammad bin Rayis bin Thaib. Dari tahun 1927 sampai dengan tahun 1931 telah tercatat bedirinya cabang-cabang Al-Irsyad di Lhoseumawhe Menggala, Sungeiliat, Labuan, Haji, dan Talewang. Pamekasan, Probolinggo, Krian, Jombang, Bangil dan sepanjang Semarang, Comal Pemalang, Purwoketo, Indramayu, Cibadak, Sindanglaya, dan Solo sampai tahun 1970-an Al-Irsyad telah tersebar cabangnya sampai ke seluruh provinsi Sulawesi Utara dan sampai sekarang pada umumnya tiap provinsi telah berdiri cabang Al-Irsyad.[50]

Menurut pandangan penulis perkembangan Al-Irsyad bisa dilihat cukup signifikan sehingga membuka cabang pertamanya itu yaitu didaerah Tegal

[49] Louis Gottschalk. *Mengerti Sejarah*, Terj. Nugroho Notosusanto. Jakarta: Gramedia. 1985

[50] Louis Gottschalk. *Mengerti Sejarah*, Terj. Nugroho Notosusanto. Jakarta: Gramedia. 1985

lalu tidak sampai disitu juga perkembanga Al-Irsyad juga mulai merambah ke kota pahlawan yaitu Surabaya,

b. Pemikiran al- Irsyad

Al-Irsyad dikenal sebagai kelompok pembaharu Islam di Nusantara, mulai membuka sekolah dan cabang-cabang organisasi di banyak kota di Pulau Jawa. Kemudian di ikuti dengan cabang-cabang Pekalongan, Cirebon, Bumiayu, Surabaya, dan kota-kota lainnya. Al-Irsyad juga merambah bidang kesehatan, dengan mendirikan beberapa rumah sakit yang terbesar saat ini adalah RSU Al-Irsyad di Surabaya dan RS Siti Khadijah di Pekalongan. Sedangkan di bidang dakwah dan penerangan, usaha dan pengembangan yang di lakukan Al-Irsyad antaranya adalah: membina anggota dan masyarakat menjadi *khaira ummah* dengan mengefektifkan peran mubaligh; melakukan pengkaderan ulama melalui pendidikan tinggi baik di dalam maupun di luar negeri; penyelenggaraan dan pengembangan majelis taklim sebagai majelis ilmu dan dakwah; intensifikasi dakwah di daerah-daerah terpencil yang rawan karena masalah tekanan ekonomi dan keterbelakangan pendidikan, menghidupkan media massa (media tertulis) dengan misi dakwah sebagai sarana komunikasi dan penyuluh umat. Berdasarkan data yang ada, menurut K.H. Abdullah Mubarak al-Jaidi (Ketua Umum Al-Irsyad Periode 2007-2012), organisasi yang dipimpinnya saat ini telah memiliki 134 cabang seluruh Indonesia, 23 wilayah propinsi, 250 sekolah, 5 pesantren mandiri, ada sejumlah rumah sakit, dan dalam waktu dekat juga akan dibangun Sekolah Tinggi Dakwah Al-Irsyad.[51]

Bidang Pembaharuan Al-Irsyad

1. Bidang Pendidikan

   Berdirinya organisasi atau perhimpunan Al-Irsyad bukan di dorong oleh keinginannya untuk mengadakan sesuatu yang baru, tetapi didasarkan atas ketaatan aqidah agama yaitu memurnikan ajaran

[51] Nurcholis Madjid. 1992. *Islam Doktrin dan Peradaban.* Jakarta: Paramadina.

agama Islam secara konsekuen dan murni dengan berdasar pada Al-Quran. Bahwa perhimpunan Al-Irsyad merupakan lembaga yang banyak perhatiannya pada bidang pendidikan dan untuk itu dibukalah secara resmi madrasah yang pertama pada tanggal 15 Syawal 1332 atau bertetapan dengan hari Ahad 6 September 1914 dengan nama Madrasah Al-Irsyad Al Islamiyah dibawah pimpianan Syaik Ahmad Soorkati dirumah tempat tinggalnya.[52]

2. Bidang Keagamaan

   Dalam menyebarkan paham keagamaan Al-Irsyad, telah menerbitkan majalah pertama pada bulan Muharram 1314 H atau tahun 1923 M yaitu Majalah Az-Zakhirah Al-Islamiyah, majalah ini terbit setiap bulan di Jakarta dalam dua edisi yaitu bahasa Arab dan bahasa Indonesia. Penerbitan majalah ini telah menggoncangkan para ulama serta santri Indonesia sebab lewat penerbitan ini telah dibongkar puluhan hadits palsu dan hadits-hadist yang lemah sanadnya yang sebelumnya tidak disadari oleh masyarakat Muslim Indonesia.[53]

Pendidikan Sekolah di Al-Irsyad

Al-Irsyad membagi jenjang pendidikannya sebagai berikut:

1. Awwaliyyah untuk 3 tahun pelajaran.
2. Ibtidaiyyah untuk 4 tahun pelajaran dimana kedua jenjang pendidikan ini merupakan pendidikan tingkat pemula atau dasar.
3. Tajhiiziyyah untuk 2 tahun pelajaran yang merupakan jenjang lanjutan atau menengah.
4. Mu'allimin untuk 4 tahun pelajaran yang mengarahkan murid-murid untuk langsung mengajar sebagai asisten.
5. Terakhir adalah Takhassus untuk masa 2 tahun pelajaran yaitu spesialisasi yang dipilih siswa.

[52] Hussein Bedjerai h. 32
[53] Hussein Bedjerai h. 41

Penjenjangan itu pada mulanya dilaksanakan pada kelas-kelas belum pada sekolah artinya seluruhnya dalam satu sekolah dan satu bangunan. Ini disebabkan karena beragamnya siswa di lihat dari segi usia masing-masing. Siswa yang tingkat kecerdasannya tinggi bisa saja dalam waktu singkat dipindahkan ke kelas yang jenjangnya lebih tinggi. Dengan demikian seluruh jenjang itu tidak harus ditempuh siswa selama 13 tahun. Pada dasarnya di sekolah Al-Irsyad itu diajarkan pelajaran bahasa Arab sebagai mata pelajaran terpenting sebagai alat utama untuk memahami Islam dari sumber-sumber pokoknya. Selain itu tekanan pendidikan juga diarahkan kepada pelajaran Tauhid fiqh dan sejarah. Secara umum dapat disimpulkan bahwa pendidikan di Al-Irsyad merupakan sarana pembentuk watak cita-cita dan kemauan serta mengarahkannya kepada ajaran yang benar dari Al-Qur'an dan As-Sunnah sebagai pembaharuan yang memiliki pengaruh jangka panjang sesuai dengan konsepsi Muhammad Abduh.[54]

Tercatat sebagai tokoh-tokoh pendidikan yang terkenal yang menjadi pengajar pada Madrasah Al-Irsyad adalah

1. Sayyid Muhammad Alattas lulusan Cairo.
2. Syaikh Muhammad Al-Madani lulusan Al-Azhar Cairo.
3. Syaikh Abu Zayd Al-misri lulusan Al-Azhar Cairo.
4. Syaikh Ahmad Soorkati lulusan darul Ulum Makkah.
5. Syaikh Ahmad Al-Aqib Al-Anshari lulusan Al-Azhar Cairo.
6. Abul Fadhel Sati Al-Anshary lulusan College Gordon Sudan.
7. Muhammad Al-Hasyimi lulusan AZ-Zaitun Tunisia.
8. Syaikh Hasan Hamid Al-Anshary lulusan Syari'ah Wad-diin Sudan.
9. Syaikh Muhammad Nur Al-Anshary lulusan Syari'ah Wad-diin Sudan.

[54] http://yandisangdebu.blogspot.com/2012/05/al-irsyad-dan-jamiatul-khair-sejarah.html (Dikutip Tanggal 23 Februari 2016)

10. Syaikh Hasan Abu Ali Ats Tsiqah lulusan Darul ‘Ulum Makkah. Sutan Abdul Hamid guru bahasa Arab dan sederetan nama-nama besar lainnya.[55]

C. Sejarah dan Pemikiran Sarekat Islam (SI)

a. Sejarah Munculnya Sarekat Dagang Islam (SDI)

Organisasi Sarekat Dagang Islam (SDI) pada awalnya merupakan perkumpulan pedagang-pedagang Islam. Orgaisasi ini dirintis oleh Hadji Samanhoedi di Surakarta pada tahun 1911, dengan tujuan awal untuk menghimpun para pedagang pribumi Muslim (khususnya pedagang batik) agar dapat bersaing dengan pedagang-pedagang besar Tionghoa. Pada saat itu, pedagang-pedagang keturunan Tionghoa tersebut telah lebih maju usahanya dan memiliki hak dan status yang lebih tinggi dari pada penduduk Hindia-Belanda lainnya. Kebijakan yang sengaja diciptakan oleh pemerintahan Hindia-Belanda tersebut kemudian menimbulkan perubahan sosial karena timbulnya kesadaran di antara kaum pribumi yang biasa disebut sebagai Inlanders.

Adapun tujuan SDI adalah memajukan perdagangan Bumi Putra di bawah panji-panji Islam. Corak gerakan SDI lebih bersifat ekonomis, religius, nasionalis, dan demokratis. Para anggotanya adalah para pedagang bumi putra yang sanggup menegakkan panji-panji Islam.[56] Seperti yang telah disebutkan, karena terlalu banyaknya pedagang Tionghoa yang mendominasi serta mempermainkan dan memonopoli perdagangan bahan produksi batik yang sulit didapat oleh kalangan pribumi, ada usaha untuk mendobrak permaianan politik oleh kaum bumi putra. Usaha ini dipelopori

[55] http://yandisangdebu.blogspot.com/2012/05/al-irsyad-dan-jamiatul-khair-sejarah.html (Dikutip Tanggal 23 Februari 2016)

[56] Asep Ahmad Hidayat, 2014. *Studi Islam di Asia Tenggara*. Bandung: Pustaka Rahmat. hal.190.

oleh Hadji Samanhoedi di kampung Lawean di Surakarta, yang pada waktu itu beranggotakan para pengusaha batik dari kota Surakarta.[57]

Hadji Samanhoedi (1285–1376 H/1868–1965 M), segera memberikan *rapid response* (jawaban yang cepat tepat), dengan membangun organisasi Sarekat Dagang Islam, 16 Sya'ban 1323, Senin Legi, 16 Oktober 1905, di Surakarta. Guna memperluas informasi dalam upaya pembentukan organisasi niaga tersebut, diterbitkan terlebih dahulu buletin, Taman Pewarta. Selanjutnya, segera membangun organisasi kerjasama niaga dengan para wirausahawan Tiongkok dengan nama Kong Sing.[58]

Pemerintahan kolonial Belanda menilai berdirinya Sarekat Dagang Islam (SDI) ini sebagai bahaya besar bagi eksistensi dan perkembangan imperialisme Belanda. Apalagi dengan adanya kerja sama niaga, antara pribumi Islam dengan Tiongkok, dengan nama organisasi niaganya, Kong Sing. Oleh karena itu, pemerintah kolonial Belanda, merasa perlu membangun organisasi tandingan.

Kebangkitan Sarekat Dagang Islam merupakan lambang awal dari suatu keberhasilan gerakan pembaruan sistem organisasi Islam. Hal ini karena suatu pembaruan atau reformasi memerlukan ketangguhan organisasi dan kontuinitas perolehan dana. Tindakan Hadji Samanhoedi dengan Sarekat Dagang Islam sangat strategis. Upaya kebangkitannya menjadikan pasar sebagai lahan operasi aktivitasnya. Di pasar, Sarekat Dagang Islam dapat membangun perolehan dana. Guna menjaga kontuinitas gerakannya, dibangkitkanlah organisasi niaga. Hal ini terbukti dari media komunikasinya, Taman Pewarta (1902–1915), yang dapat bertahan selama tiga belas tahun.[59]

Hadji Samanhoedi sebagai seorang haji dan wirausahawan, tidak hanya memiliki masa pendukung karyawan pabrik batiknya semata, tetapi juga para pedagang di pasar. Dengan menamakan organisasinya dengan nama

[57] Slamet Muljana, *Kesadaran Nasional, Dari Kolonialismme Sampai Kemerdekaan; Jilid Kesatu* (Yogyakarta:2008) hlm.121.
[58] Ahmad Mansur Suryanegara, *Api Sejarah; Jilid Kesatu* (Bandung:2014) hlm.358.
[59] *Ibid*.hlm.359.

Islam, gerakan usahanya yang Islami, dan dipimpin oleh seorang haji, menjadikan Sarekat Dagang Islam memperoleh tempat di hati masyarakat Muslim secara luas.

Hal ini ditambah pula kerja sama dengan wirausahawan Tiongkok, dalam Kong Sing, yang memudahkan gerakan pemasaran produknya. Pilihan Hadji Samanhoedi, dengan Sarekat Dagang Islam-nya, sebagai suatu jawaban yang tepat dan sesuai dengan tantangan zamannya. Hal demikian sekaligus merupakan pengulangan kembali sejarah. Keberhasilan Islam masuk ke Nusantara dan cepatnya proses perkembangannya karena pengusasaan pasar dan pemasarannya.

Di bawah kondisi kebangkitan ulama melalui aktivitas pasar, pemerintah kolonial Belanda berupaya mendirikan organisasi tandingan. Seperti halnya dalam menandingi Jami'atul Khoer, 13 jumadil Awwal 1323, Senin Kliwon, 17 Juli 1905 M, atas saran Boepati Serang, P.A.A. Djajadiningrat, dibangunlah organisasi Boedi Oetomo, 20 Mei 1908, yang dalam bahasa jawa memiliki kesamaan arti dengan Jami'atul Khoer. Demikian pula untuk menandingi Sarekat Dagang Islam, 16 Sya'ban 1323, Senin Legi, 16 Oktober 1905, pemerintah kolonial Belanda mendirikan organisasi dengan menggunakan nama yang hampir sama, yaitu Sarekat Dagang Islamiyah, 1909 M, di Bogor.

Setelah menjadi suatu wadah yang menampung semua keinginan masyarakat pedagang pribumi Muslim, langkah selanjutnya adalah membuat anggaran sebagai arah gerak. Akan tetapi, Hadji Samanhoedi belum mampu membantu hal seperti itu, ditunjuklah H.O.S Tjokroaminoto untuk mengatasi hal ini H.O.S Tjokroaminoto dipilih karena berlatar belakang pendidikan dan memahami hal-hal yang bersifat teknis seperti ini. Tjokro bersama yang lainnya tergabung dalam Sarekat Dagang Islam merasakan perkembangan yang signifikan maka memutuskan mengubah Sarekat Dagang Islam menjadi Sarekat Islam. Hal ini karena, sarekat tersebut bukan hanya diperuntukan oleh sebagian pedagang. Apalagi kalangan elite yang sadar serta para pelajar yang antusias menantikan wadah

seperti ini membuat Tjokroaminoto bersemangat untuk terus melanjutkan perjuangannya. Pada tahun 1912, lahirlah Sarekat Islam (SI) yang bergerak pada bidang multi-dimensional tanpa memperhitungkan kelas seperti organisasi lainnya yang kadang-kadang terpaku pada satu aspek.[60]

Pendirian Organisasi ini disaksikan oleh delapan rekan dari Hadji Samanhoedi yang menjadi panitia pertama pembentukan Sarekat Dagang Islam, orang-orang tersebut adalah Sumowardoyo, Wiryotirto, Suwandi, Suropranoto, Jarmani, Harjosumarto, Sukir dan Martodikoro. Kemudian setelah terjadi kesepakatan mendirikan Sarekat Dagang Islam, maka terbentuklah pengurus baru, yaitu Hadji Samanhoedi (ketua), Sumowardoyo (penulis I), Sukir (penulis II), Jamal Surodisastro (pembantu keuangan), Hajosumanto (pembantu), Wiryosutrito (pembantu), Amto (pembantu).[61]

Di bawah kondisi Revolusi Tiongkok tersebut, pemerintah kolonial Belanda memandang eksistensi Sarekat Dagang Islam Hadji Samanhoedi, dan organisasi kerja sama niaganya, Kong Sing, memasuki 1911 M, dinilai semakin membahayakan kepentingan penjajahan. Di khawatirkan akan terjadi pengulangan sejarah, yakni terbentuknya kerja sama Tiongkok Batavia dengan Soenan Mas. Dampaknya, timbulah gerakan perlawanan bersenjata terhadap VOC, di Surakarta, Jogjakarta, dan Semarang. Apalagi gerakan kerja sama niaga Kong Sing bersifat rahasia. Hal ini menjadikan pemerintah kolonial Belanda, tidak mampu mendektesi secara terbuka, cara kerja keduanya.

Kerja sama ini terjadi, sebagai dampak dari "Pembunuhan Tiongkok" di Batavia oleh VOC, 1740 M. Tambahan lagi, orang-orang Tiongkok banyak yang masuk Islam. Sementara di luar Jawa, peristiwa Perjanjian Bongaya, 18 November 1667, dibuat oleh VOC terhadap Soeltan Hasanoeddin, tidak hanya merugikan masyarakat Muslim Makasar, tetapi juga mematahkan aktivitas niaga orang Tiongkok. Akibatnya, di Makasar, menurut Victor

[60] Asep Ahmad Hidayat, *Studi Islam di Asia Tenggara*(Bandung:2014)hlm.190.
[61] Saefullah Wiradipraja, *Satu Abad Dinamika Perjuangan Syarikat Islam* (Jakarta:2005)hlm.21.

Purcell, 1952, dalam *The Chinese In South East Asia*, menjadi pusat gerakan Tiongkok masuk Islam. Dampak selanjutnya, Tiongkok bekerja sama dengan rakyat Sulawesi Selatan melancarkan perlawanan terhadap VOC di darat dan laut.[62]

Setiap terjadi kerja sama atau pembauran antara pribumi dan Tiongkok, pemerintah kolonial Belanda berusaha memecahkannya. Demikian pula tindakannya terhadap kerja sama niaga antara Sarekat Dagang Islam dengan wirausahawan Tiongkok, dengan organisasi kerja sama niaganya, Kong Sing. Berikut ini cara-cara pemerintah kolonial Belanda dalam upaya mematahkan segala bentuk kerja sama dan pembaruan.

Pertama, menumbuhkan perpecahan dengan cara mengondisikan produsen batik agar menemui kesukaran dalam memperoleh bahan materi batik. Hal ini terjadi karena hak monopoli sandang atau batik pribumi, dari masalah bahan kain batik atau mori hingga malam atau *wax*, diberikan oleh pemerintah kolonial Belanda, kepada Tiongkok sejak 1892 M.

Dengan dipersulitnya bahan-bahan batik tersebut, perusahaan batik milik orang Jawa, tidak akan dapat berproduksi. Kemudian di sebarkanlah berita bahwa hilangnya bahan batik dari pemasaran karena disembunyikan oleh pengusaha batik Tiongkok. Ditargetkan, dengan meluasnya berita ini, akan menimbulkan perpecahan dalam tubuh Kong Sing. Kemudian, diharapkan timbul hura-hura anti-ras Tiongkok.

Ternyata, berita provokasi tersebut, tidak mendapatkan reaksi dari pengusaha batik milik orang Jwa. Sebaliknya, keadaan ini justru semakin mempererat hubungan kerja sama antar pengusaha batik milik orang Jawa dan Tiongkok. Hal ini karena dalam persetujuan bersama, Kong Sing, dibangun untuk saling memberikan pertolongan bila terjadi penindasan dari pemerintah kolonial Belanda.

Sikap tolong-menolong antar kedua pengusaha batik milik orang Tiongkok dan Pribumi, diperlihatkan tidak hanya sebatas pada 1911 M,

[62] Ahmad Mansur Suryanegara, *Api Sejarah; Jilid Kesatu* (Bandung:2014)hlm.366.

tetapi tetap berlangsung sampai 1930 M. Hal ini terbukti dengan laporan J.P. de Kat Angelino, tidak terlihat adanya persaingan. Dari laporan ini, upaya *divide and rule* melalui provokasi, menemui kegagalan.

Kedua, dengan gagalnya cara yang pertama, pemerintah kolonial Belanda menciptakan provokasi kedua, yaitu huru-hura anti Tiongkok *(Anti China Riot).* Untuk itu, digunakanlah Lasjkar Mangkoenegara memprovokasi agar rakyat mau merusak toko-toko Tiongkok. Timbullah kerusuhan rasial atau huru-hura anti Tiongkok *(Anti China Riot).* Hal ini tidak hanya terjadi di Surakarta, tetapi meluas ke kota-kota lain.

Walaupun demikian meluasnya huru-hura anti Tiongkok, hakikat dampaknya tidak sesuai dengan apa yang ditargetkan oleh pemerintah kolonial Belanda, yakni aktivitas pasar batik berlangsung membaik. Kegagalan ini terjadi disebabkan masyarakat luas mengetahui bahwa pelaku perusak toko-toko adalah Lasjkar Mangkoenegara, bukan umat Islam atau anggota Sarekat Dagang Islam.

Ketiga, pemerintah kolonial Belanda melancarkan tuduhan bahwa dalang kerusuhan huru-hura anti Tiongkok tersebut adalah Sarekat Dagang Islam. Oleh karena itu, Sarekat Dagang Islam di jatuhi hukuman *schorsing* oleh Residen Wijck pada 12 Agustus 1912. Namun, pemerintah kolonial Belanda takut dengan dampak *schorsing*. Untuk itu, empat belas hari kemudian dicabutlah *schorsing* tersebut pada 26 Agustus 1912.[63]

Sarekat Dagang Islam mengalami masa kejayaannya ketika H.O.S. Tjokroaminoto bergabung. Di bawah pimpinan H.O.S Tjokroaminoto mempunyai sebuah prinsip, berjuang untuk pembebasan bangsanya dari belenggu penjajahan. Untuk itu ia tidak pernah berhenti sampai pada akhir hayatnya. Di tangan Tjokroaminoto lah Sarekat Dagang Islam (SDI) mengubah konsep pergerakannya dari pergerakan di bidang ekonomi menjadi organisasi pergerakan nasional yang berorientasi sosial politik dan kepemimpinannya beralih dari kelompok borjuis pribumi ke kaum

[63] *Ibid*.hlm.367-368.

intelektual yang terdidik secara barat. Itu terbukti degan dihapuskannya kata "Dagang" dari nama organisasi, dari nama Sarekat Dagang Islam menjadi Sarekat Islam. Perubahan nama dari Sarekat Dagang Islam menjadi Sarekat Islam bukan hanya perubahan nama semata, melainkan lebih dari pada itu perubahan nama sekaligus perubahan orientasi, yaitu dari sifat ekonomi ke politik.[64]

b. Biografi Tjokroaminoto

Oemar Said Tjokroaminoto lahir pada 1882, dari keluarga priyayi di Ponorogo. Pada awalnya, ia juga mengikuti jejak kepriyayian ayahnya, sebagai pejabat pangreh praja. Ia masuk pangreh praja pada tahun 1900 setelah menamatkan studi di OSVIA, Magelang. Pada tahun 1907, ia keluar dari kedudukannya sebagai pangreh praja karena ia muak dengan praktek sembah-jongkok yang dianggapnya sangat berbau feodal. Ia kemudian hijrah ke Surabaya, ikut sekolah malam tehnisi dan kemudian bekerja menjadi tehnisi di pabrik gula Rogojampi. Setelah SI berdiri, ia keluar dari pekerjaan dan menjadi pemimpin pergerakan di Surabaya. Dari pergerakan inilah dengan memimpin SI dan Perusahaan Setia Oesaha- ia mampu mencukupi kehidupannya.

Sebagai pemimpin SI, ia dipuja bak ksatria menang setelah perang. Ia dianggap orang yang berbakat dan mampu memikat massa. Bahkan ia juga merupakan guru yang baik, dan mampu melahirkan tokoh-tokoh pergerakan hingga awal kemerdekaan. Diantara murid-murid Tjokro yang terkenal adalah Sukarno, Kartosuwiryo dan juga Musso-Alimin. Sukarno, sebagaimana dikenal luas, adalah murid dan penghuni pondokan Tjokro, serta juga menantu Tjokro.[65] Sukarno menyerap kecerdasan Tjokro, terutama dari gaya berpidato. Pada masa kemerdekaan, Sukarno dikenal

64

*www.academia.edu/15287869/Sarekat_Dagang_Islam_Sejarah_dan_Perkembangannya*_(Diakses pada hari Kamis, 03 Maret 2016 pukul 18:04)

65 J.D Legge, Sukarno, Biografi Politik, (Jakarta: Sinar Harapan, 2000). Dalam hal ini Sukarno menikahi Siti Utari, anak Tjokro yang saat itu masih berusia 15 tahun.

sebagai tokoh nasionalis, proklamator dan presiden R.I. Kartosuwiryo, juga pernah beberapa tahun tinggal bersama Tjokro. Setelah kemerdekaan, Kartosuwiro mendirikan Darul Islam sebagai perlawanan terhadap Sukarno. Musso-Alimin, dua tokoh Partai Komunis Indonesia (PKI), juga merupakan murid Tjokro. Keduanya, Pada tahun 1948 di Madiun, juga bertarung dengan Sukarno. Jadi pertarungan Nasionalisme Sukarno-Islam Kartosuwiryo-Komunis Musso-Alimin, adalah pertarungan antara murid-murid Tjokro. Hal ini mengisyaratkan bahwa Tjokro ditafsirkan berbeda oleh para muridnya. Dalam beberapa hal, ide Tjokro lebih dimengerti Sukarno yang mengolahnya menjadi Nasakom, sebagai lambang persatuan nasional.

Disaat masuk dalam wilayah pergerakan nasional, Tjokro pada awalnya mulai dikenal sebagai pemimpin lokal Sarekat Islam (SI) di Surabaya. Dalam aktivitas-aktivitas SI, Tjokroaminoto yang kemudian menduduki posisi sentral di tingkat pusat, menjadi demikian berpengaruh bukan hanya karena ia adalah redaktur Suara Hindia, tetapi juga karena tidak adanya orator saingan dalam vargadering-vargadering SI yang sanggup mengalahkan "suara baritonnya yang berat dan dapat didengar ribuan orang tanpa mikrofon".[66] Dibawah kepemimpinannya, Sarekat Islam menjadi organisasi yang besar dan bahkan mendapat pengakuan dari pemerintahan kolonial. Hal ini tidak lain, adalah sebagai hasil pendekatan kooperatif yang dijalankan Tjokroaminoto.

Ketika terjadi polemik keanggotaan ganda dalam tubuh Sarekat Islam, Tjokro adalah tokoh yang menginginkan persatuan SI dapat dipertahankan. Ia lebih mengidentifikasikan dirinya sebagai perekat antar pihak yang bertikai, walau dalam beberapa hal ia lebih dekat kepada kelompok SI-Putih. Menjelang perpecahan SI, personalitas Tjokro mulai banyak dipertanyakan. Pada 6, 7 dan 9 Oktober 1920, Dharsono membuat artikel

[66] Takashi Shiraishi, Zaman Bergerak: Radikalisme Rakyat di Jawa 1912-1926, (Jakarta: Grafiti Press, 1997), hal.72.

panjang mengkritik Tjokro yang dianggap menyengsarakan SI dengan pengeluaran kepentingan pribadinya yang berjumlah besar (3000 gulden). Dharsono menuduh secara tidak langsung dengan mengatakan bahwa Tjokro terlibat penggelapan, "mengapa CSI tidak punya uang, sedangkan Tjokro kelimpahan", demikian tulis Dharsono.[67]

Pada Agustus 1921, Tjokro diciduk penguasa Belanda. Hal ini merupakan kesempatan untuk membersihkan nama baiknya, karena dipenjara artinya menjadi martir dan memberinya kekuatan dimasa yang akan datang.[68] Pada April 1922, ia dibebaskan tetapi ia tidak kembali ke Jogjakarta, melainkan ia mendirikan markas baru di Kedung Jati (sebuah kota kecil strategis yang merupakan titik temu jalur kereta api Semarang dan Jogjakarta). Dikota ini, ia mulai memofuskan diri pada persatuan Islam, tetapi independen atau lepas dari Muhammadiyah. Pada tahun itu juga, ia mendirikan Pembangunan Persatuan bersama Raja Mogok, Soepjopranoto untuk menarik dukungan Perserikatan Pegawai Pegadaian Bumiputera (PPPB) kepada CSI. Setelah propagandanya gagal, ia pun kembali ke Markas CSI di Jogjakarta. Kelak dari kegagalannya inilah, pada akhirnya Tjokro mulai merubah pandangan persatuan nasionalismenya, menuju pandangan nasionalisme yang dibangun atas dasar Islam. Jika sebelumnya, Islam dipandang secara kurang serius, hanya berfungsi sebatas pemaknaan simbolik. Maka sesudahnya ia mulai merapatkan barisan nasionalisme, dengan menyatukan kelompok Islam terlebih dahulu. Menuju Pemikiran Nasionalisme-Islam.

Selanjutnya, tepat ketika ia berumur 40 tahun, Tjokro mulai beralih kepada Islam dalam arti yang lebih serius. Pada September 1922, ia mulai menerbitkan artikel berseri "Islam dan Sosialisme" di Soeara Boemiputera dan mencoba mendasarkan pandangan sosialismenya pada Islam. Pada Kongres Al-Islam di Cirebon, 31 Oktober-2 November 1922, ia juga

[67] Ibid., hal. 310-313. Dalam hal ini disebutkan, bahwa demi kepentingan CSI, masalah ini coba di petieskan. Nama baik Tjokro juga direhabilitasi.
[68] Ibid., hal. 316.

diangkat sebagai ketua kongres. Arti penting kongres ini, seperti dikatakan Agus Salim, yaitu untuk "mendorong persatuan segala golongan orang Islam di Hindia atau Orang Islam di seluruh dunia dan bantu-membantu."

Sebagai tokoh SI, dalam pidatonya ia sudah melakukan pendikotomian antara Islam dan komunis. Baginya SI adalah berdasarkan Islam, dan karena kaum komunis itu Atheis (tidak bertuhan) maka komunisme tidak sesuai dengan SI. Tjokro semakin mengecam kaum komunis. Bahkan ia juga akan membentuk SI dan PSI tandingan, ditempat-tempat dimana kaum komunis melakukan kontrol terhadap SI. Dengan demikian, dimulailah suatu upaya disiplin partai, untuk membersihkan SI dari unsur komunis. Akibatnya kelompok SI pro-komunis, mengadakan kongres tandingan di Bandung dan Sukabumi pada Maret 1923. Dalam forum itu, Tjokro dikecam oleh HM Misbach, bahkan Tjokro dianggapnya sebagai racun karena dianggap melakukan pembohongan dengan dikotomi Islam-komunis. Misbach menuding bahwa Tjokro hendak menjadi raja dan juga mengungkit kembali skandal Tjokro yang pernah diungkap Dharsono. Secara substansial, Misbach juga menolak dikotomi Tjokro, baginya Islam dan komunis adalah sama, karena memperjuangkan sama rata-sama rasa.[69] Kecaman Misbach terhadap Tjokro, mendapat kecaman balik dari Sukarno, sehingga pada akhirnya Misbach-pun meminta maaf atas pidatonya yang menyinggung.

Sambil merapatkan barisan Islam dalam SI, pada 1924 Tjokro kemudian mulai aktif dalam komite-komite pembahasan kekhalifahan yang dicetuskan pemimpin politik Wahabiah di Arabia, Ibnu Saud. Tentu saja, sikap Tjokro kali ini mendapat tantangan dari kelompok Islam-tradisional yang kemudian mendirikan NU.[70] Selanjutnya pecah pemberontakan PKI pada tahun 1925, yang kontra-produktif terhadap gelombang pasang

[69] Takashi Shiraisi, Op., Cit, hal. 329.
[70] Menariknya, antara Tjokro dan Wahab Chasbullah (salah satu pendiri NU) pernah bersama-sama aktif dalam politik SI. Lihat Greg Fealy, Ijtihad Politik Ulama: Sejarah NU 1952-1967, (Yogyakarta: LkiS, 1998), hal.177.

pergerakan nasional. Hal ini juga menimpa kegiatan Tjokroaminoto dan PSI-nya.

Pada 1928, kegiatan kaum pergerakan mulai mengarah kepada suatu persekutuan organisasi. Dalam hal ini, PSI masuk kedalam Permufakatan Perhimpunan-Perhimpunan Politik Kebangsaan Indonesia (PPPKI), bersama dengan PNI dan organisasi-organisasi kedaerahan. Untuk mempertahankan PSI dari ancaman nasionalisme sekuler PNI, Tjokro juga mengingatkan anggotanya agar tidak masuk organisasi yang tidak berdasar agama.[71] Sentimen PSI yang menimbulkan serangan balik nasionalis-sekuler serta kecurigaan bahwa akan ada penguasaan atas PPKI yang dilakukan PNI atau PSI, menimbulkan hubungan yang kurang harmonis dalam PPKI.

Dalam posisi ini, Tjokro bertindak sebagai tokoh kompromi untuk menyelamatkan PSI. Namun, pada 1930, PSI yang mengubah nama menjadi PSII akhirnya keluar dari PPPKI.[72] Dalam kondisi pergerakan politik yang penuh kecurigaan ditambah lagi dengan pembatasan yang dilakukan pemerintahan kolonial, karir politik Tjokro pun berjalan meredup. Pada bulan Desember tahun 1934, Tjokroaminoto pun meninggal dunia pada usia 52 tahun.

c. Sejarah Munculnya Sarekat Islam (SI)

Pada awal dihapuskannya kata "Dagang" dari Sarekat Islam dimaksudkan untuk memperkuat tujuan dan ruang lingkup perjuangan organisasi, tidak hanya mencakup bidang ekonomi saja, tetapi berorientasi kebidang politik, sosial, kultural dan sebagainya, dan keanggotaannya sudah mencakup seluruh umat Islam di Indonesia yang merupakan bagian terbesar dari penduduk Indonesia. karena semakin banyaknya rakyat yang

[71] John Ingleson, Jalan Ke Pengasingan: Pergerakan Nasionalis Indonesia 1927-1934, (Jakarta: LP3ES, 1988), hal. 81.
[72] Ibid., hal 144.

masuk kedalam organisasi ini, maka Sarekat Islam mengajukan badan hukum.

Sarekat Islam berdiri karena di latarbelakangi oleh beberapa factor, antara lain: *Pertama,* pedagang Tiongkok digunakan oleh pihak Belanda untuk menghadapi pedagang Indonesia asli, sehingga memunculkan ketegangan dan persaingan yang bisa dimanfaatkan oleh Belanda untuk meraih keuntungan yang sebesar-besarnya dari adanya pertikaian tersebut. *Kedua,* adanya politik Belanda yang menganaktirikan orang-orang Indonesia dibandingkan dengan orang-orang atau pedagang Tiongkok. *Ketiga,* kehadiran pan-Islamisme juga mengilhami umat Islam Indonesia untuk mengadakan persekutuan dalam sebuah organisasi agar gerakan mereka dapat lebih teratur dan semakin diperhitungkan. *Keempat,* adanya misi kristenisasi dan zending yang direncanakan serta didukung oleh pemerintah Kolonial Belanda dalam rangka mengaburkan akidah umat Islam, terutama melalui rumah sakit dan sekolah yang mereka tangani. *Kelima,* kelompok priayi yang memperlebar iklim feodal yang berarti mempertajam kesenjangan antara rakyat biasa dengan kaum bangsawan.[73]

Secara jelas mengenai keanggotaan SI adalah kaum wiraswastawan yang terdiri atas petani, pedagang, pengusaha, ulama, dan kaum intelektual. Sarekat Islam melarang ambtenar (pegawai pangreh praja) menjadi anggota Sarekat Islam. Untuk mengembangkan organisasi, Sarekat Islam membuka cabang-cabang di Nusantara dengan syarat mempunyai 51 anggota. Dalam buku *Menggugat Sejarah* karangan Syafi'i Ma'arif disebutkan bahwa pada saat itu di Jakarta terdapat 12.000 orang anggota. Satu tahun setelah berdirinya, ketika diadakan Rapat Raksasa Sarekat Islam (SI) di Surabaya pada tanggal 26 Januari 1913, jumlah anggotanya lebih dari 90.000 orang terdiri atas cabang Solo 30.000 orang, Surabaya 16.000 orang, Jakarta 25.000 orang, Cirebon 23.000 orang, dan Semarang 17.000 orang.[74]

[73] Yahya Harun, *Sejarah Masuknya Islam di Indonesia*.hlm.32.
[74] Asep Ahmad Hidayat, *Studi Islam di Asia Tenggara*(Bandung:2014)hlm.191.

Dalam waktu kurang dari satu tahun, Sarekat Islam (SI) sudah tumbuh menjadi organisasi raksasa. Pada tahun 1916, Sarekat Islam (SI) sudah mempunyai 80 cabang yang tersebar di berbagai daerah, seperti Sumatra, Jawa, Kalimantan, Sulawesi, dan Sunda Kecil. Jumlah yang real pada tahun 1916 adalah 800.000 orang anggota. Kondisi ini kemudian menjadi perhatian dan mendapat reaksi keras dari pemerintah kolonial Belanda karena merasa khawatir terhadap perkembangan Sarekat Islam (SI). Apalagi jika mengingat Sarekat Islam (SI) yang bersifat atau bercirikan Islam dalam perjuangannya, yang bisa membangkitkan semangat perlawaanan rakyat pribumi yang mayoritas beragama Islam. Sebagai bukti kuatnya Sarekat Islam (SI) ketika itu dengan jumlah cabang dan anggota yang demikian besar, pada tahun yang sama Sarekat Islam (SI) mengadakan kongres ketiga paada tanggal 17-24 Juni 1926 di Bandung yang menuntut pemerintahan kepada Belanda (*Poetra Zelfbestuur*).[75]

Dalam Rapat Akbar Sarekat Islam, di Surabaya 1331 H/1913 M, Oemar Said Tjokroaminoto membangkitkan kesadaran jiwa umat Islam agar mau berorganisasi untuk menggalang kesatuan dan persatuan. Dari kemauan yang membaja, umat Islam akan memiliki kekuatan. Hanya dengan kekuatan, umat Islam akan memperoleh kemenangan. Melalui kemenangan, umat Islam akan dapat menduduki kekuasaan. Tanpa kekuasaan di tangan umat Islam, akan tetap menjadi bangsa yang terjajah. Dengan duduk pada kekuasaan, umat Islam memperoleh kemerdekaan. Dengan disadarkan adanya dua macam kemerdekaan. Pertama, kemerdekaan politik, artinya terlepasnya umat Islam dari penjajahan. Kedua, dari kemerdekaan politik akan dapat diciptakan kemerdekaan sejati, yaitu terwujudnya kemakmuran dan keadilan.

Oemar Said Tjokrominoto berjuang membangkitkan kesadaran nasional umat Islam. Bangkit dengan Al-Quran dan Sunnah. Melalui paradigma Lima-K, dibangunkanlah menjadi kesadaran umat Islam yang sedang

[75] *Ibid*.hlm.192.

terlena dan lupa akan martabat nya sendiri, agar bangkit menjadi bangsa yang merdeka:

Pertama, Kemauan. Seperti yang diingatkan oleh Rasulullah Saw, bahwa dalam diri manusia terdapat segumpal daging. Bila rusak maka rusaklah seluruh tubuhya. Sebaliknya, bila baik maka baiklah seluruh kerja tubuhnya. yaitu Qolbu, sumber gerak motivasi manusia. Dari pengertian tersebut, Oemar Said Tjokroaminoto, membangkitkan terlebih dahulu kemauan umat Islam. Apabila umat Islam telah bangkit kemauannya maka umat Islam akan memiliki kekuatan yang tak terhingga. Tidakkah menurut teori Carl Von Clausewitz, *On War,* bahwa untuk dapat memenangkan perang, maka yang harus diutamakan dan dijadikan target serangan adalah *destruction of the enemy's will* (penghancuran kemauan lawan).

Kedua, kekuatan. Tidaklah benar, suatu bangsa menjadi "terkalahkan" apabila wilayahnya sudah diduduki. Hal tersebut masih dapat direbut kembali wilayahnya, apabila yang terkalahkan masih mempunyai kemauan. Oleh karena itu, Oemar Said Tjokroaminoto, memprioritaskan membangun kekuatan dari kemauan umat. Nusantara Indonesia boleh saja diduduki oleh penjajah, tetapi tidaklah berarti telah terkalahkan pula kemauan umat Islam sebagai mayoritas rakyat Indonesia.

Ketiga, kemenangan. Apabila kemauan yang menumbuhkan kekuatan, dan kedua-duanya telah dijadikan landasan dasar gerak juang umat, maka dapat diperhitungkan hasilnya, *Insya Allah* akan memperoleh kemenangan.

Keempat, kekuasaan. Apalah arti kemenangan, apabila tidak disertai tindak lanjut untuk siap berperan aktif sebagai pembuat kebijakan melalui kekuasaan yang diterima sebagai amanah rakyat. Oleh karena itu, menurut konsep Oemar Said Tjokroaminoto bahwa tujuan membangkitkan kesadaran umat Islam adalah agar umat Islam siap dan mau menduduki kembali kekuasaan.

Umat Islam menjadi tertindas diakibatkan kehilangan 40 kekuasaan politik Islam atau kesultanan. Dilemahkan eksitensinya dengan cara para sultannya dipaksa untuk menandatangani *Korte Verklaring* (Pernjanjian

Pendek). Para sultan hanya memiliki gelar sultan, namun tidak lagi memiliki kekuasaan politik dan kekuasan ekonomi. Bahkan, untuk memenuhi kebutuhan kehidupan istana, bersama kerabatnya, sultan terima gaji dari pemerintah kolonial Belanda. Dalam kondisi tersebut, umat Islam harus dibangkitkan kesadarannya agar berani membangun kembali kekuasan politik Islam yang pernah eksis di Nusantara Indonesia.

Konsep Oemar Said Tjokroaminoto:

Tidak bisa manusia menjadi oetama jang sesoenggoeh-soenggoehnja, tidak bisa manoesia mendjadi besar dan moelia dalam arti kata jang sebenarnya, tidak bisa ia mendjadi berani dengan keberanian jang soeci dan oetama, kalau ada banjak barang jang ditakoeti dan disembahnja.

Keotamaan, kebesaran, kemoeliaan dan keberanian jang sedemikian itoe, hanjalah bisa tertjapai karena "tauhid" sahadja. Tegasnja, menetapkan lahir batin: tidak ada sesembahan, melainkan Allah sahadja.

Oleh karena itu, apalah arti umat Islam sebagai mayoritas, apabila berjuang terhadap sebagian ulama yang menyebarkan ajaran bahwa kekuasan politik dan ekonomi didunia adalah untuk orang kafir. Umat Islam tempat nya adalah di akhirat. Kesalahan pemahaman beragama Islam tersebut, menjadi fokus perhatian Oemar Said Tjokroaminoto untuk menyadarkannya agar mengerti bahwa umat Islam sengsara kehidupan beragamanya akibat penjajah menguasai pemerintahan. Dengan kata lain, umat Islam tertindas dan kehilangan kemerdekaannya dikarenakan tidak lagi memiliki kekuasaan politik dan ekonomi.

Kelima, kemerdekaan. Hanya dengan berperan aktif dalam pengamilan keputusan (*decision makers*) dalam lembaga eksekutif, legislatif, yudikatif, serta kelembagaan tinggi lainnya, menurut Oemar Said Tjokroaminoto, umat Islam akan memperoleh kemerdekaan politik. Setelah dimilikinya kemerdekaan politik, langkah selanjutnya menciptakan kemerdekaan sejati. Puncak dari kehidupan bernegara dan berbangsa yang berdaulat adalah

melepaskan umat Islam dan bangsa Indonesia seluruhnya dari kemiskinan dan kebodohan serta menegakan keadilan.[76]

Paradigma Lima-K tersebut, dituliskan dalam lambang banteng Sarekat Islam. Ketiga paradigma dasar: kemauan, kekuatan dan kemenangan, dituliskan dengan huruf arab melayu. Sedangkan kedua paradigma berikutnya, kekuasaan dan kemerdekaan dituliskan dengan huruf jawa.

Perbedaan pilihan hurufnya, memberikan pesan tersirat bahwa ketiga paradigma: kemauan, kekuatan dan kemenangan dituliskan dengan huruf arab melayu, melambangkan jiwa ketiga paradigma tersebut berlandaskan ajaran Islam. Ketiga-tiganya diletakan di kaki depan lambang banteng.

Kedua paradigma berikutnya dituliskan dengan huruf dan bahasa jawa adalah *kawasa* (kekuasaan) dan *merdika* (kemerdekaan), dituliskan pada posisi yang tidak sama. Di sebelah kanan lambang banteng dan di atas lambang matahari, tertuliskan *merdika* (kemerdekaan). Di sebelah kiri banteng tertuliskan *kawasa* (kekuasaan). Hal tersebut memberikan pengertian dalam mengaplikasikan kedua-duanya bertolak dari ajaran Islam tetapi harus disesuaikan dengan lingkungan kehidupan budaya politik serta pertanda zaman (*Zeitgeist*) di Nusantara Indonesia.

Menuntut keadilan terhadap pemerintah kolonial Belanda. Penindasan terhadap petani Muslim di tanah Priangan atas tanam paksa kopi masih berlangsung terus, pada 1245–1338 H/1830-1919 M. Keberhasilan Oemar Said Tjokroaminoto tersebut, benar-benar mendapatkan sambutan banyak dari rakyat.

Prof. Dr. Buya Hamka, ketika beliau masih usia muda, menuturkan tentang sikap rakyat terhadap Oemar Said Tjokroaminoto. Rakyat merasa sangat bahagia sekali bila dapat kesempatan bersalaman. Mengapa demikian? Rakyat kecil meyakini bahwa Oemar Said Tjokroaminoto sebagai Ratu Adil Eru Tjokro yang dituliskan dalam ramalan Jayabaya. Namanya memiliki kemiripan antar keduanya. Dampaknya rakyat

[76] Ahmad Mansur Suryanegara, *Api Sejarah; Jilid Kesatu* (Bandung:2014)hlm.376.

berbondong-bondong ingin melihat dekat Oemar Said Tjokroaminoto dalam kongres Sarekat Islam. Suatu hal yang sulit dimengerti, saat itu belum ada *load speaker* (pengeras suara). Namun, pidato Oemar Said Tjokroaminoto dapat didengar dari jarak jauh. Suaranya nyaring dan merdu. Demikian penuturan secara jujur para pemimpin pergerakan yang hidup sezaman pada waktu itu.[77]

Keyakinan bakal datangnya Ratu Adil selalu bangkit kembali, apabila rakyat sedang tertindas oleh penjajahan. Rakyat kecil mencari dan menanti datangnya Ratu Adil. Namun, bagi Oemar Said Tjokroaminoto, berjiwa besar dan tauhid yang kukuh, tidak tergoyakan dan tidak mempercayainya. Apalagi memanfaatkan keyakinan rakyat tersebut untuk popularisasi dirinya, bahkan ditolaknya keyakinan yang sepert itu. Rakyat diingatkan agar bekerja keras dan tetap bersatu dalam perjuangan membangun kembali kedaulatan bangsa dan negara. Penderitaan yang diderita oleh rakyat sebagai dampak kebijakan politik penjajahan, wajib dijawab dengan gerakan politik pula. Untuk kepentingan ini, Oemar Said Tjokroaminoto menjadikan Sarekat Islam sebagai organisasi politik. Tuntutan politiknya adalah mendirikan Pemerintah Sendiri atau Indonesia Merdeka.

Tiga Kota Centraal Sarekat Islam. Kongres Sarekat Islam di Surabaya, pada 1331 H/1913 M, melahirkan keputusan pembaruan organisasi Sarekat Islam memiliki Centraal Sarekat Islam (CSI) dengan pengertian, Centraal Sarekat Islam bukan lagi sebagai organisasi lokal Surakarta. Namun, sebagai organisasi terbuka, wilayah garapan kerjanya menjangkau wilayah seluruh Nusantara Indonesia. Saat itu, Centraal Sarekat Islam menyebutnya belum menggunakan istilah Indonesia, melainkan Hindia Timoer, tidak mau menggunakan istilah penjajah, melainkan Indonesia sebagai Hindia Belanda.

Oleh karena itu, kongres Sarekat Islam di Surabaya, memutuskan, menjadikan tiga kota Surabaya, Yogyakarta, dan Bandung, difungsikan

[77] Ibid.hlm.383.

sebagai sentral pembangkit kesadaran nasional dan sebagai pembira Sarekat Dagang Islam di daerah-daerah dengan pengurus besarnya terdiri dari: Oemar Said Tjokroaminoto, dibantu oleh Hadji Agoes Salim, Abdoel Moeis, W.Wondoamiseno, Sosrokardono, dan Soerjopranoto.

Adapun kedudukan Centraal Sarekat Islam (CSI) di tiga kota besar di pulau Jawa adalah sebagai berikut:

Pertama, dari Centraal Sarekat Islam (CSI) Surabaya, membangkitkan kesadaran berpolitik nasional umat Islam yang bergabung dalam Sarekat Islam di Jawa Timur hingga seluruh wilayah Indonesia Timur.

Kedua, dari Centraal Sarekat Islam (CSI) Yogyakarta, membangkitkan kesadaran politik nasional umat Islam yang bergabung dalam Sarekat Islam di Jawa Tengah hingga seluruh wilayah Indonesia Tengah.

Ketiga, dari Centraal Sarekat Islam (CSI) Bandung, membangkitkan kesadaran politik nasional umat Islam yang bergabung dalam Sarekat Islam di Jawa Barat hingga Indonesia Barat.[78]

Keputusan kongres Sarekat Islam di Surabaya tersebut, tentu mengancam eksistensi pemerintahan kolonial Belanda. Karena itu, perlu diadakan gerakan tandingannya. Tugas untuk menandingannya diserahkan kepada Boedi Oetomo. Dua tahun kemudian mengadakan Algemene Vergedering Boedi Oetomo di Bandung, pada 1915 M. Dapatlah dipastikan keputusan yang diambilnya tidak terlepas dari tujuan mengukuhkan Djawanisme.

Pandangan djawanisme Boedi Oetomo, dapat dilihat setelah terpilihnya Hoofdbestuur (ketua baru), Raden Mas Ario Soerjo Soeparto pada 1915-1916 M, maka Raden Sastrowidjono sebagai Komisaris, meminta hadirin agar berdiri dan menyerukan: Leve Pulau Djawa, Leve Bangsa Djawa, Leve Boedi Oetomo (Hidoep Pulau Djawa, Hidoep Bangsa Djawa, Hidoep Boedi Oetomo). Dari seruan tersebut terbaca Algemene Vergadering Boedi Oetomo didominasi oleh cita-cita djwanisme, walaupun diadakan di kota Bandung. Tentu hal ini mendapat reaksi dari Abdoel Moeis dari Centraal

[78] *Ibid*.hlm.384.

Sarekat Islam, selanjutnya Abdoel Moeis menganjurkan agar pemimpin Boedi Oetomo menyadari pentingnya meningkatkan perjuangan demi kepentingan nasional.[79]

Realitas sejarah Indonesia juga memberikan ciri bahwa Islam adalah pribumi, Islam adalah tanah air, dan Islam adalah bangsa Indonesia. Islam adalah tanah air, persatuan dan kesatuan, serta nasionalisme. Ungkapan-ungkapan semangat Islam menjadi ungkapan yang membawa makna pergerakan rakyat, persatuan bangsa, dan persatuan tanah air. Itulah sebabnya, ketika Islam tampil sebagai gerakan politik nasional tidak ada hambatan yang berarti. Itu dibuktikan dengan berdirinya Sarekat Islam (SI), lengkap dengan cabang-cabangnya yang tersebar di seluruh Indonesia. Berbeda dengan Boedi Oetomo yang menurut Sartono Kartodirjo (1985) lebih bersifat feodalistik, Sarekat Islam (SI) merupakan organisasi pergerakan yang berorientasi secara total. Gerakannya mengarah pada lapisan paling bawah dengan ruang lingkup Indonesia.

Mobilisasi masa Sarekat Islam (SI) terus membengkak, apalagi setelah organisasi ini menempatkan Islam sebagai ideologi pergerakan. Karakter Islam yang bersifat universal itu telah menumbuhkan integritas Indonesia. dengan ideologi Islam, Saekat Islam (SI) berhasil tampil sebagai tali pengikat, menuju cita-cita kemerdekaan dan kemajuan bangsa Indonesia. Tjokroaminoto sebagai pendiri pergerakan telah membangkitkan kesadaran nasional melalui iman Islam rakyat itu.

Keberhasilan Tjokroaminoto dalam menggerakan kebangkitan rakyat diakui oleh tokoh pergerakan yang lain seperti Ki Hajar Dewantara yang menyatakan bahwa gerakan Sarekat Islam (SI) telah berhasil menggerakan kesadaran berbangsa dan bernegara, dengan menjadikan Islam sebagai simbol nasional. Mohammad Roem bahkan mencatat keunggulan formula politik Islam dibuktikan dengan sambutan rakyat secara spektakuler terhadap kongres Sarekat Islam (SI) yang pertama di Surabaya. Sebanyak

[79] *Ibid*.hlm.386.

tidak kurang 80 utusan dari Jawa, Sumatra, Kalimantan, Sulawesi, bahkan Bali, hadir membangkitkan semangat kongres itu.[80]

Untuk itu pemerintah Kolonial berusah membatasi gerakan Sarekat Islam (SI). Ada dua langkah yang ditmpuh pemerintah Belanda untuk mengendalikan gerakan Sarekat Islam (SI). Pertama, birokrasi organisasi Sarekat Islam (SI) dengan cabang-cabang Sarekat Islam (SI) di daerah. Sarekat Islam (SI) dibiarkan berkembang, tetapi pemutusan birokrasi organisasi diharapkan akan menghambat persatuan dalam melakukan gerakan karena langkah-langkah pengurus pusat Sarekat Islam (SI) tidak serta merta didukung oleh cabang Sarekat Islam (SI) di daerah. Demikian juga sebaliknya. Kedua, menggunakan politik etis, yaitu dengan mendidik anak-anak pribumi dengan dasar orientasi pergerakan yang bersebrangan dengan Sarekat Islam (SI).

Langkah pemerintah Belanda tidak berhasil. Pada kongres di Bandung, Sarekat Islam (SI) berani membuat gebrakan dengan tuntutan "Kemerdekaan Indonesia" suatu gebrakan yang pada zamannya nyaris menjadi "ancaman" bagi gerakan-gerakan lain. Ternyata gebrakan Sarekat Islam (SI) juga merupakan perwujudan dari sikap dan semangat yang telah tertanam dalam jiwa dan logika bangsa Indonesia. Tuntutan "Indonesia Merdeka" inilah yang menyalakan sumbu semangat yang kemudian digelorakan secara inisiatif oleh pemuda Soekarno, Hatta, Sjahrir, dan lain-lain.

Pada abad ke-20, Sarekat Islam (SI) lebih cenderung menitikberatkan perhatiannya pada masalah pendidikan dan kebudayaan. Dengan kekuatan massa yang demikian besar, Sarekat Islam (SI) bisa menjadi kekuatan politik yang sangat dahsyat dan membahayakan Belanda. Oleh karena itu, Belanda mengembangkan hal berikut:

Pertama, kristenisasi politik. Dengan berupaya menyusupkan orang-orang Kristen yang anti-Islam ke dalam tubuh Sarekat Islam (SI) agar

[80] Asep Ahmad Hidayat, *Studi Islam di Asia Tenggara*(Bandung:2014)hlm.193.

diterima menjadi anggota Sarekat Islam (SI) dan melakukan perusakan dari dalam.

Kedua, komunisasi Indonesia. Setelah melihat Sarekat Islam begitu maju, Belanda sengaja mengembangkan benih-benh komunis pada Sarekat Islam, dengan maksud agar kekuatan Sarekat Islam menjadi pecah dan kurang mendapatkan dukungan dari masyarakat. Cara yang ditempuh Belanda untuk memasukan benih-benih komunis pada Sarekat Islam adalah mendatangkan empat orang komunis Belanda untuk menggembleng orang Indonesia. Setelah matang, mereka menyusup ke Sarekat Islam (SI). Empat orang komunis itu adalah Sueevkeit, Ir. Boors, Van Burnk, dan Brondesteder.[81]

Empat orang komunis ditugaskan di Semarang dengan menyamar sebagai buruh kereta api sambil melaksanakan tugas lain, yaitu menggembleng empat orang Indonesia untuk dikomuniskan dan berhasil, yaitu Tan Malaka, Alimin, Darsono, dan Semaun. Setelah empat orang ini berhasil digembleng lalu diseludupkan ke tubuh Sarekat Islam (SI) dan mengadakan iklim pertentangan kelas yang menjadi ciri ajaran komunis, timbullah perpecahan.

Dengan masuknya orang-orang didikan komunis ke tubuh Sarekat Islam (SI), timbul perpecahan internal dan mencapai puncaknya pada tahun 1921 dengan timbulnya pola perjuangan yang berbeda dari sebelumnya, yaitu yang semula bermotif agama sebagai landasan politik dan ekonomi, berubah menjadi hanya bermotif ekonomi dan politik. Dengan timbulnya pola perjuangan yang baru, Sarekat Islam terpecah menjadi dua kelompok, yaitu Sarekat Islam (SI) Putih atau SI Kanan dan Sarekat Islam (SI) Merah atau SI kiri.[82]

Timbulnya pola perjuangan yang baru ini mengakibatkan Sarekat Islam (SI) terpecah menjadi dua kelompok. *Pertama,* Sarekat Islam (SI) Putih atau SI Kanan, yang memakai pola ekonomi dan politik dengan landasan ajaran

[81] *Ibid*.hlm.195.
[82] *Ibid*.hlm.196.

agama sebagai pedomannya atau dapat dikatakan beraliran nasional keagamaan. Tampuk kepemimpinannya dipegang oleh H.O.S Tjokroaminoto yang terpilih sebagai pimpinan Sarekat Islam (SI) pada kongres tahun 1914 di Yogyakarta. Sarekat Islam (SI) Putih atau SI Kanan yang berasaskan kebangsaan-keagamaan ini berpusat di Yogyakarta. *Kedua,* Sarekat Islam (SI) Merah atau SI Kiri, yaitu yang hanya berorientasi perjuangan dan kepentingan ekonomi dan politik dengan meninggalakan ajaran Islam sebagai landasan perjuangan. Pimpinan Sarekat Islam (SI) Merah adalah Semaun yang sebelumnya menjadi pimpinan Sarekat Islam (SI) Cabang Semarang, sehingga Sarekat Islam (SI) Merah atau Kiri yang berasaskan komunis mengambil pusat kedudukannya di Semarang.[83]

Kelompok pertama, yaitu Sarekat Islam (SI) Putih tetap pada asas semula dan masih tetap bernaung di bawah organisasi Sarekat Islam (SI), walaupun pada akhirnya menjadi Partai Sarekat Islam (PSI) pada tahun 1923. Kemudian berubah lagi menjadi Partai Sarekat Islam Indonesia (PSII) pada tahun 1927 karena tujuannya adalah meraih kemerdekaan nasional. Pada perkembangan selanjutnya, PSII pecah menjadi beberapa aliran, yaitu PSII aliran Abikusno, PSII Kartosuwiryo, dan Partai Islam Indonesia (PARTII) di bawah pimpinan Dr. Sukiman.

Kelompok kedua, Sarekat Islam (SI) Merah meninggalkan asas Islam dan diganti dengan asas kerakyatan (komunis). Pada akhirnya kelompok inilah yang menjadi Partai Komunis Indonesia (PKI), yang kemudian melakukan keributan, kekacauan, dan pemberontakan terhadap pemerintah yang dalam panggung sejarah bangsa pernah mengalami kejayaannya.

[83] *Ibid*.hlm.196.

d. Pemikiran Sosial Politik dan Keagamaan Sarekat Islam (SI)

Pemikiran Keagamaan Sarikat Islam

Sarekat Islam diresmikan dengan Akte Notaris pada tanggal 10 November 1912 dengan berkedudukan di kota Solo, Sarekat Islam meletakkan dasar perjuangannya tiga prinsip dasar, yaitu:

1. Asas agama Islam sebagai dasar perjuangan organisasi
2. Asas kerakyatan sebagai dasar himpunan organisasi
3. Asas sosial ekonomi sebagai usaha untuk meningkatkan kesejahteraan rakyat yang umumnya berada dalam taraf kemiskinan dan kemelaratan

Memahami asas agama Islam, asas kerakyatan, asas sosial ekonomi dan asas pancasila tidaklah begitu sulit untuk dikerjakan, tetapi yang paling sulit dan sukar ialah menghayati dan mengamalkannya, ia akan tercermin dalam suatu kenyataan bahwa tutur katanya sering tidak sesuai dengan dan segala tingkah lakunya.[84]

Mengapa agama Islam yang dipilih sebagai prinsip asas yang pertama? Karena masalah agama merupakan masalah yang prinsipal dan fundamental dalam perjuangan Sarekat Islam. Berdasarkan jawaban dari pertanyaan tersebut itu Haji Umar Said Tjokroaminoto pribadi yaitu:

‘‘Memang Sarekat Islam memakai nama agama sebagai ikatan persatuan bangsa, buat mencapai cita-cita sebenarnya, dan agama tidak akan menghambat kita akan tujuan itu.’’[85]

Pada hakekatnya Haji Samanhudi, R.M. Tirto Adhi Soerjo, dan Haji Umar Said Tjokroaminoto menyadari sedalam-dalamnya bahwa penjajah Belanda tidak dapat dihancurkan, tidak dapat dilawan kecuali dengan iman dan taqwa kita kepada Allah SWT. Oleh karena itu umat Islam harus dipersatukan untuk memelihara kehormatan dan harga diri mereka. Umat

[84] Drs. M.A. Gani, MA, *Cita Dasar & Pola Perjuangan Syarikat Islam*, Jakarta: 1984, hlm.14.
[85] Prof. Dr. Abu Hanifah M.D. *Renungan Perjuangan Bangsa Dulu dan Sekarang*, Jakarta: 1978, hlm.22.

Islam harus di himpun dalam satu wadah demi memelihara hakekat dan martabat mereka sendiri, untuk membebaskan diri dari perbudakan dan perhambaan dari golongan penindas manapun juga. Pikiran boleh berbeda tetapi titik tolak untuk berpikir dan berjuang harus satu dan sama. Yang sama dan satu itu adalah Islam. Dengan keyakitan kita kepada agama Islam, maka pengabdian kita seluruhnya kita curahkan kepada Allah Yang Maha Esa dan hanya kepada Allah kita berserah diri. Hanya Allah yang Maha Kuasa. Allah sebagai Al-Khaliq telah menciptakan dunia alam semesta. Allah sebagai Al-Qadir, Ia Maha Kuasa yang menentukan. Allah sebagai Ar- Rahman dan Ar- Rahim, Ia Maha Pengasih dan Maha Penyayang. Dialah tempat kita berlindung. Dialah tempat kita memohon, tempat kita memuja dan tempat kita berserah diri.

Pengaruh yang hanya kita akui hanyalah pengaruh Allah, dan perintah yang kita taati hanyalah perintah Allah. Selain tidak ada sesuatu pun yang boleh memperhambakan kita, tidak seorangpun dari kalangan manusia yang boleh memperbudak kita dan menjajah kita. Kita percaya kepada Allah, kita cinta kepada Allah yaitu cinta yang dipupuk dengan iman dan taqwa kita kepada Allah. Kita datang kedunia ini karena Allah, kita hidup karena Allah dan kepadaNya kita akan kembali. Kepada Allah kita pertanggungjawabkan segala perbuatan kita hidup di dunia. Oleh karena itu kita tidak boleh takut kepada siapapun selain Allah. Orang yang takut kepada sesama manusia itu dapat kita atasi dengan mengucapkan La Ilaaha Illallah, Muhammaddur Rasulullah (tidak ada Tuhan selain Allah dan Muhammad itu adalah utusan Allah). Atas dasar doktrin inilah, ummat Islam di Indonesia dapat disatukan dan dihimpun dalam suatu wadah. Didalam doktrin Islam dilarang orang menjadi rakus dan tamak. Apabila seseorang sudah sungguh-sungguh menghayati dan mengamalkan ajaran Islam ini tidak seorangpun akan diperbudak oleh pengaruh harta, tahta dan kedudukan.[86]

[86] Drs. M.A. Gani, MA, *Cita Dasar & Pola Perjuangan Syarikat Islam*, Jakarta: 1984, hlm.17

"Memang, kepercayaan kepada takdir, ialah rukun atau tiang ke enam dari kepercayaan Islam. Sebab itu dia tidak bisa berdiri sendir. Karena panas semangat imamnya, karena Rohnya yang Islam kepada Allah dan karena dia tawakkal kepada Allah, diapun berjihad, berjuang bekerja keras sampai kebenaran tegak. Dan dia percaya takdir. Kalau Allah akan mentakdirkan mati, pasti belum akan mati! Apa guna takut. "*Positif bukan negatif. Aktif bukan pasif"* Ajaran nabi itu memperdalam keyakinan kepada nilai hidup dan nilai mati.Mereka tidak takut menghadapi hidup, sebab hidup ini dihiasi dengan perhambaan sejati, ibadat dan kebaktian.Sebab itu membunuh diri karena takut menghadapi hidup, jarang bertemu dalam masyarakat Islam. Kalau ada orang Islam yang mati membunuh diri dan dipandang mati dalam dosa besar.

Kalau orang sudah takut mati, tandanya imannya sudah goncang, tandanya hubungan dengan Allah telah lama putus dan hatinya telah dekat kepada benda. Dalam suatu hadit Nabi Muhammad SAW bersabda: "suatu kelak kamu akan runtuh dan hina. Segala akan merusak kamu, laksana bubuk makan kayu!" lalu ada seorangg sahabat bertanya. "Apakah karena bilangan kita sedikit itu kelak, ya Rasul Allah?" beliau menjawab: "Bukan! Bahkan bilangan kamu ketika itu sudah sangat banyak, laksana buih mengambang di atas air bah yang sedang mengalir deras. Bilangannya banyak tapi nilainya tidak ada. Dua penyakit menimpa kamu yang menyebabkan kamu hancur dan hina. Penyakit itu ialah 1. Cinta kepada dunia 2. Takut menghadapi maut. [87]

Dari penjelasan dan kutipan di atas itu membuktikan kepada kita bahwa Sarekat Islam menetapkan dasar Islam sebagai landasan perjuangannya adalah karena pemimpin-pemimpin pejuang Sarekat Islam haqqul yakin bahwa hanya landasan agama Islamlah yang mungkin mempersatukan ummat Islam yang ditindas oleh para penguasa Belanda dan Tiongkok dari

[87] Prof. Dr. Hamka, *Doktrin Islam yang Menimbulkan Kemerdekaan dan Keberanian,* Jakarta: 1977, hlm.14.

segenap waktu itu. Pendapat dan pemikiran yang demikian membuktikan kebenarannya setelah Sarekat Islam maju dalam gelanggang perjuangan sejak saat itu sampai dewasa ini.[88]

Pemikiran Politik Sarikat Islam

Sarekat Islam sejak semula sudah berkecimpung dalam bidang politik dan duduknya Tjokroaminoto dan Abdul Muis dalam Volksraad pada tahun 1918-1921 juga atas nama Sarekat Islam yang kemudian diganti oleh Agus Salim pada tahun 1921-1924. Oleh karena itu kegiatan politik SI sudah mencapai memuncak maka dalam Kongres SI di Madiun pada tanggal 17-20 Februari 1923 nama Sarekat Islam diubah menjadi "Partai Sarekat Islam" (PSI) dan dalam Kongres ini masalah noon cooperation menjadi pembicaraan yang hangat sekali. Politik non cooperation baru diputuskan secara tegas dalam Kongres Sarekat Islam di Yogyakarta pada tanggal 21-27 Agustus 1925. Akibat dari keputusan kongres itu tidak lebih dari sebuah komidi saja. Namun pergerakan selanjutnya, partai Sarekat Islam terus berjuang dengan mengorbankan semangat indonesia merdeka, terlepas dari Nederland.[89]

Oemar Said Tjokroaminoto menjadikan Sarekat Islam sebagai organisasi politik. Tuntutan politiknya adalah mendirikan Pemerintah sendiri atau Indonesia merdeka.[90]

Adapun kedudukan central sarikat Islam di tiga besar kota Jawa adalah sebagai berikut:

Pertama, dari Central Sarikat Islam di Surabaya, membangkitkan kesadaran berpolitik nasional umat Islam yang bergabung dalam sarikat Islam di Jawa Timur hingga seluruh wilayah Indonesia Timur.

[88] Drs. M.A. Gani, MA, *Cita Dasar & Pola Perjuangan Syarikat Islam*, Jakarta: 1984, hlm.18.
[89] *Ibid.*, hlm.106.
[90] Ahmad Mansur Suryanegara, *Api Sejarah*, Bandung: 2014, hlm. 383.

Kedua, dari Central Sarikat Islam di Yogyakarta, membangkitkan kesadaran berpolitik nasional umat Islam yang bergabung dalam sarikat Islam di Jawa tengah hingga seluruh wilayah Indonesia Tengah.

Ketiga, dari Central Sarikat Islam di Bandung, membangkitkan kesadaran politik nasional umat Islam yang bergabung dalam sarikat Islam di Jawa Barat hingga Indonesia Barat. [91]

Bagi Sarekat Islam, negara dengan demokrasi tanpa parlemen, bukan demokrasi namanya. Oleh karena itu, paham parlementarisme adalah paham yang sejak semula menjadi perjuangan Sarekat Islam. Disana dalam forum parlemen, kepentingan dan cita-cita rakyat disuarakan oleh anggota-anggota parlemen. Partai-partai politik dengan disiplin partainya masing-masing menetapkan anggota partainya untuk menjadi anggota parlemen dalam pemilihan umum. Jadi partai politik, pemilihan umum dan parlemen adalah sarana-sarana politik yang harus di hidup suburkan demi kehidupan dan kemantapan demokrasi pancasila. Apa yang menjadi hak rakyat tidak boleh di bendung atau di tahan-tahan, karena sifat dan hakekat demokrasi mengisyaratkan bahwa kedaulatan adalah hak rakyat, bukan hak nya pemimpin pemerintahan dan bukan pula hanya pemimpin partai-partai politik. Rakyatlah yang menentukan jalannya pemetintahan melalui parlemen sebagai salah satu sarana demokrasi. Apa yang menjadi hak dan kewajiban pemerintahan, hak dan kewajiban parlemen, dan bagaimana melaksanakan pemilihan umum yang tepat dan sesuai dengan hasrat dan cita-cita bangsa, parlemenlah yang berhak menetapkannya, baik oleh parlemen sendiri atau parlemen bersama-sama dengan badan eksekutif pemerintah.[92]

Partai politik, pemilihan umum dan parlemen adalah sarana-sarana politik yang dapat dan gampang dibedakan tetapi tidak dapat dipisahkan.

[91] *Ibid*., hlm. 384.
[92] Drs. M.A. Gani, MA, *Cita Dasar & Pola Perjuangan Syarikat Islam*, Jakarta: 1984, hlm.108.

Ketiga tiganya merupakan sarana penghubung antara pemerintah dan rakyat sebagai hasil konsensus rakyat berasama dan sebagai dan sebagai penjelmaan dari cita cita bangsa. Yang jelas bahwa kedaulatan yang dimiliki oleh rakyat dan semakin aktif dan dinamis partai-partai politik memperjuangkan kepentingan rakyat, maka sifat-sifat demokrasi dari negara yang bersangkutan akan semakin menonjol pula.[93]

Menurut pandangan Haji Umar Said Tjokroaminoto apabila partai politik dan parlemen tidak mampu memeprjuangkan kepentingan rakyat, atau kata akhir sebagai persetujuan fraksi-fraksi terhadap undang-undang yang akan disahkan parlemen isinya sangat merugikan kepentingan rakyat. Maka rakyat harus diberikan kesempatan untuk menyatakan sikapnya dalam bentuk refrendum agar pemerintah dan parlemen dapat lebih mengetahui secara pasti tentang undang-undang yang akan disahkan itu apakah dapat diterima oleh rakyat atau tidak. Malahan dalam rangka kepentingan secara menyeluruh rakyat pun harus diberi kesempatan untuk menyampaikan inisiatif rakyat sendiri secara langsung yang disebut dengan istilah Belanda Volkkinitiatief.

Jadi menurut pandangan Tjokroaminoto, apa yang dimaksud dengan refrendum tidak lain ialah hak rakyat atau umat untuk menyatakan pendapatnya terhadap rancangam undang-undang baik yang disampaikan pemerintah ke forum parlemen atau yang berasal dari usul inisiatif anggota DPR sendiri. Sedang yang dimaksud volikinitiatief di sini ialah hak rakyat atau ummat untuk memajukan rancangan undang-undang sendiri kepada palemen tentang apa yang menjadi keinginan rakyat. Adanya refrendum dan volikinitiatief tidaklah dimaksudkan oleh Tjokroaminoto untuk menghapuskan parlemen, tetapi maksud dari kedua hak tersebut justru untuk memperkuat dan memperluas pengaruh parlemen dan juga sebagai bukti bahwa palemen itu adalah hasil penjelmaan dari kemauan rakyat dan

[93] Ibid., hlm.108-109.

karena itu tidak mau parlemen harus bergantung kepada dan senantiasa mengumandankan suara dan kepentingan rakyat. Demikianlah pandangan dan pendirian Tjokroaminoto mengenai hak-hak rakyat dalam hubungan dengan sistem perwakilan dalam parlemen dan partai politik sebagai sarana komunikasi antara rakyat, parlemen dan badan eksekutif pemerintah.[94]

Ketika Syarikat Dagang Islam didirikan untuk pertama kali oleh Haji Samanhudi pada tanggal 16 Oktober 1905 di Solo, kemudian berubah menjadi Sarekat Islam pada 1906, ia merupakan suatu organisasi sosial yang berhaluan politik radikal. Pada saat itu partai-partai politik merupakan tabu bagi pemerintah Belanda. Baru pada tahun 1920 dalam Kongres Nasional ke-7 (NATICO VII) di Madiun SI resmi menjadi partai politik dengan sekaligus mengubah nama menjadi Partai Sarekat Islam (PSI) .kemudian pada tahun1929 berubah lagi menjadi Partai Sarekat Islam Indonesia (PSII) dan 5 Januari 1973 berubah lagi kembali menjadi Sarekat Islam (SI). Selama Indonesia merdeka PSII dua kali ikut pemilihan umum, pertama pada tahun 1955 yang kedua pada tahun 1971. Pada tanggal 5 Januari 1973 berdasarkan ketetapan MPR No. XXII/MPRS/1966, tanggal 5 Juli 1966, pasal 1 yang mewajibkan DPR-GR bersama pemerintah menyusun Undang-Undang penyederhanaan partai bertubi-tubi, maka PSII, NU, PARMUSI (sekarang MI) dan PERTI sepakat untuk memfungsikan kegiatan partai politiknya ke dalam wadah Partai Persatuan Pembangunan, nama PSII berubah kembali menjadi Sarekat Islam (SI). Jadi sejak tanggal 5 Januari 1973 SI tidak lagi melakukan kegiatan politik praktis, tetapi seluruh kegiatan politik praktis itu disalurkan melalui wadah Partai Persatuan Pembangunan. Pada tahun 1977 SI ikut lagi dalam Pemilu melalui wadah Partai Persatuan Pembangunan. Dari 99 jumlah kursi untuk Fraksi Persatuan Pembangunan, SI memperoleh 14 kursi, 6 kursi berkurang dibandingkan dengan jumlah kursi sebelum pemilu berjumlah 20 kursi dalam DPR-GR. [95]

[94] HOS Cokroaminoto, *Program Asas dan Program Tandhim,* Jakarta: 1984, hlm. 35-36.
[95] Drs. M.A. Gani, MA, *Cita Dasar & Pola Perjuangan Syarikat Islam*, Jakarta: 1984, hlm.201-202.

Apakah kegiatan politik praktis dari Sarekat Islam akan tetap terus akan disalurkan melalui wadah partai persatuan pembangunan, masih sangat sulit di pastikan jawabannya. Sebab gejal-gejala yang ada menunjukkan bahwa partai persatuan pembangunan bukan suatu partai yang secara positif menjadi milik umat sebagai satu kesatuan tetapi ia meupakan partai federatif sebagai wadah saluran suatu kelompok yang berjuang untuk kepentingan kelompok masing-masing dan jauh dari usaha-usaha untuk menghimpun ummat sebagai satu kesatuan. Benturan-benturan yang terjadi dalam tubuh partai melahirkan akbat-akibat relatif sangat negatif untuk gerakan langkah perjuangan partai itu sendiri. Kelompok-isme jauh lebih kuat dari suara kepentingan umat yang terus menerus mendambakan kesatuan dan persatuan. Begitu banyak sudah para anggota partai menderita lahir dan batin, tetapi gambaran yang pahit itu sendiri sedikitpun tidak terlukis pada wajah para pemimpinnya dipusat, sehingga umumnya mereka kehilangan pegangan sebagai pedoman dalam derap langkah perjuangan mereka.[96]

Sarekat Islam lebih parah lagi posisinya dalam Partai Persatuan Pembangunan. Di satu pihak SI sulit untuk mendapat bantuan dan dukungan dari pihak pemerintah, karena pihak pemerintah tetap beranggapan bahwa Sarekat Islam adalah bagian yang tidak terpisahkan dari Partai Persatuan Pembangunan. Di pihak lain Sarekat Islam terus menerus mendapat tekanan dari pihak NU dan kelompok MI (eks Parmusi). Di mana NU kuat di situ SI mendapat tekanan dari pihak kelompok NU dan dimana MI kuat, di situ SI mendapat tekanan dari kelompok MI. Hanya di Aceh, SI tidak mendapat tekanan dari MI dan di Kalimantan Barat, SI tidak mendapat tekanan dari NU. Di Sulawesi Utara dan Sulawesi Tengah dimana Sarekat Islam dominan dalam keanggotaannya, SI selalu berusaha atau berniat untuk menekan kelompok-kelompok lain. Karena situasi yang demikian itulah, maka SI senantiasa berada dalam posisi yang paling sulit dalama area Partai Persatuan Pembangunan dewasa ini. Tetapi apabila pemimpin-pemimpin

[96] *Ibid*., hlm. 202.

kelompok itu sadar akan tanggung jawabnya masing-masing sebagai pemimpin-pemimpin ummat dan benar-benar melaksanakan tujuan Partai Persatuan Pembangunan seperti yang tercantum dalam anggaran dasarnya, yaitu: "mewujudkan cita-cita bangsa dan menciptakan masyarakat yang adil dan makmur yang diridhai Allah SWT, maka benturan-benturan antara kelompok ysng satu dengan yang lain tidak akan pernah terjadi. Tidak pernah sesuatu tujuan yang ingin dicapai dapat berhasil, tanpa disertai suatu ikatan persatuan yang sungguh kokoh lahir dan batin.[97]

Pemikiran Sosial Sarikat Islam

Istilah kesejahteraan sosial dalam Bahasa Indonesia menimbulkan pengertian jamak atau bersifat plularis. Apa yang kita sebut dengan kesejahteraan sosial dalam pengertian bahasa indonesia tidak otomatis mengandung makna sosial welfare dalam pengertian berbahasa inggris. Kesejahteraan sosial dalam bahasa indonesia pada pengertian tertentu mungkin dapat kita terjemahkan kedalam bahasa inggris dengan istilah social security dan pada pengertian yang lain mungkin pula dapat kita terjemahkan dengan social insurance, atau social walfare dalam pengertian yang lain pula.

Berdasarkan ensiklopedia "Americana", disitu pengertian kesejahteraan sosial diuraikan dalam beberapa buah pemikiran, yaitu:

1. Kesejahteraan sosial dalam pengertian Social Insurance
2. Kesejahteraan sosial dalam pengertian Social Security
3. Kesejahteraan sosial dalam pengertian social welfare
4. Kesejahteraan sosial dalam pengeertian Social Work[98]

Pengertian Social Welfare lebih sering menerangkan tentang bermacam-macam lembaga atau badan sosial dan pelayanan sosial yang tujuan

[97] Partai Persatuan Pembangunan, *Anggar*an *Dasar dan Anggara*n *Rumah Tangga*, Jakarta: 1977, hlm.7.
[98] *The Encyclopedia Americana*, Vol. 25, Connecticut: 1978, hlm. 131-145.

utamanya ialah untuk memelihara dan memeprbaiki keadaan seseorang penduduk di bidang kesehatan jasmani, kemasyarakatan, kecerdasan atau karena sesuatu keadaan yang menyedihkan. Kerja social (sosial work) adalah suatu pelajaran profesional dalam rangka program dan pelayanan kesejahteraan social yang dimaksudkan untuk membantu anggota masyarakat di dalam usaha mempertinggi kualitas hidup mereka beserta hubungan-hubungan sosialnya.[99]

Dalam hubungan semua ini, Pemerintah Republik Indonesia telah mengeluarkan Undang-UndangNo. 6 tahun 1974 tentang ketentuan-ketentuan pokok kesejahteraan sosial dan undang-undang No. 4 tahun 1979 tentang kesejahteraan anak. Apa yang dimaksud "kesejahteraan sosial" menurut undang-undang No. 6 Th. 1974, diterangkan dalam pasal 2 sebagai berikut:

Ayat (1):

Kesejahteraan Sosial adalah suatu tata kehidupan dan penghidupan sosial material maupun spritiual oleh rasa keselamatan, kesusilaan, dan ketentraman lahir dan batin, yang memungkinkan setiap warga negara untuk mengadakan usaha pemenuhan kebutuhan-kebutuhan jasmaniah, rohaniah dan sosial yang sebaik-baiknya bagi diri, keluarga serta masyarakat dengan menjungjung tinggi hak-hak asasi serta kewajiban manusia sesuai dengan pancasila.

Ayat (3)

Pekerjaan sosial adalah semua keterampilan teknis yang dijadikan wahana bagi pelakasanaan usaha kesejahteraan sosial."

Ayat (4)

[99] Drs. M.A. Gani, MA, *Cita Dasar & Pola Perjuangan Syarikat Islam*, Jakarta: 1984, hlm. 223-226.

Jaminan sosial sebagai perwujudan dari pada sekuritas sosial adalah seluruh sistem perlindungan dan pemeliharaan kesejahteraan sosial bagi warga negara yang diselenggarakan oleh Pemeliharaan dan masyarakat guna memelihara taraf kesejahteraan sosial.[100]

Dihubungkan dengan tugas Sarekat Islam dewasa ini dapatkah Sarekat Islam melaksanakan tugasnya dalam bidang kesejahteraan sosial secara intensif, merata di seluruh Indonesia, teratur dan rapi? Ditinjau dari pengertian kesejahteraan sosial dalam arti social welfare dan social security cukup banyak masih pekerjaan yang mulia itu untuk dikerjakan oleh pihak swasta di masa kini. Ribuan anak yatim piatu dan anak terlantar yang terasuh dan terdidik, jutaan masyarakat indonesia yang miskin yang memerlukan poliklinik atau rumah sakit untuk merawat kesehatannya di tempat-tempat yang terpencil dan digunung-gunung dan mungkin pula jutaan orang tua jompo yang masih menantikan belas kasihan dan uluran tanga dari pihak mereka yang mampu. Masalah kesejahteraan sosial ini telah pernah diputuskan dalam Musyawarah kerja nasional pembangunan I Sarekat Islam di Ciawi-Bogor pada bulan Juli 1974 yang kemudian dituangkan dalam bentuk program kerja dan ditetapkan dengan surat keputusan pimpinan pusat Sarekat Islam No. 24/III/KPTS/IV/1975, tanggal 20 April 1975 yang menetapkan antara lain tentang pemeliharaan anak yatim piatu, fakir miskin, orang tua jompo, masalah musibah yang menyangkut urusan kematian dan bencana alam, masalah penderita cacad dan masalah pasaran kerja bagi mereka yang menganggur.[101]

[100] *Opcit*., hlm. 227-228.
[101] *Opcit.,* hlm. 231-232.

D. Sejarah dan Pemikiran Masyumi

a. Sejarah Munculnya Masyumi

Untuk mencapai tujuan perangnya, pasukan pendudukan Jepang berusaha mempergunakan agama Islam, karena mayoritas bangsa Indonesia beragama Islam. Orang Jepang menganggap bahwa Islam sebagai salah satu sarana terpenting yang menyusupi lubuk rohaniah terdalam bagi kehidupan rakyat Indonesia dan untuk meresapkan pengaruh pikiran seta cita-cita mereka kebagian masyarakat yang paling bawah. Pemerintah pendudukan Jepang memberikan manfaat kepada Islam dan umat Islam Indonesia. pemerintah pendudukan Jepang memberikan manfaat kepada Islam dan umat Islam Indonesia. Yang salah satunya adalah pembentukan Majelis Syuro Muslimin Indonesia (Masyumi), yang secara tepat dijelaskan oleh Harry Jindrich Benda sebagai "Majelis Permusyawaratan Kaum Muslim Indonesia". Masyumi dipandang sebagai pengganti Majelis Islma A'la Indonesia (MIAI) dewan Islam tertinggi.[102]

Masyumi pada awalnya didirikan 24 Oktober 1943 sebagai pengganti MIAI karena Jepang memerlukan suatu badan untuk menggalang dukungan masyarakat Indonesia melalui lembaga agama Islam. Walaupun demikian, Jepang tidak terlalu tertarik dengan partai-partai Islam yang ada pada zaman Belanda yang banyak berlokasi diperkotaan dan berpola pikir modern, sehingga pada minggu-minggu pertama Jepang telah melarang Partai Sarekat Islam Indonesia (PSII) dan Partai Islam Indonesia (PII). Selain itu Jepang juga berusaha memisahkan golongan cendekiawan Islam di perkotaan dengan para kiai di pedesaan. Para kiai pedesan memainkan peranan lebih penting bagi Jepang karena dapat menggerakkan masyarakat mendukung perang pasifik. Masyumi pada zaman pendudukan Jepang belum menjadi partai, tetapi federasi dari empat organisasi Islam yang diizinkan pada masa itu, yaitu Nahdatul Ulama (NU), Muhammadiyah,

[102] Drs. Asep Ahmad Hidayat M.Ag. dll, *Studi Islam di Asia Tenggara,* Bandung: 2014.hlm 204.

Persatuan Islam, dan Persatuan Umat Islam Indonesia. Setelah menjadi partai, Masyumi mendirikan surat kabar harian *Abadi* pada tahun 1947.[103]

Akan tetapi, Masyumi ini tidak sama dengan Masyumi buatan Jepang karena dibentuk dan didirikan oleh umat Islam tanpa campur tangan pihak luar. Partai ini mendapat sambutan hangat dari semua gerakan Islam Pra-Perang Dunia II, baik nasional maupun lokal, politik maupun sosiokeagamaan. Masyumi tersebar merata di segenap penjuru tanah air karena adanya dukungan yang diberikan oleh organisasi-organisasi pendukung Masyumi, yaitu Nahdatul Ulama,Muhammadiyah, Persatuan Islam, Persatuan Umat Islam, Al-Irsyad, Mai'iyatul Wasliyah, Al-Ittihadiyah, dan Persatuan Umat Islam Seluruh Aceh (PUSA) Masyumi berhasil menyatukan organisasi dalam satu wadah perjuangan.

Masyumi percaya bahwa Islam menghendaki kesejahteraan masyarakat serta penghidupan yang damai antara bangsa-bangsa di muka bumi ini. Islam menentang kekejaman, kebuasan serta kepalsuan kapitalisme dan imperialisme. Partai Masyumi bermaksud melaksanakan cita-cita Islam dalam urusan kenegaraan hingga dapat mewujudkan susunan negara yang berdasarkan keadilan menurut ajaran-ajaran Islam. Masyumi juga bermaksud memperkuat dan menyempurnakan dasar-dasar pada UUD RI, sehingga dapat mewujudkan masyarakat dan negara isla. Suatu pemilihan umum yang umum dan langsung merupakan tuntutan partai. Pada pemilu tahun 1955, Masyumi tetap membuktikan diri sebagai partai Islam terbesar. Masyumi mendapat dukungan suara terbanyak, yaitu 10 dari 15 daerah pemilihan diseluruh Indonesia.

Hal ini menunjukan Masyumi memiliki wilayah pengaruh yang paling luas dibandingkan dengan partai lain seperti PNI dan NU yang masing-masing hanya menang di dua daerah pemilihan. Karena pada saat itu sistem pemilu yang digunakan proporsional, prolehan suara tidak otomatis langsung terbesar. Total prolehan suara Masyumi sebesar 21%. Masyumi

[103] *Ibid.*, hlm. 206.

memperoleh 58 kursi, sama besarnya dengan PNI. Sementara NU memperoleh 47 kursi dan PKI 39 kursi. Masyumi pada periode pembentukannya merupakan masa konkret, seperti pernah dikemukakan oleh Mohammad Natsir. Ungkapan yang disampaikan Natsir pada masa Orde Baru, mungkin merupakan reaksinya terhadap konsep masa mengambang (floating mass) yang menjadi ciri kehidupan politik Indonesia sejak beberapa tahun terakhir. Apabila dihubungkan dengan situasi tahun 1945, pembentukan Masyumi adalah dalam rangka menyalurkan aspirasi politik umat sebagai cerminan dari potensi mereka yang sangat besar dan konkret.

Dilihat dari sisi lain munculnya Masyumi pada tahun 1945 dapat dipandang sebagai jawaban positif umat terhadap manifesto politik wakil presiden Hatta tertanggal 1 November 1945 yang mendorong pembentukan partai-partai. Selain mempersatukan umat Islam Indonesia, alasan lain yang menjadi pertimbangan didirikannya Masyumi adalah agar Islam memiliki peranan yang signifikan di tengah arus perubahan dan persaingan di Indonesia saat itu. Tujuan didirikannya Masyumi, sebagaimana yang terdapat dalam Anggaran Dasar Masyumi tahun 1945, terdiri atas dua tujuan. Pertama, menegakkan kedaulatan negara republik Indonesia dan agama Islam. Kedua, melaksanakan cita-cita Islam dalam urusan kenegaraan. Seperti halnya MIAI atau Masyumi "buatan Jepang". Masyumi bentukan kongres Yogya mendapat dukungan luar biasa dari para ulama, modernis, dan tradisionalis, disamping dari pemimpin umat nonulama Jawa Madura.

Pemimpin-pemimpin umat Islam dari luar Jawa juga berdiri spenuhnya di belakang partai ini. Ketua Masyumi pertama adalah pemimpin Muslim terkenal Sarekat Islam lama, yaitu Dr. Soekiman. Kelompok pemikirannya terdiri atas pemimpin-pemimpin intelektual Muslim, sepeti Sjafrudin Prawiranegara, Mohamad Roem, Kasman, Jusuf Wibisono, dan Abu Hanifah. Dalam perkembangan selanjutnya terdapat tiga kelompok Masyumi: kelompok konservatif umumnya terdiri atas pemimpin-

pemimpin agama Muslim, seperti kelompok moderat yang terdiri atas Mohammad Natsir, Sjafrudin, Roem, dan kelompok sosialis religius yang lebih berpikir secara Barat seperti Dr. Soekiman, Jusuf Wibisono dan Abu Hanifah, kelompok moderat secara politis lebih dekat kepada Sjahrir, sementara kelompok konservatif dan sosialis religius lebih sering berdampingan terutama selama tahun-tahun pertama revolusi.[104]

Untuk penegasan bahwa, Masyumi pada awalnya didirikan 24 Oktober 1943 sebagai pengganti MIAI karena Jepang memerlukan suatu badan untuk menggalang dukungan masyarakat Indonesia melalui lembaga agama Islam. Walaupun demikian, Jepang tidak terlalu tertarik dengan partai-partai Islam yang ada pada zaman Belanda yang banyak berlokasi diperkotaan dan berpola pikir modern, sehingga pada minggu-minggu pertama Jepang telah melarang Partai Sarekat Islam Indonesia (PSII) dan Partai Islam Indonesia (PII). Selain itu Jepang juga berusaha memisahkan golongan cendekiawan Islam di perkotaan dengan para kiai di pedesaan. Para kiai pedesan memainkan peranan lebih penting bagi Jepang karena dapat menggerakkan masyarakat mendukung perang pasifik. Masyumi pada zaman pendudukan Jepang belum menjadi partai, tetapi federasi dari empat organisasi Islam yang diizinkan pada masa itu, yaitu Nahdatul Ulama (NU), Muhammadiyah, Persatuan Islam, dan Persatuan Umat Islam Indonesia. Setelah menjadi partai, Masyumi mendirikan surat kabar harian *Abadi* pada tahun 1947. Masyumi percaya bahwa Islam menghendaki kesejahteraan masyarakat serta penghidupan yang damai antara bangsa-bangsa di muka bumi ini. Islam menentang kekejaman, kebuasan serta kepalsuan kapitalisme dan imperialisme. Partai Masyumi bermaksud melaksanakan cita-cita Islam dalam urusan kenegaraan hingga dapat mewujudkan susunan negara yang berdasarkan keadilan menurut ajaran-ajaran Islam. Masyumi juga bermaksud memperkuat dan menyempurnakan dasar-dasar pada UUD

[104] *Ibid*., hlm. 208-209.

RI, sehingga dapat mewujudkan masyarakat dan negara isla. Suatu pemilihan umum yang umum dan langsung merupakan tuntutan partai.

b. Pemikiran Sosial Politik Masyumi

Islam di Antara kapitalisme dan Komunisme

Pilihan Islam sebagai ideologi Partai Masyumi adalah sejalan dengan latar pembentukan Masyumi itu sendiri. Cita Islam sebagai ideologi Masyumi tampak dari rumusan tujuan pertama kali yang diputuskan Kongres umat Islam pertama di Yogyakarta, 7-8 November 1945, yaitu pasal II (1) menegakan kedaulatan Republik Indonesia dan agama Islam (2) melaksanakan cita-cita Islam dalam urusan ketatanegaraan.[105]

Tujuan ini di pertegas dalam pasal III, yaitu:

a. Menginsyafkan dan memperluaskan pengetahuan serta kecakapan umat Islam Indonesia dalam perjuangan politik.
b. Menyusun dan memperkokoh barisan umat Islam untuk berjuang mempertahankan agama dan kedaulatan Negara.
c. Melaksanakan kehidupan sosial rakyat berdasarkan iman dan taqwa, perikemanusiaan sosial, persaudaraan dan persamaan hak menurut ajaran Islam.
d. Bekerja bersama-sama dengan lain golongan dalam lapangan perjuangan menegakan kedaulatan Negara.

Tujuan Masyumi tersebut tampak didasari oleh pemikiran bahwa di dalam Islam tidak ada pemisahan antara urusan agama dan urusan politik (negara). Dengan demikian menegakan Islam tidak dapat dipisahkan dari menegakan masyarakat, menegakan negara, menegakan kemerdekaan. Pemisahan antara agama dan politik munkin tepat bagi agama lain diuar agama Islam, terutama agama kristen (katolik) yang mengenal teori caesaro papisme. Bagi Muhammad Isa Anshary, salah satu tokoh penting di Masyumi, pemikiran politik sekuler ini merupakan warisan cultural

[105] Samsuri, *Politik Islam Anti Komunis.* Hal 16

imperialism yang dibawa oleh agen-agen imperialis, yaitu kelompok aliran kafir (yang menolak kebenaran dan kenyataan agama), aliran netral yaitu kelompok paham Nasionalisme (yang tidak memedulikan agama), dan aliran munafik (yang lebih berbahaya daripada aliran kafir).[106]

Namun dalam sumber lain yaitu menurut anggaran dasar Masyumi, yang mulai berlaku setelah bulan Agustus 1952, partai tersebut berdasar Islam dan tujuannya adalah untuk mewujudkan ajaran dan hukum Islam dalam kehidupan pribadi, dalam masyarakat dan dalam Republik Indonesia sebagai sebuah Negara, menuju keridhoan Allah.[107] Akan tetapi arti sesungguhnya rumusn seperti itu sulit di duga. Sampai dimanakah rumusan ini memang sengaja disusun secara samar-samar dan karena itu dapat diberi tafsiran beraneka ragam dalam umat Islam sendiri. Dan sampai berapa jauhkah kalimat-kalimat ini dipergunakan untuk memperoleh pendukung baru. Dan di pihak lain juga seberapa jauhkah peminpin Masyumi ini mempunyai pemikiran tentang cita-cita modern mengenai masalah demokrasi dan keadilan sosial, yaitu asas-asas yang bukanlah merupakan asas-asas yang khas dan terbatas di kalangan Islam saja sewaktu mereka membicarakan Islam asas-asas Islam sebagai dasar negara.

Perkembangan berikutnya, penjelasan Islam sebagai ideologi Masyumi di pertegas dengan tafsir azas yang diputuskan oleh Muktamar VI Masyumi di Jakarta, pada 24-30 Agustus 1952. Di dalam Tafsir Azaz, tampak sekali sikap penolakan Masyumi terhadap kapitalisme yang di perjuangkan oleh Blok Barat di bawah pimpinan Amerika Serikat dan Komunisme yang di perjuangkan oleh Blok Timur pimpinan Uni Soviet-Rusia.[108]

Baik Kapitalisme maupun Komunisme keduanya adalah paham kebendaan (materialisme), yang mengutamakan harta dari pada manusia, dan oleh sifat dan tabi'atnya menguatkan asas berebut hidup, dan

[106] Samsuri, *Politik Islam Anti Komunis.* Hal 17
[107] Boland, B. J, *Pergumulan Islam di Indonesia*, hal 52
[108] Opcit, Hal 18

memenangkan kekuatan dari pada hak kebenaran, sehingga dipandang bertentangan dengan perintah dan ajaran Islam.

Sjafrudin Prawiranegara, salah seorang ideolog dan konseptor Tafsir asas Masyumi, menyatakan bahwa "Islam merupakan kompromis antara Komunisme dan kapitalisme." Beberapa persamaan antara Islam dengan marxisme-Komunisme adalah mengenai "keadilan sosial, pengakuan adanya kelas dan golongan di dalam masyarakat." Persamaan inilah yang menyebabkan antara golongan Komunis dan Islam dapat berdampingan melawan Imperialisme-Kapitalisme Belanda di zaman pergerakan, sehingga hampir suatu blok (keduanya) tidak kelihatan siapa yang Komunis yang tulen dan siapa kaum Muslimin yang asli. Berjuang bersama-sama, "digul" kan bersama-sama.[109]

Dari beberapa persamaan, ternyata ada banyak perbedaan mendasar antara Islam dan Komunisme. Diantara perbedaan tersebut antara lain, dapat dilihat pada persoalan perjuangan kelas dan pengakuan hak individual. Menurut Sjafrudin, Islam tidak menyetujui adanya perjuangan kelas seperti kaum Marxis untuk membela kaum lemah (proletar), dan tidak mungkin menghapuskan satu golongan (kapitalis), tapi hanya meringankan penderitaan kaum lemah, miskin, dan tertindas dengan meletakan tanggung jawab yang berat terhadap golongan/kelas yang mempunyai kecukupan materi. Terhadap individu, Komunisme mengabaikan individualitas manusia, tetapi menitikberatkan kepada pertentangn-pertentangan di dalam masyarakat. Pada bagian lain, Sjafrudin Prawiranegara menjelaskan bahwa penghargaan terhadap potensi individual diakui oleh Kapitalisme, hanya saja penghargaan tersebut tidak ada batasnya, sehingga memunculkan adanya liberalisme-Kapitalisme. Berbeda dengan Marxisme yang tidak

[109] Samsuri, *Politik Islam Anti Komunis.* Hal 18

menagkui individualitas, maka letak Islam adalah di tengah-tengah antara Kapitalisme dan Marxisme.[110]

Terhadap kedua ideologi di luar Islam itu, Sjafrudin Prawiar negara menyimpulkan bahwa sebenarnya "Kapitalisme dan Komunisme adalah sama." Kesamaan itu antara lain karena Komunisme sebenarnya merupakan bentu lain Kapitalisme seperti yang tampak di Uni Soviet. Selain itu, Kapitalisme dan Komunisme berasal dari atau sangat di pengaruhi oleh orang-orang Yahudi. Sjafrudi mencontohkan bahwa Karl Marx adalah seorang keturunan Yahudi, dimana ayahnya seorang rabbi (pendeta Yahudi), sehingga agama Komunisme direduksi sebagai bentuk pembaharuan agama Yahudi. Pendapat Sjafrudin ini tentu saja tidak begitu mengejutkan, tetapi kesimpulanya yang menyederhanakan sedemikian rupa antara Karl Marx sebagai keturunan Yahudi dengan pemikiranya yang kemudian dikenal dengan Komunisme/Marxisme adalah persoalan tersendiri. Pendapat ini tampaknya banyak dipengaruhi oleh situasi perang Arab-Israel setelah berdirinya negara Israel pada bulan Mei 1948, dimana baik Amerika Serikat sebagai agen Kapitalisme maupun Uni Soviet sebagai agen utama Komunisme sama-sama menyokong terbentuknya negara Israel.

Dalam penjelasan yang tidak jauh berbeda, menurut Muhammad Natsir, kesamaan antara Kapitalisme dan Komunisme itu dapat dilihat pada masalah kebebasan manusia untuk mencapai kemakmuran, yaitu:

"Komunisme dalam mencapai kemakmuran menekan dan memperkosa tabiat dan hak-hak asasi manusia, sedang kapitalisme dalam memberikan kebebasan kepada tiap-tiap orang tidak mengindahkan prikemanusiaan dan hidup dari pemerasan keringat orang lain dan membukakan jalan untuk kehancuran kekayaan alam."

[110] Ibid, Hal 19

Untuk itu menurut Natsir, umat Islam perlu menjawab persoalan yang di timbulkan sebagai akibat dari dua Ideologi dunia yang di anggap telah menjajah umat Islam selama berabad-abad itu. Sebagai agama fitrah, Islam memberi tuntunan hidup yang lengkap, serta memberikan kebebasan dan menyuruh manusia berusaha mencari nafkah dan kekayaan sekuat-kuatnya, baik di laut maupun di darat.[111]

Terhadap kepemilikan harta misalnya, Natsir berpendapat bahwa manusia diberi kebebasan utuk berikhtiar secara ihsan, melakukan hak dan kewajiban secara berimbang, dan tidak di pakai sebagai alat pemuas nafsu. Untuk itu Natsir memandang perlu kewajiban zakat sebagai cara membangun kemakmuran seluruh masyarakat. Dengan mengorganisasi zakat dengan baik, maka dapat di hilangkan kemiskinan dan kemelaratan dalam masyarakat. Dengan cara ini sangat jelas berbeda dengan komunisme, Islam mengakui hak kepribadian dan memberikan kebebasan, bahkan mewajibkan kepada tiap-tiap orang agar mencari rizki sekuat tenaga. Sebaliknya berbeda dengan kapitalisme dalam Islam kekayaan yang didapat tidak boleh di gunakan untuk kepentingan diri sendiri saja, tetapi harus pula di keluarkan untuk menolong sesama umat manusia, guna menciptakan kemakmuran bersama.[112]

Dari uraian tersebut, baik Sjaripudin Prawiranegara maupun Natsir tampak berpikir apologetik dengan memandan kelebihan-kelebihan dalam pemikiran kapitalisme dan komunisme juga terdapat di dalam dan di cita-citakan Islam. Dengan cara demikian wajar apabila keduanya di kelompokan sebagai tokoh sosialis religius di Masyumi.

Dari pertarungan ideologi antar Islam dengan komunisme dan kapitalisme, maka tugas dan kewajiban Masyumi adalah pertama, mempertahankan Kedaulatan Republik Indonesia yang telah

[111] Samsuri, *Politik Islam Anti Komunis.* Hal 20
[112] Samsuri, *Politik Islam Anti Komunis.* Hal 21

diproklamasikan oleh bangsa Indonesia pada 17 Agustus 1945, dan telah mendapat pengakuan Internasional dan mengisinya dengan melaksanakan ajaran-ajaran Islam dalam kehidupan perseorangan, masyarakat dan negara Republik Indonesia menuju keridloan ilahi. Berkait dengan hal ini, Masyumi akan berjuang dengan jalan yang sah dalam negara Republik Indonesia yang berdasar kedaulatan rakyat, melalui jalan demokrasi. Kedua, mengingatkan manusia agar kembali kepada Tuhan dari kesalahan komunisme dan kapitalisme dengan menjunjung tinggi kemerdekaan agama dari tekanan dan penindasan oleh siapapun. Masyumi akan bekerjasama dengan pihak manapun di luar Masyumi sepanjang berpegang pada kebenaran Al-Quran. Ketiga, menolak kekerasan dalam penyelesaian konflik. Perihal politik dalam negeri, Masyumi menolak adanya paksaan dan kesewenangan dan lebih memilih sarana hukum untuk menyelesaikan setiap konflik. Terhadap hubungan Internasional, Masyumi tidak membenarkan suatu bangsa menggunakan kekerasan, paksaan dan perkosaan untuk mengakhiri konflik terhadap suatu bangsa lain.[113]

Fatwa Anti Komunis

Penggunaan kekerasan sebagai implementasi tujuan menghalalkan segala cara yang dianut oleh kalangan sosialisme-marxian dalam paham Komunis tidak dapat di terima dalam pandangan Masyumi. Karena kondisi semacam ini, Majelis Pusat Syuro Masyumi mengeluarkan fatwa hukum Islam tentang Komunisme yang di putuskan dalam Muktamar VII Masyumi pada 3-7 Desember 1954 di Surabaya.[114]

Fatwa Majelis Pusat Syuro Masyumi antara lain menyatakan bahwa Komunisme menurut hukum Islam adalah Kufur. Bagi orang yang menganut Komunisme dengan pengertian, kesadaran dan meyakini kebenaran paham Komunisme, maka hukumnya adalah kafir. Seseorang

[113]Ibid. Hal 22
[114] Samsuri, *Politik Islam Anti Komunis.* Hal 25

yang mengikuti Komunisme atau organisasi Komunis tanpa disertai pengetahuan, kesadaran dan keyakinan pada falsafah, ajaran, tujuan, dan cara-cara perjuangan Komunis, maka hukumnya sesat. Fatwa Majelis Pusat Syuro Masyumi dilandasi bahwa Komunisme sepanjang sejarahnya "bartentangan, menentang, dan memusuhi hukum Syariat Islam serta umat Islam. Secara ringkas, beberapa aspek Komunisme yang bertentangan dengan Islam menurut fatwa tersebut antara lain:

Komunisme adalah falsafah yang berdasarkan materialisme-historis (faham kebendaan berdasarkan sejarah) sedangkan dalam ajaran Islam menyatakan bahwa yang Menjadikan dan Memberikan segala sesuatu, baik berwujud kebendaan maupun kerohanian adalah Allah swt yang terdapat dalam QS 45:22, 25:2, 20:50, 18:84, dan 4:78.

Komunisme memusuhi agama dan mengingkar adanya Tuhan atau bisa juga disebut atheisme, sedangkan dakam ajaran Islam mengakui adanya Allah dan adanya agama-agama, terdapat dalam surat 2:28, 10:99, 109:6.

Komunisme melenyapkan ikatan kekeluargaan dan menjadikan wanita milik bersama, sedangkan ajaran Islam mengajarkan tentang memelihara dan mengatur serta menganggap suci ikata keluarga dan perkawinan serta mengharamkan perzinaan, terdapat dalam surat 4:3, 17:32, 8:75, dan 47:22.

Komunisme pada dasarnya melenyapkan hak milik perseorangan atas alat-alat produksi dan kekayaan, sedangkan ajaran Islam pada dasarnya mengakui hak milik perorangan atas alat-alat produksi dan kekayaan, asal diperoleh dengan cara yang halal. Hak milik diberi beban kewajiban serta dapat diatur dan diarahkan untuk kepentingan umum, terdapat dalam surat 13:26, 4:31, 51:19, 2:219, 9:34 serta hadist nabi ketika dalam peristiwa haji wada yang artinya "sesungguhnya darah kamu dan harta kamu haram diganggu sampai kamu menghadapi Tuhanmu, seperti sucinya hari dan bulan Haji ini."

Komunisme memperjuangkan dan melaksanakan cita-cita dengan sistem diktator-proletar sedangkan ajaran Islam menganjurkan Syura antar golongan rakyat, terdapat dalam surat 42:38 dan 3: 159.

Sebelumnya, Majelis Syura Masyumi Jawa Barat juga mengeluarkan fatwa yang sangat jelas pada 24 oktober, yang keputusanya yaitu[115]:

a. Ideologi Komunisme adalah suatu ideologi yang sangat bertentangan dengan ajaran dan hukum Islam, dan merupakan bahaya besar bagi kehidupan agama dan Negara Republik Indonesia.
b. Orang Islam yang menganut ideologi Komunisme terang "murtad" dari agama Islam.
c. Haram hukumnya bagi umat Islam masuk menjadi anggota Partai Komunisme Indonesia dan partai-partai dan organisasi yang sudah terang hendak menegakan hukum Komunis di Indonesia.
d. Kalau ada orang yang menganut paham Komunisme (PKI) yang meninggal dunia, tidak wajib disembahyangkan dan dikuburkan secara Islam.
e. Menyetujui berdirinya FRONT ANTI KOMUNIS yang dibentuk oleh para pemimpin Masyumi Jawa Barat dan menganjurkan kepada segenap kaum Muslimin seluruh Indonesia supaya membentuk FRONT ANTI KOMUNIS di daerah masing-masing, sebagai pernyataan tegas dan perlawanan terhadap ideologi Komunisme.
f. Bersikap diam terhadap aliran dan Ideologi Komunisme yang diperjuangkan oleh Partai Komunisme Indonesia (PKI) berarti membiarkan dan ridla berkembang dan berkuasanya satu ideologi yang sangat dimurkai oleh Allah swt.
g. Menyerukan segenap kaum umat Indonesia, terutama para ulama dan zu'ama Islam agar melaksanakan ajaran Syari'at Islam, islah

[115] Samsuri, *Politik Islam Anti Komunis.* Hal 28

membentuk front persatuan umat Islam yang kokoh, guna membendung aliran dan ideologi yang membahayakan itu.

h. Menyerukan kepada segenap aliran partai-partai politik yang anti komunis agar mereka menghentikan kerjasama mereka dengan Partai Komunis Indonesia (PKI).

Sejalan dengan Fatwa Majelis Syura Msyumi, M. Isa Anshary, fungsionaris DPP Masyumi dan aktivis Front Anti Komunis, merinci bahaya Komunisme bagi umat Islam.[116] Bahaya tersebut antar lain *pertama*, bahwa Komunisme di bangun atas filsafat hidup yang baru selesai, yaitu materialisme historis yang sangat bertentangan dengan fitrah kemanusiaan dan aturan alam besar ini. *Kedua*, materialisme ini pada dasarnya menolak adanya Tuhan, wahyu dan Nabi. *Ketiga*, implikasi penolakan adanya Tuhan adalah Komunisme menjadi anti agama. *Keempat*, implikasi materialisme historis adalah berlakunya hukum rimba dengan adagium "apa yang kamu rampas itulah hakmu". *Kelima*, Komunisme dibangun tanpa moral karena moral kesusilaan hanyalah pagar bagi kaum borjuis untuk mengekalkan kekuasaanya. *Keenam*, marxisme mempergunakan pertentangan antar kelas (antar golongan) yang berbeda untuk mencapai tujuanya, yaitu masyarakat tanpa kelas. *Ketujuh*, kekuasaan diktator-proletariat pada dasarnya adalah pemerintah teror yang didasarkan pada kekuatan, ancaman dan ketakutan serta tegak dengan penuh kecurigaan dan kecemburuan antar kelas. *Kedelapan*, Komunisme merupakan neraka dunia karena hak milik perseorangan ditiadakan dengan jalan paksa-kekerasan, sehingga manusia sebagai pibadi termpas kemerdekaanya. *Kesembilan*, Komunisme pda dasarnya anti demokrasi karena tidak diakuinya perbedaan tafsirbdan kebebasan berpendapat. *Kesepuluh*, Komunisme adalah anti nasionalis karena berkiblat dan mengabdi untuk kepentingan Moscow sebagai induk Komunisme dunia. *Kesebelas*, Komunisme pada dasaranya adalah imperialisme baru karena revolusi dunia yang di idam-idamkan oleh kaum

[116] Samsuri, *Politik Islam Anti Komunis.* Hal 29

komunis bertujuan untuk melaksanakan penjajahan baru atas umat manusia dengan cara menggulingkan tiap-tiap kekuasaan bukan Komunis. *Keduabelas,* Komunisme merupakan penjelmaan agama palsu karena komunisme atau marxisme tidak terbatas pada epistimologi materialisme historis dalam persoalan kehidupan dan kemasyarakatan manusia belaka, kaidah-kaidah perekonomian dan pembagian rezeki, tetapi juga berperan seperti agama baru yang memutarbalikan wajah dan semangat manusia dari menuhankan Tuhan yang Ghaib kepad menuhankan Tuhan yang nyata (kongkret) berupa alam materi.

Konflik Masyumi dengan Soekarno

Selama perang kemerdekaan (1945-1950) dapat dikelompokan sebagai zaman ketika relatif terdapat persatuan dalam perjuangan, maka antar tahun 1950 dan 1955 dapat disifatkan sebagai periode pertentangan di antara partai-partai. Masalah-masalah dalam pertentangan ini sama banyaknya antara masalah kedudukan dan kepentingan komersial (seperti izin ekspor dan impor untuk teman-teman mereka yang sedang berkuasa) dengan masalah-masalah ideologi. Tentang masalah yang terakhir ini, orang-orang Islam bertentangan dengan partai-partai "sekuler", khususnya kaum nasionalis (PNI) dan kaum Komunis. Namun dalam saat yang sama juga timbul pertentangan terselubung, setidak-tidaknya persaingan, diantara partai-partai Islam itu sendiri. Pada bulan Juli 1955 empat partai Islam yang terpenting yaitu Masyumi, NU, PSII, dan Perti (Persatuan Tarbiyah Islamiah) dari Sumatra kelihatanya telah bersepakat untuk menunda serangan satu sama lain sampai pemilihan umum selesai. PKI membuat persetujuan serupa itu dengan PSII pada bulan April 1955, mungkin untuk mencegah dirinya dipandang sebagi anti agama. Sebenarnya dari kesimpulan sumber yang di dapat bahwa "perdebatan besar terjadi antara

PNI dan Masyumi," sedangkan "Partai Komunis dari suatu segi merupakan pihak utama ketiga".[117]

Perdebatan besar ini sering diserderhanakan orang menjadi pilihan antar suatu negara berdasar Pancasila dan suatu negara berdasar Islam. Sesungguhnya partai-partai Islam tidak berhasil meyakinkan masyarakat bahwa pendapat-pendapat mereka tidak bertentangan dengan cita-cita Pancasila. Baik Masyumi maupun NU memberikan kesan bahwa mereka bertujuan untuk membentuk sebuah negara Islam, apapun artinya istilah itu.

Sejak awal tahun 1953 pertentangan itu menjadi semakin tajam, karena Presiden Soekarno secara pribadi telah menerjunkan dirinya ke gelanggang. Dalam sebuah pidato tanggal 17 Januari 1953 di Amuntai (Kalimantan Selatan), ia berkata, "Negara yang kita inginkan adalah negara Nasional yang meliputi seluruh Indonesia. Jika kita mendirikan Negara brdasarkan Islam, maka banyak daerah yang penduduknya bukan Islam, seperti Maluku, Kepulauan Kei, dan Sulawesi, akan memisahkan diri. Dan Irian Barat yang belum menjadi wilayah Indonesia, tidak akan mau menjadi bagian dari Republik." Selama berbulan-bulan pidato Soekarno ini menjadi bahan perbincangan. Dapat disimpulkan dengan benar bahwa perpecahan yang tidak dapat didekatkan lagi antar Masyumi dan Soekarno bermula dari saat ini. Juru bicara utama Masyumi dalam hal ini adalah Isa Anshary.[118]

Ada beberapa faktor yang menyebabkan Sukarno membubarkan Masyumi. Pertama, Sukarno ingin merealisasikan pemikiran dan obsesinya yang sudah lama terkubur, terutama mengenai partai politik, demokrasi dan revolusi. Kesimpulan ini didasarkan atas beberapa pernyataan dan pemikiran Sukarno yang sudah berkembang sejak masa pergerakan nasional sampai masa awal Demokrasi Terpimpin.

[117] Boland, B. J, *Pergumulan Islam di Indonesia,* hal 50
[118] Ibid, hal 51

Sejak masa pergerakan nasional Sukarno menginginkan partai politik cukup satu. Bahkan pada bulan Oktober 1956 Sukarno menyatakan partai politik adalah penyakit, sehingga harus dikubur.

Sukarno menginginkan demokrasi yang diterapkan adalah Democratisch-centralisme, yakni suatu demokrasi yang memberi kekuasaan pada pucuk pimpinan buat menghukum tiap penyelewengan, dan menendang bagian partai yang membahayakan massa. Konsep ini disampaikan Soekarno pada tahun 1933. Konsep ini kemudian Sukarno terapkan pada masa Demokrasi Terpimpin.

Sukarno berkeyakinan revolusi belum selesai. Setiap revolusi mempunyai musuh. Dalam logika revolusi hares ditarik garis yang tegas antara kawan dan lawan

Faktor kedua, adanya konflik yang berkepanjangan antara Sukarno dengan Masyumi. Konflik itu mulai muncul ketika Perdana Menteri M. Natsir menolak usul Presiden Sukarno tentang cara penyelesaian Irian Barat. Selain itu, Natsir juga mengingatkan Presiden Sukarno supaya jangan mencampuri urusan pemerintah, dan kalau Sukarno terus-terusan mencampuri kebijaksanaan pemerintah maka perdana menteri bisa menangkapnya. Kasus ini menimbulkan dendam pribadi Sukarno kepada M. Natsir. Selain dendam pribadi, Sukarno juga menyimpan dendam sejarah kepada Partai Masyumi. Partai Masyumi seringkali mengkritisi dan menentang gagasan dan kebijaksanaan Sukarno. Adanya penentangan dan perlawanan Masyumi yang tidak putus-putusnya kepada Presiden Sukamo yang semakin mendorong dan meyakinkan Sukarno untuk membubarkan Masyumi.

Faktor ketiga adalah untuk menjaga kesinambungan pelaksanaan Demokrasi Terpimpin dan melestarikan kekuasaannya. Soekarno khawatir

kalau Masyumi tetap dibiarkan hidup, maka akan mengancam kekuasaannya, dan menghambat jalannya Demokrasi Terpimpin.[119]

Dengan demikian, Masyumi dibubarkan bukan karena terlibat PRRI. Hal ini diakui sendiri oleh Sukarno kepada Bernhard Dahm pada tahun 1966. Sukarno mengatakan tidak dapat menyalahkan suatu partai karena kesalahan beberapa orang. Kalau begitu, keluarnya Keputusan Presiden No. 200 tahun 1960 merupakan bentuk sikap kesewenang-wenangan Sukarno terhadap Partai Masyumi.

Konflik Masyumi dengan Presiden Sukarno disebabkan beberapa hal. Pertama, masalah kedudukan dan kekuasaan dalam pemerintahan. Kedudukan dan kekuasaan Masyumi dalam pemerintahan sangat besar pada masa Demokrasi Parlementer, sementara pengaruh dan kekuasaan Presiden Sukarno sangat keciI. Mengingat kedudukan seperti itu, maka Presiden Sukarno ingin merebut kedudukan itu, dan terlibat secara langsung dalam pemerintahan. Sebab kedua, adanya perbedaan yang prinsipil mengenai demokrasi. Sukarno menginginkan Demokrasi Terpimpin, sementara Masyumi menolak dan menentang Demokrasi Terpimpin. Sebab ketiga, adanya perbedaan ideologi. Presiden Sukarno menggalang kerjasama dengan PKI yang berhaluan komunis.

Sementara itu, Partai Masyumi mempunyai ideologi Islam yang tidak mau bekerjasama dengan PKI, dan sangat kerns menentang komunisme. Adanya pcrbcdaaan ideologi antara PKI dan Masyumi, berimplikasi terhadap hubungan Masyumi dengan Presiden Sukarno. Sukarno lebih memilih PKI, dan konsekuensinya Sukarno hams menyingkirkan Masyumi.

Jika ditinjau kembali ke belakang, beberapa sumber keterangan yang beragama Islam setuju mengakui bahwa seluruh pertentang mengenai apa yang dinamakan Negara Islam itu pada umumnya merupakan pertarungan kata-kata yang kosong belaka serta bersifat emosional, sekedar untuk

[119]: http://catansolihin.blogspot.com/2013/07/sejarah-berdirinya-masyumi.html#ixzz3zXNC58SZ

mendapatkan merk nama sebuah negara. Hal ini sudah tentu dapat diterapkan kepada sejumlah kiai dan ulam yang telah terbiasa berpikir dan berbicara dalam peristilahan keagamaan, tetapi yang sangat sedikit pemahamanya terhadap masalah politik untuk dapat menguasai masalah-masalah kenegaraan modern. Jenis peminpin demikian memang memegang peanan penting yang besar dalam NU, walaupun juga dalam Masyumi terdapat para juru bicara serta penulis penting yang menganjurkan terwujudnya asas-asas Islam politik.

Perbedaan antara NU dan Masyumi berkembang menjadi konflik yang telah menguasai (dan mungkin masih menguasai) sebagian besar pertentangan dalam umat Islam Indonesia. Karena alasan ini maka perlu diberikan perhatian khusus terhadap kedua partai ini.

Mengenai Partai Masyumi ini dapat dikatakan bahwa di satu pihak banyak di antara para anggotanya serta para peminpinya yang terdiri dari kaum modern, yang memendang Islam secara sungguh-sungguh sebagai suatu kesatuan politik-agama dan sosial. Cita-cita Negara Islam ataupun terwujudnya asas-asas Islam dalam politik jelas tumbuh subur dalam lingkungan ini. Dan cita-cita yang telah dirumuskan dengan jelas oleh beberapa pengikut Masyumi. Namun di pihak lain, banyak peminpin Masyumi yang merupakan kaum intelektual modern dengan suatu pandangan yang relistis terhadap politik sebagai "seni mencari hal yang mungkin dilakukan" (the art of the possible).[120] Dapatlah disimpulkan bahwa dibawah pimpinan kaum sosialis agama Msyumi adalah suatu partai Islam yang dipandang paling mampu memecahkan masalah-masalah sekuler yang biasanya berkenaan dengan pembangunan sosial ekonomis.

Untuk mencegah salah paham mengenai kata "sekuler", perlu di tambahkan bahwa baik orang Islam modern maupun yang tradisional

[120] Boland, B. J, *Pergumulan Islam di Indonesia*, hal 51

percaya bahwa ajaran Islam merupakan dasar bagi seluruh kegiatan manusia.

Ditinjau dari sosiologis, pada mulanya para pengikut terdapat secara khusus dikalangan para pedagang di kota, dan diantara par pekerja bebas secara intelektual yang bersal dari kalangan mereka ini. Agama merek kadang-kadang digambarkan sebagi Islam kota atau Islam dari daerah-daerah yang memounyai watak kosmopolitan, urban dan komersial yang telah berkembang selama berabad-abad melalui hubungan kebudayaan dan perdagangan. Mereka ini berasal dari lingkungan yang sama dengan orang-orang kelas menengah, pedagang, pengusaha, pemilik tanah, pemilik pabrik-pabrik kecil, guru sekolah, juru tulis dan sebagainya. Oleh karena itu banyak pengikut gerakan pembaharuan Muhammadiyah secara politis akan tersusun dalam Masyumi.

E. Sejarah dan Pemikiran Muhammadiyah

a. Biografi Ahmad Dahlan

K.H. Ahmad Dahlan diakui sebagai salah seorang tokoh pembaru dalam pergerakan Islam Indonesia, antara lain, karena ia mengambil peran dalam mengembangkan pendidikan Islam dengan pendekatan-pendekatan yang lebih modern. Ia berkepentingan dengan pengembangan pendidikan Islam masyarakat yang menurutnya tidak sesuai dengan ajaran Al –Qur'an dan Hadits.[121]

Kyai Haji Ahmad Dahlan lahir di Kauman, Yogyakarta, 1 Agustus 1868 adalah seorang Pahlawan Nasional Indonesia. Ia adalah putera keempat dari tujuh bersaudara dari keluarga K.H. Abu Bakar. K.H Abu Bakar adalah seorang ulama dan khatib terkemuka di Masjid Besar Kasultanan Yogyakarta pada masa itu, dan ibu dari K.H. Ahmad Dahlan adalah puteri dari H. Ibrahim yang juga menjabat sebagai penghulu Kasultanan

[121] Syamsul Kurniawan-Erwin Mahrus, *jejak pemikiran Tokoh Pendidikan Islam,* (Jogjakarta:Ar-Ruzz Media), hal.193

Yogyakarta pada masa itu. Dalam sumber lain K.H. Ahmad Dahlan dilahirkan pada tahun 1869. [122]

Dalam silsilahnya, ia tercatat sebagai keturunan yang kedua belas dari Maulana Malik Ibrahim, salah seorang wali songo yang merupakan pelopor pertama dari penyebaran dan pengembangan dakwah Islam di Tanah Jawa. Silsilahnya lengkapnya ialah: Muhammad Darwisy bin KH Abu Bakar bin KH Muhammad Sulaiman bin Kyai Murtadla bin Kyai Ilyas bin Demang Djurung Djuru Kapindo bin Demang Djurung Djuru Sapisan bin Maulana Sulaiman Ki Ageng Gribig (Djatinom) bin Maulana Muhammad Fadlul'llah (Prapen) bin Maulana 'Ainul Yaqin bin Maulana Ishaq bin Maulana Malik Ibrahim. Selain itu ada banyak sekali perbedaan mengenai silsilah keturunan dari K.H Ahmad Dahlan yang menuju sampai ke Rasulullah SAW. Adapun dalam catatan kuno pangeran kajoran 1677 dan kitab kuno sunan tembayat 1443 saka antara lain:

→ Nabi Muhammad SAW
→ Sayyidah Fathimah Az-Zahra
→ Al-Imam Sayyidina Hussain
→ Sayyidina 'Ali Zainal 'Abidin
→ Sayyidina Muhammad Al Baqir
→ Sayyidina Ja'far As-Sodiq
→ Sayyid Al-Imam Ali Uradhi
→ Sayyid Muhammad An-Naqib
→ Sayyid 'Isa Naqib Ar-Rumi
→ Ahmad al-Muhajir
→ Sayyid Al-Imam 'Ubaidillah
→ Sayyid Alawi Awwal
→ Sayyid Muhammad Sohibus Saumi'ah
→ Sayyid Alawi Ats-Tsani

[122] Junus salam, *Gerakan Pembaharuan Muhammadiyah,* (Tangerang: Al-Wasat Publising House, 2009), hal.56.

→ Sayyid Ali Kholi' Qosim
→ Muhammad Sohib Mirbath
→ Sayyid Alawi Ammil Faqih
→ Al Imam Abdul Malik Azmatkhan
→ Sayyid Abdullah Azmatkhan
→ Sayyid Ahmad Shah Jalal
→ Sayyid Syaikh Jumadil Qubro al-Husaini or Syekh Jamaluddin Akbar al-Husaini
→ Syech Samsu Tamres / Maulana Malik Ibrahim Asmoro Qondi /Aryo Pandoyo / Ki Supandriyo
→ Adipati Adayaningrat / Syarief Muhammad Kebungsuan / Ki Ageng Wuking I / Jaka Segara
→ Ki Ageng Kebo Kanigoro / Kyai Ageng Banyu Biru / Sunan Geseng / Kyai Gribig I Jati Anom Klaten
→ Ki Ageng Gribig II
→ Ki Ageng Gribig III / Kyai Getayu
→ Ki Ageng Gribig IV
→ Demang Juru Sapisan
→ Demang Juru Kapindo
→ Kyai Ilyas
→ Kyai Murthada
→ KH. Muhammad Sulaiman
→ KH. Abu Bakar
→ KH. Ahmad Dahlan Pendiri PP Muhammadiyah. [123]

Diwaktu kecil K.H. Ahmad Dahlan bernama Muhammad Darwis, nama Ahmad Dahlan adalah pergantian setelah berangkat untuk menunaikan ibadah haji di Makkah. Sebelum mendirikan Persyarikatan Muhammadiyah, beliau bergabung sebagai anggota Boedi Oetomo yang merupakan

[123] http://sunrisebw.blogspot.co.id/2014/05/tokoh-pendidikan-Islam-kh-ahmad

organisasi kepemudaan pertama di Indonesia. Sejak kecil Muhammad Darwis dididik oleh ayahnya sendiri. Pendidikan dasarnya dimulai dengan belajar membaca dan menulis, mengaji Al-Qur`an dan kitab-kitab agama. Selain belajar pada ayahnya, Darwis juga belajar fiqih pada KH. Muhammad Saleh, belajar nahwu pada KH. Muhsin, belajar ilmu falak pada KH. R. Dahlan, belajar hadits pada KH. Mahfuz dan Syaikh Khayyat Sattokh, dan belajar qiraat pada Syaikh Amin dan Syaikh Sayyid Bakri.

Pada umur 15 tahun, ia pergi haji dan tinggal di Mekah selama lima tahun. Pada periode ini, Ahmad Dahlan mulai berinteraksi dengan pemikiran-pemikiran pembaharu dalam Islam, seperti Muhammad Abduh, Al-Afghani, Rasyid Ridha dan Ibnu Taimiyah. Ketika pulang kembali ke kampungnya tahun 1888, ia berganti nama menjadi Ahmad Dahlan. Pada tahun 1903, ia bertolak kembali ke Mekah dan menetap selama dua tahun. Pada masa ini, ia sempat berguru kepada Syeh Ahmad Khatib yang juga guru dari pendiri NU, KH. Hasyim Asyari. Pada tahun 1912, ia mendirikan Muhammadiyah di kampung Kauman, Yogyakarta.[124]

Muhammad Darwisy begitu terobsesi pada pemikiran pembaruan tokoh-tokoh ini. Pemikiran untuk mengembalikan umat Islam kepada sumber utamanya, yakni Al-Qur`an dan Sunnah. Selain itu, Darwisy juga sangat anti taklid, bid'ah, khurafat, dan takhayul, yang saat itu sangat merajalela di Tanah Air. Gerakan dan pemikirannya inilah yang kemudian membuat orang menganggapnya sebagai seorang pembaru dan modernis.

Tahun 1888 M, pada usianya yang ke-20 tahun, Muhammad Darwisy kembali ke kampung halaman dan tanpa sebab yang jelas dia mengganti namanya menjadi Ahmad Dahlan. Dia diangkat menjadi khatib di lingkungan Kesultanan Yogyakarta. Ketika itu, pada usia yang masih muda, ia membuat heboh masyarakat dengan membuat tanda shaf dalam masjid agung dengan memakai kapur. Tanda shaf itu bertujuan untuk memberi arah kiblat yang benar dalam masjid. Menurutnya, letak masjid yang tepat

[124] Syamsul Kurniawan-Erwin Mahrus, *jejak pemikiran Tokoh Pendidikan Islam*, (Jogjakarta:Ar-Ruzz Media), hal.195

menghadap barat adalah keliru, sebab letak kota Makkah berada di sebelah barat agak ke utara dari Indonesia. Berdasarkan hasil penelitian yang sederhana, Ahmad Dahlan berkesimpulan bahwa kiblat di Masjid Agung itu tidak tepat, dan oleh karena itu harus dibetulkan. Namun tak lama setelah itu, penghulu kepala (HM. Kholil Kamaludiningrat) yang bertugas menjaga Masjid Agung menyuruh orang untuk membersihkan lantai masjid dan menghapus tanda shaf yang dibuat oleh Ahmad Dahlan.[125]

Pada tahun 1902 M, ia menunaikan ibadah haji untuk kedua kalinya. Dan selesai haji, Ahmad Dahlan tidak langsung pulang. Ia memperdalam kembali ilmu agamanya kepada sejumlah ulama di Makkah dan beberapa ulama asal Indonesia yang bermukin di sana, seperti; Syaikh Muhammad Khatib Al-Minangakabawi, Kyai Nawawi Al-Bantani, Kyai Mas Abdullah, dan Kyai Fakih Kembang.

Pada kepergiannya yang kedua kali ke Makkah ini, Dahlan memperdalam bacaan dan analisanya terhadap kitab-kitab klasik karya Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah dan Ibnu Qayyim Al-Jauziyah. Selain tentu saja berinteraksi kembali secara lebih intens dengan pemikiran Syaikh Muhammad bin Abdil Wahhab, Syaikh Muhammad Abduh, dan Syaikh Muhammad Rasyid Ridha. Wawasan Dahlan tentang universalitas Islam pun semakin terbuka dan pemikirannya mulai kritis. Ahmad Dahlan kembali ke Indonesia pada tahun 1904 M.

Setelah menginjak dewasa, Muhammad Darwis mulai membuka kebetan kitab mengaji kepada K.H. Muhammad Saleh dalam bidang ilmu Fiqh dan kepada K.H. Muhsin dalam bidang ilmu nahwu. Kedua guru tersebut merupakan kakak ipar yang rumahnya berdampingan dalam suatu komplek. Sedangkan pelajaran yang lain beliau belajar kepada ayahnya sendiri. Guru-guru Muhammad Darwis lain yang bisa disebut adalah; Kyai haji Abdul Khamid, KH. Muhammad Nur, dan Syaikh Hasan.

[125] Junus salam, *Gerakan Pembaharuan Muhammadiyah,* (Tangerang: Al-Wasat Publising House, 2009), hal.57.

Ide pembaruan yang sedang berhembus di Timur Tengah sangat menggelitik hatinya, apalagi jika melihat kondisi umat Islam di Indonesia yang sangat stagnan. Untuk itu, atas saran beberapa orang murid dan anggota Budi Utomo, maka Dahlan merasa perlu merealisasikan ide-ide pembaruannya. Dan, pada tanggal 18 November 1912 M atau bertepatan dengan tanggal 8 Dzulhijjah 1330 H, bersama dengan teman-teman seperjuangannya; Haji Sujak, Haji Fachruddin, Haji Tamim, Haji Hisyam, Haji syarkawi, dan Haji Abdul Gani; KH. Ahmad Dahlan mendirikan organisasi Muhammadiyah di Yogyakarta.

Kembali sejenak ke masa dimana sepulang dari Mekkah, ia menikah dengan Siti Walidah, sepupunya sendiri, anak Kyai Penghulu Haji Fadhil, yang kelak dikenal dengan Nyai Ahmad Dahlan, seorang Pahlawanan Nasional dan pendiri Aisyiyah. Dari perkawinannya dengan Siti Walidah, KH. Ahmad Dahlan mendapat enam orang anak yaitu Djohanah, Siradj Dahlan, Siti Busyro, Irfan Dahlan, Siti Aisyah, Siti Zaharah. Disamping itu KH. Ahmad Dahlan pernah pula menikahi Nyai Abdullah, janda H. Abdullah. la juga pernah menikahi Nyai Rum, adik Kyai Munawwir Krapyak. KH. Ahmad Dahlan juga mempunyai putera dari perkawinannya dengan Nyai Aisyah (adik Adjengan Penghulu) Cianjur yang bernama Dandanah. Ia pernah pula menikah dengan Nyai Yasin Pakualaman Yogyakarta.[126]

Di samping kesibukannya mengajar dan berorganisasi, Ahmad Dahlan mesti menghidupi keluarganya. Dan untuk memenuhi kebutuhan hidup sehari-hari, selain sebagai khatib di lingkungan Kraton Yogyakarta dan mengajar di berbagai sekolah milik pemerintah, Ahmad Dahlan juga berdagang kain. Dia sering bepergian dan mengadakan hubungan dagang dengan para pedagang lain, termasuk dengan sejumlah pedagang dari Arab. Dan di sela-sela aktifitasnya berdagang itulah Ahmad Dahlan sering memberikan pengajian dan pengajaran kepada masyarakat. Dengan

[126] Yunus Salam, 1968: 9

kedalaman ilmu agama dan ketekunannya dalam mengikuti gagasan-gagasan pembaharuan Islam, K.H. Ahmad Dahlan kemudian aktif menyebarkan gagasan pembaharuan Islam ke pelosok-pelosok tanah air sambil berdagang batik. K.H. Ahmad Dahlan melakukan tabliah dan diskusi keagamaan sehingga atas desakan para muridnya pada tanggal 18 November 1912 K.H. Ahmad Dahlan mendirikan organisasi Muhammadiyah. Disamping aktif di Muhammadiyah beliau juga aktif di partai politik. Seperti Budi Utomo dan Sarikat Islam. Hampir seluruh hidupnya digunakan utnuk beramal demi kemajuan umat Islam dan bangsa. K.H. Ahmad Dahlan meninggal pada tanggal 7 Rajab 1340 H atau 23 Pebruari 1923 M dan dimakamkan di Karang Kadjen, Kemantren, Mergangsan, Yogyakarta. [127]

Muhammad Darwis tinggal di kampung kauman yang mana di tempat itu anti dengan penjajah. Suasana seperti itu tidak memungkinkan bagi Muhammad Darwis untuk memasuki sekolah yang dikelola oleh pemerintah penjajah. Pada waktu itu siapa yang memasuki sekolah gubernamen, yaitu sekolah yang diselenggarakan oleh pemerintah jajahan, dianggap kafir atau Kristen. Sebab itu Muhammad Darwis tidak meuntut ilmu pada sekolah Gubernamen, Ia mendapatkan pendidikan, khususnya pendidikan keagamaan dari ayahnya sendiri. Pada abad ke-19 berkembang suatu tradisi mengirimkan anak kepada guru untuk menuntut ilmu, dan menurut Karel Steebbrink sebagaimana yang dikutip oleh Weinata Sairin ada enam macam guru yang terkenal pada masa itu; guru ngaji Qur'an, guru kitab, guru tarekat, guru untuk ilmu ghaib, pejual jimat dan lain-lain. Dari lima macam guru tadi, Muhammad Darwis belajar mengaji Qur'an pada ayahnya, sedangkan belajar kitab pada guru-guru lain.[128]

Sebelum mendirikan organisasi Muhammadiyah, KH. Ahmad Dahlan mempelajari perubahan-perubahan yang terjadi di Mesir, Arab, dan India, untuk kemudian berusaha menerapkannya di Indonesia. Ahmad Dahlan juga sering mengadakan pengajian agama di langgar atau mushola. Ahmad

[127] Yunus Salam, 1968: 9

[128] Weinata Sairin, *Gerakan pembaharuan Muhammdiyah*, hal 39.

Dahlan pernah menjadi anggota Budi Utomo dan Sarikat Islam (SI) sebelum akhirnya Ahmad Dahlan membentuk organisasi bernapaskan Islam bernama Muhammadiyah pada 18 November 1912 di Kampung Kauman, Yogyakarta. Namun, Ahmad Dahlan menegaskan bahwa organisasi yang dibentuknya ini bukan bersifat politik, melainkan organisasi yang bersifat sosial dan bergerak di bidang pendidikan. Ahmad Dahlan mencoba menerapkan Muhammadiyah untuk aktif melakukan dakwah dan pendidikan yang disemangati oleh nilai-nilai pembaruan dalam Islam.[129]

Pada awalnya, Muhammadiyah banyak ditentang dan dianggap menyalahi agama Islam. Bahkan KH. Ahmad Dahlan difitnah sebagai Kyai Palsu dan Kyai kafir. Namun, berkat usaha dan kerja keras Ahmad Dahlan yang dibantu oleh kawan-kawannya, Muhammadiyah tetap berdiri tegar dan membantu perjuangan kemerdekaan.

Pada tahun 1912, Ahmad Dahlan mendirikan organisasi Muhammadiyah untuk melaksanakan cita-cita pembaruan Islam di bumi Nusantara. Ahmad Dahlan ingin mengadakan suatu pembaruan dalam cara berpikir dan beramal menurut tuntunan agama Islam. la ingin mengajak umat Islam Indonesia untuk kembali hidup menurut tuntunan al-Qur'an dan al-Hadits. Perkumpulan ini berdiri bertepatan pada tanggal 18 Nopember 1912. Dan sejak awal Dahlan telah menetapkan bahwa Muhammadiyah bukan organisasi politik tetapi bersifat sosial dan bergerak di bidang pendidikan.

Gagasan pendirian Muhammadiyah oleh Ahmad Dahlan ini juga mendapatkan resistensi, baik dari keluarga maupun dari masyarakat sekitarnya. Berbagai fitnahan, tuduhan dan hasutan datang bertubi-tubi kepadanya. la dituduh hendak mendirikan agama baru yang menyalahi agama Islam. Ada yang menuduhnya kyai palsu, karena sudah meniru-niru bangsa Belanda yang Kristen, mengajar di sekolah Belanda, serta bergaul dengan tokoh-tokoh Budi Utomo yang kebanyakan dari golongan priyayi, dan bermacam-macam tuduhan lain. Saat itu Ahmad Dahlan sempat

[129] https://id.wikipedia.org/wiki/Ahmad_Dahlan

mengajar agama Islam di sekolah OSVIA Magelang, yang merupakan sekolah khusus Belanda untuk anak-anak priyayi. Bahkan ada pula orang yang hendak membunuhnya. Namun ia berteguh hati untuk melanjutkan cita-cita dan perjuangan pembaruan Islam di tanah air bisa mengatasi semua rintangan tersebut.[130]

Pada tanggal 20 Desember 1912, Ahmad Dahlan mengajukan permohonan kepada Pemerintah Hindia Belanda untuk mendapatkan badan hukum. Permohonan itu baru dikabulkan pada tahun 1914, dengan Surat Ketetapan Pemerintah No. 81 tanggal 22 Agustus 1914. Izin itu hanya berlaku untuk daerah Yogyakarta dan organisasi ini hanya boleh bergerak di daerah Yogyakarta. Dari Pemerintah Hindia Belanda timbul kekhawatiran akan perkembangan organisasi ini. Maka dari itu kegiatannya dibatasi. Walaupun Muhammadiyah dibatasi, tetapi di daerah lain seperti Srandakan, Wonosari, Imogiri dan lain-Iain telah berdiri cabang Muhammadiyah. Hal ini jelas bertentangan dengan keinginan pemerintah Hindia Belanda. Untuk mengatasinya, maka KH. Ahmad Dahlan menyiasatinya dengan menganjurkan agar cabang Muhammadiyah diluar Yogyakarta memakai nama lain. Misalnya Nurul Islam di Pekalongan, Al-Munir di Ujung Pandang, Ahmadiyah di Garut. Sedangkan di Solo berdiri perkumpulan Sidiq Amanah Tabligh Fathonah (SATF) yang mendapat pimpinan dari cabang Muhammadiyah. Bahkan dalam kota Yogyakarta sendiri ia menganjurkan adanya jama'ah dan perkumpulan untuk mengadakan pengajian dan menjalankan kepentingan Islam.[131]

Perkumpulan-perkumpulan dan Jama'ah-jama'ah ini mendapat bimbingan dari Muhammadiyah, yang diantaranya ialah Ikhwanul Muslimin,[132] Taqwimuddin, Cahaya Muda, Hambudi-Suci, Khayatul Qulub, Priya Utama, Dewan Islam, Thaharatul Qulub, Thaharatul-Aba,

[130] https://id.wikipedia.org/wiki/Ahmad_Dahlan

[131] Bukan Ahmadiyyah yang didirikan oleh Mirza Ghulam Ahmad. Lihat: Mubarok, Aceng Husni (2010), Menziarahi Batu Nisan Tajdid: Refleksi Jelang Seabad Muhammadiyah, dalam "Satu Abad Muhammadiyah: Mengkaji Ulang Arah Pembaharuan", Dawam Rahardjo, dkk.

[132] Ini bukan Ikhwanul Muslimun Hasan al-Banna.

Ta'awanu alal birri, Ta'ruf bima kanu wal- Fajri, Wal-Ashri, Jamiyatul Muslimin, Syahratul Mubtadi. Dahlan juga bersahabat dan berdialog dengan tokoh agama lain seperti Pastur van Lith pada 1914-1918. Van Lith adalah pastur pertama yang diajak dialog oleh Dahlan. Pastur van Lith di Muntilan yang merupakan tokoh di kalangan keagamaan Katolik. Pada saat itu Kiai Dahlan tidak ragu-ragu masuk gereja dengan pakaian hajinya.[133]

Gagasan pembaharuan Muhammadiyah disebarluaskan oleh Ahmad Dahlan dengan mengadakan tabligh ke berbagai kota, disamping juga melalui relasi-relasi dagang yang dimilikinya. Gagasan ini ternyata mendapatkan sambutan yang besar dari masyarakat di berbagai kota di Indonesia. Ulama-ulama dari berbagai daerah lain berdatangan kepadanya untuk menyatakan dukungan terhadap Muhammadiyah. Muhammadiyah makin lama makin berkembang hampir di seluruh Indonesia. Oleh karena itu, pada tanggal 7 Mei 1921 Dahlan mengajukan permohonan kepada pemerintah Hindia Belanda untuk mendirikan cabang-cabang Muhammadiyah di seluruh Indonesia. Permohonan ini dikabulkan oleh pemerintah Hindia Belanda pada tanggal 2 September 1921.

Sebagai seorang yang demokratis dalam melaksanakan aktivitas gerakan dakwah Muhammadiyah, Dahlan juga memfasilitasi para anggota Muhammadiyah untuk proses evaluasi kerja dan pemilihan pemimpin dalam Muhammadiyah. Selama hidupnya dalam aktivitas gerakan dakwah Muhammadiyah, telah diselenggarakan dua belas kali pertemuan anggota (sekali dalam setahun), yang saat itu dipakai istilah AIgemeene Vergadering (persidangan umum).[134]

Atas jasa-jasa KH. Ahmad Dahlan dalam membangkitkan kesadaran bangsa Indonesia melalui pembaharuan Islam dan pendidikan, maka Pemerintah Republik Indonesia menetapkannya sebagai Pahlawan Nasional dengan surat Keputusan Presiden no. 657 tahun 1961. Dasar-dasar penetapan itu ialah sebagai berikut:

[133] Muhammadiyah Gerakan Pembaruan, Haedar Nashir, 2010
[134] https://id.wikipedia.org/wiki/Ahmad_Dahlan

1. KH. Ahmad Dahlan telah mempelopori kebangkitan ummat Islam untuk menyadari nasibnya sebagai bangsa terjajah yang masih harus belajar dan berbuat;
2. Dengan organisasi Muhammadiyah yang didirikannya, telah banyak memberikan ajaran Islam yang murni kepada bangsanya. Ajaran yang menuntut kemajuan, kecerdasan, dan beramal bagi masyarakat dan umat, dengan dasar iman dan Islam;
3. Dengan organisasinya, Muhammadiyah telah mempelopori amal usaha sosial dan pendidikan yang amat diperlukan bagi kebangkitan dan kemajuan bangsa, dengan jiwa ajaran Islam; dan
4. Dengan organisasinya, Muhammadiyah bagian wanita (Aisyiyah) telah mempelopori kebangkitan wanita Indonesia untuk mengecap pendidikan dan berfungsi sosial, setingkat dengan kaum pria.[135]

b. Sejarah Munculnya Muhammadiyah

Muhammadiyah didirikan di Kampung Kauman Yogyakarta, pada tanggal 8 Dzulhijjah 1330 H/18 Nopember 1912 oleh seorang yang bernama Muhammad Darwis, kemudian dikenal dengan KH.Ahmad Dahlan.[136]

Muhammadiyah berasal dari bahasa Arab "Muhammad" yaitu nama nabi terakhir, kemudian mendapatkan 'ya nisbiyah' yang artinya menjeniskan. Jadi Muhammadiyah berarti umatnya Muhammad atau pengikutnya Muhammad. Muhammadiyah adalah gerakan Islam, dakwah amar ma'ruf nahi munkar, berasa Islam dan bersumber pada Al-Qur'an dan Hadist. Gerakan Muhammadiyah bermaksud untuk berta'faul (berpengharapan baik) dapat mencontoh dan meneladani jejak perjuangan nabi Muhammad SAW, dalam rangka menegakkan dan menjunjung tinggi agama Islam semata-mata demi terwujudnya izzul Islam wal Muslimin, kejayaan Islam sebagai idealita dan kemuliaan hidup sebagai realita.

[135] https://id.wikipedia.org/wiki/Ahmad_Dahlan
[136] Sejarah Muhammadiyah.http://www.Muhammadiyah.or.id/content-50-det-eksistensi-gerakan--Muhammadiyah.html di akses 03 Mei 2016

Faktor utama yang mendorong berdirinya Muhammadiyah adalah hasil pendalaman K.H. Ahmad Dahlan terhadap Al Qur'an dalam menelaah, membahas, meneliti dan mengkaji kandungan isinya. Dalam surat Ali Imran ayat 104 dikatakan bahwa: " Dan hendaklah ada diantara kamu sekalian segolongan umat yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh kepada yang ma'ruf dan mencegah yang munkar, merekalah orang-orang yang beruntung". Memahami seruan diatas, K.H. Ahmad Dahlan tergerak hatinya untuk membangun sebuah perkumpulan, organisasi atau perserikatan yang teratur dan rapi yang tugasnya berkhidmad pada pelaksanaan misi dakwah Islam amar ma'ruf nahi munkar di tengah masyarakat.[137]

Muhammadiyah lahir tidak lain dan tidak bukan sebagai gagasan atau ide yang muncul dari pendirinya sendiri yaitu KH. Ahmad Dahlan. Setelah KH. Ahmad Dahlan menunaikan ibadah haji ke tanah Suci dan bermukim yang kedua kalinya pada tahun 1903, Kyai Dahlan mulai menyemaikan benih pembaruan di Tanah Air. Gagasan pembaruan itu diperoleh Kyai Dahlan setelah berguru kepada ulama-ulama Indonesia yang bermukim di Mekkah seperti Syeikh Ahmad Khatib dari Minangkabau, Kyai Nawawi dari Banten, Kyai Mas Abdullah dari Surabaya, dan Kyai Fakih dari Maskumambang; juga setelah membaca pemikiran-pemikiran para pembaru Islam seperti Ibn Taimiyah, Muhammad bin Abdil Wahhab, Jamaluddin Al- Afghani, Muhammad Abduh, dan Rasyid Ridha.[138]

Menurut penjelasan diatas KH. Ahmad Dahlan mendirikan organisasi Muhammadiyah bukan hasil mentah pemikirannya sendiri tetapi beliau dapatkan dari para ulama Indonesia yang bermukim di Mekkah. Dengan kecerdasan dan pengetahuan yang beliau miliki KH. Ahmad Dahlan sepulang dari Saudi Arabia pendapatkan ide untuk memperbaharui agama

[137] Toni,julianto.Sejarah Berdirinya Muhammadiyah di Indonesia.https://tonijulianto.wordpress.com/2012/12/14/sejarah-berdirinya-Muhammadiyah-di-indonesia/.diakses 03 Mei 2016

[138] http://dokumen.tips/documents/makalah-sejarah-berdirinya-Muhammadiyah.html diakses 03 Mei 2016

Islam. Inti dari ide dan pembaharuan KH. Ahmad Dahlan serta gurunya bahwa Islam yang murni harus kembali kepada Al-Quran dan Sunnah.

Muhammadiyah berdiri bukan hanya karena hanya keinginan KH. Ahmad Dahlan untuk memurnikan ajaran Islam tetapi faktor keadaan umat Islam Indonesia saat itu pun menjadi hal yang melatar belakangi.

Faktor Internal dan Eksternal Lahirnya Muhammadiyah.

Faktor internal dan eksternal sangat memperkuat berdirinya Muhammadiyah

Faktor yang bersifat internal terbagi atas:

a. Kelemahan dan praktek ajaran Islam
   - Tradisionalisme

     Tradisionalisme adalah paham (ajaran dan sebagainya) yang berdasar pada tradisi.[139] Sebelum agama-agama datang, penduduk Nusantara mempunyai kepercayaan bahwa bukan hanya manusia yang berjiwa, tumbuh-tumbuhan dan hewan pun berjiwa. Mereka juga mempercayai dan menyembah arwah orang yang sudah meninggal karena ada anggapan bahwa arwah yang sudah meninggal mempunyai pengaruh yang kuat dan langsung terhadap orang-orang yang masih hidup.[140]

     Sebelum Islam datang agama yang lebih dahulu datang ke Indonesia yakni Hindu-Budha. Keberadaaan agama Hindu dan Budha dalam perkembangannya berjalan bersama-sama, sehingga secara teoritis orang sangat sulit membedakan Shiwa dengan Budha yang di sembah dalam agama Hindu-Budha.[141] Pengaruh Hindu-Budha di pulau Jawa dan Sumatra berbeda. hal ini di sebabkan adanya perbedaan pengaruh Hindu Mahayana Hindunisasi di Pulau Jawa tumbuh secara mendalam dan masih

[139] KBBI(Kamus Besar Bahasa Indonesia)
[140] Asrofie,J.WM.Bakker,Agama Asli Indonesia(Yogyakarta: Sekolah Tinggi Kateketik Pradyawidya,1976), hal 65-162
[141] Harun Hadiwijono,Agama Hindu dan Buddha(jakarta:Badan Penerbit Kristen,1977), hal.99

meninggalkan bekasnya sampai sekarang.[142] Hindu dengan kekuatan politiknya menancapkan akar-akar kebudayaannya kedalam masyarakat Jawa. Agama Hindu menjadi agama kerajaan dan Mataram merupakan kerajaan yang paling dalam terkena pengaruh Hindu.[143]

Proses awal pengembangan Islam di Jawa dilakukan secara adaptasi dengan pendekatan kebudayaan, yaitu di lakukan secara adaptasi dengan pendekatan kebudayaan yaitu menggunakan lambang-lambang budaya lokal sebagai media penyampaian Islam kepada masyarakat setempat. Pola dakwahnya dilakukan memakai dua jalur. Jalur pertama melalui para wali dengan menggunakan lambang-lambang dan lembaga budaya Jawa. Jalur kedua, melalui lembaga pendidikan yang bernama pondok pesantren.[144]

Pemahaman dan praktek Islam tradisionalisme ini ditandai dengan pengukuhan yang kuat terhadap khasanah intelektual Islam masa lalu dan menutup kemungkinan untuk melakukan ijtihad dan pembaharuan-pembaharuan dalam bidang agama. Paham dan praktek agama seperti ini mempersulit agenda ummat untuk dapat beradaptasi dengan perkembangan baru yang banyak datang dari luar (barat). Tidak jarang, kegagalan dalam melakukan adaptasi itu termanifestasikan dalam bentuk-bentuk sikap penolakan terhadap perubahan dan kemudian berapologi terhadap kebenaran tradisional yang telah menjadi pengalaman hidup selama ini.[145]

Menurut paparan diatas Islam yang tidak murni di sebabkan cara proses Islamisasi yang berjalan di Indonesia khususnya di

[142] Harry.j.Benda."Kontinuitas dan Perubahan dalam Islam di Indonesia,"Islam di Indonesia,"ed.Taufik Abdullah.(Jakarta: Tintamas,1974),hal 35-36
[143] Ibid.hal 4-5
[144] PP.Muhammadiyah Majlis Pustaka hal.12
[145] Toni,julianto.Sejarah Berdirinya Muhammadiyah di Indonesia,op.cit

pulau Jawa. inilah yang menjadi faktor berdirinya Muhammadiyah yang mempunyai ciri khas pembaharuan modernisasi menjauhkan Islam dari Bid'ah dan Khurafat. Sebab jika faham tradisional masih dianut dan melekat pada kepribadian bangsa Indonesia akan sangat sulit menerima pembaharuan dari luar yang bersifat positif dan membangun.

- Sinkretisme

  Sinkretisme adalah suatu proses perpaduan dari beberapa paham-paham atau aliran-aliran agama atau kepercayaan.[146] Pertemuan Islam dengan budaya lokal disamping telah memperkaya khasanah budaya Islam, pada sisi lainnya telah melahirkan format-format sinkretik, percampur adukkan antara sistem kepercayaan asli masyarakat-budaya setempat. Sebagai proses budaya, percampur adukkan budaya ini tidak dapat dihindari, namun kadang-kadang menimbulkan persoalan ketika percampur adukkan itu menyimpang dan tidak dapat dipertanggungjawabkan dalam tinjauan aqidah Islam. Orang Jawa misalnya, meski secara formal mengaku sebagai Muslim, namun kepercayaan terhadap agama asli mereka yang animistis tidak berubah.

  Kepercayaan terhadap roh-roh halus, pemujaan arwah nenek moyang, takut pada yang angker, kuwalat dan sebagainya menyertai kepercayaan orang Jawa. Islam, Hindu, Budha dan animisme hadir secara bersama-sama dalam sistem kepercayaan mereka, yang dalam aqidah Islam banyak yang tidak dapat dipertanggung jawabkan secara Tauhid.[147]

  Pola pertama penyebaran Islam yang dilakukan para wali langsung ke daerah-dearah pedesaan dengan menggunakan

[146] KBBI(Kamus Besar Bahasa Indonesia)
[147] Toni,julianto.Sejarah Berdirinya Muhammadiyah di Indonesia,loc.cit

metode akulturasi dan sinkretisasi. Sebagai contoh suasana yang demikian, saat itu Islam tidak hanya menjinakan sasarannya, tetapi juga harus menjinakkan dirinya.[148] Dari penjinakan yang demikian, lahirlah Islam dengan corak tersendiri yang oleh Hamka disebut sebagai Islam yang memuja kubur, wali dan sebagainya.[149] Corak Islam yang demikian,yang disebut dengan Islam kejawen, yang merupakan sinkretisasi antara Islam dan kepercayaaan Hindu.

Dalam bidang kepercayaan dan Ibadah, muatannya menjadi khurafat dan bid'ah. Khurafat adalah kepercayaan tanpa pedoman yang sah dari Al quran dan sunnah shahuhah, hanya ikut-ikutan orang tua atau nenek moyang. Sedangkan bid'ah biasanya muncul karena ingin memperbanyak ibadah (ritual), tetapi pengetahuan Islamnya kurang, sehingga yang dilakukan sebenarnya bukan bersumber pada ajaran agama Islam.[150] Bentuk khurafat misalnya mohon kepada yang *mbahurekso*, sementara bentuk bidah, misalnya selamatan[151] dengan kenduri dan tahlilan yang menggunakan lafal Islam.

Bentuk lain dari Khurafat adalah pengeramatan kuburan orang suci. Biasanya orang berziarah ke kubur sambil meminta doa restu atau pertolongan dari roh orang yang meninggal dunia.[152] Kyai atau wali yang berziarah kubur memang dituntun oleh ajaran Islam. dengan dua sasaran yaitu mendoakan yang telah meninggal dunia dan mengingatkan penziarah akan kematian yang pasti akan dialami setiap orang. Namun,

[148] Taufik Abdullah,ed,(Jakarta: Tintamas,1974), hal 3
[149] Hamka,Tasawuf,Pekembangan dan pemurniannya(Jakarta:Panjimas,1983, hal.237
[150] H.A.Badawi,"Bidah dan Khurafat yang merusak tauhid "Almanak Muhammadiyah 1381(Djakarta: PP Muhammadijah Majlis Taman Pustaka,1962.hal.40
[151] Selametan adalah suatu upacara kultural untuk memenuhi suatu hajat yang berhubungan dengan suatu kejadiaan yang ingin diperingati. Maksudnya upacara ini adalah agar kelak mereka yang akan mengadakan selametan atau yang di selameti, selamat.
[152] M.T Arifin, Gagasan Pembaharu Muhammadiyah (Jakarta,Pustaka Jaya,1987),hal 107-108

kemudian ditambah dengan sasaran ketiga yaitu meninta pertolongan kepada yang telah meninggal. Hal terakhir ini tentu saja di luar ajaran Islam.

Inilah bentuk sinkretisme ala masyarakat Jawa. Bentuk lain sinkretisme adalah kepercayaan kepada jimat, yang di anut oleh orang-orang, baik yang berada di lingkungan kraton maupun di pedesaan. Di lingkungan kraton, benda-benda ini di namakan pusaka, alat-alat kebesaran raja yang memiliki kekuatan gaib untuk melindungi raja,di pedesaan, jimat ini berupa benda-benda yang amat sederhana yang di anggap mempunyai kuatan ghaib.Orang yang memiliki jimat cenderung tergantung padanya, meskipun mempercayai dan memeluk Islam.

b. Kelemahan tenaga pendidikan

KH. Ahmad Dahlan mengetahui bahwa pendidikan di Indonesia terpecah menjadi dua: pertama, pendidikan pesantren yang hanya mengajarkan ajaran-ajaran yang berhubungan dengan agama. Kedua, pendidikan Barat yang sekuler.[153]

- Pendidikan Pesantren

  Tidak diketahui dengan pasti kapan pendidikan pertama kali di dirikan di Jawa. Namun, pendidikan pesantren telah ada di jawa sejak sebelum Islam masuk. Pada Periode Hindu, pendidikan pesantren dipusatkan di sekitar candi-candi, permasalahan komunitas dan keagamaan di perbincangan di sini.[154]

  Tujuan terpenting dari pendidikan pesantren ini adalah untuk mentranformasikan kebudayaan dari generasi yang lebih tua kepada generasi muda. Sepanjang periode Hindu, pendidikan hanya diberikan oleh pendeta dan kecuali agama, tidak ada subjek yang diajarkan. Sedangkan pada periode Islam, metode

[153] Munawir syadzili.Gerakan politik Muhammadiyah alam masyumi.hal.43
[154]M.T. Arifin,Gagasan Pembaharu Muhammadiyah dalam Pendididkan,(Jakarta,1987), hal.190

pengajaran ini dilestarikan dengan perubahan, yang hanya sedikit tetapi mendasar, yaitu dari hinduisme ke Islam dari isi kehinduan ke isi keIslaman, dari pusat pendidikan di candi ke pusat pendidikan di mesjid atau mushala.[155]

Dalam Serat Centini tertulis bahwa pendidikan pesantren dipimpin oleh Sunan Ampel di Jawa Timur (Surabaya). Dari sini kemudian berkembang ada pesantren yang di dirikan oleh Sunan Giri dan pesantren yang berkembang oleh Raden Patah di Glagah Arum (Demak) pada 1475.[156]

- Pendidikan Barat

  Pendidikan Barat merupakan pendidikan yang dielola oleh pemerintahan kolonial Belanda di jawa sebagai perwujudan dari pendidikan formal di Eropa, yang kemudian disebut pendidikan umum.[157] Berbeda dengan pesantren yang sangat didominasi oleh pendidikan kesalehan berdasar agama, titik berat sistem pendidikan Barat ini adalah mendidik para murid untuk sekedar bisa menjadi pegawai pemerintahan kolonial.[158]

  Di Jawa pemerintah kolonial Belanda pertama kali mendirikan pendidikan sekolah umum di Batavia (Jakarta) pada 1617 khusus bagi anak-anak Belanda,sedangkan sekolah bagi anak-anak orang Jawa memasuki pendidikan Barat ini bermua dari perubahan pemikiran kolonial yang berlangsung sejak 1849. Diperbolehkannya anak-anak orang Jawa memasuki pendidikan barat ini bermula dari perubahan pemikiran kolonial yang berlangsung sejak 1811. Pada tahun tersebut pemerintah Belanda mengambil alih kekuasaan atas Indonesia dari tangan Inggris. Saat itu sekolah sama sekali

[155] Soetedja Bradjanegar,Sejarah pendidikan Indonesia,(Yogyakarta,1956),hal 24
[156] Sumahatmaka,Ringkasan Centini(Jakarta:Balai Pustaka,1981).hal.151
[157] Koentjaraningrat,Kebudayaan Jawa(Jakarta:Balai Pustaka,1984,hal.69
[158] M Said dan D Mansur,mendidik dari Zaman ke Zaman (Djakarta: Dian Rakyat,1959) ,hal.46

tidak ada.[159] Dengan beberapa pertimbangan, terutama mulai tumbuhnya pemikiran mengenai perlunya "terbebas dari kebodohan", maka mulai dirintis suatu usaha pendidikan.

Pada 1818 terdapat peraturan yang memperbolehkan anak-anak orang Jawa memasuki pendidikan kolonial belanda. Namun, seperti yang dikatakan oleh Lukman Djajadiningrat, dalam kenyataanya, hanya sedikit orang Jawa untuk memasukinya sebab anyak persyaratan yang sesungguhnya sangat membatasi kesempatan anak-anak orang Jawa untuk memasuki kedalam pendidikan, antara lain yang berkaitan dengan latar belakang keluarga calon murid status sosial orang tua murid dalam masyarakat, keadaan lingkungan keluarga calon murid, uang sekolah (yang berjumlah besar) dan penguasaan bahasa Belanda.[160]

Pada 1884 muncul gagasan unuk memajukan pendidikan di tanah Jajahan yang didorong oleh adanya ketetapan yang menyatakan, anggaran bagi pribumi sebesar 25.000 gulden setiap tahun. Namun sekolah-sekolah itu berutjuan mencetak orang untuk bekerja di kantor/perkebunan pemerintahan kolonial yang memiliki arah yang jelas, yaitu untuk menegakan sistem tanam paksa.

Pada abad ke 20 pemerintah kolonial Belanda mendirikan sekolah-sekolah. Sekolah Eerste klasse (Ongko Siji), diperuntukaan bagi anak-anak pegawai tinggi, pejabat, serta orang-orang terpandang, yang di selenggarakan di ibu kota keresidenan. Pada 1914 sekolah tersebut diubah namanya menjadi Hollandsch Inandsche School (HIS), sekolah dasar dengan pengantar bahasa Belanda dan lama pendidikannya

[159] M.T.Arifin,op.cit, hal.194
[160] Loc.cit

tujuh tahun.[161] Sedangkan bagi anak-anak pejabat menengah dan orang-orang jawa disediakan bagi anak-anak pejabat menengah dan orang-orang Jawa disediakan sekolah Tweede Klasse (ongko Loro), sekolah ini didirikan pada 1875. Pada 1864 didirikan Europeesche lagere School (ELS) semacam sekolah tingkat lanjutanan pada 1875 dididrikan pula Stovia (Sekolah Tingkat Tinggi). Di desa, sekolah Ongko Siji dinamakan kelas IV dan V. Untuk memenuhi kebutuhan tenaga pendidk sekolah tingkat dasar tersebut, pada 1852 didirikan Kweekschool (Sekolah Guru). Sekolah ini berkembang pesat karena juga menerima putra priyayi.

Pada 1871, kebijakan pemerintah kolonial Belanda tentang pendidikan diterapkan, yaitu: jumlah sekolah guru perlu ditambah, sekolah tingkat asar terutama ditujukan untuk mendidik anak-anak bangsawan dan sekolah dasar untuk anak-anak orang kebanyakan perlu di tabah, pengajaran dengan menggunakan bahasa daerah setempat (Melayu), pelajaran-pelajaran dasar yang diajarkan, selain membaca dan menulis, adalah berhitung, ilmu bumi, sejarah, ilmu alam, ilmu hayat, pertanian, menggambar, menyanyi, dan bahasa Belanda, biaya dikurangi kerana disubsidi oleh pemerintah, dan pendidikan ini bersifat sekuler karena agama tidak diajarkan sebagai mata pelajaran pada sekolah pemerintah.[162]

Dalam konteks pendidikan, ada dua politik yang di kembangkan, yaitu politik asosiasi dan politik etis. Politik asosiasi adalah bagian dari politik de-Islamisasi Belanda yang diciptakan oleh Hurgronje, yang dilakukan dengan cara mendirikan banyak sekolah yang bertujuan menjauhkan anak-

[161] Pp Muhammadiyah Majlis Pustaka,op.cit ,hal 66
[162]M.T, Arifin,op.cit,hal.197

anak umat Islam dari keyakinan terhadap agama Islam.[163] Politik ini menyangkut perhubungan peradaban antara yang memerintah dan yang diperintah. Anak-anak Islam diberi didikan Barat yang menjauhkan mereka dari agamanya, sehingga mereka terlepas dari genggaman Islam.[164] Sedangkan Motivasi awal politik ini adalah untuk balas budi kepada yang dijajah. Jadi muatannya etika namun, dalam pelaksanaannya, politik ini betujuan menghantam sistem pendidikan pesantren. Latar belakang politik ini semata-mata keadaan perekonomian negeri Belanda. Pada 1890an industri dan perniagaan di negara tersebut mengalami kemajuan yang pesat sekali sebagai hasil konkret dari sistem tanam paksa dan pembukaan perkebunan di Indonesia, dimana kekayaan Indonesia mengalir deras ke negeri Belanda.

Bagi Hurgronje untuk mengikis peran pesantren, diperlukan pendikan model barat bagi pribumi kalangan atas sehingga pengaruh budaya Barat akan dapat menetralisasi hal tersebut melalui westernisasi dan sekulerisasi.

Menurut paparan diatas menjelaskan bahwa lembaga pendidikan yang berdiri di Indonesia yakni pesantren yang tidak diketahui secara pasti kapan di dirikannya. Pesantren mempunyai kelemahan pada saat itu karena pesantren hanya mengajarkan ilmu agama seperti , bahasa Arab, Tafsir, Hadist, Ilmu Kalam, Tasawwuf dan ilmu falak. Tak kalah saing keberadaan pendidikan barat pada masa kolonial Belanda yang sedang banyak berdisi pada masa itu hanya saja lembaga pendidikan barat yang di dirikan oleh Belanda banyak di gunakan untuk perpolitikan, seperti agar terkikisnya peran pesantren yang sangat kuat sebagai pertahan Indonesia

[163] Pp Muhammadiyah Majlis Pustaka,op.cit, hal 15
[164] H.Aqib Suminto ,Politik Islam Hindia Belanda(Jakarta:LP3ES,1985),hal. 41-42

terhadap Belanda. Pada kurikulum yang di ajarkannya pula hanya mempelajari ilmu umum seperti membaca dan menulis, berhitung, ilmu bumi, sejarah, ilmu alam, ilmu hayat, pertanian, menggambar, menyanyi, dan bahasa Belanda dan mengenyampingkan ilmu agama. Inilah yang menjadi sebab keresahan KH.Ahmad Dahlan yang mengharuskan pendidikan itu mendapatkan keilmuan yang seimbang antara ilmu keagamaan dan ilmu barat atau umum.

Faktor yang bersifat eksternal terbagi atas:

a. Kristenisasi

Dengan diusirnya bangsa Portugis dan masuknya bangsa Belanda, sejarah Protestan di Nusantara mulai dibangun. Kompeni sendiri, sebenarnya, tidak begitu tertarik dengan usaha mengkristenkan penduduk pribumi. Bagi Kompeni, keuntungan ekonomis adalah tujuan utama mereka. Karena itu, tidak heran, ketika penguasa Belanda mewajibkan Kompeni melakukan kristenisasi di Nusantara, tidak ada cara yang terpikir oleh Kompeni kecuali meniru apa yang telah dilakukan oleh orang-orang Portugis—dan juga Spanyol di wilayah jajahan mereka.

Kompeni pun menempuh cara-cara kekerasan dan pemaksaan dalam kegiatan zending mereka. Mereka, misalnya, mengambil alih kongregasi-kongregasi Katolik milik Portugis dan cenderung ingin menghancurkan apa-apa yang dibangun oleh orang-orang Katolik. Kepada penduduk-penduduk di wilayah taklukan mereka, Kompeni menyatakan bahwa agama Kristen apapun tidak boleh dijalankan kecuali Kristen Protestan.

Kendati sama-sama menggunakan kekerasan, kristenisasi yang dilakukan oleh Kompeni tidak mendatangkan hasil seperti yang dilakukan Portugis. Pendeta-pendeta Kompeni kebanyakan kebanyakan bekerja memimpin kebaktian di kalangan petinggi-

petinggi Kompeni atau di rumah-rumah para pedagang bangsa Eropa. Tidak ada usaha serius mendekati penduduk pribumi agar mereka pindah agama. Sebaliknya, jika dilihat usaha-usaha pendekatan yang akan dilakukan kepada penduduk pribumi itu berpengaruh negatif terhadap keuntungan ekonomis mereka, Kompeni menghindari usaha-usaha tersebut. Ketika ingin menaklukkan Kerajaan Blambangan di ujung Jawa Timur pada abad ke-18, misalnya, Kompeni justru mendorong proses Islamisasi terjadi di sana. Waktu itu, Blambangan memang masih kental dengan nuansa kehinduannya.

Kompeni berdiri sampai tahun 1799. Selama hampir 200 tahun itu, tidak ada sumbangan berarti dari Kompeni bagi usaha kristenisasi di Nusantara. Barangkali, satu-satunya sumbangan yang dinilai berarti dari Kompeni adalah menerbitkan Kitab Perjanjian Baru dalam bahasa Melayu. Penerbitan Alkitab itu sendiri dibangun di atas prinsip dasar bahwa orang-orang Kristen harus secepat mungkin diupayakan memiliki Alkitab masing-masing dan dalam bahasa yang dapat dimengerti mereka. Seperti yang umum dikenal, para pemeluk Protestan didorong untuk dapat mengakses langsung kitab suci mereka, tanpa perlu institusi-institusi khusus semisal kepausan dalam Katolik.[165]

Sementara itu, adanya pengenalan agama Kristen dan perluasan kristenisasi yang terjadi bersamaan dengan perluasan kekuasaan kolonial ke dalam masyarakat pribumi yang telah terlebih dahulu terpengaruh oleh agama Islam, mengaburkan identitas politik yang melekat pada penguasa kolonial dan identitas sosial -keagamaan pada usaha kristenisasi di mata masyarakat umum.[166]

[165] Rimbun Natamarga,Periode Pertama Kristenisasi di Nusantara http://inisejarahIslam.blogspot.co.id/2013/07/periode-pertama-kristenisasi-di.html di akses 03 Mei 2016

[166] http://www.Muhammadiyah.or.id/content-179-det-sejarah-berdiri.html

Faktor objektif yang bersifat eksternal yang paling banyak mempengaruhi kelahiran Muhammadiyah adalah kristenisasi, yakni kegiatan-kegiatan yang terprogram dan sistematis untuk mengubah agama penduduk asli, baik yang Muslim maupun bukan, menjadi kristen. Kristenisasi ini mendapatkan peluang bahkan didukung sepenuhnya oleh pemerintah Kolonialisme Belanda. Missi Kristen, baik Katolik maupun Protestan di Indonesia, memiliki dasar hukum yang kuat dalam Konstitusi Belanda. Bahkan kegiatan-kegiatan kristenisasi ini didukung dan dibantu oleh dana-dana negara Belanda.[167]

Menurut paparan diatas Belanda ketika memasuki Indonesia mempunyai misi 3G (Gospel, Gold, Glory). Gospel yaitu menyebarkan agama. Agama yang dibawa yaitu agama Kristen. Kekuatan penyebaran agama Kristen yang kuat akan menggoyahkan akidah Islami masyarakat Islam di Indonesia, sehingga diharuskan mengajarkan dan menerapkan ajaran Islam yang murni dan akidah yang kuat agar tidak terbawa pengaruh Kristenisasi.

b. Kolonialisme Belanda

Penjajahan Belanda telah membawa pengaruh yang sangat buruk bagi perkembangan Islam di wilayah nusantara ini, baik secara sosial, politik, ekonomi maupun kebudayaan. Ditambah dengan praktek politik Islam Pemerintah Hindia Belanda yang secara sadar dan terencana ingin menjinakkan kekuatan Islam, semakin menyadarkan umat Islam untuk melakukan perlawanan.[168]

Kebijakan pemerintah kolonial ini tetap dianggap sebagai upaya untuk menempatkan orang Islam pada posisi sosial yang paling rendah walaupun dalam lapisan sosial yang lebih tinggi terdapat juga

[167] Toni,julianto.Sejarah Berdirinya Muhammadiyah di Indonesia, .https://tonijulianto.wordpress.com/2012/12/14/sejarah-berdirinya-Muhammadiyah-di-indonesia/.diakses 03 Mei 2016

[168] http://www.Muhammadiyah.or.id/content-179-det-sejarah-berdiri.html.diakses 03 Mei 2016

orang Arab yang beragama Islam. Di samping itu, akhir abad XIX juga ditandai oleh terjadinya proses peng-urbanan yang cepat sebagai akibat dari perkemhangan ekonomi, politik, dan social.

Menyikapi hal ini, KH. Ahmad Dahlan dengan mendirikan Muhammadiyah berupaya melakukan perlawanan terhadap kekuatan penjajahan melalui pendekatan kultural, terutama upaya meningkatkan kualitas sumber daya manusia melalui jalur pendidikan.[169]

Menurut paparan diatas Belanda datang ke Indonesia sangat merugikan rakyat Indonesia. Dari segi ekonomi,politik maupun pendidikan.Oleh karena itu berdirinya Muhammadiyah sangat di perlukan terutama pembaharuannya dalam bidang pendidikan.

c. Gerakan Pembaharuan Timur Tengah

Gerakan Muhammadiyah di Indonesia pada dasarnya merupakan salah satu mata rantai dari sejarah panjang gerakan pembaharuan yang dipelopori oleh Ibnu Taymiyah, Ibnu Qayyim, Muhammad bin Abdul Wahhab, Jamaluddin al-Afgani, Muhammad Abduh, Rasyid Ridha dan lain sebagainya. Persentuhan itu terutama diperolah melalui tulisan-tulisan Jamaluddin al-Afgani yang dimuat dalam majalah al-Urwatul Wutsqa yang dibaca oleh KH. Ahmad Dahlan. Tulisan-tulisan yang membawa angin segar pembaharuan itu, ternyata sangat mempengaruhi KH. Ahmad Dahlan, dan merealisasikan gagasan-gagasan pembaharuan ke dalam tindakan amal yang riil secara terlembaga.[170]

[169] Toni,julianto.Sejarah Berdirinya Muhammadiyah di Indonesia, .https://tonijulianto.wordpress.com/2012/12/14/sejarah-berdirinya-Muhammadiyah-di-indonesia/.diakses 03 Mei 2016

[170] ibid

c. Pemikiran Sosial Keagamaan Muhammadiyah

Landasan pemikiran gerakan sosial keagamaan Muhammadiyah ialah pada surah al-Ma'un, yaitu membangkitkan kesadaran kaum Muslim terhadap sodaranya yang terlanda derita menjadi fakir dan yatim piatu. Apabila kaum Muslim tidak mempedulikan keduanya, mereka tidak ubahnya orang yang mendustakan agama. Walaupun mereka masih menegakkan sholat. Ini sama halnya dengan kandungan surat almaun[171].

Untuk mengaplikasikan dan mengorganisasikan surah almaun di atas, guna memelopori pembangunan Panti Yatim Piatu dan untuk menyantuni kalangan dhuafa, dibentuk Majlis penolong kesengsaraan Oemoen (MPKO) pada 1336 H/1918 M. Majlis ini didirikan setahun sebelum tanam paksa berakhir[172].

Namun menurut Kuntowijoyo, Sesungguhnya Muhammadiyah sudah harus merumuskan kembali gerakan sosialnya. Selama ini tampaknya Muhammadiyah belum bisa menafsirkan siapa yang menjadi kaum dhuafa, masakin, fuqara dan mustadh'afin dalam konteks sosial yang empiris. Muhammadiyah memang tegas kepada kaum dhuafa, masakin, fuqara dan mustadh'afin. Namun siapa yang dimakdsud dengan kelompok tersebut belum pernah diaktualisasikan dalam konteks historisme empiris[173].

Kemudian tidak lama, Muhammadiyah membangkitkan gerakan sosial pendidikan. Mula-mula dikenal aplikasi ajaran fikih, seperti masalah thaharah atau kebersihan dan masalah arah kiblat masjid yang benar. Sasaran utamanya yaitu untuk mengangkat harkat dan martabat anak yatim dan kaun dhuafa karena mereka merupakan korban terbesar dari penindasan sistem tanam paksa[174].

Pendirian sekolah pribumi oleh pemerintah kolonial Belanda hanya untuk memenuhi kebutuhan tenaga kerja terdidik untuk dipekerjakan di

[171] Prof . Dr. Mujamil Qomar. *Fajar Baru Islam.* Mizan. Hal 96

[172] Ahmad Mansur. *Ibid.* hal 438

[173] Kuntowijoyo dkk. *Intelektualisme Muhammadiyah, Menyongsong Era Baru.* Mizan. Hal 85

[174] Ahmad Mansur. *Op Cit.* Hal 443

perkebunan dan pertambangan, serta proyek penjajahan lainnya. Apabila kebutuhan tenaga kerja terpenuhi, sekolah ditutup. Jadi pendirian sekolah tersebut bukan untuk mencerdaskan anak pribumi. Yang bisa sekolah pun hanya dari kalangan bangsawan saja. Dibawah tantangan sistem pendidikan yang demikian. Muhammadiyah menjawab dengan mendirikan sekolah yang serupa tetapi dengan kurikulum yang berbeda. Yaitu dengan diadakan mata pelajaran alQur'an[175].

Disamping itu juga Muhammadiyah membangkitkan kesadaran wanita, sebagaimana Rasulallah Saw juga perjuangannya didukung oleh Ummul Mukminin. Oleh karena itu Nji Ahmad Dahlan membangun organisasi kewanitaan, Sopotrisno. Kemudian atas usul H. Mochtar nama Sopotrisno diubah menjadi Aisjiah pada 21 April 1917 M. Organisasi ini merupakan organisasi wanita yang pertama setelah R.A. Kartini[176].

Dari pemaparan diatas bisa dikatakan bahwa sumbangan Muhammadiyah dalam mengembalikan umat Islam dari keterpurukan tidak sedikit. Sumbangannya sangat besar dalam mencerdaskan kehidupan bangsa, walau tak sedikit pula tantangan yang dihadapi oleh Kiyai H. Ahmad Dahlan.

Pengaruh yang diserap Muhammadiyah dalam hal pemikiran rasional dan semangat membangkitkan umat Islam, organisasi ini mengikuti pemikiran Muhammad Abduh. Tetapi, dalam upaya memurnikan ajaran Islam, Muhammadiyah mengikuti Wahabi dan Ibnu Taimiyah. Pengaruh kedua ini bahkan lebih bergelora dibanding dengan pengaruh Abduh, terutama pada awal berdirinya Muhammadiyah[177].

Muhammadiyah mengikuti gerakan pemikiran Muhammad Abdul Wahab melalui gerakan Wahabi yang menentang takhayul, Bid'ah, dan Khurafat. Sehingga organisasi yang dirintis oleh K.H. Ahmad Dahlan ini

[175] Ahmad Mansur. *Ibid.* Hal 443

[176] Ahmad Mansur. *Ibid.* hal 441

[177] Prof . Dr. Mujamil Qomar. *Fajar Baru Islam.* Mizan. Hal 96

senantiasa mencerminkan sikap konfrontatif dan galak terhadap tradisi-tradisi lokal, terutama pada dekade awal masa berdirinya. Sementara jika kita lihat sekarang sikap tersebut berubah agak melunak. Lebih jauh lagi, Muhammadiyah tentu mengikuti pemikiran Ibnu Taimiyah, yang juga menjadi rujukan gerakan Wahabi, dalam masalah pemurnian Islam tersebut[178]

Pemikiran-pemikiran Ibnu Taimiyah dalam melontarkan semangat kembali pasa sumber orisinal yakni Al-Qur'an dan Hadits serta penentangannya terhadap tahayul, bid'ah, khurafat dan tradis lokal yang jauh dari ajaran Islam benar-benar menjadi rujukan bagi Muhammadiyah. Tetapi, penentangan Ibnu Thaimiyah terhadap penggunaan *manthiq* (logika) sama sekali tidak menjadi rujukan bagi Muhammadiyah[179].

M. Syafi'i Anwar menegaskan Muhammadiyah yang dikenal dengan usahanya untuk mengembangkan dakwah *amar ma'ruf nahi munkar* melalui teologi *Alma'un* yang ditransformasikan melalui pemberdayaan umat, terutama kaum *mustadh'afin* (kelompok yang lemah). Dalam konteks ini, Muhammadiyah memberikan tafsir sosifiial Surah Alma'un yang transformatif dan membebaskan. Melalui tafsir ini, Muhammadiyah mengingatkan umatnya untuk tidak terjebak dalam kelompok yang mendustakan agama, yaitu yang menelantarkan kaum lemah (*dhu'afa*), mereka yang rajin shalat, tetapi tidak peduli terhadap lingkungan sosialnya[180]. Disamping itu juga mereka yang tekun beribadah dan beramal saleh, tetapi semangatnya riya dan mementingkan diri sendiri. Tafsir sosial dan teologi transformatif itulah yang menjauhkan warga Muhammadiyah dari fanatisme keagamaan, dan mengimplementasikan makna jihad secara positif dan konstruktif dalam kerja-kerja kultural dan intelektual[181].

---

[178] Prof. Dr. Mujamil Qomar. *Fajar Baru Islam.* Mizan. Hal 97

[179] *Ibid.* hal 97

[180] Prof. Muamil Qomar. *Ibid.* hal 157

[181] *Ibid* . 157

Walaupun banyak dipengaruhi Wahabi dan lebih lagi Ibnu Taimiyah, sebagai organisaisi sosial keagamaan dalam menghadapi takhayul, bid'ah dan khurafat sehingga menentangnya, penentangan Muhammadiyah itu masih diimbangi oleh semangat rasional dan modernisasi dari pengaruh Muhammad Abduh, sehingga tidak bersifat radikal yang mengakibatkan kerusakan-kerusakan[182].

Bisa disimpulkan, seperti yang telah kita ketahui Muhammadiyah merupakan gerakan pembaharuan Islam yang ada di Indonesia yang bertipe modernis. Gerakan yang dibawa oleh Kiyai H. Ahmad Dahlan setelah beliau selesai belajar dari timur tengah. Seperti yang telah kita ketahui juga bahwa pada abad ke 19 di wilayah timur tengah sedang ada gerakan Pan Islamisme yang dipelopori oleh Jamaludin al-Afghani dan di wilayah Arab Saudi sendiri berkembang gerakan Wahabiyah yang dipelopori oleh M. Abdul Wahab. Jadi tidak menutup kemungkinan jika pemikiran Kyai H. Ahmad Dahlan juga terpengaruhi oleh tokoh-tokoh pembaharu Islam yang ada di Timur Tengah.

Namun, pemikiran Kiyai H. Ahmad Dahlan tidak sepenuhnya terpengaruhi oleh para pembaharu tersebut. Yang mempengaruhi Kiyai H. Ahmad Dahlan hanya sebatas pemikirannya dalam memberantas takhayul, bid'ah dan khurafat yang sedang berkembang pada masyarakat pada masa itu, tidak sampai radikal seperti yang dilakukan oleh Wahabi di Arab Saudi[183].

Organisasi yang didirikan oleh K.H. Ahmad Dahlan ini dikenal gigih sekali dalam melakukan strategi untuk melakukan memberdayaan umat, baik melakukan pendidikan, ekonomi, maupun sosial. Maka, kecenderungkan ke arah radikalisme semakin sirna. Jadi, perimbangan dari pengaruh Wahabi dan Ibnu Taimiyah dan di satu sisi oleh pengaruh

[182] *Ibid. 158*

[183] Pof. Mujamil Qomar. *Ibid.* hal 158

Muhammad Abduh serta konsentrasinya dalam pembaharuan strategi pemberdayaan mengantarkan Muhammadiyah bersikap relatif moderat[184].

Sebagaimana kita ketahui dalam bidang pendidikan permerintah Hindia Belanda menempatkan Islam sebagai saingan yang harus dihadapi, sehingga Hindia Belanda menformalsikan pendidikan barat sebagai faktor yang akan mengahancurkan Islam di Indonesia, dalam hal ini Snouck Hurgronje sangat optimis bahwa Islam tidak akan sanggup bersaing dengan pendidikan barat, dan ia menganggap agama ini beku dan penghalang kemajuan, sehingga harus diimbangi dengan meningkatkan taraf kemajuan primbumi. Akan tetapi pada kenyataannya, ramalan Snouck Hurgronje tersebut malah terbalik, hal itu disebabkan munculnya ide modernisasi Islam yang menjalar kepada umat Islam. Snouck Hurgronje ternyata juga belum memperhitungkan kesanggupan Islam menyerap kekuatan dari luar untuk meningkatkan diri[185].

K. H. Ahmad Dahlan memandang bahwa kedua jenis pendidikan yang demikian sangat tidak memuaskan sehingga ia tidak cenderung pada salah satunya, tetapi mencoba untuk mengkompromikan segi-segi positif dan kedua jenis pendidikan dan mengatasi kesenjangan sosial yang terjadi dalam masyarakat. K. H. Ahmad Dahlan mencetuskan ide-ide dan pikiran-nya, di antara pokok pikirannya adalah Memasukkan pelajaran agama ke dalam lembaga pendidikan Barat dengan membangun sekolah swasta yang meniru sekolah gubernemen dengan memberikan mata pelajaran agama di dalamnya.

Dengan demikian, pemikiran Muhammadiyah mempunyai andil yang besar dalam menjadikan pelajaran agama sebagai mata pelajaran yang diakui di sekolah-sekolah pemerintah. Hingga saat ini, mata pelajaran agama tercantum sebagai salah satu bidang studi di sekolah-sekolah negeri dengan ketetapan MPRS No. XXVII/MPRS/1966 psl 2 dan 3, serta

[184] Pof. Mujamil Qomar. *Ibid.* hal 158

[185] H. Aqib Suminto, Politik Islam Hindia Belanda, Jakarta: LP3ES, 1996., hlm 51

keputusan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan nomor 008.C/U/1975 yang menetapkan sembilan bidang studi yang wajib diikuti oleh murid-murid yang beragama Islam[186].

Muhammadiyah sebagai gerakan dakwah berupaya mengubah pikiran, perasaan dan tingkah laku manusia menjadi Islami sehingga terbentuk tatanan masyarakat Islam. Salah satu kebijaksanaan Muhammadiyah yang perlu dicatat ialah, bahwa di samping dakwah dengan *lisan* dibarengi dengan dakwa *bi al-hal.* Ia mendirikan panti-panti anak yatim, bantuan-bantuan kesehatan, klinik-klinik, rumah bersalin sehingga umat dapat merasakan faedah kehadiran Muhammadiyah[187]. Kedua media dakwah tersebut, yakni *bi al-lisan* dan *bi al-hal*, tinggal meningkatkan dan menyesuaikan dengan perkembangan modernisasi dan teknologi.

Muhammadiyah dengan gerakan dakwahnya sangat bermanfaat bagi umat Islam, baik yang berada di desa-desa maupun di kota-kota, Muhammadiyah telah menyumbangkan peran aktifnya melalui gerakan penuda seperti Ikatan Mahasiswa Muhammadiyah (IMM) mengadakan dakwah atau tabligh di berbagai masjid, baik berupa pengkaderan maupun pengajian-pengajian keIslaman[188].

Visi dan pandangan hidup keagamaan warga Muhammadiyah perlu juga mempertajam kepekaannya dalam wilayah enterpreneurship (kewiraswastaan). Gerakan sosial keagamaan yang berjalan tanpa dibarengi dan diperkokoh oleh basis kekuatan ekonomi akan pincang. Jika dahulu basis-basis kekuatan ekonomi terpusat kepada industri kecil, sekarang beralih ke wilayah pengelolaan lembaga pendidikan. Hanya saja,

---

[186] Abdurhaman Shaleh, *Pendidikan Islam di Sekolah Dasar* (Jakarta: Bulan Bintang, 1977), hlm. 42 dan 62

[187] Rusli Karim, *Muhammadiyah dalam Kritik dan Komentar* (Cet.I; Jakarta: Rajawali, 1986), hlm. 390.

[188] Kuntowijoyo dkk. *Intelektualisme Muhammadiyah, Menyongsong Era Baru.* Mizan. Hal 87

pengelolaan lembaga pendidikan sebagai sumber ekonomi belum dapat dikelola secara profesional[189].

Secara garis besar dan berurutan perkembangan Muhammadiyah sejak awal berdiri sampai akhir masa Orde Lama (1966) adalah sebagai berikut: Dari tahun 1912 sampai tahun 1917 gerak Muhammadiyah hanya terbatas pada daerah kauman Yogyakarta saja. Kegiatan Kiya H. Ahmad Dahlan hanya sebatas bertabligh, mengajar di sekolah Muhammadiyah, aktif dalam memberikan bimbingan kepada masyarakat untuk melakukan kegiatan seperti shalat, dan memberikan bantuan kepada fakir miskin dengan megumpulkan dana dan pakaian untuk mereka serta kebersihan lingkungan. Kemudian, pembaharuan yang mula-mula dilakukan yaitu membetulkan arah kiblat. Meskipun pekerjaan ini mendapat tantangan yang cukup besar di kalangan masyarakat, namun Kiyai. H Ahmad Dahlan tetap melaksanakannya di samping juga memberikan pengertian-pengertian kepada masyarakat[190].

Muhammadiyah terus menjaga moderasi. Pada masa Orde Baru, organisasi ini fokus pada ranah pengembangan kultural, tetapi setelah era reformasi, Muhammadiyah agaknya terpancing dalam pemberdayaan politik. Ada beberapa tokoh Muhamadiyah yang terlibat sebagai dekralator, pendiri maupun pengurus partai. Namun perlu diketahui juga bahwa yang terlibat dalam politik tersebut hanyalah sebagian dari tokohnya bukan organisasinya. Walaupun tidak bisa dipungkiri kalau adanya kebijakan dari Muhammadiyah itu sendiri untuk mendukung partai tersebut[191].

Pada masa Orde Baru dan Reformasi, Muhammadiyah menjalani kehidupan yang amat sulit, karena Muhammadiyah terombang ambing oleh

---

[189] Amin Abdullah, *Dinamika Islam Kultural Pemetaan atas Wacana KeIslaman Kontemporer*(Bandung: Mizan, 2000), hlm 148

190 Drs.H. Syamsir Roust, M.Ag. *Muhammadiyah : Organisasi Sosial Keagamaan* dalam http://lppbi-fiba.blogspot.co.id/2009/03/Muhammadiyah-organisasi-sosial.html

[191] Prof. Dr. Mujamil Qomar. *Fajar Baru Islam Indonesia.* Hlm. 159

suasana politik yang direkayasa oleh pemerintah seperti kebebasan berpolitik dibatasi, penyatuan Parmusi yang didirikan oleh Muhammadiyah menjadi Partai Persatuan Pembangunan (P3), kemudeian harus menerima Pancasila sebagai satu-satunya azas, maka pimpinan Muhammadiyah pada seluruh jajaran Muhammadiyah terfokus pemikirannya kepada masalah politik. Namun, pada tingkat Nasional, Wilayah, Daerah, Cabang dan Ranting Muhammadiyah tetap bergerak, berperan dan berkiprah melaksanakan misinya yaitu membangun kehidupan beragama berbangsa dan bernegara dengan mengembangkan amal usaha di bidang sosial kemasyarakatan dan pendidikan[192].

Sebagai sebuah organisai keagamaan, Muhammadiyah berpandangan bahwa kunci dari kemakmuran dan kemajuan kaum Muslim adalah perbaikan pendidikan. Meskipun pada awalnya Muhammadiyah menyatakan dengan terbuka bahwa tujuan pembentukannya bukan bersifat politik. Tetap, bagaimanapun gerakan-gerakan keagamaan itu secara sadar tengah memperjuangkan kemerdekaan Indonesia pada masa itu. Didorong oleh ajaran-ajaran Islam, kesadaran nasional pun berkembang bersamaan dengan pembentukannya[193].

Sebagai gerakan sosial keagamaan, selama ini Muhammadiyah telah menyelenggarakan berbagai kegiatan yang cukup bermanfaat bagi pembinaan individu maupun sosial. Pada tingkat individual, cita-cita pembentukan pribadi Muslim dengan kualifikasi moral dan etis Islam, terasa sangat khas. Gerakan membentuk keluarga sakinah, membentuk jamaah, membentuk *qaryah thayyibah*, dan akhirnya membentuk *ummah*, juga mendomiasi cita-cita gerakan sosial Muhammadiyah. Berbagai bentuk amal usaha Muhammadiyah jelas sekali membuktikan hal itu[194].

---

[192] Drs.H. Syamsir Roust, M.Ag. *Muhammadiyah : Organisasi Sosial Keagamaan* dalam http://lppbi-fiba.blogspot.co.id/2009/03/Muhammadiyah-organisasi-sosial.html

[193] Dr. Alwi Shihab,Ph.D. *Membendung Arus, Respon Gerakan Muhammadiyah Terhadap Penetrasi Misi Kristen di Indonesia.*Bandung. Mizan. Hal 101.

[194] Prof. Dr. Mujamil Qomar. *Fajar Baru Islam Indonesia.* Hlm. 158

Menurut Kuntowijoyo, dari prespektif *community development*, sesugguhnya Muhammadiyah belum memiliki konsep gerakan sosial yang jelas. Misalnya kegiatan pembinaan warga Muhammadiyah lebih diorientasikan kepada kegiatan untuk mengelola pengelompokan-pengelompokan primordial atas dasar diferensiasi seks dan usia. Umpamanya ada Nasyiatul 'Aisyiyah untuk pembinaan remaja putri dan kaum ibu, ada pemuda Muhammadiyah, IPM (pelajar), dan IMM (mahasiswa)[195].

Kategorisasi seperti di atas jelas didasarkan pada pengelompokan kepentingan. Itu sebabnya di Muhammadiyah tidak dikenal perhimpunan-perhimpunan *interest group* seperti petani, buruh, pedagang, dan lain sebagainya. Akibatnya Muhammadiyah cenderung mengabaikan kelompok-kelompok tersebut dan membiarkan mereka masuk SPSI, HKTI, dan sebagainya. Ini menjadikan Muhammadiyah mengalami kemunduran yang mengakibatkan Muhammadiyah tidak mampu memanfaatkan akes kelompok-kelompok tersebut sebagai kekuatan sosial[196]

Bentuk perjuangan sosial keagamaan Muhammadiyah memiliki corak dan warna tersendiri. Muhammadiyah tidak melibatkan diri dalam gerakan politik praktis, meskipun orang-orangnya memahami persis liku-liku persoalan politik, sehingga sampai saat ini, Muhammadiyah tetap istiqamah untuk tidak mengubah jati dirinya menjadi organisasi politik Islam. Berbeda dengan corak gerakan keagamaan Islam yang menonjolkan sifat sosial seperti pembaharuan pemikiran Islam Jamaluddin al-Afgani, yang mengambil langkah pergerakannya dengan menyebarkan gagasan dan ide-ide Pan-Islamisme. Muhammad Abduh lebih menonjolkan pemurni dan pembaharu dalam wilayah pendidikan dan bidang-bidang lainnya[197].

---

[195] Kuntowijoyo, dkk. Op Cit. Hal 85

[196] Kuntowijoyo, dkk. *Op Cit*. Hal 85

[197] Ansar Zaenudin, *Muhammadiyah dalam*

http://ansarbinbarani.blogspot.co.id/2016/03/Muhammadiyah.html

Prof Mujamil Qomar mengatakan apabila problem yang dihadapi umat Islam Indonesia dapat dipecahkan secara strategis, giliran kita akan menyongsong Indonesia sebagai negara yang memiliki masa depan yang cerah, unggul, dan meneladani negara-negara Muslim lainya[198].

d. Pemikiran Sosial Budaya dan Politik Muhammadiyah

Kehidupan Sosial

K.H Ahmad Dahlan memang diakui sebagai salah seorang tokoh pembaharu dalam pergerakan Islam di Indonesia, antara lain karena ia mengambil peran dalam mengembangkan pendidikan Islam dengan pendekatan-pendekatan yang lebih modern. Ia berkepentingan dengan pengembangan pendidikan Islam masyarakat yang menurutnya tidak sesuai dengan ajaran Al-qur`an dan Hadits[199].

Hampir seluruh pemikiran Muhammadiyah berangkat dari keprihatinan terhadap situasi dan kondisi global umat Islam waktu itu yang tenggelam dalam kejumudan (stagnansi), kebodohan,serta keterbelakangan. Kondisi ini semakin di perparah dengan politik kolonial Belanda yang sangat merugikan terhadap bangsa Indonesia.

Latar belakang situasi dan kondisi tersebut telah mengilhami munculnya ide pembaharuan Muhammadiyah, ide ini sesungguhnya telah muncul sejak kunjungan pertama kalinya ke Mekah yaitu pada umur 15 tahun. Beliau tinggal di Mekah selama 5 tahun disana beliau berinteraksi dengan pemikiran-pemikiran pembaharuan dalam Islam, seperti Rasyid Ridha, Muhammad Abduh, Al-Afghani dan Ibnu Taimiyah seketikanya kembali ke Kampung halamannya beliau berganti nama menjadi Ahmad dahlan Kemudian ide tersebut lebih dimantapkan setelah kunjungannya yang kedua kalinya yaitu 1903 dan menetap disana selama dua tahun disana beliau berguru kepada Syekh Ahmad Khatib yang juga guru dari pendiri NU yaitu

[198] [198] Prof. Dr. Mujamil Qomar. *Fajar Baru Islam Indonesia.* Hlm. 160

[199] Syamsul Kurniawan-Erwin Mahrus, jejak pemikiran Tokoh Pendidikan Islam, (Jogjakarta: Ar-Ruzz Media), hal 193

KH. Hasyim Asyari, hal ini berarti bahwa kunjungan yang kedua kalinya merupakan proses awal terjadinya kontak intelektualnya baik secara langsung maupun tidak langsung dengan ide-ide pembaharuannya yang terjadi di Timur Tengah pada awal abad ke 20.[200]

Secara umum, ide-ide pembaharuan Muhammadiyah dapat diklarifikasikan kepada dua dimensi:

a. Berupaya memurnikan kembali (purifikasi) ajaran Islam dari Takhayul, Bid`ah, Churafat yang selama ini telah bercampur dalam akidah dan ibadah umat Islam
b. Mengajak umat Islam untuk keluar dari jaring terhadap doktrin Islam dalam rumusan dan penjelasan yang dapat diterima oleh rasio.

Adapun pembaharuan yang dilakukan oelh K.H Ahmad Dahlan yang merupakan sebagai pendiri Muhammadiyah sedah dimulai sejak 1896 yaitu dengan:

1. Mendirikan surau yang diarahkan ke kiblat yang betul dan berlanjut membuat garis shaf di Masjid Agung yang akibatnya tidak hanya garis shaf harus dihapus, tetapi suraunya dibongkar
2. Menganjurkan sepaya berpuasa dan berhari raya hisab[201]
3. Penolakan terhadap bid`ah dan churafat[202]

Menurut Ahmad Dahlan upaya strategis untuk menyelamatkan umat Islam dari pola berfikir yang statis menuju pada pemikiran yang dinamis adalah melalui pendidikan. Oleh karena itu pendidikan hendaknya ditempatkan pada skala prioritas utama dalam pembangunan umat. Mereka hendaknya di didik agar cerdas, kritis dan memiliki daya analisis yang tajam dalam menata dinamika kehidupannya pada masa depan. Adapun kunci untuk meningkatkan kemajuan umat Islam adalah

---

[200] Sutrisno kutojo, Mardana Safwan (1991). K.H Ahmad Dahlan. Amal dan Perjuangannya. Jakarta: Depot Pengadjaran Muhammadijah hal 33

[201] http//www.google.co.id/"landasan filosofis pendidikan Islam". Oleh lorddavor.2008/ diakses pada

[202] Weinata sairin Gerakan Pembaharuan Muhammadiyah, hal. 48

kembali kepada Al-qur`an dan Sunnah, mengarahkan umat pada pemahaman ajaran Islam secara komprehensif, menguasai berbagai disiplin ilmu pengetahuan. Upaya ini secara strategis dapat dilakukan melalui pendidikan[203]. Kemudian secara pribadi mulai merintis pembentukan sebuah sekolah yang memadukan pengajaran ilmu agama Islam dan ilmu umum[204].

Pemikiran Muhammadiyah tentang kehidupan sosial yang tercantum dalam pokok pikiran pertama AD menyatakan bahwa beragama (Islam) adalah merupakan kewajiban manusia, kedua hidup bermasyarakat merupakan Sunatullah. Oleh karena itu bermasyarakat merupakan kebutuhan bagi pemenuhan hajat hidup manusia. Ketiga, hanya dengan hukum Allah tata kehidupan sosial dapat berkembang secara positif. Keempat, oleh karena itu ajaran Allah adalah haluan hidup sosial. Kelima penempatan Islam sebagai sumber hukum tertinggi merupakan kewajiban manusia. Keenam, nahwa agama Islam adalah agama seluruh utusan Allah yang pengalamannya dengan Ittiba` Rasul. Ketujuh organisasi merupakan media dan alat bagi usaha merealisasikan ajaran Islam dalam hidup bersosial. Kedelapan pokok pikiran tersebut diringkas kedalam tempat prinsip hidup yaitu tauhid, ibadah, kemasyarakatan/jama`ah, Ittiba dan organisasi[205].

Modernisme sosial mendorong masuknya elite umat secara besar-besaran kedalam birokrasi dan melibatkan ilmu pengetahuan serta teknologi telah mempengaruhi mekanisme tata hubungan umat dan Muhammadiyah. Secara khusus modernisasi dan industrialisasi media komunikasi dan informasi mengakibatkan perubahan secara mendasar sosialisasi ajaran Islam yang dalam Muhammadiyah dilakukan melalui

[203] Lihat Rubrik Bingkai pada Suara Muhammadiyah edisi 25/TH. Ke-94 16-31 Desember 2009, hal 28

[204] M. Sukardjo & Ukim Komarudin, *Landasan Pendidikan Konsep dan Aplikasinya, (jakarta: Raja Grafindo Persada, 2009), hal 112*

[205] Abdul Munir Mulkhan, *pemikiran Kyai Haji Ahmad Dahlan dan Muhammadiyah: dalam perspektif perubahan sosial, (jakarta: Bumi Aksara, 1990),* hal 224

gerakan dakwah. Berbagai perubahan pemikiran Muhammadiyah tersebut dapat dilihat dalam berbagai rumusan pemikiran Muhammadiyah sebagai hasil keputusamn muktamar atau sidang tanwir. Pemikiran itu memberikan petunjuk proses interaksi dinamika kehidupan Muhammadiyah dalam konteks kebangsaan.

Politik

Berbicara tentang Muhammadiyah dan Politik, tidaklah dimaksudkan untuk membawa pemikiran kepada perwujudan Muhammadiyah sebagai sebuah organisasi politik, apalagi menjadi partai politik. Namun, sejauh yang bisa kita amati sepanjang sejarah peran serta Muhammadiyah dalam dinamika Bangsa Indonesia, adalah wajar apabila kita merenungkan kembali peran amar makruf nahi munkar yang selama ini menjadi trade mark Muhammadiyah, bukan hanya dalam dataran sosial kemasyarakatan, tetapi juga dalam dataran sosial politik. Dan telah dijelaskan pula dalam latar belakang bahwa Muhammadiyah adalah organisasi Islam yang modernis, Muhammadiyah sejak awal berdirinya telah mendeklarasikan sebagai gerakan pembaharu (gerakan tajdid).

Terobosan-terobosan yang dilakukan Muhammadiyah yang cukup kontroversial pada zamannya, yaitu menempatkan Muhammadiyah dalam garda depan gerakan modern seperti Budi Utomo dan Syarikat Islam. Dalam konteks sejarah yang pertama dilakukan, Muhammadiyah menggeser tradisi-tradisi tradisional yang kontra produktif terhadap kemajuan uamt dan bangsa. Tradisi yang tradisional pun diganti dengan tradisi yang lebih modern, tradisi modern yang lahir dikarenakan karena alam fikiran tradisionalis telah membelenggu kreatifitas dengan dogma-dogma yang tradisional dan anti kemajuan sebagai sasaran pokok dengan berlandaskan pada pemikiran-pemikiran rasional[206].

Bapak Din Syamsudin mengatakan Muhammadiyah adalah gerakan sosial-keagamaan yang memiliki serba wajah (dzu wujuh), baik pada

[206] Imron Nasri, Amien rais menjawab isu-isu politis seputar kiprah kontroversialnya, (Bandung, Mizan,1999) hal 235

sifat gerakan, dataran gerakan, maupun tataran aktualisasi daripada aspek kehidupan masyarakat. Muhammadiyah sendiri mengukuhkan tridimensi gerakannya , yaitu keIslaman, dakwah, dan pembaharuan (tajdid), tetapi juga melaksanakan kegiatan dalam hampir semua aspek kebudayaan seperti, sosial pendidikan, kesehatan, ekonomi, tabligh, dan politik. Pada aspek tertentu kegiatan tersebut dilangsungkan pada tataran berbeda, seperti dalam bidang politik walaupun hanya bersifat teoritis diselenggarakan dalam tingkat adiluhung[207].

Corak Politik Muhammadiyah

Semua pihak mengetahui bahwa Muhammadiyah bukan organisasi politik dan tidak pernah menjadi organisasi politik, walaupun dalam doktrin Muhammadiyah menyebutkan bahwa "Muhammadiyah menghindari kegiatan politik praktis" dimensi politik dari gerakan Muhammadiyah tidak dapat diabaikan. Dalam tubuh Muhammadiyah telah berkembang corak pemikiran yang cerdas tentang posisi politik Muhammadiyah. Fikiran tersebut intinya menegaskan bahwa Muhammadiyah tidak mengabaikan politik, tetapi tidak berarti bahwa Muhammadiyah tidak mempunyai respon terhadap kondisi sosial pada masanya. Pikiran ini pernah muncul dan diterapkan pada periode awal Muhammadiyah, dan dikemukakan kembali oleh Amien Rais sekitar tahun 1997 dengan istilah baru, yaitu: High Politics atau Politik Adi Luhung (Tingkat Tinggi)[208].

Politik adiluhung adalah politik dimana Muhammadiyah tidak hanya peduli dengan keagamaan tetapi juga peduli dengan realitas sosial yang terjadi. Muhammadiyah harus sensitif dan perlu merespon berbagai isu-isu seperti, KKN, kepemimpinan nasional, kemiskinan, ketidakadilan global, konflik dan berbagai macam fenomena sosial di Indonesia. Sehingga Muhammadiyah dalam konteks ini perlu memiliki kemandirian politik, dalam artian organisasi Muhammadiyah lahir

[207] Sudarmoto A H: Kompas: 83
[208] Amien Rais, *suksesi dan keajaiban kekuasaan, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998) hal 48*

adalah demi kepentingan umat dan bukan pengabdian kepada para pemimpinnya. Para elit Muhammadiyah harus tampil dalam pengabdian masyarakat tanpa beban politik dan interest pribadi.

Muhammadiyah secara konstitusi internal organisasi mengedepankan prinsip politik untuk dakwah bukan dakwah untuk politik, hal ini jelas tergambar dalam *matan* kepribadian Muhammadiyah. Disamping sebagai gerakan Islam dan gerakan Tajdid, Muhammadiyah menekankan diri sebagai gerakan dakwah. Segala kegiatan dalam bidang pendidikan, sosial termasuk politik diselenggarakan untuk kepentingan dakwah. Muhammadiyah memiliki slogan yang menarik yaitu "hidup hidupilah Muhammadiyah, dan jangan mencari kehidupan di Muhammadiyah" itu merupakan ungkapan KH. Ahmad Dahlan yang memiliki arti yang sangat mendalam sesungguhnya, bila dikaitkan dengan isu kontemporer prinsip high politic yaitu politik tingkat tinggi atau politik adiluhung yang dicetuskan oleh Amien Rais sangat layak untuk menangkal permasalahan-permasalahan intress politik dikalangan petinggi Muhammadiyah saat ini.

Perkembangan dan Implikasi Politik Muhammadiyah

Untuk melihat perkembangan dan implikasi politik Muhammadiyah, kita harus mengidentifikasi fenomena kemunculan Muhammadiyah hingga fase perkembangannya hingga saat ini. Ada empat fase perkembangan Muhammadiyah, empat fase perkembangan Muhammadiyah yaitu[209]:

1. Fase Identifikasi Diri

   Pada fase ini Muhammadiyah menampilkan dirinya sebagai gerakan Islam modern yang berbasis perkotaan dan menjajnjikan perubahan. Dalam fase ini Muhammadiyah secara bertahap telah berhasil memperoleh dukungan yang cukup luas.

2. Fase Ideologi Politik

[209] Sudarnoto A.H : Kompas : 83-87

Pada fase ini basis massa yang terbangun atas dasar Islam ini merupakan legitimasi terhadap kelibatan elite Muhammadiyah secara praktis dalam politik sekaligus merumuskan Islam sebagai Ideologi Politik. Catatan sejarah mengungkapkan bahwa tuntutan kelompok ini ialah tegaknya satu bentuk masyarak sosial-ekonomi dan politik Indonesia modern yang didasarkan kepada ajaran Islam, contoh keterlibatan Muhamadiyah atau sejumlah tokoh-tokohnya mendirikan PII, MIAI, Partai Masyumi dan Parmusi.

3. Fase Depolitisasi dan Deideologisasi

Tumbangnya Komunis dan tegaknya Orde Baru sebenarnya memberikan harapan termasuk bagi Muhammadiyah untuk melanjutkan perjuangan Politiknya. Akan tetapi peluang harus mengikuti logika Restrukturisasi politik orde baru dalam rangka stabilitas dan pembangunan Nasional. Yang berarti bahwa Muhammadiyah pada akhirnya harus enerima kenyataan bahwa ideologi politik Islam sebagaimana selama ini diperjuangkan harus segera dikubur. Karena dalam penyesuaian Politik Orde Baru, pragmatisme politik harus menjadi satu-satunya pilihan sikap yang harus diambil oleh Muhammadiyah

4. Fase Repotilisasi

Era depolitisasi dan deideologisasi Muhammadiyah ini semakin memperoleh bentuknya, tentu sejak penerapan Pancasila sebagai satu-satunya azas. Pada masa ini kebangkitan kultural Islam mulai nampak dan hal ini pula yang mempersubur semangat repolitisasi di lingkungan warga Muhammadiyah ini dibuktikan dengan dijumpainya banyak aktivis orsospol yang menyebabkan faktor mobilisasi warga Muhammadiyah untuk melakukan “ittiba politik” kepada para pembesar.

Peran Muhammadiyah dalam Perpolitikan Nasional

Menurut Hamka (1908-1981) ada tiga faktor yang mendorong lahirnya gerakan ini, yang pertama adalah keterbelakangan dan kebodohan umat Islam Indonesia dalam hampir semua bidang kehidupan. Kedua, suasana kemiskinan yang parah yang diderita umat dalam suatu negeri kaya seperti Indonesia. Ketiga, kondisi pendidikan Islam yang sudah sangat kuno seperti yang terlihat pada pesantren[210].

Pada saat ini kita sadari bahwa betapa compang-campingnya sistem sosial kehidupan bangsa ini, kerusuhan terjadi dimana-mana, ketidak stabilan politik dan ekonomi dan pemerintah semakin kehilangan legitimasinya sehingga tidak memiliki kewibawaan untuk dapat menyelesaikan permasalahan. Masalah korupsi dan yang lainnya membuat tatanan hidup bangsa semakin berantakan, hal ini pula yang mendorong Muhammadiyah untuk tidak terlalu menjauh dengan dunia politik, akan tetapi para fungsionaris perserikatan ini sering melontarkan statement mengenai perlu dilakukannya usaha-usaha yang tegas untuk dapat menjaga jarak dengan permainan politik praktis.

Muhammadiyah Pada Masa Penjajahan[211]

Pada masa ini, erpintisan yang dilakukan oleh kh. Ahmad Dahlan mengarah pada ajakan untuk melaksanakan Islam secara benar sesuai dengan tuntunan Al-qur`an dan As-sunah, wujud rintisan kh. Ahmad Dahlan antara lain:

1. Pada tahun 1898, beliau meluruskan arah kiblat secara benar dengan serong kearah barat laut 24,5 derajat.
2. Bermula dari sekolah yang dirintis diteras rumah kh. Ahmad Dahlan dan akhirnya beliau membangun gedung satandard school med de Qur`an hingga akhirnya pendidikan Muhammadiyah terus berkembang.

[210] http://sipakainga-17.blogspot.com/2014/06/sejarah-Muhammadiyah.html diakses pada 25 APRIL 2016 pukul 00:00

[211] Agfi Samara /PERAN-MUHAMMADIYAH-DALAM-KANCA-PERPOLITIKAN-DI-INDONESIA.html diakses pada 25 APRIL 2016 pukul 00:00

3. Kh. Ahmad Dahlan yang dibantu kh. Suja merintis RS PKU Muhammadiyah Yogyakarta pada 15 februari 1923.
4. Pada 1922, didirikan mushala khusus wanita

Pada 23 Februari 1923, KH. Ahmad Dahlan wafat namun perjuangan Muhammadiyah tetap dilanjutkan oleh murid-muridnya beliau dan terus mengalami perkembangan seperti:

1. H. Karim Amrullah yang bergelar H. Rasul pemimpin Sandi Aman di Padang bergabung dengan Muhammadiyah.
2. Dipercayakannya consul-consul diluar pulau jawa seperti
    a. AR Sutan Mansyur consul untuk pulau Sumatera.
    b. M. Hasan Tjorong consul untuk pulau Kalimantan.
    c. D. Muntu consul untuk pulau Sulawesi.

Muhammadiyah Pada Masa Kemerdekaan[212]

Rasa kecintaan Muhammadiyah terhadap tanah air dibuktikan dengan dibentuknya perkumpulan Hizbul Wathan yang berarti pembela tanah air. Beberapa aktivisnya yaitu bapak Sarbini dan Jend Sudirman. Setelah indonesia merdeka, putera terbaik Ki Bagus Hadikusumo menjadi anggota BPUPKI untuk merumuskan Pancasila. Pada 17 agustus 1945, Muhammadiyah membidani lahirnya partai Masyumi yang diresmikan pada 7 november 1945.

Muhammadiyah Pada Masa Orde Lama

Kemenangan Partai Masyumi pada 1955, membuat PKI dan antek-anteknya menaruh dendam hingga menuduh Masyumi terlibat dalam pemberontakan PRRI di Sumatera. PKI membujuk penguasa pada saat itu untuk membubarkan Masyumi yang tentu saja akan mengancam eksistensi Muhammadiyah. Tetapi pada saat itu keputusan tertinggiterdapat pada tangan Presiden Soekarno. Dampak dari permasalahan tersebut banyak tokoh Masyumi yang notabenenya merupakan aktivis Muhammadiyah dijebloskan ke dalam penjara yakni:

[212] Agfi Samara /PERAN-MUHAMMADIYAH-DALAM-KANCA-PERPOLITIKAN-DI-INDONESIA.html diakses pada 25 APRIL 2016 pukul 00:00

1. Buya Hamka
2. Mr. Kasman Singidimejo
3. Dr. Yusuf Wibisono

Pada tahun 1959, dikeluarkan dekrit Presiden yang memberi waktu pada Masyumi untuk membubarkan diri. Lalu dalam rangka menyelamatkan Muhammadiyah dari hasutan PKI terhadap Presiden, diberikanlah predikat "Anggota Setia Muhammadiyah" kepada Ir. Soekarno.

Kiprah Muhammadiyah Dalam perpolitikan Zaman Orde Lama[213]

Kiprah politik Muhammadiyah pada zaman orde lama sengatlah menarik, mengingat organisasi Islam ini senantiasa terlibat dalam konteks politik Indonesia dari mulai merumuskan bentuk Negara dan dasar Negara di masa awal kemerdekaan Indonesia. Menjelang awal kemerdekaan ada dua kelompok kekuatan yang saling bersaing dalam menentukan bentuk Negara, yang pada akhirnya dibentuklah panitia sembilan yang merumuskan Piagam Jakarta yang dimana salah satu isi dari Piagam Jakarta tersebut menyebutkan bahwa "ketuhanan dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi para pemeluknya menurut dasar kemanusiaan yang adil dan beradab, persatuan Indonesia, dan Kerakyatan yang dipimpin oelh Hikmah dan kebijaksanaan dalam permusyawarahan perwakilan, seerta mewujudkan keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia".

Pernyataan tersebut akhirnya mengundang perdebatan dan dihapus dari Piagam Jakarta karena dianggap mengandung diskriminasi terhadap kelompok non-Muslim, hal tersebut akhirnya membuat kelompok Islam merasakan benar kebutuhan akan sebuah wadah dalam percaturan perpolitikan Nasional. Dengan alasan ini para tokoh Islam pada tanggal 8 November 1945 dalam kongres umat Islam di Jogjakarta mendirikan

[213] Agfi Samara /PERAN-MUHAMMADIYAH-DALAM-KANCA-PERPOLITIKAN-DI-INDONESIA.html diakses pada 25 APRIL 2016 pukul 00:00

Partai Majelis Syura Muslimin Indonesia atau yang sering disebut dengan MASYUMI. Di dalam partai tersebut, Muhammadiyah berperan aktif ini dibuktikan dengan awal berdirinya Masyumi pada awal berdirinya dipimpin oelh Dr Sukiman Wirjosandjojo yang berasal dari Muhammadiya. Kepengurusan dalam pimpinan Masyumi lebih banyak di dominasi oelh utusan Muhammadiyah yang mencapai lebih dari 50%. Setelah NU memutuskan untuk keluar dari Partai Masyumi akibat tidak setujunya NU terhadap kepemimpinan Natsir yang Reformis, yang pada akhirnya membuat kepengurusan Masyumi lebihdidominasi oleh orang-orang Muhammadiyah.

Muhammadiyah pada Masa Orde Baru[214]

Pada masa ini, Muhammadiyah menata kembali organisasinya dan turut membantu pemerintah dalam menumpas PKI. Namun setelah cukup lama berkuasa, mulai terjadi penyelewengan-penyelewengan. Semua Organisasi, Massa dan politik tidak ada yang boleh menentang kata-kata pemerintah. Pada 1977 yang pada saat itu muncul krisis moneter yang menyerang bangsa Indonesia. Hal ini mendorong para aktivis untuk ikut bersama gelombang masyarakat untuk melengserkan rezim Orde Baru. Akhirnya pada 22 mei 1998, rezim Orde Baru tumbang dan digantikan dengan Masa Reformasi yang satu dimana diantaranya penggeraknya ialah Prof. Dr. H Amien Rais,

Perpolitikan dalam Muhammadiyah saat Orde Baru kembali diguncang, dengan dibubarkannya Masyumi kelompok Islam tidak memiliki wadah yang mewakili kelompoknya dalam pemerintahan. Sejak itu kelompok Islam termasuk Muhammadiyah kembali membuat sebuah partai pengganti Masyumi dengan diberi nama Parmusi. Parmusi sendiri terbentuk oleh SK presiden, akan tetapi pemerintah mengajukan syarat pembentukan partai tersebut yaitu tidak adanya eks Masyumi yang masuk ke dalam anggota Parmusi. Orde baru juga memberlakukan

[214] Agfi Samara /PERAN-MUHAMMADIYAH-DALAM-KANCA-PERPOLITIKAN-DI-INDONESIA.html diakses pada 25 APRIL 2016 pukul 00:00

kontrol yang ketat terhadap kegiatan maupun pembentukan struktur kepemimpinan Partai ini. Dalam catatan lain, yaitu pemilu 1977 Parmmusi hanya mendapatkan 5,36 % suara, hal ini berbanding terbalik dengan apa yang dicapai oleh Masyumi dalam Pemilu 1955 yang mendapatkan 20,9 % suara.

Ada beberapa sebab yang melatar belakangi kekalahan Parmusi, yaitu terbentuknya Parmusi berdasarkan SK Presiden dan kontrol ketat yang dijalankan oleh Presiden kepada Parmusi, serta kekecewaan kaum Modernis terhadap kinerja Parmusi. Kegagalan ini yang membuat kecewa seluruh lapisan umat Islam termasuk Muhammadiyah, karena Parmusi yang diharap menjadi pengganti Masyumi malah kehilangan kewibawaan akibat kontrol yang ketat dari Pemerintah. Sebab itu banyak pendukung Parmusi yang mengalihkan keterlibatannay dengan terlibat aktif kedalam Lembaga Dakwah, LSM, dan pergerakan Non-Politik lainnya.

Semenjak terjadinya kudeta Naro 1970, kepemimpinan parmusi tidak mengundang simpati umat hal ini semakin membuat menjauhnya umat Muslim dan Muhammadiyah untuk mendukung Parmusi. Menurut Wertheim, kekalahan Parmusi disebabkan banyaknya kantong-kantong pendukung Masyumi yang berada di Jawa Barat beralih dukungannya kepada Golkar. Kemenangan Golkar dalam merebut dukungan umat Muslim adalah dengan mengangkat isu tentang Modernisasi dan pembangunan Ekonomi. Sementara daerah Jawa Timur yang basis besarnya adalah NU, malah sedikit yang mendukung Parmusi. Masyarakat NU lebih banyak memilih Golkar, Golkar sendiri mendapat dukungan pada basis ini berasal dari eks pendukung PNI dan PKI.

Muhammadiyah pada Masa Reformasi[215]

Setelah berakhirnya era Orde Baru dengan kejatuhannya Soeharto dan berganti dengan era Orde Reformasi yang dimana ‘Era Kebebasan”

[215] Agfi Samara /PERAN-MUHAMMADIYAH-DALAM-KANCA-PERPOLITIKAN-DI-INDONESIA.html diakses pada 25 APRIL 2016 pukul 00:00

termasuk didalamnya kebebasan berpolitik. Kebebasan ini ditandai dengan munculnya berbagai macam partai-partai, padahal baru enam bulan Soeharto jatuh. Menjamurnya partai yang beraliran Nasionalis hingga Agama membuat Muhammadiyah menjadi terbelah dua. Kalangan Muhammadiyah terbagi dua dikarenakan adanya pemikiran K.H Ahmad Dahlan yang menghendaki Muhammadiyah tetap konsisten dengan menjalankan Muhammadiyah sebagai gerakan sosial yang melepaskan dari masalah-masalah politik. Pemikiran kedua adalah sudah saatnya Muhammadiyah berpartisipasi aktif dan peduli terhadap persoalan-persoalan politik dalam rangka membina kehidupan berbangsa dan bernegara. Muhammadiyah dituntut untuk terlibat aktif dan mendorong reformasi dengan tetap berpegang teguh dengan "amar Ma`ruf nahyi munkar".

Dari dua pemikiran tersebut memberikan dilema yang berat bagi Muhammadiyah, disatu sisi derasnya gelombang Reformasi membuat Muhammadiyah harus menunjukan sikap yang jelas terhadap perkembangan situasi politik di Indonesia. Pada sisi lain Muhammadiyah juga terikat doktrin sejak berdirinya Organisasi ini untuk tidak berpolitik praktis. Saat bersamaan pemuda Muhammadiyah menginginkan Dr. Amien Rais untuk terjun langsung dalam politik praktis. Sidang Tanwir Muhammadiyah pada tanggal 5-7 Juli 1998 membuahkan satu rekomendasi kapada pimpinan pusat Muhammadiyah untuk melakukan Ijtihad Politik. Bagi kalangan lain rekomendasi ini ditafsirkan sebagai mendirikan partai politik, sebagaimana yang disampaikan oleh Amin Rais nantinya bersifat terbuka, berwawasan cinta terhadap tanah air dengan tujuan untuk memajukan proses reformasi. Dengan kata lain tidak adanya hubungan antara partai yang didirikan dengan Muhammadiyah baik secara Organisator, kelembagaan hingga Muhammadiyah bukan pendiri partai tersebut.

Pada tanggal 23 agustus 1998 bertempat di Jakarta, Amien Rais dengan teman-temannya mendeklarasikan berdirinya Partai Amanat

Nasional. Langkah Amien Rais itu sendiri untuk mengakomodir keinginan dan kepentingan warga Muhammadiyah yang sejak lama berada dalam kungkungan Orde Baru. Berdirinya PAN yang bersifat terbuka dan majemuk serta tidak membatasi dukungan dari kalangan Muhammadiyah saja. Setidaknya ini adalah satu langkah yang positif bagi kalangan Muslim untuk terbuka terhadap kalangan Non-Muslim, dan langkah ini juga memberikan kesan positif dari pihak Non-Muslim yang merasa PAN adalah partai Muhammadiyah. Meskipun secara Nasional perolehan suaara berada diposisi 5 besar, namum Amie Rais (Ketua Umum PAN) berhasil menggalang kekuatan partai-partai yang lain (PKB,PPP, PBB, serta PK) dalam wada "poros tengah" yang menghantarkan Abdurrahman Wahid sebagia Presiden Republik Indonesia mengalahkan Megawati Soekarnoputri.

Bentuk Peran Politik Muhammadiyah

Khittah Muhammadiyah bagaimanapun lengkapnya tidaklah sempurna, selalu terdapat celah kekurangan. Tetapi dengan Khittah terdapat garis pembatas sekaligus bingkai bahwa Muhammadiyah sejatinya berposisi dan berperan sebagai organisasi kemasyarakatan (sosial-keagamaan) yang bergerak dalam lapangan pembangunan masyarakat, sebaliknya Muhammadiyah bukanlah organisasi politik atau yang berperan sebagaimana organisasi politik seperti halnya partai politik dengan segala aktivitasnya dalam perjuangan kekuasaan di ranah negara atau pemerintahan. Namun baik organisasi kemasyarakatan maupun organisasi politik melalui jalur yang berbada tetap bertemu dalam satu titik yaitu bersama-sama membangun bangsa dan negara. Karenanya baik ormas keagamaan/kemasyarakatan maupun partai politik memiliki posisi dan peran yang berbeda tetapi sama-sama penting dan strategis dalam membangun kehidupan bangsa dan negara[216].

[216] Agfi Samara /PERAN-MUHAMMADIYAH-DALAM-KANCA-PERPOLITIKAN-DI-INDONESIA.html diakses pada 25 APRIL 2016 pukul 00:00

Muhammadiyah akan menjadi salah posisi dan tidak tepat manakala dipandang dan diposisikan dari sudut partai politik atau kepentingan perjuangan kekuasaan yang bersifat praktis. Partai politik dan perjuangan politik kekuasaan itu sendiri memang penting dan strategis tetapi juga bukan segala-galanya. Urusan bangsa dan negara terlalu penting hanya diserahkan dan menjadi garapan partai politik dan sekadar kepentingan perjuangan kekuasaan belaka. Lebih dari itu kenyataan juga menunjukkan bahwa kehidupan partai politik dan perjuangan politik kekuasaan sebagaimana menjadi agenda utama urusan politik tidaklah serba ideal sebagaimana dibayangkan oleh para pendukung politik praktis. Dalam sejumlah hal, untuk tidak menyatakan banyak hal, ranah politik kekuasaan bahkan seringkali sarat masalah, sehingga bukan sekadar dunia yang indah. Seorang pimpinan partai politik di negeri ini berangkat dari pengalamannya di lapangan bahkan sempat menyatakan bahwa politik itu dalam praktiknya sungguh jahat dan kotor, kendati tentu saja dalam sisi lain politik itu juga menunjukkan nilai luhur terutama ketika dibingkai moral dan sepenuhnya memperjuangkan hajat hidup bangsa dan negara.

Jika sebagian pandangan menyatakan hasil kerja politik itu luar biasa bagaikan memancing ikan hiu, sedangkan dakwah sekadar mengail ikan teri, sesungguhnya tidak selamanya demikian. Ketika menang memang besar ikan tangkapannya, tetapi manakala kalah juga tak kalah besar jatuh dan bangkrutnya. Ormas-ormas Islam yang di masa lalu jaya kemudian berubah menjadi partai politik pada akhirnya juga tenggelam, atau ketika menjadi partai politik kemudian sarat masalah sedangkan urusan dakwah kemasyarakatannya terlantar. Partai politik Islam yang di masa lalu jaya kemudian mati dan menjadi beban sejarah atau partai-partai politik yang demikian ideal sejak awal tetapi setelah di perjalanan bagaikan kacang lupa kulit, sehingga resikonya pun tak kalah berat.

Kerja politik dapat menghasilkan menteri atau posisi strategis di kekuasaan, tetapi pada saat yang sama kehilangan menteri atau jabatan

kekuasaan karena tawar menawar politik selalu disertai pertukaran kepentingan, akhirnya dapat satu kehilangan satu. Perjuangan di ranah politik pun selalu diwarnai prgamatisasi yang luar biasa sehingga konlik, intrik, saling jegal, politik uang, dan masalah-masalah perebutan kepentingan menjadi sangat vulgar dan terbuka. Hal-hal yang demikian jangan diabaikan dari neraca politik, sehingga dunia politik kendati sekali lagi penting dan strategis, tidak seindah sebagaimana yang diagungkan para pejuang politik kekuasaan[217].

Adapun gerakan-gerakan sosial kemasyarakatan memang kelihatan genggaman tangannya tak seberapa, mungkin kecil dan mengais-ngais. Tetapi dalam jangka panjang sering tidak kalah besar hasil dan manfaatnya. Kalau berandai-andai bahwa Muhammadiyah menjadi partai politik atau terus bergumul dalam perjuangan politik mungkin meraih sukses besar, tetapi juga terbuka kemungkinan bangkrut besar sehingga tidak seperti sekarang memiliki 171 perguruan tinggi, ribuan sekolah dan taman kanak-kanak, puluhan rumah sakit, ratusan balai pengobatan dan panti asuhan, dan lebih penting lagi masih mengakar di masyarakat luas dengan kepercayaan yang melekat di dalamnya. Ketika sesekali masuk ke ranah perjuangan atau dukungan politik, sering dengan mudah kritik dan peluruhan kepercayaan mengemuka ke ruang publik. Muhammadiyah juga tidak akan memiliki basis sosial yang kuat dalam berdakwah, sehingga boleh jadi kehilangan kepercayaan dari umat atau masyarakat, yang lama kelamaan surut dan mengecil sebagaimana ormas Islam yang lebih dulu lahir dan kemudian nyaris hilang dari peredaran.

Pertimbangan yang demikian juga perlu dikemukakan dan menjadi perhatian agar tidak dengan mudah menegasikan posisi dan peran penting Muhammadiyah karena demikian kuat hasrat membawa gerakan Islam ini masuk ke kancah perjuangan politik-praktis baik langsung

[217] Agfi Samara /PERAN-MUHAMMADIYAH-DALAM-KANCA-PERPOLITIKAN-DI-INDONESIA.html diakses pada 25 APRIL 2016 pukul 00:00

maupun tidak langsung. Politik sekali lagi penting dan strategis, tetapi juga ekonomi, pendidikan, kesehatan, dan lebih-lebih dakwah kemasyarakatan tak kalah penting dan strategisnya manakala ditekuni, digarap, dikelola, dan diperjuangkan sepenuh hati dengan istiqamah.

Karena itu, Muhammadiyah baik dengan Khittah maupun tanpa Khittah, sesungguhnya telah berada di jalur yang tepat, sebagaimana pihak atau organisasi lain yang mengambil jalur perjuangan politik sama tepatnya, manakala semuanya dilakukan dengan terfokus, optimal, sungguh-sungguh, dan lebih penting lagi dengan mengerahkan segala potensi dan berpijak pada idealisme. Kepalan tangan yang kecil dalam jalur gerakan dakwah kemasyarakatan manakala disatukan dari ratusan ribua hingga jutaan warga Muhammadiyah dalam menyangga gerakan Islam ini insya Allah akan melahirkan karya amaliah yang luar biasa. Dalam posisi yang demikian maka sebagaimana Khittah Denpasar, Muhammadiyah dengan tetap berada dalam kerangka gerakan dakwah dan tajdid yang menjadi fokus dan orientasi utama gerakannya, dapat mengembangkan fungsi kelompok kepentingan atau sebagai gerakan sosial civil-society dalam memainkan peran berbangsa dan bernegara tanpa harus bergumul dalam kancah perjuangan politik-praktis sebagaimana partai politik.

Muhammadiyah sebagai gerakan sosial-keagamaan yang memerankan fungsi kelompok kepentingan sebagai kekuatan masyarakat madaniah merupakan format yang tepat dalam memainkan peran politik-kebangsaan untuk mewujudkan Indonesia sebagai bangsa dan negara yang maju, adil, makmur, sejahtera, bermartabat, dan berdaulat sebagaimana cita-cita nasional kemerdekaan tahun 1945.

Muhammadiyah sebagai kelompok kepentingan dapat memainkan peran politik lobi, komunikasi politik, sosialisasi politik, pendidikan politik, melakukan kritik atau tekanan publik, dan distribusi kader politik atau kader profesional lainnya yang dapat masuk ke seluruh lini pemerintahan. Peran kelompok kepentingan tersebut dengan tetap

dilakukan berdasarkan spirit dakwah *al-amr bi al-ma'ruf wa nahyu 'an al-munkar*, yang dilakukan dengan pendekatan berwajah kultural dan tidak sebagaimana peran politisi dan partai politik yang sering bersifat serba terbuka, vulgar, dan sarat tawar menawar kepentingan yang bersifat pragmatis. Dalam menjalankan fungsi kelompok kepentingan tersebut dapat dilakukan melalui kelembagaan sesuai mekanisme yang berlaku dalam Muhammadiyah maupun perseorangan dengan tetap menjunjung tinggi prinsip, etika, dan kepentingan Muhammadiyah.

Kendati fungsi kelompok kepentingan sebagai aktualisasi peran politik kebangsaan selaku kekuatan masyarakat madaniyah dan wujud dari peran amar makruf dan nahi munkar, Muhammadiyah dan para pelaku gerakannya tetap harus memperhatikan prinsip-prinsip dan etika organisasi termasuk di dalamnya komitmen pada Khittah Muhammadiyah. Tidak boleh karena alasan menjalankan fungsi kelompok kepentingan kemudian terjebak pada langkah politik-praktis dan menjadikan organisasi sebagai pertaruhan politik, karena sampai batas tertentu pula melalui fungsi kelompok kepentingan akan terjadi proses politik-praktis manakala tidak dijaga jarak dan keseimbangan dalam menjalankannya. Baik dalam mendukung (amar makruf) maupun mengkritisi (nahi munkar) kebijakan pemerintah misalnya manakala dilakukan melampaui garis Khittah dan kepatutan organisasi maka pada akhirnya akan bermuara pada proses politik-praktis pula. Hingga di sini faktor etika gerakan dan kearifan dalam menjalankan fungsi kelompok kepentingan dari para pelaku gerakan menjadi penting dalam Muhammadiyah.

Segala sesuatu dan langkah harus tetap berada dalam koridor organisasi dan tidak melampaui batas takaran. Hal tersebut kelihatan rumit atau konservatif tetapi apapun dalam menjalankan amanah organisasi memang perlu garis pembatas, kearifan, dan pertimbangan yang matang karena menyangkut sistem dan amanat gerakan yang tidak

boleh dipertaruhkan dengan sembarangan tanpa mekanisme dan etika organisasi yang membingkai.

Kesantunan, objektivitas, moralitas atau akhlak, dan kearifan dalam menjaga batas-batas prinsip gerakan maupun dalam menjalankan fungsi kelompok kepentingan tetap diperlukan dari seluruh pelaku gerakan Muhammadiyah. Hindari pemaksaan kehendak, berjalan sendiri tanpa memperhatikan koridor organisasi, dan sikap berlebihan atau melampaui takaran dalam menjalankan fungsi politik kepentingan atasnama Muhammadiyah. Sebab manakala peran atau fungsi kelompok kepentingan itu dilakukan melampaui takaran atau kebablasan maka proses dan hasil akhirnya akan sama dengan fungsi atau peran partai politik dan masuk ke kancah atau jalur perjuangan politik-praktis. Pada situasi yang demikian maka selain selalu memperhatikan spirit dan binkai Khittah maupun prinsip-prinsip organisasi yang selama inimenjadi manhaj gerakan Muhammadiyah, pada saat yang sama perlu dikedepankan kearifan dan etika dari para elite atau pelaku gerakan kelompok kepentingan dan Muhammadiyah secara keseluruhan. Di sinilah integrasi antara koridor organisasi dan akhlak politik setiap anggota Muhammadiyah sebagaimana terkandung dalam Pedoman Hidup Islami Warga Muhammadiyah menjadi sangat penting dan harus menjadi pijakan bagi setiap kader, elite,dan pimpinan Persyarikatana dalam kancah kehidupan berbangsa dan bernegara.

Dalam mengoptimalkan peran Muhammadiyah dalam politik kebangsaan dapat dikembangkan pula jaringan kader politik kebangsaan, baik yang berada dan melalui jalur partai politik dan lembaga legislatif, maupun di jalur lembaga eksekutif dan yudikatif serta lembaga-lembaga pemerintahan lainnya. Jika secara kelembagaan Muhammadiyah tidak memainkan fungsi politik-praktis, maka secara fungsional dan non-institusional dapat dikembangkan jaringan kader politik sebagai langkah pengembangan potensi kader di berbagai struktur kelembagaan di luar organisasi. Pengembangan jaringan kader

politik atau kader kebangsaan tersebut berfungsi sebagai kepanjangan tangan atau anak panah gerakan Muhammadiyah. Dengan demikian sekaligus dapat dipecahkan kesenjangan hubungan antara kader politik / kader bangsa dengan Persyarikatan yang selama ini sampai batas tertentu menjadi keluhan sementara pihak. Lebih jauh lagi melalui jaringan kader politik kebangsaan tersebut dapat diptimalkan misi Muhammadiyah dalam kehidupan berbangsa dan bernegara melalui para kadernya di ranah kebangsaan.

Agar peran kader politik kebangsan tersebut dapat dioptimalkan bagi kepentingan misi Muhammadiyah maka diperlukan usaha-usaha pemahaman misi ideologi gerakan bagi para kader bangsa tersebut. Muhammadiyah tentu akan terus mendorong para kadernya yang berkiprah di dunia politik-praktis maupun di berbagai jalur kehidupan lainnya secara positif, karena dakwah memang memerlukan penyangga dari seluruh lini dan struktur kehidupan. Namun para kader politik atau kader bangsa dari Muhammadiyah tersebut seyogyianya terus memupuk idealisme, prinsip, etika, dan modal dasar yang kuat atau memadai untuk berkiprah di ranah politik-praktis atau di ranah kebangsaan, selain faktor kemampuan-kemampuan objektif yang diperlukan sebagaimana layaknya pelaku politik yang idealis dan profesional.

F. Sejarah dan Pemikiran Persis

a. Sejarah Munculnya Persis

Persatuan Islam atau yang disingkat menjadi PERSIS, adalah salah satu gerakan pembaharuan yang berdiri di Bandung pada hari Rabu, tanggal 12 September1923 M / 1 Safar 1342 H., tepatnya di salah satu gang kecil yang bernama Pakgade. Di gang ini banyak berkumpul para saudagar, yang saat itu disebut Urang Pasar.[218] Awal mula pembicaran pendirian PERSIS,

[218] K. H M. Isa Anshori, *Menifes Perjuangan Persaatuan Islam*, (Bandung: Pasifik,1958), hlm. 6.

didasarkan pembicaraan awal antara Yusuf Zamzam, Qomaruddin, dan E. Abdurrahman.[219]

Berdirinya organisasi Persatuan Islam, bersemboyan "kembali kepada al-Qur'an dan Sunnah", sehubungan dengan hal ini firman Allah yang berbunyi sebagai berikut;

"Dan berpeganglah kamu sekalian dengan tali Allah, dan janganlah kamu berpisahpisah, dan ingatlah nikmat Allah atas kamu, tatkala kamu bermusuh-musuhan, lalu ia jinakkan antara hati-hati kamu, lantas dengan nikmat Allah kamu jadi bersaudara, padahal, dahulunya kamu di pinggir lobang dari neraka, tetapi Ia selamatkan kamu daripadanya; begitulah Allah terangkan kepada kamu tanda-tanda- Nya supaya kamu mendapat petunjuk" (QS. Ali Imran: 103).[220]

Persis didirikan dengan tujuan untuk memberikan pemahaman Islam yang sesuai dengan aslinya yang dibawa oleh Rasulullah Saw dan memberikan pandangan berbeda dari pemahaman Islam tradisional yang dianggap sudah tidak orisinil karena bercampur dengan budaya lokal, sikap taklid buta, sikap tidak kritis, dan tidak mau menggali Islam lebih dalam dengan membuka Kitab-kitab Hadits yang shahih. Oleh karena itu, lewat para ulamanya seperti Ahmad Hassan yang juga dikenal dengan Hassan Bandung atau Hassan Bangil, Persis mengenalkan Islam yang hanya bersumber dari al-Qur'an dan Hadits (sabda Nabi). Organisasi persatuan Islam telah tersebar di banyak provinsi antara lain Jawa Barat, Jawa Timur, DKI Jakarta, Banten, Lampung, Bengkulu, Riau, Jambi, Gorontalo dan masih banyak provinsi lain yang sedang dalam proses perintisan. Persis bukan organisasi keagamaan yang berorientasi politik namun lebih focus terhadap Pendirian Islam dan Dakwah dan berusaha menegakkan ajaran

[219] Dadan Wildan, *PERSIS dalam Pentas Sejarah Islam*, (Bandung, tt dan diktat tidak diterbitkan),hlm. 31

[220] A. Hasan: *Tafsir Al-Qur'an*, (Surabaya: al-Ikhwan, 2004), S: 3 (Ali- Imran): 103.

Islam secara utuh tanpa dicampuri khurafat, syirik, bid'ah yang telah banyak menyebar dikalangan awwam orang Islam[221]

Di dalam acara kenduri itu banyak sekali orang-orang yang hadir disana baik dari kalangan famili maupun diluarnya. Pada umumnya para undangan yang hadir sangat tertarik dengan masakan dari Palembang. Pada kesempatan ini H. Zam-Zam dan Muh. Yunus banyak mengemukakan ide-ide buah pikiran mereka karena mereka merupakan orang yang memiliki pengetahuan yang luas H. Zam-Zam dan Muh. Yunus adalah pedagang tetapi mereka masih mempunyai kesempatan dan waktu untuk memperdalam pengetahuan mereka tentang Islam. Zam-Zam (1894-1952) menghabiskan waktunya selama 3,5 tahun di Makkah waktu masih muda dimana ia belajar di Dar al-Ulum. Muh. Yunus yang memperoleh pendidikan agama secara tradisional dan yang menguasai bahasa Arab tidak pernah mengajar. Ia hanya berdagang tetapi tidak pernah pula minatnya hilang dalam mempelajari agama. Kekayaannya menyanggupkan ia untuk membeli kitab-kitab yang ia perlukan, juga untuk anggota-anggota persis setelah organisasi ini didirikan.[222]

Zam-Zam dan Muh. Yunus merupakan tokoh yang sangat berperan dalam pendirian organisasi Islam ini. Dalam setiap acara kenduri mereka selalu memberikan ide-ide baru dan menyampaikan ajaran-ajaran Islam kepada masyarakat yang hadir didalamnya. Hal-hal yang dibicarakan dalam kenduri itu bermacam-macam diantaranya adalah masalah agama yang dibicarakan dalam berbagai majalah seperti majalah al-Munir di Padang dan majalah al-Manar di Mesir. Selain itu didalam kenduri itu juga dibicarakan mengenai pertikaian antara organisasi-organisasi Islam sebelumnya yaitu antara al-Irsyad dan Jami'at Khoir. Hal-hal yang dibicarakan dalam kenduri itu juga disampaikan oleh salah seorang tokoh

[221] http://id.wikipedia.org/wiki

[222] Deliar Noer, *Gerakan Moderen Islam di Indonesia (1900-1942)*, (Jakarta: LP3ES, 1982). 96

Islam yaitu Faqih Hasyim dari SurabayaPersatuan Islam (Persis) ini tidak terlalu memberikan tekanan pada kegiatan organisasinya. Sehingga tidak begitu berminat untuk membentuk cabang-cabang di daerah-daerah lain sebagaimana yang dilakukan oleh organisasi-organisasi Islam lain. Selain itu organisasi ini tidak menambah anggota sebanyak-banyaknya. Jadi adanya cabang-cabang yang didirikan di berbagai daerah itu merupakan inisiatif masyarakat peminat organisasi itu sendiri, dan tidak berdasarkan pada keinginan pemimpin pusat untuk mendirikannya. Cabang-cabang itu diantaranya bertebaran di Bogor, Jakarta, Leles, Banjaran, Surabaya, Malang, Bangil, Padang, Sibolga, Kotaraja, Banjarmasin, dan Gorontalo.

Namun demikian pengaruh organisasi Persis ini sangatlah besar terhadap masyarakat Islam, bahkan melebihi jumlah cabang yang ada di berbagai daerah hal ini terbukti dengan bertambahnya anggota berjamaah sholat hari Jum'at yang mana pada tahun 1923 hanya terdiri dari sekitar 12 orang tetapi pada tahun 1942 jumlah jamaah mencapai 500 orang yang tersebar dalam 6 buah masjid.

Penyebaran pemikiran Persis ini dilakukan dengan berbagai macam cara diantaranya adalah dengan adanya pertemuan umum, tabligh akbar, khutbah-khutbah, kelompok-kelompok studi, dan juga dengan berbagai macam media yang dapat diperluas dan dibaca oleh masyarakat luas. Media tersebut diantaranya adalah majalah-majalah, kitab-kitab, pamflet-pamflet. Dengan begitu pemikiran-pemikiran mereka akan lebih cepat tersebar luas. Selain itu penerbitan majalah-majalah, kitab-kitab dan pamflet-pamflet tersebut dapat digunakan referensi guru dan propagandis oleh para anggota organisasi-organisasi lain seperti halnya Muhamadiyah dan al-Irsyad.

Hal-hal tersebut menunjukkan bahwa ide-ide dan pemikiran-pemikiran organisasi ini mudah diterima oleh masyarakat bahkan dapat dijadikan perbandingan oleh organisasi-organisasi lain. Sehingga tanpa penekanan terhadap kegiatan organisasi ini masyarakat mudah tertarik dengan pemikiran-pemikirannya.

Dalam kegiatannya Persis beruntung memperoleh dukungan dan partisipasi dari dua tokoh yang sangat penting, yaitu Ahmad Hassan yang dianggap sebagai guru Persis yang utama pada masa sebelum perang dan Muh. Nasir yang pada waktu itu merupakan seorang anak muda yang sedang berkembang dan yang tampakknya bertindak sebagai juru bicara dari organisasi tersebut dalam kalangan kaum terpelajar.

Ahmad Hassan yang lahir di Singapura tahun 1887 adalah seorang yang berasal dari keluarga campuran yaitu Indonesia dan India. Ayah Ahmad yang bernama Sinna Vapu Maricar adalah seorang penulis dan ahli agama Islam dan kesusastraan Tamil. Ia pernah menjadi redaktur dari Nur al-Islam sebuah majalah agama dan sastra Tamil, menulis beberapa buah kitab dalam bahasa Tamil dan juga terjemahan dari bahasa Arab.

Tokoh penting lainnya dalam pengemban Persis adalah Muhammad Nasir yang lahir pada tanggal 17 Juli 1908 di Alahan Panjang, Sumatra Barat. Ayahnya adalah seorang pegawai pemerintah. Pada tahun 1927 ia pergi ke Bandung untuk melanjutkan studi pada Algeme Middlebare School (AMS, setingkat SMA sekarang). Pendidikan yang ditempuh sebelumnya adalah HIS dan (tingkat dasar dan menengah pertama) di Minangkabau. Selain itu ia pernah belajar pada sekolah agama di Solok yang dipimpin oleh Tuanku Mudo Amin, dan aktif mengikuti pelajaran agama yang dibrikan oleh H. Abdullah Ahmad di Padang.[223]

Muhammad Nasir tertarik dengan organisasi Persis ini diawali pada waktu ia mengikuti sholat Jum'at yang diadakan oleh organisasi Persis. Sehingga dia memiliki hubungan yang sangat erat dengan para tokoh-tokoh Persatuan Islam ini. Ia mengikuti berbagai macam kegiatan keagamaan dan pendidikan yang diadakan oleh organisasi tersebut. Akhirnya ia memiliki tambahan ilmu pengetahuan yang dapat digunakan untuk memecahkan problema-problema hidup yang mulai tumbuh dalam pemikirannya.

[223] Zuhairini, et.al, *Sejarah Pendidikan Islam*, (Jakarta: Bumi Aksara, 2006). 189

Ketika ia bergabung dengan Persis ia memiliki kesempatan untuk mengeluarkan ide-ide dan pemikirannya lewat sebuah majalah yang bernama *Pembela Islam*. Minatnya untuk mempelajari dan mengembangkan pendidikan Islam sangatlah besar, sampai-sampai ia mau menolak beasiswa yang ditawarkan oleh belanda untuk melanjutkan studinya ke sekolah tinggi hukum di Jakarta atau sekolah tinggi ekonomi di Belanda. Ia lebih memikirkan ilmu pendidikan bagi orang-orang Islam.

Itulah sekilas tentang sejarah berdirinya organisasi Persatuan Islam (Persis). Selanjutnya kita akan membahas tentang usaha-usaha pendidikan yang dilakukan oleh organisasi ini.

Usaha-usaha pendidikan Persatuan Islam (Persis)

Organisasi ini tidak kalah dengan organisasi-organisasi lain yang selalu memperhatikan pendidikan. Persis melaksanakan berbagai macam kegiatan pendidikan seperti halnya tabligh dan publikasi. Kegiatan tersebut ditujukan untuk melatih generasi muda Islam untuk selalu giat dalam mengembangkan ajaran Islam melalui kegiatan pendidikan tersebut.

Dalam bidang pendidikan Persis mendirikan sebuah madrasah yang mulanya dimaksudkan untuk anak-anak dari anggota Persis. Tetapi kemudian madrasah ini diluaskan untuk dapat menerima anak-anak lain. Kursus-kursus dalam masalah agama untuk orang-orang dewasa mulanya juga dibatasi pada anggota-anggotanya. Hassan dan Zam-Zam mengajar pada kursus-kursus ini yang terutama membahas soal-soal iman serta ibadah dengan menolak segala kegiatan bid'ah. Masalah-masalah yang sangat menarik masyarakat pada waktu itu seperti poligami dan nasionalisme juga dibicarakan.[224]

Kursus-kursus tersebut disediakan untuk anak-anak muda yang telah menempuh sekolah menengah pemerintah dan memiliki minat untuk mendalami agama Islam dengan maksimal. Jadi Kursus-kursus keagamaan tersebut tidak dikhususkan bagi para anggota Persatuan Islam, tetapi juga

[224] Ibid., 190

untuk semua masyarakat yang ingin mendalami agama Islam. Didalam Kursus-kursus tersebut terdapat guru-guru yang professional. Diantaranya adalah Hassan. Didalam mengajar, Hassan memperoleh banyak manfaat terutama dalam hal pendalaman pengetahuan agama Islam dan penggalian terhadap sumber-sumber ajaran Islam.

Sebuah kegiatan lain yang penting dalam rangka kegiatan pendidikan Persis ini adalah lembaga pendidikan Islam sebuah proyek yang dilancarkan oleh Nasir, dan terdiri dari beberapa sekolah yaitu: taman kanak-kanak, HIS (keduanya tahun 1930), sekolah Mulo (1931) dan sebuah sekolah guru (1932).[225]

HIS merupakan lembaga untuk memperoleh pendidikan barat khususnya memperlajari bahasa Belanda sebagai kunci untuk pendidikan lanjutan, pintu kebudayaan barat, dan syarat untuk memperoleh pekerjaan. Bahasa Belanda memberikan prestise dan memasukkan seseorang kedalam golongan intelektual dan elit.[226]

Kursus Mulo dimaksud sebagai sekolah rendah dengan program yang diperluas dan bukan sebagai sekolah menengah. Sebagai guru diangkat mereka yang memiliki ijazah HA (Hoofdacte, kepala sekolah) atau diploma untuk pelajaran tertentu.[227]

Keinginan Nasir untuk mendirikan berbagai sekolah ini dipicu oleh berbagai macam tuntutan dari berbagai pihak. Selain itu timbulnya keinginan Nasir untuk mendirikan berbagai lembaga pendidikan adalah karena ia melihat ada beberapa sekolah di Bandung yang tidak memberikan pelajaran agama pada siswanya. Adapun murid-murid yang masuk kedalam lembaga pendidikan yang didirikan oleh organisasi Persis ini pada umumnya adalah anak-anak disekitarnya, tetapi beberapa diantara mereka ada yang berasal dari Jawa Tengah, Jawa Timur, bahkan dari

[225] Noer, *Gerakan Moderen,……* 101

[226] Nasution, *Sejarah Pendidikan Indonesia,* (Jakarta: Bumi Aksara, 2001), 115

[227] Ibid., 122

Sumatra. Bagi para siswa yang telah lulus studinya mereka diperbolehkan untuk kembali ke tempat asal mereka masing-masing untuk membuka sekolah baru atau bergabung dengan sekolah yang ada di daerahnya.

Disamping pendidikan Islam, Persis mendirikan sebuah pesantren (disebut pesantren Persis) di Bandung pada bulan Maret 1936 untuk membentuk kader-kader yang mempunyai keinginan untuk menyebarkan agama. Pesantren ini dipindahkan ke Bangil Jawa Timur ketika Hassan pindah kesana dengan membawa 25 dari 40 siswa dari Bandung.[228]

Syarat-syarat yang harus dipenuhi untuk diterima di sekolah ini meliputi: umur 18 tahun, kesehatan yang baik, kemampuan untuk membaca dan menulis Arab dan latin, pengetahuan membaca al-Qur'an, bersumpah bahwa kalau akan menjadi guru mereka akan menjadi guru atau propagandis "Persatuan Islam", dan akan berikhtiar mendirikan cabang-cabang Persatuan Islam. Mereka juga harus menjaga disiplin yang ketat dan wajib mengerjakan perintah agama, menjauhkan segala larangan, menjauhi kegiatan merokok di dalam pesantren, bersih badan dan pakaian, menjaga kesopanan dan adab-adab Islam, menjaga kesopanan adat yang tidak dilarang oleh agama serta selalu menjaga syari'at Islam.

Organisasi Persis ini sangat gemar dengan perdebatan-perdebatan hal ini berlainan dengan Muhamadiyah, yang mana dalam penyebaran pemikiran-pemikirannya dilakukan secara damai. Didalam Persis para anggotanya selalu siap untuk menantang orang-orang yang tidak menyetujui pemikiran mereka. Hal ini tentunya menunjukkan berbagai dalih yang kuat yang mereka ajukan kepada lawan debat.

Salah satu bentuk tantangan dari Persis adalah berbagai ungkapan yang dicerminkan dalam publikasinya melalui majalah *Pembela Islam.* Hal ini dimaksudkan untuk menegakkan ajaran-ajaran Islam yang dikecam oleh berbagai pihak. Selain itu terdapat tujuan lain yaitu untuk

[228] Zuhairi, *Sejarah*,……..191

meyebarkan pemikiran-pemikiran Persis. Hasil publikasi itu tentunya dibaca oleh masyarakat luas bahkan anggota-anggota organisai lain baik di jawa maupun luar jawa. Hassan juga mendirikan sebuah percetakan untuk majalah yang berbahasa Indonesia dengan tulisan jawa. Majalah-majalah yang diterbitkan membicarakan masalah-masalah agama tanpa adanya pertentangan dari pihak-pihak non-Islam. Nama-nama majalah itu antara lain al-Fatwa, al-Taqwa, al-Lisan dan majalah Sual jawab.

Itulah diantara beberapa usaha pendidikan yang dilakukan oleh organisasi Persatuan Islam. Tentunya masih banyak lagi keterangan tentang usaha pendidikan Islam oleh organisasi ini yang dimuat didalam buku-buku tentang sejarah pendidikan Islam

Arah da Gerakan Persis

Organsisasi PERSIS, di awal berdirinya sudah menampakkan perbedaan coraknya dengan kelompok pergerakan lainnya, dan berdirinya PERSIS dititikberatkan pada pembentukan faham keagamaan, sedangkan kelompok-kelompok pergerakan yang telah diorganisasikan, misalnya Budi Utomo, yang didirikan pada tahun1908, pergerakannya dengan menitikberatkan pada bidang pendidikan bagi orang-orang pribumi (khususnya orang-orang jawa), sementara itu, Syarikat Islam yang didirikan pada tahun 1912, organisasi ini bergerak dalam bidang perdagangan dan politik, dan Muhammadiyah yang berdiri pada tahun 1912, gerakan organisasi ini dikhususkan bagi kesejahteraan sosial masyarakat Muslim dan kegiatan pendidikan keagamaan.

PERSIS juga tidak banyak menekankan pengembangan jumlah anggotanya, tetapi PERSIS masih tetap sebuah organisasi yang relatif kecil dengan struktur yang longgar. sedangkan popularitas PERSIS dapat dirasakan dibeberapa tempat, dan hal ini nampaknya terlihat pada bidang pendidikan agama yang ditawarkannya, masjid-masjid, sikapnya yang jelas terhadap isu-isu controversial, serta pada kontak social dan perhelatan yang diorganisasikan oleh para aktifisnya melalui berbagai

macam pertemuan, pengajian dan perdebatan, karena itu reputasi PERSIS tidak banyak bergantung pada prestasi-prestasi organisasionalnya, akan tetapi lebih karena kemampuannya dalam menciptakan sebuah kesetiakawanan, sebuah ciri khas, sebuah pandangan, sebuah idiologi yang memandang Islam sebagai inti kehidupan, dengan menggantungkan secara langsung segala macam persoalan pada pendirian itu.

Dalam perkembangan selanjutnya perjuangan PERSIS memiliki dua macam, yaitu: pertama: perjuangan kedalam, yang secara aktif membersihkan Islam dari faham-faham yang tidak berdasarkan al-Qur'an dan Hadits, terutama yang menyangkut masalah akidah dan ibadah serta menyeru ummat Islam supaya berjuang atas dasar al-Qur'an dan Sunnah. kedua: perjuangan keluar, yang secara aktif menentang dan melawan setiap aliran dan gerakan anti Islam yang hendak merusak dan menghancurkan Islam di Indonesia, karena itulah segala aktifitas dan perjuangannya ditekankan pada usaha menyiarkan, menyebarkan dan menegakkan faham al-Qur'an dan Sunnah . Dengan demikian, usaha mengembangkan organisasi tidak mendapat perhatian yang wajar, disamping tidak diniatkan, dan PERSIS hanya mencari kwalitas bukan kwantitas, PERSIS mencari isi bukan mencari jumlah.[229]

b. **Tokoh-Tokoh Persis dan Pembaharuannya**

1. Mohammad Natsir

Mohammad Natsir (lahir di Alahan Panjang, Lembah Gumanti, kabupaten Solok, Sumatera Barat, 17 Juli 1908 – meninggal di Jakarta, 6 Februari 1993 pada umur 84 tahun) adalah seorang ulama, politisi, dan pejuang kemerdekaan Indonesia. Ia merupakan pendiri sekaligus pemimpin partai politik Masyumi, dan tokoh Islam terkemuka Indonesia. Di dalam negeri, ia pernah menjabat menteri dan perdana menteri Indonesia,

[229] *Ibid*. Isa Anshori. hlm: 43.

sedangkan di kancah internasional, ia pernah menjabat sebagai presiden Liga Muslim se-Dunia (*World Muslim Congress*) dan ketua Dewan Masjid se-Dunia.

Natsir lahir dan dibesarkan di Solok, sebelum akhirnya pindah ke Bandung untuk melanjutkan pendidikan ke jenjang SMA dan kemudian mempelajari ilmu Islam secara luas di perguruan tinggi. Ia terjun ke dunia politik pada pertengahan 1930-an dengan bergabung di partai politik berideologi Islam. Pada 5 September 1950, ia diangkat sebagai perdana menteri Indonesia kelima. Setelah mengundurkan diri dari jabatannya pada tanggal 26 April 1951 karena berselisih paham dengan Presiden Soekarno, ia semakin vokal menyuarakan pentingnya peranan Islam di Indonesia hingga membuatnya dipenjarakan oleh Soekarno. Setelah dibebaskan pada tahun 1966, Natsir terus mengkritisi pemerintah yang saat itu telah dipimpin Soeharto hingga membuatnya dicekal.

Mohammad Natsir dilahirkan di Alahan Panjang, Lembah Gumanti, kabupaten Solok, Sumatera Barat pada 17 Juli 1908 dari pasangan Mohammad Idris Sutan Saripado dan Khadijah. Pada masa kecilnya, Natsir sekeluarga hidup di rumah Sutan Rajo Ameh, seorang saudagar kopi yang terkenal di sana. Oleh pemiliknya, rumah itu dibelh menjadi kedua bagian: pemilik rumah beserta keluarga tinggal di bagian kiri dan Mohammad Idris Sutan Saripado tinggal di sebelah kanannya. Ia memiliki 3 orang saudara kandung, masing-masing bernama Yukinan, Rubiah, dan Yohanusun. Jabatan terakhir ayahnya adalah sebagai pegawai pemerintahan di Alahan Panjang, sedangkan kakeknya merupakan seorang ulama. Ia kelak menjadi pemangku adat untuk kaumnya yang berasal dari Maninjau, Tanjung Raya, Agam dengan gelar *Datuk Sinaro nan Panjang*.[230]

[230] "Yang Da'I yang politikus" karya Drs. Dadan Wildan, M.Hum

Natsir mulai mengenyam pendidikan di Sekolah Rakyat Maninjau selama dua tahun hingga kelas dua, kemudian pindah ke *Hollandsch-Inlandsche School* (HIS) Adabiyah di Padang. Setelah beberapa bulan, ia pindah lagi ke Solok dan dititipkan di rumah saudagar yang bernama Haji Musa. Selain belajar di HIS di Solok pada siang hari, ia juga belajar ilmu agama Islam di Madrasah Diniyah pada malam hari. Tiga tahun kemudian, ia kembali pindah ke HIS di Padang bersama kakaknya. Pada tahun 1923, ia melanjutkan pendidikannya di *Meer Uitgebreid Lager Onderwijs* (MULO) lalu ikut bergabung dengan perhimpunan-perhimpunan pemuda seperti *Pandu Nationale Islamietische Pavinderij* dan *Jong Islamieten Bond*.[2][5] Setelah lulus dari MULO, ia pindah ke Bandung untuk belajar di *Algemeene Middelbare School* (AMS) hingga tamat pada tahun 1930. Dari tahun 1928 sampai 1932, ia menjadi ketua *Jong Islamieten Bond* (JIB) Bandung. Ia juga menjadi pengajar setelah memperoleh pelatihan guru selama dua tahun di perguruan tinggi. Ia yang telah mendapatkan pendidikan Islam di Sumatera Barat sebelumnya juga memperdalam ilmu agamanya di Bandung, termasuk dalam bidang tafsir Al-Qur'an, hukum Islam, dan dialektika. Kemudian pada tahun 1932, Natsir berguru pada Ahmad Hassan, yang kelak menjadi tokoh organisasi Islam Persatuan Islam.

Pada 20 Oktober 1934, Natsir menikah dengan Nurnahar di Bandung. Dari pernikahan tersebut, Natsir dikaruniai enam anak. Natsir juga diketahui menguasai berbagai bahasa, seperti Inggris, Belanda, Perancis, Jerman, Arab, dan Esperanto. Natsir juga memiliki kesamaan hobi dan memiliki kedekatan dengan Douwes Dekker, yakni bermain musik. Natsir suka memainkan biola dan Dekker suka bermain gitar. Mohammad Natsir juga sering berbicara dengan Bahasa Belanda dengan Dekker dan sering membicarakan musik sekelas Ludwig van Beethoven dan novel sekelas Boris Leonidovich Pasternak, novelis kenamaan Rusia pada masa itu. Kedekatannya dengan Dekker, menyebabkan Dekker mau masuk Masyumi. Ide-ide Natsir dengan Dekker tentang perjuangan, demokrasi,

dan keadilan memang sejalan dengan Natsir. Ia meninggal pada 6 Februari 1993 di Jakarta, dan dimakamkan sehari kemudian.

Natsir banyak bergaul dengan pemikir-pemikir Islam, seperti Agus Salim; selama pertengahan 1930-an, ia dan Salim terus bertukar pikiran tentang hubungan Islam dan negara demi masa depan pemerintahan Indonesia yang dipimpin Soekarno. Pada tahun 1938, ia bergabung dengan Partai Islam Indonesia, dan diangkat sebagai pimpinan untuk cabang Bandung dari tahun 1940 sampai 1942. Ia juga bekerja sebagai Kepala Biro Pendidikan Bandung sampai tahun 1945. Selama pendudukan Jepang, ia bergabung dengan Majelis Islam A'la Indonesia (lalu berubah menjadi Majelis Syuro Muslimin Indonesia atau Masyumi), dan diangkat sebagai salah satu ketua dari tahun 1945 sampai ketika Masyumi dan Partai Sosialis Indonesia dibubarkan oleh Presiden Soekarno pada tahun 1960.

Selama era demokrasi terpimpin di Indonesia, ia terlibat dalam pertentangan terhadap pemerintah yang semakin otoriter dan bergabung dengan Pemerintah Revolusioner Republik Indonesia setelah meninggalkan Pulau Jawa; PRRI yang menuntut adanya otonomi daerah yang lebih luas disalahtafsirkan oleh Soekarno sebagai pemberontakan. Akibatnya, ia ditangkap dan dipenjarakan di Malang dari tahun 1962 sampai 1964, dan dibebaskan pada masa Orde Baru pada tanggal 26 Juli 1966.

Setelah dibebaskan dari penjara, Natsir kembali terlibat dalam organisasi-organisasi Islam, seperti Majelis Ta'sisi Rabitah Alam Islami dan Majelis Ala al-Alami lil Masjid yang berpusat di Mekkah, Pusat Studi Islam Oxford (*Oxford Centre for Islamic Studies*) di Inggris, dan Liga Muslim se-Dunia (*World Muslim Congress*) di Karachi, Pakistan.

Di era Orde Baru, ia membentuk Yayasan Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia. Ia juga mengkritikisi kebijakan pemerintah, seperti ketika ia menandatangani Petisi 50 pada 5 Mei 1980, yang menyebabkan ia dilarang

pergi ke luar negeri.[19] Pada masa-masa awal Orde Baru ini, ia berjasa mengirim nota kepada Tunku Abdul Rahman dalam rangka mencairkan hubungan dengan Malaysia. Selain itu pula, dialah yang mengontak pemerintah Kuwait agar menanam modal di Indonesia dan meyakinkan pemerintah Jepang tentang kesungguhan Orde Baru membangun ekonomi.[4] Soeharto menganggap orang yang mengkritik dirinya sebagai penentang Pancasila. Ia ikut menandatangani Petisi tersebut bersama dengan Jenderal Hoegeng, Letjen Ali Sadikin, Sanusi Hardjadinata, SK Trimurti, dan lain-lain. Akibat dilarangnya ia pergi ke luar negeri, banyak seminar yang tidak bisa diikutinya.[231] Natsir menolak kecurigaan Soeharto terhadap partai-partai, terutama partai Islam. Apalagi Opsus (Operasi Khusus) yang berada di bawah pimpinan langsung Soeharto juga ikut dikritisi. Padahal, badan intel inilah yang meminta Natsir dalam memulai hubungan dengan Malaysia dan Timur Tengah setelah naiknya Soeharto.

Pemerintah Indonesia saat itu, baik yang dipimpin oleh Soekarno maupun Soeharto, sama-sama menuding Mohammad Natsir sebagai pemerontak dan pembangkang, bahkan tudingan tersebut membuatnya dipenjarakan. Sedangkan oleh negara-negara lain, Natsir sangat dihormati dan dihargai, hingga banyak penghargaan yang dianugerahkan kepadanya.

Dunia Islam mengakui Mohammad Natsir sebagai pahlawan yang melintasi batas bangsa dan negara. Bruce Lawrence menyebutkan bahwa Natsir merupakan politisi yang paling menonjol mendukung pembaruan Islam. Pada tahun 1957, ia menerima bintang *Nichan Istikhar* (Grand Gordon) dari Raja Tunisia, Lamine Bey atas jasanya membantu perjuangan kemerdekaan rakyat Afrika Utara. Penghargaan internasional lainnya yaitu *Jaa-izatul Malik Faisal al-Alamiyah* pada tahun 1980, dan penghargaan dari

[231] Sejarah persis dan kiprah Dakwahnya, http://www.abdaz.wordpress.com diakses pada 21/04/2016

beberapa ulama dan pemikir terkenal seperti Syekh Abul Hasan Ali an-Nadwi dan Abul A'la Maududi.

Pada tahun 1980, Natsir dianugerahi penghargaan *Faisal Award* dari Raja Fahd Arab Saudi melalui Yayasan Raja Faisal di Riyadh, Arab Saudi. Ia juga memperoleh gelar doktor kehormatan di bidang politik Islam dari Universitas Islam Libanon pada tahun 1967. Pada tahun 1991, ia memperoleh dua gelar kehormatan, yaitu dalam bidang sastra dari Universitas Kebangsaan Malaysia dan dalam bidang pemikiran Islam dari Universitas Sains Malaysia. Pemerintah Indonesia baru menghormatinya setelah 15 tahun kematiannya, pada 10 November 2008 Natsir dinyatakan sebagai pahlawan nasional Indonesia. Soeharto enggan memberikan gelar pahlawan kepada salah satu "bapak bangsa" ini. Pada masa B.J. Habibie, dia diberi penghargaan Bintang Republik Indonesia Adipradana.

Reporter Ramadhian Fadillah melaporkan bahwasanya ia tokoh sederhana sepanjang zaman. Ia juga melaporkan bahwa Natsir "tak punya baju bagus, jasnya bertambal. Dia dikenang sebagai menteri yang tak punya rumah dan menolak diberi hadiah mobil mewah." George McTurnan Kahin -pengajar di Universitas Cornell- mendapat info dari Agus Salim bahwa ada staf dari Kementerian Penerangan yang hendak mengumpulkan uang untuk Natsir supaya berpakaian lebih layak. Apalagi, kemejanya cuma dua setel dan sudah *butut* pula. Sewaktu dia mundur sebagai Perdana Menteri pada Maret 1951, sekretarisnya -Maria Ulfa, menyerahkan padanya sisa dana taktis dengan banyak saldo yang sebenarnya juga hak perdana menteri. Natsir menolak, dan dana itu dilimpahkan ke koperasi karyawan tanpa sepeser dia ambil. Natsir dikatakan menolak mobil Chevrolet Impala. Padahal, di rumahnya dia hanya memiliki mobil tua, De Soto yang dia beli sendiri untuk mengantar-jemput anak-anaknya. Sebelum dia pindah ke Jalan Jawa, dia berpindah ke Jalan Pegangsaan Timur yang ada di Jakarta. Maka, dikarenakannya ia ikut dalam Permesta, dia masuk penjara satu ke penjara

lain selama 1960-66, dan keluarganya kehilangan rumah di Jalan Jawa dan Mobil De Soto tersebut. Hartanya diambil pemerintah.[232]

2. Mohammad Isa Anshary

Masa setelah Proklamasi Kemerdekaan Republik Indonesia merupakan periode kedua Persis sesudah kepemimpinan KH Zamzam, KH Muhammad Yunus, Ahmad Hassan, dan Mohammad Natsir yang mendengungkan slogan Kembali kepada Alquran dan As-Sunnah. Pada periode kedua ini, salah seorang tokoh Persis yang pernah memimpin adalah KH Mohammad Isa Anshary.

KH Mohammad Isa Anshary lahir di Maninjau Sumatera Tengah pada 1 Juli 1916. Pada usia 16 tahun, setelah menyelesaikan pendidikannya di Madrasah Islam di tempat kelahirannya, ia merantau ke Bandung untuk mengikuti berbagai kursus ilmu pengetahuan umum.

Di Bandung pula, ia memperluas cakrawala keIslamannya dalam Jam'iyyah Persis hingga menjadi ketua umum Persis. Tampilnya Isa Anshary sebagai pucuk pimpinan Persis dimulai pada 1940 ketika ia menjadi anggota hoofbestuur (Pusat Pimpinan) Persis.

Tahun 1948, ia melakukan reorganisasi Persis yang mengalami kevakuman sejak masa pendudukan Jepang dan Perang Kemerdekaan. Tahun 1953 hingga 1960, ia terpilih menjadi Ketua Umum Pusat Pimpinan Persis.

- Islam dan Demokrasi (1938)
- Tuntunan Puasa (1940)
- Islam dan Kolektivisme (1941)

[232] Lamlam Pahala, 2010. Memajukan Persatuan Islam. Admin website persis. www.persis.or.id. Dijelaskan pula bahwa salah satu pengaruhnya adalah ketika mertuanya meninggal, soekarno tidak tahlilan.

- Pegangan Melawan Fasisme Jepang (1942)
- Barat dan Timur (1948)
- Falsafah Perjuangan Islam (1949)
- Sebuah Manifesto (1952)
- Islam Menghadapi Pemilihan Umum (1953)
- Umat Islam Menghadapi Pemilihan Umum (1953)
- Inilah Partai Masyumi (1954)
- Islam dan Nasionalisme (1955)
- Partai Komunis Indonesia (PKI), Pembela Negara Asing (1955)
- Bahaya Merah Indonesia (1956)
- Islam Menentang Komunisme (1956)
- Manives Perjungan Persatuan Islam (1958)
- Bukan Komunisto Fobi, tapi Keyakinan Islam (1960)
- Ke Depan Dengan Wajah Baru (1960)
- Pesan Perjuangan (1961)
- Umat Islam Menentukan Nasibnya (1961)
- Mujahid Dakwah (1966)
- Tugas dan Peranan Generasi Muda Islam dalam Pembinaan Orde Baru (1966)[233]

Selain sebagai mubaligh, Isa Anshary juga dikenal sebagai penulis yang tajam. Ia termasuk salah seorang perancang Qanun Asasi Persis yang telah diterima secara bulat oleh Muktamar V Persis (1953) dan disempurnakan pada Muktamar VIII Persis (1967). Dalam sikap jihadnya, Isa Anshary menganggap perjuangan Persis sungguh vital dan kompleks karena menyangkut berbagai bidang kehidupan umat.

Dalam bidang pembinaan kader, Isa Anshary menekankan pentingnya sebuah madrasah, tempat membina kader-kader muda Persis.

[233] Drs. Hasbullah, Kapita Selekta Pendidikan Islam di Indonesia Jakarta:n PT. Raja Grafindo Persada,1999

Semangatnya dalam hal pembinaan kader tidak pernah padam meskipun ia mendekam dalam tahanan Orde Lama di Madiun.

Melalui tulisannya, Isa Anshary mencoba menghidupkan semangat para kadernya dalam usaha mengembangkan serta menyebarkan agama Islam dan perjuangan organisasi Persis. Semangat ini terus ia gelorakan hingga wafatnya pada 2 Syawal 1389 H yang bertepatan dengan 11 Desember 1969.[234]

3. KH E Abdurrahman

KH Endang Abdurrahman tampil sebagai sosok ulama rendah hati, berwibawa, dan berwawasan luas. Dengan gaya kepemimpinan yang luwes, ia telah membawa Persis pada garis perjuangan yang berbeda: tampil low profile dengan pendekatan persuasif edukatif, tanpa kesan keras, tetapi teguh dalam prinsip berdasarkan Alquran dan sunah.

Abdurrahman dilahirkan di Kampung Pasarean, Desa Bojong Herang, Kabupaten Cianjur, pada Rabu, 12 Juni 1912. Ia merupakan putra tertua dari 11 bersaudara. Ayahnya bernama Ghazali, seorang penjahit pakaian, dan ibunya bernama Hafsah, seorang perajin batik.

KH Aburrahman dikenal sebagai seorang ulama besar dan ahli hukum yang tawadhu. Ia lebih banyak menghabiskan waktunya untuk menelaah kitab-kitab, mengajar di pesantren, dan hampir setiap malam mengisi berbagai pengajian. Sosok ulama Persis yang satu ini, sebagaimana ditulis Fauzi Nur Wahid dalam bukunya "KH E Abdurrahman: Peranannya dalam Organisasi Persatuan Islam", semula memiliki pemahaman keagamaan yang bersifat tradisional. Namun, pada kemudian hari, ia beralih

[234](https://www.pahlawanindonesia.com di akses pada hari rabu 30 maret 2016 13:30)

menjadi ulama yang berpegang teguh pada Alquran dan sunah serta menentang berbagai ibadah, khurafat, dan takhayul.

Pada masa kepemimpinannya, banyak persoalan mendasar yang dihadapi Persis. Di antaranya bagaimana mempertahankan eksistensi Persis di tengah gejolak sosial politik yang tidak menentu. Jihad perjuangan Persis dihadapkan pada masalah-masalah politik yang beragam. Selain itu, Persis juga berhadapan dengan aliran-aliran yang dianggap menyesatkan umat Islam. Untuk menghadapi aliran tersebut, ia memerintahkan para mubaligh Persis dan organisasi yang ada di bawah Persis untuk terjun ke daerah-daerah secara rutin dalam membimbing umat.[235]

4. KH Abdul Latief Muchtar

Abdul Latief, itulah nama kecilnya, dilahirkan di Garut pada tanggal 7 Januari 1931 dari pasangan H. Mukhtar dan Hj. Memeh. Ia merupakan anak bungsu dari empat bersaudara. Ia berasal dari kalangan sederhana. Ayahnya seorang pedagang tembakau dan ibunya sehari-hari berjualan nasi di sekitar Cihampelas. Melalui didikan ayahnya yang taat beribadah, sejak kecil Latief telah dididik menjadi Muslim yang taat. Pada usia enam tahun, Latief memasuki jenjang pendidikan di Lembaga Pendidikan Islam (Pendis) yang didirikan oleh jam'iyyah Persis di bawah binaan Muahammad Natsir, kemudian melanjutkan pendidikan di pesantren Persis yang baru berdiri pada tanggal 4 Maret 1936 sebagai pengganti Pendis, dengan memasuki pesantren kecil (setingkat Ibtidaiyah) di bawah bimbingan ustadz Abdurrahman, ustadz Sudibja, dan ustadz Komarudin Shaleh. Dengan demikian, sejak dini Latief telah dipengaruhi oleh nuansa gerakan pembaharuan Islam dalam jam'iyyah Persis yang kemudian ia tampil Sebagai ketua umumnya selama 14 tahun.

[235](https://ghazi01.wordpress.com diakses pada hari rabu 30 maret 2016 14:00)

Abdul Latif menghabiskan pendidikan masa kecil dan masa remajanya di bangku Pesantren Persis, sejak tingkat Ibtidaiyah, Tsanawiyah, hingga selesai tingkat Mualimien (setingkat SMU) pada tahun 1952, dan ia termasuk santri masa revolusi yang mengenyam pelajaran di tempat pengungsian di daerah Gunung Cupu Ciamis dibawah asuhan ustadz Abdurrahman. Selain di Persis, ia pun pernah mengenyam pendidikan di pesantren Darul Latief di Garut. Sebagai seorang yang mempunyai intelektualitas tinggi dan mampu membaca peluang, ketika belajar di Mualimien Persis, Latief pun mengikuti ujian persamaan di SMP Muhammadiyah (1951) dan bisa melanjutkan studi di MAN 3 Bandung hingga lulus pada tahun 1953. Pada masa remaja inilah, jenjang pendidikan intelektualitas dan keulamaannya di tempuh; ia sekolah rangkap di SMAN 3 dan di Mualimien Persis. Dan pada masa remaja ini pula, Latief telah terlibat dalam aktivitas organisasi dengan menjadi ketua Rijalul Ghad (RG), yakni organisasi para santri pria di pesantren Persis (1951-1952).[236]

Latief muda, pada tahun 1961 mempersunting Aisyah Wargadinata, mahasiswi Fakultas Hukum Universitas Padjajaran kelahiran Tasikmalaya 21 September 1936. Namun, karena masih berada di Mesir dan belum bisa pula ke Indonesia, Latief melakukan hal yang tidak biasanya bagi pemuda Indonesia, ia melakukan "nikah wali". Setelah pernikahan wali itu, Aisyah yang masih duduk di tingkat dua Fakultas Hukum Unpad pada tahun 1962 menyusul suaminya dan melanjutkan studi pada Kulliatul Banaat (fakultas khusus wanita) Universitas Al-Azhar Kairo dengan mengambil spelialisasi bidang syari'ah. Dari perkawinannya dengan Aisyah Wargadinata, Latief dikaruniai tiga anak lelaki, mereka adalah Irfan, Iman dan Ikhsan. Setelah kembali ke Indonesia, Latief bersama istrinya, Aisyah, mengabdikan diri sebagai dosen pada beberapa perguruan tinggi Islam di Bandung.

[236] https://mihwanudddin.wordpress.com diakses pada 21/04/2016

Sebagai orang yang dididik dan dibesarkan di lingkungan Persis, Latief terlibat aktif dalam organisasi Persis ketika masih remaja melalui organisasi Pemuda Persis, organisasi otonom di bawah Persis.

Aktivitasnya dimulai sebagai anggota pemuda Persis ketika ia masih duduk di bangku Mualimien, kemudian pada Muktamar ke-II Pemuda Persis 17-20 Septeber 1953 bertepatan dengan Muktamar Persis ke V, Latief terpilih sebagai Ketua Umum Pimpinan Pusat Pemuda Persis masa jihad 1953 – 1956. namun, tidak lama kemudian karena kesibukannya mempersiapkan diri untuk melanjutkan studi ke Kairo, ia mengundurkan diri dari jabatannya sebagai Ketua Umum PP. Pemuda Persis, dan posisinya digantikan oleh Yahya Wardi yang menjabat Ketua I PP. Pemuda Persis. Sejak Oktober 1957, ia telah berada di Kairo dan tidak lagi aktif dalam jam'iyyah Persis.

Sepulangnya dari Kairo pada tahun 1970, Latief kembali lagi berkiprah dalam jam'iyyah Persis sebagai anggota, pendidik, dan pendakwah. Aktivitasnya di Pusat Pimpinan Persis dimulai ketika ia diberi amanah untuk menggantikan posisi Ustadz Yunus Anis yang meninggal dunia pada tanggal 23 Mei 1972 sebagai Sekretaris Umum PP. Persis. Melalui musyawarah lengkap PP. Persis tanggal 2 April 1973 diputuskan bahwa jabatan Sekretaris Umum PP. Persis Periode 1967-1981 di bawah kepemimpinan Ustadz Abdurrahman dilimpahkan kepada H. Abdul Latief Mukhtar, MA.

Langkah yang membawanya ke pucuk pimpinan Persis adalah ketika ia terpilih sebagai ketua I PP. Persis pada Muakhot tanggal 16 – 18 Januari 1981 di Bandung mendampingi KH. E. Abdurrahman sebagai ketua umum. Dua tahun kemudian, pada hari Kamis, tanggal 21 April 1983, Ustadz Abdurrahman meninggal dunia, dan posisi ketua umum digantikan oleh Ustadz Latief sebagai pejabat Ketua Umum hasil musyawarah lengkap PP. Persis tanggal 1 Mei 1983 yang memutuskan melimpahkan jabatan Ketua

Umum kepada Ketua I PP. Persis, H. Abdul Latief Mukhtar, MA. Hingga Muktamar ke X di Garut (6-8 Mei 1990), ia terpilih sebagai Ketua Umum PP. Persis untuk masa jihad 1990 – 1995. dan terpilih kembali pada Muktamar Persis ke XI di Jakarta (2-4 September 1995) untuk masa jihad 1995-2000.

Dalam kapasitasnya sebagai Ketua Umum PP. Persis, Ustadz Latief mulai memegang amanah sebagai pejabat Ketua Umum dengan melanjutkan visi dan strategi ustadz Abdurrahman. Pada masa awal kepemimpinannya, dengan rendah hati ia mengatakan bahwa apa yang dilakukannya hanyalah melanjutkan cita-cita dan idealisme Ustadz Abdurrahman. Bahkan pada pidato pertanggungjawabannya sebagai Ketua Umum Persis pada Muktamar ke X di Garutr ia mengatakan bahwa "Yang saya pertanggungjawabkan ini sebagian adalah termasuk amal almarhum ustadz Abdurrahman.

Masa awal jabatannya sebagai Ketua Umum Persis, Ustadz Latief dihadapkan pada kegoncangan jam'iyyah Persis ketika berhadapan dengan Undang-undang No.8 Tahun 1985 dimana semua organisasi kemasyarakatan (ormas) di Indonesia harus mencantumkan al-asasul Wahid sebagai asas dalam anggaran dasar organisasinya. Peraturan inilah yang menjadi ujian pertama bagi Ustadz Latief untuk mengendalikan roda jam'iyyah tanpa terperangkap dalam jebakan politis.

Persoalan ideologis telah berhasil diatasi pada masa awal kepemimpinannya. Setelah itu, ia memunculkan visi pembaharuannya dalam berbagai bidang, antara lain bidang jam'iyyah, dakwah, pendidikan, ekonomi, pembangunan fisik, dan tentu saja respon terhadap berbagai persoalan umat melalui berbagai pernyataan yang dikeluarkannya, serta meningkatkan kinerja Dewan Hisbah sebagai lembaga tertinggi pengkajian hukum Islam di lingkungan Persis untuk memperbanyak kajian hukum

terhadap berbagai persoalan kontemporer yang perlu dicari landasan hukum dan pemecahannya.

Dalam bidang jam'iyyah, Ustadz Latief bertekad untuk mejadikan organisasi Persis yang dipimpinnya tetap mandiri tanpa mengisolir diri, dalam arti, Persis tidak mengikatkan diri pada kekuatan lain sekalipun ia membuka diri. Ustadz Latief berusaha menampilkan Persis sebagai gambaran mini dari bunyaanul mukmin yang menopang satu sama lain (yasyaddu ba'dlukum ba'dlan), dan memasyarakatkan panggilan diantara jamaah Persis dengan panggilan ikhwatu iman berdasarkan ayat yang berbunyi, "innamal mu'minuna ikhwatun yang dijabarkan oleh sunnah Rasulullah Saw. Bahwa diantara sesama Muslim adalah kal-jasadil wahid. Dengan kebijakannya inilah, Latief Mukhtar dikenal sebagai tokoh keterbukaan dalam jam'iyyah.

Dalam bidang dakwah, ia telah memberikan warna baru dalam dinamika peta dakwah di Indonesia, Persis tidak lagi tampil dalam gebrakan-gebrakan shock therapy tetapi mengubah metode dakwahnya melalui pendekatan persuasif edukatif. Persis tidak lagi "garang" dan "manantang", tetapi berusaha mencari jelas; bukan mencari puas. Garapan dakwah pun tidak terbatas pada rutinitas dakwah di kalangan anggota dan simpatisannya, tetapi bercita-cita untuk mengembangkan objek dakwah ke dalam lingkungan masyarakat kampus. Baginya, kampus adalah lembaga intelektual yang harus dirangkul dan diisi dengan materi dakwah yang tepat. Sebab, ternyata di kalangan mahasiswa terdapat kecenderungan kuat untuk belajar Islam lebih intensif. Tidak heran, jika ia sering mengisi berbagai aktifitas dakwah di kampus, baik melalui ceramah umum, diskusi-diskusi, maupun forum seminar. Demikian pula ia mendukung sepenuhnya pembentukan organisasi otonom mahasiswa Persis di berbagai perguruan tinggi dalam satu wadah Himpunan Mahasiswa dan Himpunan Mahasiswi Persis sebagai tempat berkiprah para mahasiswa Persis di lingkungan perguruan tinggi.

Sebagai orang yang dibesarkan di lingkungan pesantren persis dan juga sebagai seorang pendidik, Ustadz Latif menekankan pentingnya peningkatan kualitas dan kuantitas pesantren Persis yang tersebar di seluruh Indonesia. Visi Ustadz Latif adalah mencetak kader-kader ulama Persis yang handal. Untuk itu, ia berusaha keras untuk meningkatkan jenjang pendidikan yang ada dilingkungan Persis tidak hanya sebatas pada jenjang pendidikan dasar dan menengah, melainkan meningkatkan jenjang pendidikan yang lebih tinggi dan mendirikan perguruan tinggi Persis.

Tidak hanya itu, visi Ustadz Latief telah jauh melampau batas-batas keulamaannya, tiga minggu sebelum beliau wafat, di kantor PP Persis ia masih sempat membicarakan pendirian Universitas Ahmad Hassan, sebuah universitas Persis yang berbasis agama dan pengembangan teknologi, dengan terlebih dahulu mendirikan Sekolah Tinggi Teknologi Pengukuran (STTP) Ahmad Hasan jurusan Fisika dengan spesialisasi instrumentasi dan teknologi syariah Islam, serta jurusan metrologi dan pengendalian mutu. Cita-citanya untuk mencetak kader-kader ilmuwan Muslim sejati nampaknya merupakan sebuah "wasiat" yang perlu ditindaklanjuti.

Kiprahnya di dunia internasional, bagi Ustadz Latief merupakan ungkapan solidaritas dan ukhuwah Islamiyah antar sesama Muslim di seluruh dunia, baik melalui forum Organisasi Konferensi Islam (OKI) maupun Majlis Ta'sisi Rabithah 'Alam Islami (Moslem World league). Ia telah banyak menjalin hubungan dan ikatan solidaritas diantara seluruh kaum Muslimin di seluruh dunia. Sebagai contoh, Persis yang dimotori Ustadz Latief telah menunjukan rasa solidaritasnya terhadap nasib umat Islam seluruh dunia, misalnya dengan mengeluarkan pernyataan solidaritas waktu terjadi Perang Teluk dan pernyataan keprihatinan serta sekaligus membuka pendaftaran untuk menjadi sukarelawan perang Bosnia. Demikian pula, melalui forum Organisasi Konferensi Islam (OKI), Ustadz Latief seringkali hadir dan memberikan sumbangan pemikiran dalam organisasi ini, misalnya ia pernah mengusulkan untuk membentuk tentara

OKI sebagaimana tentara PBB guna menghadapi bentrokan senjata yang dihadapi umat Islam serta sebagai penengah apabila terjadi pertentangan di dunia Islam.

Dalam usia 60-an, Ustadz Latief masih tetap energik dan aktif. Ia aktif dalam berbagai organisasi keIslaman. Di luar Persis, ia aktif antara lain sebagai anggota presidium Forum Dakwah Islamiyah, anggota Pleno DDI Pusat, anggota Dewan Penasehat ICMI Pusat, anggota Majelis Pertimbangan Partai di Partai Persatuan Pembangunan (PPP), serta anggota Dewan Pertimbangan Majelis Ulama Indonesia (MUI) Kodya Bandung.

Sebagai seorang ulama intelektual, Ustadz Latief telah berhasil membawa Persis ke arah pembaharuan pemikiran Islam seirama dengan kondisi sosial politik yang terus berubah. Bagaimanapun Ustadz Latief telah menorehkan catatan sejarah tersendiri bagi umat Islam pada umumnya. Sebab, menurut Ustadz Latief sendiri dalam kata pengantar buku yang saya tulis. Sejarah Perjuangan Persis 1923-1983, beliau menulis;

Dalam hayat, perjuangan, dan visinya, ustadz Latief telah membuktikan sendri pernyataannya. Ia adalah seorang ulama pelaku sejarah yang telah memainkan peran penting dalam upaya mengembalikan umat kepada Alquran dan Sunnah, menegakan ukhuwah Islamiyah; dan berperan aktif dalam pembangunan nasional dan hubungan internasional hayat dan perjuangannya menjadi teladan bagi kaum Muslimin.[237]

5. Shiddiq Amin

Shiddiq Amin adalah seorang intelektual dan ulama ternama dalam jajaran jamiyyah Persatuan Islam . Sebagai ulama ia mampu membawa jamiyah Persis ke level mengagumkan. Dan sebagai seorang intelektual muda, ia mampu menyatukan tradisi keulamaan dan keintelektualan secara

[237] Kahin, 1978. Natsir, 70 tahun kenang-kenangan Kehidupan dan Perjuangan.

sinergis, dengan harmonisasi yang cukup terintegritas dalam satu wawasan berfikir yang matang.

Shiddiq Amien adalah pelanjut tokoh Persis yang mampu melanjutkan peralihan dari tradisi lama menjadi tradisi baru, dari wajah Persis yang eksklusif dan tertutup menjadi terbuka, toleran, dan adaptif terhadap segala permasalahan. Ia mampu menjadi jembatan pemahaman antara kalangan santri dan kaum akademis.

KH.Shiddiq Amien, nama aslinya Shiddiq Aminullah lahir di Tasikmalaya, tepatnya di kampung Benda Kecamatan Cipedes, tanggal 13 Juni 1955, dan meninggal dunia pada hari Sabtu, 31 Oktober 2009, di Rumah Sakit Al-Islam, Bandung. Ayahnya bernama KH.Ustman Aminullah dan ibunya bernama Hj.E.Hamidah. Ayahnya adalah salah seorang murid A.Hassan atau Ahmad Hassan guru utama Persis, disamping itu KH. Utsman Aminullah merupakan pendiri dari Pesantren Persi 67 Benda. Tidak heran jika ketekunan untuk mempelajari agama Islam mengalir kepada anaknya.

Masa kanak - kanak, Shiddiq amien sebagai mana layak nya seorang anak, banyak menghabiskan waktunya untuk bermain dengan anak seusianya. Tetapi ia tidak pernah melupakan kewajiban utamanya untuk belajar Agama, bahkan sering ikut menghadiri pengajian bersama ayahnya. tidak jarang Shiddiq Amien (yang masa remajanya suka main gitar ini) selalu ingin ikut jika ayahnya mengisi pengajian.[238]

Tanggapan saya tentang pembahasan ini cukup menarik karena menerangkan apa saja pembaharuan yang dilakukan oleh persis serta siapa saja tokoh tokoh nya yang berperan dalam kemajuan salah satu organisasi pergerakan Islam ini. Yaitu ada Mohammad Natsir, Mohammad Isa Anshary, KH, E. Abdurrahman, KH. Abdul Latief Muchtar, dan Ust.

[238](https://pemudapersisjabar.wordpress.com diakses pada tanggal 31 maret 2016 23:38)

Shiddiq Amin. Meraka semualah yang membuat persis tetap exsis sampai saat ini.

G. Sejarah dan Pemikiran Jong Islamiten Bond

a. Sejarah Berdirinya Jong Islamieten Bond (JIB)

Meningkatnya radikalisme Pergerakan Nasional mempengaruhi bangsa yang ditangkap dan diasingkan. Tan Malaka memilih Jong Java untuk tak bergerak di bidang politik. Dalam kongres ke-7, akibat pengaruh Sarekat Islam, usul ketua Jong Java Syamsuridjal agar anggota yang sudah berusia 18 tahun diberi kebebasan berpolitik dan memasukan program memajukan agama Islam, mendapat tantangan dari anggota. Adanya program memajukan agama Islam didorong oleh H. Agus Salim, seorang tokoh Sarekat Islam dengan alasan peranan agama sangat besar dalam mencapai cita-cita Indonesia. Usul ini di tolak dan yang menyetujui berpolitik, mendirikan Jong Islamieten Bond (JIB) dengan agama sebagai dasar perjuangan.

Proses pembentukkan tradisi kecendikiaan Islam di Indonesia bermula di Yogyakarta pada malam tahun baru 1925, ketika Haji Agus Salim menemui Sam dan kawan-kawannya sesuai mengikuti Kongres Jong Java ke IV yang mnegecewakan mereka. Disalah satu sudut jalan di kota itu, Sam dan kawan-kawan sesama anggota Jong Java menjalin kesepakatan untuk membentuk organisasi berdasarkan Islam bagi pemuda yang memperoleh pendidikan Barat.

Organisasi yang mereka bentuk dengan nama Jong Islamieten Bond, disingkat menjadi JIB. Yang anggotanya terdiri dari pemuda yang beragama Islam, berasal dari keluarga Jawa, mendapatkan pendidikan Barat serta akrab dengan lingkungan dan situasi perkotaan. Ada dua hal yang baru dalam organisasi tersebut. Pertama, organisasinya tidak berdasarkan kedaerahan seperti organisasi pemuda sezamannya dan anggota-anggotanya menamakan dirinya sebagai nasionalis Indonesia. Kedua, anggota JIB akan mempelajari dan melaksanakan ajaran Islam karena didorong oleh

kesadaran sebagai calon pemimpin yang harus mengenal basis rohani rakyatnya, yaitu agama Islam.[239]

Motivasi pembentukan JIB dapat dilihat pada keinginan sebagian anggota Jong Java yang beragama Islam untuk memikirkan sekelompoknya, melihat dan mencari identitasnya sebagai pemuda Islam. Mereka merasakan kekecewaan dan kegelisahan karena diperlakukan tidak adil dalam masalah pendidikan agama. Dengan demikian faktor agama lebih terlihat sebagai sebab utama JIB daripada faktor politik. JIB lahir karena adanya pandangan berbeda tentang politik dalam Jong Java yang tidak dapat diselesaikan dalam kongresnya tahun 1924, sehingga lahir JIB sebagi organisasi yang menjadikan agama sebagai dasar perjuangan.

Secara organisatoris JIB merupakan organisasi pemuda Islam pertama yang yang bercorak modern dan merupakan satu-satunya organisasi Islam yang paling dekat dan intensif berkomunikasi dengan budaya Barat, serta mampu mengambil alih cara berorganisasi dan tradisi Barat serta menciptakan sintesa yang harmonis antara Islamdengan kebudayaan Barat. JIB juga tidak terikat kepada kelompok Islamtertent, meskipun sebagianbesar pimpinan dan anggotanya dekat dengan tokoh-tokoh pembaharu Islam di Indonesia. Jib mengadakan pembelaan Islam sehingga mampu membangkitkan kesadaran umat Islam tentang pentingnya organisasi sebagai alat tujuan, mendorong dan memberikan motivasi untuk para pemuda, pelajar, dan mahasiswa yang berdasarkan Islam.

Jong Islamiten Bond ini sebuah organisasi yang mengutamakan agama, karena pada organisasi sebelumnya lebih mengutamakan politik dibanding dengan agama. Walapun pada saat itu juga pemuda-pemuda yang belajar dari Barat atau Belanda yang termasuk golongan organisasi Jong Islamiten Bond diharapkan menjadi pemuda yang berpikiran agama. Sehingga secara pesat organisasi ini berkembang.

[239] Kusniaty Mohtar, *"Agus Salim Manusia Bebas" dalam Panitia Buku Peringatan 100 Tahun Haji Agus Salim, Seratus Tahun Haji Agua Salim* (Jakarta: Sinar Harapan, 1984) hlm 187

Dalam waktu singkatnya JIB berkembang menjadi organisasi yang berhasil menembus batas-batas kesukuan, kedaerahan, kewilayahan maupun kepulauan. Cita-cita akan sebuah nasionalisme Indonesia berdasarkan Islam yang dikemukakan dalam sirkuler dan diedarkan pada pertengahan Januari 1925 yang menarik banyak kalangan terpelajar untuk bergabung organisasi tersebut. JIB kemudian tumbuh menjadi organisasi intelektual muda yang percaya diri dan menjadi pusat latihan bagi kepemimpinan Islam yang berbeda dari intelektual Indonesia "sekuler" yang berorientasi ke Barat. JIB juga merupakan latar belakang penting bagi para tokoh Masyumi, partai politik Muslimin yang progresif.[240]

Munculnya JIB menurut Dawam Rahardjo menunjukkan perlunya proses Islamisasi dikalangan terpelajar dan merupakan reaksi atau responsi umat Islam terhadap ethische politiek yang telah menghasilkan kaum terpelajar yang tersisish dari Islam sebagai agama rakyat dan dan agama orang tua mereka. Dalam hubungan itu peranan Haji Agus Salim sangat penting karena mengembangkan cara berfikir ilmiah untuk memahami dan menafsirkan agama Islam di kalangan anggota JIB, sehingga ajaran Islam menjadi relevan untuk persoalan zamannya.[241]

Modernisme Islam pada tingkatnya yang paling "modern", kata Taufik Abdullah, dibawa Haji Agus Salim melewati JIB, organisasi para terpelajar muda yang berbahasa Belanda. Melalui keyakinan agama yang mendalam, JIB kemudian berhubungan erat dengan sejumlah besar orang Indonesia yang secara politik amat penting dalam serangan balasan terhadapa aliensi di kalangan mahasiswa yang terdidik secara Belanda.

Ketika membentuk JIB, Sam dan kawan-kawannya berumur antara 20 hingga 25 tahun. Mereka lahir dan dibesarkan ditengah proses perubahan sosial yang diakibatkan oleh politik etis yang mulai diberlakukan di Hindia Belanda pada awal abad ke 20. Politik etis tersebut bertujuan memperbaiki

[240] Lihat, Karel A. Steenbrink, *Kawan dalam Pertikaian; Kaum Kolonial Belanda dan Islam di Indonesia (1596-1942)*, penerbit Mizan, Bandung, 1995) hlm, 163.
[241] Dawan Rahardjo, *Intelektual, Intelegentia dan Perilaku Politik Bangsa*, (Penerbit Mizan, Bandung 1993) hlm 51.

dan meningkatkan kesajhteraan penduduk pribumiserta meningkatkan otonomi dan politik desentralis daisasi dari Nederland Indie. Dari segi ini tujuan positif politik etis dapat dilihat sebagai usaha mengakhiri hubungan kolonial yang tidak wajar, membuka jalan bagi suatu arah perkembangan kebijaksanaan politik yang polos, negatif dan defensif pada tahun-tahu terakhir pemerintah Belanda.[242]

Dengan bernaung dibawah kebijaksanaan etis, pemerintah kolonial meluncurkan program transmigrasi, irigasi serta memperluas kesempatan bagi anak-anak pribumi yang dipilih secara selektif untuk mengikuti pendidikan Belanda mulai dari tingkat dasar hingga menengah maupun kejuruan. Semua jenis pendidkan itu bertujuan untuk memperkenalkan bangsa Indonesia mengambil peran aktif dalam bidang administrasi, politik, ekonomi, dan masa depan mereka. Dengan demikian, pendidikan yang diperkenalkan itu mengakibatkan terbukanya jalan baru bagi mobilitas sosial menuju posisi urban seperti pegawai negeri sipil, guru, wartawan, ahli hukum, dokter, dan pekerja halus merupakan kriteria baru dalam status sosial dan membentuk lapisan menengah dalam masyarakat pribumi.

Dengan memberikan kesempatan bersekolah gaya Belanda dan landasan pemikiran Belanda kepada sekelompok kecil anggota masyarakat pribumi, secara tidak langsung kolonial menciptakan kesenjangan, bahkan keterputusan kultural dan intelektual mereka dengan masyarakatnya, menjadikan mereka seperti "*para perantau yang terpecil untuk menuntut ilmu*", menemukan diri mereka mnejadi bagian dari "*masyarakat orang-orang asing*". Pendidikan Barat telah mengasingkan mereka dari masyarakatnya sendiri dan pandangan-pandangan yang berlaku sebelumnya, menjadikan mereka puter-putera Zaman Pencerahan Eropa. Dala situasi seperti itu mereka berusaha mencari jawaban keterasingan dan menemukan kesadaran sebagai anak terjajah yang kemudian menimbulkan

[242] Akira Nagazumi, *Bangkitnya Nasionalisme Indonesia (Terj)*, (Jakarta: Pustaka Utama Garfiti dan KITLV, 1989) hlm 28

hasrat untuk menemukan komunitas baru yang tidak terlepas adri proses modernisasi dan penemuan harkat diri.[243]

Dalam bidang agama pelaksanaan politik etis telah memberikan kesempatan bagi penerapan konsep netralis agama dan sikap waspada terhadap pengaruh Islam di bidang politik. Konsep tersebut dimaksudkan untuk membangun fondasi bagi ketentraman kehidupan beragama dan meletakkan modus vivendi antar pemerintah kolonial dengan umat Islam. Namun zaman etis juga membuka jalan bagi penyebaran agama kristen dan katolik yang dalam banyak hal membantu proses asiasi sebagaimana dikehendaki pemerintah Belanda. Dari segi ini politik etis sejalan dengan usaha penjajah mencabut pengaruh Islam secara evolusi dan damai dari masyarakat Indonesia ke dalam kebudayaan Belanda sebagai yang dinasihatkan Snouck Hurgronje. Penduduk pribumi yang mengenal eratnya hubungan antara agama dan pemerintah, setelah masuk kristen atau katolik diharapkan menjadi warga yang loyal lahir bathin kepada Belanda.[244]

Politik etis yang diberlakukan kurang dari satu dasa warsa juga telah mendorong tumbuhnya berbagai macam organisasi politik dengan memobilisasi rakyat untuk melaksanakan tujuan organisasi dan memperbesar kesadaran kolektif serta memperkuat solidaritas golongan. Berbagi macam organisasi yang bergerak dibdang sosial, politik, ekonomi, budaya, dan agama terbentuk dengan tujuan yang sama, yaitu berjuang melawan kekuasaan kolonial.[245]

Sejalan dengan pertumbuhan organisasi-organisasi tersebut kebutuhan akan informasi kaum terpelajar untuk meluaskan wawasan terhadap perkembangan politik, ekonomi, sosial, dan kebudayaan yang terjadi di dalam dan luar negeri semakin meningkat. Aliran informasi lewat

---

[243] Taufi Abdullah, *"Nasionalisme Indonesia, dari asal-usul ke Prospek Masa Depan", makalah pada seminar Nasional Konstribusi Islam dalam Pembentukkan Nasionalisme Indonesia,* IAIN Alauddin Ujung Padang 8-9 November 1997, hlm 11-12.

[244] Deliar Noer, "*Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942* "(LP3ES, Jakarta, 1980) hlm 27.

[245] Sartono Kartodirdjo, *Sejarah Pergerakan Nasional dari Kolonialisme sampai Nasionalisme*, (Gramedia, 1990) hlm 228-229.

pers sangat membantu intensitas komunikasi dan mampu membangkitkan kesadaran politik pembaca. Situasi ini mendorong kalangan pergerakan yang modern untuk lebih berfiikr keras mengadakan pembaharuan yang elit. Intelektual, dan modern sebagi organ untuk memperjuangkan Indonesia sehingga tercipta kemajuan yang meningkat untuk Indonesia.

Sebagai organisasi pemuda, keberadaan JIB tidak terlepas dari situasi sosial, budaya, politik dan keagamaan yang mengitari selama masa pertumbuhan dan perkembangannya. Situasi yang tercipta waktu itu merupakan salah satu faktor penting yang menjadi latar belakang pembentukannya, merupakan tantangan yang harus dihadapi dan diberikan jawabannya serta sekaligus mewarnai pemikiran yang dikembangkan dan corak kegiatan yang dilakukan organisasi pemuda, JIB.

Berdasarkan paparan diatas pendapat saya, sedikitnya dapat ditarik tiga permasalahan mengapa pemuda-pemuda Islam yang berpendidkan Barat tersebut membentuk JIB; pertama, karena perubahan sosial yan terjadi di Indonesia pada wal abad ke-20 antar lain dapat membentuk organisasi yang modern. Kedua, setelah dapat terbentuk pendiri JIB ini menetapkan organisasi JIB menjadi organisasi pemuda Islam yang bercorak modern dan itelektual. Ketiga, pola pemikirannya terbentuk dengan intelektual dimana posisi JIB sebagai gerakan pemuda dan pembaharuan Islam di Indonesia.

Pembentukan organisasi juga terlihat dikalangan pemuda seperti Tri Koro Darmo yang kemudia menjadi Jong Java, Jong Sumateranen Bond, Jong Celebes, Sekar Rukun yang berlatar belakang kedaerahan serta organisasi yang berlata belakang keagamaan seperti Muda kRisten Jawi. Pada tahun 1920-an, kegiatan organisasi pemuda tersebut semakin meningkat seiring dengan semangat yang ditiupkan perhimpunan Indonesia yang bersifat nasionalis, demokratis, non kooperatif, dan anti kolonial.

Secara intelektual, hampir semua organisasi yang berdiri sebelum tahun 1925-an menunjukkan gejala yang sama yaitu pencarian yang sungguh-sungguh untuk menemukan identitas dan menetapkan sikap sikap dasar dalam “komunitas yang dibayangkan”. Gerakan pembaharuan Islam

yang muncul pada periode ini berusaha mengembalikan Islam kepada sumbernya yang asli yaitu Al-Qur'an dan Sunnah, membersihkan Islam dari pengaruh dan kebiasaan bukan Islam serta merumuskan ajaran Islam dengan pandangan alam dan pikiran yang modern.

Di bidang politik, kalangan pembaharu harus bersaing dengan unsur komunis dalam memperebutkan kepemimpinan dan kekuasaan, dimana antar organisasi banyak perselisihan dan perdebatan. Selain itu ada proses perluasan industri yang membawa akibat golongan Barat hendak berkelompok sendiri dari golongan pribumi, meggabungkan dir dengan pergerakan kebangsaan, menjadikan gagasan unifikasi melalui asosiasi dan asimilasi tidak lagi terdengar gemanya. Kenyataan yang nampak, semakin kuat radikalisasi pergerakan kebangsaan, semakin reaksioner dan represif tindakan-tindakan yangdiambil pemerintah Belanda.

Dalam catatan sejarah, keluarnya Syamsuridjal dari keanggotaan Jong Java (Perkumpulan Pemuda Jawa) dan kemudian mendirikan **Jong Islamietend Bond** (JIB/ Perhimpunan Pemuda Islam) adalah karena organisasi Jong Java menolak untuk mengadakan kuliah atau pengajaran keIslaman bagi anggotanya yang beragama Islam dalam organisasi ini. Sementara, agama Katolik dan Theosofi justru mendapat tempat untuk diajarkan dalam pertemuan-pertemuan Jong Java. Pada masa lalu, Jong Java adalah organisasi yang berada dalam pengaruh kebatinan Theosofi.[246]

Sosok yang dianggap berpengaruh dalam menyingkirkan Islam dari organisasi Jong Java adalah Hendrik Kraemer, utusan Perkumpulan Bibel Belanda yang diangkat menjadi penasihat Jong Java. Sejarawan Karel Steenbrink dalam "Kawan dalam Pertikaian:Kaum Kolonial Belanda Islam di Indonesia 1596-1942″ menulis bahwa Kraemer adalah misionaris Ordo Jesuit yang aktif memberikan kuliah Theosofi dan ajaran Katolik kepada anggota Jong Java. Di organisasi pemuda inilah, Kraemer masuk untuk menihilkan ajaran-ajaran Islam. *(Lihat, Karel Steenbrink, hal.162-163).*

[246] http:/// Jong-IslamietenBond-Islam-kankaumTerpelajar_Biarsejarahyangbicara.html

Selain Syamsuridjal, permintaan agar Islam diajarkan dalam pengajaran di Jong Java juga disuarakan Kasman Singodimedjo. Kasman bahkan mengusulkan agar Jong Java menggunakan asas Islam dalam pergerakan dan menjadi pionir bagi organisasi-organisasi pemuda lain, seperti Jong Sumatrenan, Jong Celebes, dan Pemuda Kaum Betawi. Kasman beralasan, Islam adalah agama mayoritas di Nusantara, dan mampu menyelesaikan segala sengketa dalam organisasi-organisasi yang saat itu banyak terpecah belah. Karena tak disetujui, maka pada 1 Januari 1925, para pemuda Islam mendirikan Jong Islamietend Bond (JIB/Perkumpulan Pemuda Islam) di Jakarta. Dengan menggunakan kata "Islam", JIB jelas ingin menghapus sekat-sekat kedaerahan dan kesukuan, dan mengikat dalam tali Islam.

Dalam statuten JIB dijelaskan tentang asas dan tujuan perkumpulan ini: **Pertama,** mempelajari agama Islam dan menganjurkan agar ajaran-ajarannya diamalkan. **Kedua,** menumbuhkan simpati terhadap Islam dan pengikutnya, disamping toleransi yang positif terhadap orang-orang yang berlainan agama.

Dalam kongres pertama JIB, Syamsuridjal dengan tegas menyatakan :

"Allah SWT mewajibkan kami tidak hanya berjuang untuk bangsa dan negara kita, tetapi juga untuk umat Islam di seluruh dunia. Hanya, hendaknya di samping aliran-aliran Islam, kita selalu memberi tempat kepada aliran-aliran nasionalistis. Selain kewajiban yang utama ini, kami wajib berjuang untuk umat Islam seluruhnya, sebab kami orang Islam adalah hamba Allah SWT. dan kami hanya mengabdi kepada-Nya, Yang Maha-kuasa, Maha-arief, Maha-tahu, Raja alam semesta. Inilah prisip yang menjiwai JIB".

Dari pidato yang dipaparkan diatas pada waktu kongres JIB pertama kali saja terdapat tujuan atau visi misi yang beprinsip Islam, mewajibkan bagi para anggota JIB untuk melaksanakan kewajiban utamanya untuk berjuang mempertahankan Islam sebab mereka adalah hamba Allah SWT. Untuk itu

dalam prinsip tersebut, organisasi JIB menjadikan pergerakan pembaharu Islam yang modern.

Untuk mengkonter pelecehan-pelecehan terhadap Islam, para pemuda Islam yang tergabung dalam JIB kemudian mendirikan Majalah *Het Licht* yang berarti Cahaya (An-Nur). Majalah ini dengan tegas memposisikan dirinya sebagai media yang berusaha menangkal upaya dari kelompok di luar Islam yang ingin memadamkan Cahaya Allah, sebagaimana yang pernah mereka rasakan saat masih berada di Jong Java. **Motto Majalah Het Licht yang tercantum dalam sampul depan majalah ini dengan tegas merujuk pada Surah At-Taubah ayat 32: "*Mereka berusaha memadamkan cahaya (agama) Allah dengan mulut-mulut mereka, tetapi Allah menolaknya, malah berkehendak menyempurnakan cahaya-Nya, walaupun orang-orang kafir itu tidak menyukai*."** JIB dengan tegas juga mengkonter pelecehan terhadap Islam, sebagaimana dilakukan oleh Majalah Bangoen, majalah yang dipimpin oleh aktifis Theosofi, Siti Soemandari. Majalah Bangoen yang dibiayai oleh organisasi Freemason pada edisi 9-10 tahun 1937 memuat artikel-artikel yang menghina istri-istri Rasulullah. Penghinaan itu kemudian disambut oleh para aktivis JIB dan umat Islam lainnya dengan menggelar rapat akbar di Batavia.

JIB juga membentuk Organisasi Pandu Indonesia (*National Indonesische Padvinderij*, disingkat Natipij), organisasi pandu pertama yang memakai nama Indonesia, suatu istilah yang belum lazim dipakai ketika itu. Di setiap cabang, JIB mengadakan kursus-kursus agama Islam. Pada bulan Oktober 1931 JIB membangun sekolah HIS (*Hollandsch Inlandsche School*) sejenis SD untuk anak Bumiputra golongan atas di Tegal dan pada bulan November 1931 dibangun lagi HIS di Tanah Tinggi Batavia.

Sebelumnya, pada 1926, dua tahun sebelum peristiwa Sumpah Pemuda, para aktivis muda yang berasal dari *Jong Theosofen* (Pemuda Theosofi) dan *Jong Vrijmetselaarij* (Pemuda Freemason) sibuk mengadakan pertemuan-

pertemuan kepemudaan. Pada tahun yang sama, mereka berusaha mengadakan kongres pemuda di Batavia yang ditolak oleh JIB, karena kongres ini didanai oleh organisasi Freemason dan diadakan di Loge Broderketen, Batavia. Alasan penolakan JIB, dikhawatirkan kongres ini disusupi oleh kepentingan-kepentingan yang berusaha menyingkirkan Islam. Apalagi, Tabrani, penggagas kongres ini adalah anggota Freemason dan pernah mendapat beasiswa dari Dienaren van Indie (Abdi Hindia), sebuah lembaga beasiswa yang dikelola aktivis Theosofi-Freemason.

Jong Islamieten Bond dalam kongresnya yang ketiga, Jogjakarta 23-27 Desember 1927, membicarakan masalah Islam dan kebangsaan juga *nasionalisme dalam pandangan Islam yaitu mencintai tanah air, bangsa dan agama.* Organisasi ini kelak berperan banyak dalam penyelenggaraan Kongres Pemuda II bersama Perhimpunan Pelajar Pelajar Indonesia (PPPI), Jong Indonesia, dan beberapa organisasi pemuda lainnya.[247]

Dalam perspektif pergerakan nasional, JIB ditempatkan sebagai bagian dari dinamika pergerakan nasional yang lahir sebagai reaksi bangsa Indonesia terhadap pengaruh Barat dan disebabkan oleh perubahan sosialyang diakibat oleh kolonialisme. Dalam pergerakan tersebut, ras, agama, dan bahasa dipergunakan oleh tokoh-tokoh nasionalisme sebagai lat pemersatu menyerang penguasa atau kolonial. Pergekan itu juga lahir karena beberapa sebab yang saling berkaitan antra kebijaksanaan politik Belandan dan akibat yang ditimbulkannya dalm berbagai bidang kehidupan masyarakat.

Jalur pergerakan nasional Indonesia peranan JIB terlihat dalam pemikiran dalam rangka mempersiapkan dan menyongsong kemerdekaan Indonesia. Dari segi pemikiran JIB telah ikut menumbuhkan dan menguatkan kesadaran kebangsaan dan kerakyatan di kalangan pemuda, pelajar, dan mahasiswa yang berpendidikan Barat, mendorong anggotanya bersikap

[247] http:/// Jong-IslamietenBond-Islam-kankaumTerpelajar_Biarsejarahyangbicara.html

toleran terhadap setiap perbedaan , melaksanakn prinsip-prinsip modern dalam berorganisasi, serta menanggapi maraknya ideologi-ideologi modern secara ilmiah yang digerakkan oleh semangat yang tinggi.

Di samping itu terdapat pembentukan organisasi juga terlihat dikalangan pemuda seperti Tri Koro Dharmo yang kemudian menjadi Jong Java, Jong Sumatrenen Bond, Jong Celebes, Sekar Rukun yang berlatar belakang kedaerahan serta organisasi yang berlatar keagamaan seperti Muda Kristen Jawi. Pada 1920, organisasi tersebut meningkat luas, seiring dengan semangat yang ditiupkan perhimpunan Indonesia yang bersifat nasional, demokratis, non kooperatif, dan anti kolonial.

Dari segi kegiatan, JIB telah mengambil peran aktif dalam setiap kegiatan kepemudaan, kepanduan, pendidikan, pers dan kewanitaan. Melalui organisasi yang dibentuk seperti Het Licht, JIBDA, Natipij, Kernlichaam, dan SIC. Dalam rangka komunikasi sosial dengan organisasi lain, JIB telah melakukan koordinasi dan kerja sama kegiatan untuk menanggapi dinamika sosial, politik, dan ekonomi yang berkembang pada masa akhir penjajahan Belanda di Indonesia. Sehingga arti penting organisasi JIB ini adalah menyelamatkan pemuda Muslim yang mengikuti pendidikan Barat agar tidak menjadi intelektual yang sekuler dan membentuk pemuda yang berintelektual ulama seperti Mohammad Nasir dan Mohammad Roem.

Dengan demikian akan dapat dipahami mengapa JIB dalam kegiatannya banyak menekankan pada usaha membersihkan Islam dari pengaruh dan kebiasaan bukan Islam. Melaksanakan reformasi doktrin-doktrin Islam dengan pandangan alam pikiran modern, dan mempertahankan Islam dari pengaruh dan serangan dari luar serta kemudian merambah pada masalah sosial, politik, ekonomi, kebudayaan, dan peradaban lainnya.

Pendapat yang saya ketahui, sudah dapat dipastikan bahwa JIB memang organisasi yang amat penting secar politik maupun agama dalam pendidikan

yang dilakukan Belanda ata Barat organisasi JIB ini tetpa tumbuh menjadi pusat latihan bagi kepemimpina umat Islam yang berbeda dari intelektual Indonesia "sekuler" yang berorientasi ke Barat. Melalui keyakinan agam yang mendalam JIB telah berhubungan erat dengan sejumlah orang-orang besar yang berpengaruh dikalangan pendudk Indonesia yang begitu luas. JIB juga menjadi organisasi pendorong pertumbuhan modernisme Islam Indonesia.

Sampai pada tahun 1927, ketika JIB sedang mengalami perkembangan yang meluas. Periode awal pertumbuhan kepemimpinan JIB ketika pucuk pimpinan dibawah tangan Syamsuridjal, salah seorang pencetus ide dan tokoh utama organisasi. Periode kedua dibawah kepemimpina Wiwoho Poerbohadidjaja merupakan periode keemasan selama tahun 1926 hingga 1929 yang ditandai dengan penyebaran yang cepat meluas , menjangkau hampir semua kota besar Indonesia, contohnya pergerakan Indonesia selain JIB yaitu Jong Sumatrenan, Jong Celebes, dan Pemuda Kaum Betawi.

Periode sesudahnya tahun 1942, yaitu pada periode Kasman JIB dihadapkan tantangan yang sangat keras sebagai akibat situasi ekonomi yang buruk, dengan memahami dan merumuskan tantangan yang dihadapiserta memberikan jawabanuntuk menyelamatkan organisasi dari pemerintah yang semakin keras terhadap pergerakan yang menuntut kemerdekaan penuh dari penjajah, semakin radikalnya gerakan nasional serta munculnya perbedaan pandangan dikalangan pengurus JIB sendiri yang kemudian menimbulakn pertentangan dan perpecahan dalam organisasi.

b. Pemikiran Jong Islamiten Bond

Kebangkitan Jong Islamieten Bond

Jong Java adalah organisasi pemuda di bawah naungan Budi Utomo, organisasi yang sering disebut sebagai pelopor kebangkitan nasional Indonesia, hingga hari jadinya 20 Mei diperingati sebagai Hari Kebangkitan Nasional. Budi Utomo dalam berbagai macam kongresnya justru menolak istilah nasionalisme dan persatuan Indonesia, organisasi ini hanya

memperjuangkan etnis Jawa, dengan Jawa sebagai bahasanya dan kebatinan sebagai agama Jawa. Hal itu terlihat karena Budi Utomo sendiri merupakan sebuah perkumpulan ekslusif yang para anggotanya berasal dari kaum bangsawan Jawa. Lebih lanjut dikatakan bahwa Budi Utomo yang berasal dari para bangsawan dan priayi justru menjadikan Budi Utomo sebagai tangan kanan pelaksana *Indirect Rule System* dari pemerintah kolonial Kerajaan Protestan Belanda, dan tidak sejalan dengan rakyat yang menginginkan kemerdekaan. (Suryanegara,2010) .

Buah jatuh tak akan jauh dari pohonnya. Jong Java sebagai anak organisasi Budi Utomo juga menolak cita-cita persatuan Indonesia, bahkan mereka juga menentang ajaran Islam yang telah menjadi agama mayoritas masyarakat saat itu. Dalam tubuh Jong Java tidak diperkenankan diskusi-diskusi yang membahas tentang keIslaman, namun sebaliknya diperbolehkan berbagai macam diskusi yang membahas tentang theosofi dan ajaran kejawen. Jong Java pun tidak memperkenankan para anggotanya untuk berkecimpung dalam kancah perpolitikan nasional. *"Walaupun Boedi Oetomo sudah berusia sembilan tahun (1908-1917), tetap tidak berpihak kepada ajaran Islam sebagai agama yang dianut oleh mayoritas rakyat saat itu. Lalu bagaimana gerakan Tri Koro Dharmo-Jong Java sebagai onderbouw dari Boedi Oetomo? Tentu orientasinya sejalan dengan induknya, Boedi Oetomo, yakni menentang Islam."* Sikap Jong Java yang ekslusif dan menentang cita-cita persatuan Indonesia sebagaimana induknya, menyebabkan Syamsurijal yang saat itu menjabat sebagai ketua Jong Java keluar dari keanggotaan Jong Java. Ia kemudian membentuk organisasi Jong Islamieten Bond (JIB) pada 1 Januari 1925 atas nasehat dari Agus Salim. Sikap organisasi JIB lebih terbuka ketimbang Jong Java, hal itu terlihat dari keanggotaannya yang tidak terbatas pada pemuda bangsawan Jawa. (Suryanegara, 2010).

Dalam catatan sejarah, keluarnya Syamsuridjal dari keanggotaan Jong Java (Perkumpulan Pemuda Jawa) dan kemudian mendirikan **Jong Islamietend Bond** (JIB/ Perhimpunan Pemuda Islam) adalah karena

organisasi Jong Java menolak untuk mengadakan kuliah atau pengajaran keIslaman bagi anggotanya yang beragama Islam dalam organisasi ini. Sementara, agama Katolik dan Theosofi justru mendapat tempat untuk diajarkan dalam pertemuan-pertemuan Jong Java. Pada masa lalu, Jong Java adalah organisasi yang berada dalam pengaruh kebatinan Theosofi. Sosok yang dianggap berpengaruh dalam menyingkirkan Islam dari organisasi Jong Java adalah Hendrik Kraemer, utusan Perkumpulan Bibel Belanda yang diangkat menjadi penasihat Jong Java. Sejarawan Karel Steenbrink dalam "Kawan dalam Pertikaian:Kaum Kolonial Belanda Islam di Indonesia 1596-1942″ menulis bahwa Kraemer adalah misionaris Ordo Jesuit yang aktif memberikan kuliah Theosofi dan ajaran Katolik kepada anggota Jong Java. Di organisasi pemuda inilah, Kraemer masuk untuk menihilkan ajaran-ajaran Islam.[248]

Dalam Kongres JIB pertama, Wibowo terpilih menjadi Ketua umum. Tahun 1925 JIB sudah mempunyai anggota 1004 orang, dan 4 cabang yaitu di Jakarta, Yogyakarta, Solo dan Madiun. Setelah Kongres, H. Agus Salim kampanye ke Bandung, JIB menjadi 7 Cabang. Pada Kongres kedua tahun 1929, Kasman Singodimedjo terpilih menggantikan Wibowo. Kongres ketiga tahun 1935, M Arif Aini terpilih menjadi Ketua umum dan Kantor pusat di pindahkan ke Semarang. **JIB** menerbitkan Surat Kabar *Annur* (Het Light). Mendirikan organisasi *Pandu Indonesia (Natipij), Organisasi pertama dengan nama Bahasa Indonesia.* Dalam bidang Pendidikan, JIB mendirikan sekolah HIS di Tegal, Oktober 1931 dan Mendirikan Sekolah HIS di Tanah Tinggi, Batavia, November 1931.[249]

Sebelum terjadi kongres pemuda, Jong Islamieten Bond sudah lebih dahulu menyelenggarakan KOngres pada tahun 1925. Pada saat itu Jong Islamieten Bond telah memiliki 1000 anggota di 7 cabang. Jumlah anggota

[248] Karel Steenbrink. 1995. Kawan Dalam Pertikaian Kaum Kolonial Belanda dan Islam di Indonesia. Mizan. Bandung, hlm. 162-163.

[249] https://id.wikipedia.org/wiki/Jong_Islamieten_Bond. Diakses pada tangga 1 April 2016

sebanyak itu merupakan prestasi yang luar biasa, oleh karenanya kehadiran Jong Islamieten Bond selalu dinantikan oleh pemuda.mereka mengharapkan bangkitnya organisasi kepemudaan akan membangkitkan semangat persatuan yang akan membawa Indonesia meraih kemerdekaan.[250]

Sejak tahun 1915 telah berdiri sejumlah besar organisasi kepemudaan bersifat kedaerahan, seperti Tri Koro Darmo yang kemudian menjadi Jong Java (1915), Jong Sumatranen Bond (1917), Jong Islamieten bond (1924), Jong Batak, Jong Minahasa, Jong Celebes, Jong Ambon, Sekar Rukun dan Pemuda Kaum Betawi. Namun semua organisasi tersebut bersifat kedaerahan dan kelompok khusus. Yang mungkin sedikit berbeda adalah Perhimpunan Pelajar-Pelajar Indonesia (PPPI) yang berdiri setelah selesai Kongres Pemuda I pada tahun 1926. PPPI merupakan wadah pemuda nasionalis radikal non kedaerahan. Tokoh-tokohnya adalah Sigit, Soegondo Djojopoespito, Suwirjo, S. Reksodipoetro, Muhammad Yamin, A. K Gani, Tamzil, Soenarko, Soemanang, dan Amir Sjarifudin. Atas prakarsa PPPI kongres ke II diadakan. Dalam penerbitan P.I (koran Pemoeda Indonesia) no 8 tahun 1928, terdapat artikel dengan judul "KERAPATAN PEMOEDA-PEMOEDA INDONESIA". Disitu dijelaskan :

Sebagaimana yang telah diwartakan dalam P.I no.6 dan 7, di Jacatra telah diadakan kerapatan besar Pemoeda-pemoeda Indonesia pada tanggal 27 dan 28 Oktober. Pimpinan kerapatan ialah terdiri dari wakil-wakil, Perhimpunan Pelajar-pelajar Indonesia, Pemoeda Indonesia, Pemoeda Soematera, Jong Java, Jong Celebes, Jong Batak Pemoeda Kaum Betawi, Jong Islamieten Bond (JIB) dan Sekar Roekoen. Selanjutnya juga diberitakan bahwa kerapatan dikunjungi beratus-ratus orang, dimana bagi siapa yang menyaksikan sendiri akan berbesar hati karena pemoeda-pemoeda kita bukan baru mencita-citakan saja, tapi telah tegak berdiri dipusat persatuan dan kebangsaan. Dalam kesempatan inipun telah diperdengarkan untuk pertama kali kepada umum oleh Pemoeda

[250] Ahmad Mansur Suryanegara. 2014, ibid. hlm, 522

W.R.Soepratman, lagu INDONESIA RAJA. Dalam POETOESAN CONGRES PEMOEDA-PEMOEDI INDONESIA, tercatat bahwa Poetra dan Poetri Indonesia mengaku bertumpah darah satu, tanah Indonesia. Poetra dan Poetri Indonesia mengaku berbangsa satu, bangsa Indonesia. Poetra dan Poetri Indonesia menjunjung bahasa persatuan, bahasa Indonesia. Sebagai realisasi penyatuan ini, pada tanggal 31 Desember 1930 jam 12 malam, Jong Java, Perhimpunan Pemoeda Indonesia, Jong Celebes, Pemoeda Soematra (awalnya bernama Jong Sumatranen Bond) telah berfusi menjadi satu dan membentuk Perkoempoelan "INDONESIA MOEDA". [251]

Jong Islamieten Bond di Bandung dan Jakarta membangun Jong Islamieten Bond Dames Afdelling (JIBDA) pada 1925 M. Pimpinan JIBDA yang terkenal adalah Nj. Soenarjo Mangoenpoespito. Aktivitasnya bersama Ibu Emma Poeradiredja dari Pagoejoeban Pasoendan Isteri, bersama organisasi wanita lainnya di Jogyakarta pada 22 Desember 1928 M, melahirkan Kongres Perempoean Indonesia dan terbentuklah Perikatan Perempoean Indonesia. Tokoh Jong Islamieten Bond Dames Afdeeling lainnya adalah Nj. Zahra Hafni Aboe Hanifah, Nj. Markisa Dahlia Roem, dan Nj. Kasman Singodimedjo. Sesudah Proklamasi 17 Agustus 1945, mereka aktif dalam Gelanggang Dagang Untuk Wanita, yang merupakan cikal bakal IWAPI.[252]

Dua tahun setelah Jong Islamieten Bond (JIB) didirikan pada 5 Jumadil Akhir 1343 H, Kamis Pon, 1 Januari 1925 M, berhasil dibangun Jong Islamieten Bond Dames Afdeeling (JIBDA) dan National Islamitische Padvinderij (Natipij) pada 1927 M. Media cetak yang digunakan untuk menyebarkan idenya bernama Het Licht (Nur). Het Licht terbit dalam bahasa Indonesia dan Belanda. Dalam ketiga kongres ini, di Jogyakarta pada 23-27 Desember 1927 M, dibicarakan masalah *Islam dan Kebangsaan*. Dirumuskan pula pengertian nasionalisme dalam pandangan Islam, yaitu

[251] http://arrieffatriansyah.blogspot.co.id/2013/03/makalah-jong-Islamieten-bond.html. Diakses pada tanggal 1 April 2016
[252] Ibid, hlm. 513

harus mencintai tanah air, bangsa dan agama. Akan tetapi, juga harus diikuti dengan ditumbuhkannya kesadaran cinta terhadap saudara seagama di luar negeri dan mencintai sesama manusia. Perumusan ini merupakan reaksi terhadap perumusan nasionalisme dari Perserikatan Nasional Indonesia (4 Juli 1927 M) pada awal pendiriannya, yaitu hanya sebatas cinta kepada tanah air dan bangsa sendiri dan dapat dikatakan cenderung pada chauvinisme.[253]

Selain berbeda dalam pergumulan mencari batasan dan makna nasionalsme, Ir. Soekarno pada masa awal berdirinya Perserikatan Nasional Indonesia, menampakkan sikap berbeda terhadap ajaran Islam, terutama dalam hal poligami. Pada masa awal pendirian Perserikatan Nasional Indonesia, Ir. Soekarno berpihak pada Persatoean Poetri Indonesia, yang mennolak poligami. Sikap ini berubah setelah Ir. Soekarno menjadi Presiden Republik Indonesia. Ramailah debat perbedaan pendapat masalah poligami dan nasionalisme, antara Mohammad Natsir dari Jong Islamieten Bond dan Hadji Oemar Said Tjokroaminoto dari Partai Sjarikat Islam, dengan Ir. Soekarno dari Perserikatan Nasional Indonesia. Perdebatan kemudian meluas menjadi acara debat antara organisasi wanita Sjarikat Perempoean Islam Indonesia (S.P.I.I.) dengan Persatoean Poetri Indonesia serta Sarekat Madoera, terutama sekali mengenai poligami.[254]

Hadji Oemar Said Tjokroaminoto menjelaskan, dalam hal poligami Islam membolehkan poligami, tetapi tidak mengharuskan berpoligami. Dalam ajaran Islam, berpoligami yang teratur dan sah lebih baik daripada poligami yang tidak sah. Poligami merupakan salah satu upaya pencegahan pelacuran karena populasi wanita lebih besar daripada pria.[255]

JIB bukanlah organisasi politik. Hal ini terlihat dari pidato Samsurijal, yang terpilih sebagai ketua umum, pada Konggres JIB I pada tahun 1925 di Yogyakarta yang mengatakan, "*Pada kursus-kursus,*

[253] Ahmad Mansur Suryanegara. 2014. Ibid, hlm. 513.
[254] Ibid, hlm. 513
[255] A.K. Pringgodigdo SH. 1960. *Sedjarah Pergerakan Rakjat Indonesia*. Tjetakan keempat. Pustaka Rakjat. Djakarta, hlm. 89

ceramah-ceramah dan debat-debat yang kami selenggarakan, akan diusahakan sejauh mungkin meningkatkan pengertian tentang politik terutama dari sudut Islam. Tetapi JIB tidak akan ikut aksi politik". Susunan Pengurus Pusat JIB pertama adalah: Raden Samsurijal (ketua); Wibowo Purbohadidjojo (wakil ketua); Syahbuddin Latif (sekretaris I); Hoesin (sekretaris II), Soetijono (bendahara I); dan So'eb (bendahara II). Komisaris-komisaris adalah Moegni, Thoib, Soewardi, Syamsuddin, Soetan Palindih, Kasman Singodimedjo, Mohammad Koesban, Soegeng, dan Haji Hasim. Pengurus Pusat tersebut mula-mula baru memiliki empat cabang: Jakarta, Yogyakarta, Solo, dan Madiun. Kedudukan Dewan Pimpinan Pusat (DPP) tersebut berada di Jakarta.[256]

Oleh karena itu Samsurizal, yang dalam Konggres VI (1923) terpilih sebagai Ketua Jong Java, pada Konggres VII (1924) mengusulkan agar diselenggarakan kursus agama Islam bagi yang Muslim dan tidak keberatan dengan kursus agama lain, Kristen dan Katolik, yang selama ini telah berjalan. Ada yang setuju dan ada yang tidak setuju, karena Jong Java bukan organisasi agama, bahkan ada yang mengatakan agama tidak perlu. Lewat voting usul Samsurizal ditolak. Karena penolakan itu, lahirlah JIB. Namun demikian JIB tidaklah sektarian dan bukan organisasi politik, tetapi organisasi intelektual muda Islam sifatnya nasional-religius pertama di Nusantara, berbeda dengan organisasi pemuda sebelumnya, yang semuanya bersifat lokal, misalnya Tri Koro Dharmo (1915) yang pada tahun 1918 berubah nama menjadi Jong Java, yang seiring dengan itu berdiri pulalah Jong Celebes, Jong Sumatran en Bond, Jong Ambon, dan lain-lain. Bahkan tanggal 20 Mei 1908, yang dimasyhurkan sebagai Hari Kebangkitan Nasional, berdiri Boedi Oetomo (BO), yang faktanya tidak lain adalah Perkumpulan Jawa, karena pengurus dan anggotanya hanya terdiri dari orang-orang Jawa saja.[257]

---

[256]https://serbasejarah.wordpress.com/2012/10/19/jong-Islamieten-bond-meng-Islam-kan-kaum-terpelajar/. Diakses pada tanggal 1 April 2016

[257]https://serbasejarah.wordpress.com/2012/10/19/jong-Islamieten-bond-meng-Islam-kan-kaum-terpelajar/. Diakses pada tanggal 1 April 2016

Secara ringkas yang melatar belakangi lahirnya pembaruan Jong Islamiten Bond:

- Ketiadaan bersihnya dan campur aduknya kehidupan agama Islam di Indonesia.
- Ketidak efisiennya lembaga-lembaga pendidikan agama.
- Aktivitas misi Katolik dan Protestan.
- Sikap acuh tak acuh, merendahkan diri golongan intelegensia terhadap Islam.
- Keadaan politik,ekonomi dan sosial sebagai akibat keadaan Indonesia senagai negara jajahan.[258]

Menurut saya, Jong Islamieten Bond didirikan pada tanggal 1 Januari 1925 atas prakarsa Sjamsoeridjal dan didukung H. Agus Salim. Pergerakan Jong Islamieten Bond didasarkan pada Islam dan nasionalisme Indonesia. Jong Islamieten Bond berkembang menjadi suatu wadah untuk mendidik kaum muda Islam hingga menjadi kader-kader yang mempunyai dasar keIslaman yang kokoh dan Jong Islamieten Bond menjadi suatu organisasi yang secara politik sangat penting dalam pergerakan pemuda Islam dalam usaha untuk menumbangkan kekuasaan bangsa Belanda di Indonesia.

Sikap Jong Java yang ekslusif dan menentang cita-cita persatuan Indonesia sebagaimana induknya, menyebabkan Syamsurijal yang saat itu menjabat sebagai ketua Jong Java keluar dari keanggotaan Jong Java. Ia kemudian membentuk organisasi Jong Islamieten Bond (JIB) pada 1 Januari 1925 atas nasehat dari Agus Salim. Sikap organisasi JIB lebih terbuka ketimbang Jong Java, hal itu terlihat dari keanggotaannya yang tidak terbatas pada pemuda bangsawan Jawa.

Tujuan dan Asas Jong Islamieten Bond

[258] Ali,Mukti. 1968. *Alam Pikiran Modern Islam di Indonesia*. Penerbit Nia. Yogyakarta. hlm.11-12

Asas dan tujuan JIB dapat dilihat dari pidato Raden Sam pada Koggres JIB pertama, yang antara lain menyatakan demikian:
"Allah SWT mewajibkan kami tidak hanya berjuang untuk bangsa dan negara kita, tetapi juga untuk umat Islam di seluruh dunia. Hanya, hendaknya di samping aliran-aliran Islam, kita selalu memberi tempat kepada aliran-aliran nasionalistis. Selain kewajiban yang utama ini, kami wajib berjuang untuk umat Islam seluruhnya, sebab kami orang Islam adalah hamba Allah SWT. dan kami hanya mengabdi kepada-Nya, Yang Maha-kuasa, Maha-arief, Maha-tahu, Raja alam semesta. Inilah prisip yang menjiwai JIB".

Tentang politik pada akhir pidatonya, ia menyatakan:

"Pada kursus-kursus, ceramah-ceramah dan debat-debat yang kami selenggarakan, akan diusahakan sejauh mungkin meningkatkan pengertian tentang politik, terutama dari sudut pandang Islam. Tetapi JIB tidak akan ikut aksi politik. Pun anggota-anggota kami tidak akan terjun dalam politik atas nama organisasi. Tetapi tidak melarang para anggotanya yang secara sah dapat ikut dalam gelanggang politik, dengan harapan, mereka tidak berbuat berlebih-lebihan atau menonjol sebelum waktunya".[259]

Nasionalis Religius

JIB amat signifikan dalam memperjuangkan

Kemerdekaan RI, meskipun kini tak banyak dikenal oleh generasi muda. Banyak buku yang menerangkan eksistensinya tidak proporsional, antara lain dalam buku sejarah yaitu *Sejarah Perjuangan Indonesia* yang disusun oleh team yang bernama "Panitia Penyusun Biro Pemuda Departemen P.D.&K" dengan Menteri P.D.& K Prof. Dr. Prijono, pada halaman 47 dikatakan antara lain: *"Dalam perkembangan organisasi pemuda pada*

[259] Saidi,Ridwan H. 1984. *Pemuda Islam dalam Dinamika Politik Bangsa 1925-1984*. Jakarta: CV Rajawali. hlm.31

tingkat pertama ini juga berlangsung proses penggolongan berdasarkan aliran agama. Pemuda yang beragama Islam yang semula bergabung dalam Jong Java merasa dirinya lebih tepat kalau mendirikan organisasinya sendiri".[260]

"Perkembangan gerakan politik ternyata juga menyeret Jong Java, sehingga masalah ini menjadi hangat dalam Konggres VII tahun 1924. Ada usul supaya Jong Java tetap tidak dijadikan perkumpulan politik tetapi kepada anggota yang sudah dewasa diberi kebebasan berpolitik ... Usul ini ditolak, yang setuju berpolitik kemudian mendirikan JIB dengan Agama Islam sebagai dasar perjuangan.". (Kartodirdjo,dkk, 1975: 195-196).

Menurut buku yang pertama, motif berdirinya JIB itu sektarianis sedang menurut buku yang kedua JIB adalah politis. Sebenarnya bukan itu motifnya. Dengan demikian JIB tidak sektarian dan non-politik, faktanya saat itu Jong Java anggotanya adalah pemuda Jawa terpelajar berpendidikan Barat, meski mereka mengaku Muslim acapkali meremehkan Islam, karena di sekolah, baik tingkat SLTP (*Meer Uitgebreid Lager Onderwijs* disingkat MULO) maupun SLTA (*Algemune Middelbare School* disingkat AMS) tidak diberikan pelajaran Agama Islam. Bahkan guru-guru Belanda di muka kelas suka menyindir-nyindir dan memburuk-burukkan ajaran Islam, Nabi Suci Muhammad dan Quran Suci yang amat menyakitkan hati murid-murid Muslim. Di samping itu anggota-anggota Jong Java yang Kristen dan Katolik mengikuti kursus agama yang telah diselenggarakan. [261]

Nasional-religiositas dan non sekterianitas JIB secara implisit nampak dalam asas dan tujuannya yang tercantum dalam anggaran dasar (*statuten*) pertamanya,yaitu :

---

[260] Abdul,Momon Rahman. 2009. *Jong Islamieten Bond: Pergerakan Pemuda Islam 1925-1942*. Museum Sumpah Pemuda. Jakarta.hlm.24

[261] Abdul,Momon Rahman. 2009. Ibid, hlm. 24

1) Mempelajari agama Islam dan menganjurkan pengamalannya.

2) Menumbuhkan simpati umat Islam dan *pengikutnya*, di samping toleransi positif terhadap orang-orang yang berlainan agama.

Menurut saya, tujuan dari Jong Islamieten Bond adalah untuk menegakkan agama sebagai dasar perjuangan. Jadi, pergerakan nasional Indonesia terjadi di dalam berbagai aspek kehidupan baik itu ekonomi, politik, social, budaya maupun agama. Terutama factor agama yang sangat berperan besar dalam pergerakan nasional terutama dalam meningkatkan rasa persatuan dan kesatuan bangsa. Dengan berdirinya oraganisasi berlandaskan Islam seperti Jong Islamieten Bond sendiri merupakan hasil gerakan pemuda dalam menciptakan suatu perkumpulan pemuda Muslim yang kelak akan tercetuslah "Sumpah Pemuda" pada tanggal 28 oktober 1928 sebagai hasil dari persatuan dan kesatuan dari berbagai organisasi di Nusantara ini, yang akhirnya mengantarkan Indonesia ke depan pintu kemerdekaan Indonesia.

Peran Jong Islamieten Bond

Untuk mengkonter pelecehan-pelecehan terhadap Islam, para pemuda Islam yang tergabung dalam Jong Islamieten Bond kemudian mendirikan Majalah Het Licht yang berarti Cahaya (An-Nur). Majalah ini dengan tegas memposisikan dirinya sebagai media yang berusaha menangkal upaya dari kelompok di luar Islam yang ingin memadamkan Cahaya Allah, sebagaimana yang pernah mereka rasakan saat masih berada di Jong Java. Motto Majalah Het Licht yang tercantum dalam sampul depan majalah ini dengan tegas merujuk pada Surah At-Taubah ayat 32: "Mereka berusaha memadamkan cahaya (agama) Allah dengan mulut-mulut mereka, tetapi Allah menolaknya, malah berkehendak menyempurnakan cahaya-Nya, walaupun orang-orang kafir itu tidak menyukai." Jong Islamieten Bond dengan tegas juga mengkonter pelecehan terhadap Islam, sebagaimana dilakukan oleh Majalah Bangoen, majalah yang dipimpin oleh aktifis Theosofi, Siti Soemandari. Majalah Bangoen yang dibiayai oleh

organisasi Freemason pada edisi 9-10 tahun 1937 memuat artikel-artikel yang menghina istri-istri Rasulullah. Penghinaan itu kemudian disambut oleh para aktivis JIB dan umat Islam lainnya dengan menggelar rapat akbar di Batavia. Majalah ini bertahan sampai dibubarkannya Jong Islamieten Bond itu sendiri. [262]

Jong Islamieten Bond amat signifikan dalam memperjuangkan Kemerdekaan RI, meskipun kini tak banyak dikenal oleh generasi muda. Peran organisasi pemuda Jong Islamieten Bond (JIB) sangat besar dalam kebangkitan nasionalisme kebangsaan dan perjuangan kemerdekaan Indonesia, namun deIslamisasi sejarah Indonesia menyebabkan nama dan peran organisasi itu lenyap dari ingatan. Jong Islamieten Bond menjadi katalis penting bagi tranmisi tradisi-tradisi politik "intelektual" Muslim dari generasi pertama ke generasi kedua intelegensia Muslim. Keyakinan Jong Islamieten Bond bahwa solidaritas Islam dianggap sebagai satu-satunya solusi bagi problem-problem sosial layak untuk terus diperjuangkan oleh kaum muda intelektual Muslim di zaman sekarang ini.

Peranan Jong Islamieten Bond sebagai bagian dari organisasi pemuda Islam di kancah pergerakan nasional Indonesia tahun 1925-1942 antara lain:

a. Menggagas nasionalisme Indonesia.
b. Mendirikan Organisasi Pandu Indonesia Nationale Indonesische Padvinderij (NATIPIJ). Organisasi pandu pertama yang memakai nama Indonesia, suatu istilah yang belum lazim dipakai ketika itu.
c. Meningkatkan derajat pendidikan.[263]

Waktu itu pandangan orang-orang terpelajar yang memperoleh pendidikan ala Barat (Belanda) masih minim dalam pengetahuan agama Islam, Karena anggapan umum waktu itu, apabila seseorang ingin terpandang dan modern, mereka harus mendapat pendidikan yang

[262] Pringgodigo, A.K.Mr. 1960. *Sedjarah Pergerakan Rakjat Indonesia*. Tjetakan Keempat. Djakarta: pustaka Rakjat. hlm.22
[263] http://arrieffatriansyah.blogspot.co.id/2013/03/makalah-jong-Islamieten-bond.html. Diakses pada tanggal 1 April 2016 pukul 01:56

diselenggarakan oleh penjajah. Sehingga beranggapan mempelajari dan mendalami Islam tidak penting.

Gerakan dan usaha-usaha yang dilakukan oleh JIB untuk mewujudkan cita-citanya, antara lain dengan jalan:

a. Menerbitkan brosur-brosur dan majalah dengan nama Het Licht (annur) secara berkala. Majalah didirikan pada April 1925 M. yang di pimpin oleh Wiwoho Purbohadidjojo.
b. Mengadakan kursus-kursus atau halaqah serta pembinaan kader-kader JIB.
c. Mengadakan kunjungan-kunjungan ke tempat penting dan berarti, hal ini yang biasa dilakukan oleh organisasi pemuda pada waktu itu.[264]

Selain dari pada itu, JIB juga mendirikan organisasi khusus kaum wanita pada tahun 1925 dengan nama Jong Islamiten Bond Dames Afdeling (JIBDA), dengan gerakan dan tujuan untuk membela dan melindungi hak-hak wanita sesuai dengan ajaran Islam. Pimpinan JIBDA yang terkenal adalah Nj. Soenarjo Mangoenpuspito, aktifitasnya bersama Ibu Emma Poeradiredja dari Pagoejoeban Pasoendan Isteri bersama organisasi wanita lainnya di Jogyakarta pada 22 Desember 1928 M melahirkan Kongres Perempoean Indonesia dan terbentuklah Perikatan Perempoean Indonesia.[265]

Tokoh Jong Islamieten Bond Dames Afdeeling lainnya adalah Nj. Zahra Hafni Aboe Hanifah, Nj. Markisa Dahlia Roem,dan Nj.Kasman Singodimedjo. Sesudah Proklamasi 17 Agustus 1945, mereka aktif dalam Gelanggang Dagang untuk Wanita,yang merupakan cikal bakaal IWAPI. [266]. Yang paling menumental dari JIB adalah keterlibatannya dengan Sumpah Pemuda pada tahun 1928, artinya JIB pada tahun itu adalah satu dari sepuluh pergerakan pergerakan pemuda yang mencetuskan sumpah

[264] http://arrieffatriansyah.blogspot.co.id/2013/03/makalah-jong-Islamieten-bond.html. Diakses pada tanggal 1 April 2016 pukul 01:56
[265] Ahmad Mansur Suryanegara. 2014. Ibid, hlm. 513
[266] Ibid, hlm. 513

pemuda. Wakil JIB yang menjadi pengurus pada konggres pemuda waktu itu adalah Johan Muhammad Cai, sebagai seorang anggota senior dan sebagai mahasisiwa.[267]

Menurut saya, Peran organisasi pemuda Jong Islamieten Bond (JIB) sangat besar dalam kebangkitan nasionalisme kebangsaan dan perjuangan kemerdekaan Indonesia, namun deIslamisasi sejarah Indonesia menyebabkan nama dan peran organisasi itu lenyap dari ingatan sebagaimana Syarikat Islam (1906).

Peran organisasi pemuda Jong Islamieten Bond (JIB) sangat besar dalam kebangkitan nasionalisme kebangsaan dan perjuangan kemerdekaan Indonesia, namun deIslamisasi sejarah Indonesia menyebabkan nama dan peran organisasi itu lenyap dari ingatan. JIB menjadi katalis penting bagi tranmisi tradisi-tradisi politik "intelektual" Muslim dari generasi pertama ke generasi kedua intelegensia Muslim. Keyakinan JIB bahwa solidaritas Islam dianggap sebagai satu-satunya solusi bagi problem-problem sosial layak untuk terus diperjuangkan oleh kaum muda intelektual Muslim di zaman sekarang ini. Jong Islamieten Bond berperan dalam gerakan pemuda yang memperjuangkan kebangsaan dan kemerdekaan.

H. Sejarah dan Pemikiran NU

a. Biografi Hasyim Asy'ari

KH Asyari lahir di Pondok Nggedang, Jombang, Jawa Timur pada tanggal 14 Februari 1871 M atau KH Hasyim u 24 Dzulqa'adah 1287 H. Ia anak ketiga dari 10 bersaudara pasangan Kyai Asy'ari bin Kyai Usman dari Desa Tingkir dan Halimah binti Usman. Kyai Usman terkenal sebagai pemimpin Pesantren Gedang. KH. Hasyim Asyar'i lahir dari kalangan elite santri. Sejak kecil hingga berusia empat belas tahun, putra dari 10 bersaudara ini mendapat pendidikan langsung dari ayah dan kakeknya. Tak puas dengan ilmu yang diterimanya, sejak usia lima belas tahun,

[267] http://arrieffatriansyah.blogspot.co.id/2013/03/makalah-jong-Islamieten-bond.html. Diakses pada tanggal 1 April 2016

beliau berkelana dari satu pesantren ke pesantren lain yang dimulai beliau nyantren di Pesantren Wonokoyo (Probolinggo), Pesanttren Langitan (Tuban), Pesanttren Trengglis (Semarang), dan Pesantren Siwaan, Panji (Sidoarjo).[268]

Pada tahun 1892 KH. Hasyim Asyra'i menunaikan ibadah haji dan menimba ilmu di Makkah. Disana beliau berguru kepada Syaikh Ahmad Khatib dan Syaikh Mahfudin at-Tarmisi, gurunya di bidanng hadist. Dalam perjalanan pulang ke Indonesia, beliau singgah di Johor Malaysia dan mulai mengajar di tempat tersebut. Pulang ke Indonesia pada tahun 1899 KH. Hasyim Asyar'i mulai mendirikan Pesantren di Tebuireng yang nantinya menjadi pesantren terbesar dan terpenting di Pulau Jawa pada Abad 20-an. KH. Hasyim Asyar'i mulai memosisikan Pesantren Tebuireng sebagi pusat pembaruan bagi pengajaran Islam tradisional. Di pesantren itu bukan hanya ilmu agama yang diajarkan, tetapi juga pngetahuan umum.[269]

Ketika telah berada di Jombang beliau berencana membangun sebuah pesantren yang dipilihlah sebuah tempat di Dusun Tebuireng yang pada saat itu merupakan sarang kemaksiatan dan kekacauan. Pilihan itu tentu saja menuai tanda tanaya besar dikalangan masyarakat, akan tetapi semua itu tidak dihiraukannaya. Nama Tebuireng pada asalnya Kebo ireng (kerbau hitam). Ceritanya, Di dearah tersebut ada seekor kerbau yang terbenam didalam Lumpur, dimana tempat itu banyak sekali lintahnya, ketika ditarik didarat, tubuh kerbau itu sudah berubah warna yang asalnya putih kemerah-merahan berubah menjadi kehitam-hitaman yang dipenuhi dengan lintah. Konon semenjak itulah daerah tadi dinamakan Keboireng yang akhirnya berubah menjadi Tebuireng. Pada tanggal 26 Robiul Awal 1317 H/1899 M, didirikanlah Pondok Pesantren Tebuireng, bersama

[268] Rifai'i, Muhammad. K.H. 2010. *Wahab Hasbullah Biografi Singkat 1888-1971*. Jogjakarta: Garasi House of Book. Hlm-65

[269] Jamal Ghofir. 2012. *Biografi Singkat Ulama Ahlusunnah Wal Jama'ah Pendiri dan Penggerak NU* . Yogyakarta: GP Ansor Tuban. Hlm-98

rekan-rekan seperjuangnya, seperti Kiai Abas Buntet, Kiai Sholeh Benda Kereb, Kiai Syamsuri Wanan Tara, dan beberapa Kiai lainnya, segala kesuliatan dan ancaman pihak-pihak yang benci terhadap penyiaran pendidikan Islam di Tebuireng dapat diatasi.[270]

Tanggal 31 Januari 1926, bersama dengan tokoh-tokoh Islam tradisional, Kyai Hasyim Asyar'i mendirikan Nahdlatul Ulama, yang berarti kebangkitan ulama. Organisasi ini berkembang dan banyak anggotanya. Pengaruh Kyai Hasyim Asyar'i pun semakin besar dengan mendirikan organisasi NU, bersama teman-temannya. Itu dibuktikan dengan dukungan dari ulama di Jawa Tengah dan Jawa Timur. Cikal-bakal berdirinya perkumpulan para ulama yang kemudian menjelma menjadi Nahdhatul Ulama (Kebangkitan Ulama) tidak terlepas dari sejarah Khilafah. Ketika itu, tanggal 3 Maret 1924, Majelis Nasional yang bersidang di Ankara mengambil keputusan, "Khalifah telah berakhir tugas-tugasnya. Khilafah telah dihapuskan karena Khilafah, pemerintahan dan republik, semuanya menjadi satu gabungan dalam berbagai pengertian dan konsepnya".

Karya-karya KH. Hasyim Asyar'i : 1) Adab Al-'Alim wa Al-Muta'allimin, (2) Ziyadat Ta'liqat, (3) Al-Tanbihat Al-Wajibat Liman, (4)Al-Risalat Al-Jami'at, (5) An-Nur Al-Mubin fi Mahabbah Sayyid Al-Mursalin, (6) Hasyiyah 'Ala Fath Al-Rahman bi Syarh Risalat Al-Wali Ruslan li Syekh Al-Isam Zakariya Al-Anshari, (7) Al-Durr Al-Muntatsirah fi Al-Masail Al-Tis'i Asyrat, (8) Al-Tibyan Al-Nahy'an Muqathi'ah Al-Ikhwan, (9) Al-Risalat Al-Tauhidiyah, (10) Al-Qalaid fi Bayan ma Yajib min Al-'Aqaid.[271]

Dalam paparan diatas dapat kita ketahui KH. Hasyim Asyar'i merupakan anak salah satu dari seorang Kyai yang bernama Usaman pimpinan pesantren Gedang. Beliau merupakan salah satu ulama yang

[270]http://robbul-wali.blogspot.com/2012/09/kh-hasyim-asyar'i- html. Diaskes tanggal 30 Maret jam 21:18

[271] Jamal Ghofir. 2012. *Biografi Singkat Ulama Ahlusunnah Wal Jama'ah Pendiri dan Penggerak NU* . Yogyakarta: GP Ansor Tuban. Hlm-100

semangat akan tentang gerakan keagamaan yang dibuktikan sejak kecil beliau berkelana menuntut ilmu di berbagai pesantren. Setelah dia menunaikan haji dan menuntut ilmu di Makkah beliau mendirikan sebuah pesantren di Tebuireng yang merupakan pesantren tersebut berperan dalam pengajaran pesantren tradisional. Selanjutnya KH. Hasyim Asyari'i berkumpul dengan para ulama lainnya mendirikan sebuah organisasi keagamaan yaitu Nahdatul Ulama. Karya-karya yang di buat beliau pun sangat mempengaruhi peran KH. Hasyim Asyari'i sebagai ketua Nahdatul Ulama.

b. Sejarah Munculnya NU

Seringkali dinyatakan bahwa NU dilahirkan oleh kiai tradisonal yang menyangsikan posisi mereka terancam dengan munculnya Islam reformis yaitu pengaruh Muhammadiyah dan serikat Islam yang semakin luas, demikian menurut pendapat ini, telah memarginasikan kiai, yang sebelumnya merupakan satu-satunya pemimpin serta juru bicara komunitas Muslim, dan ajaran kaum pembaharu sangat melemahkan legitimasi mereka. Jauh sebelum NU berdiri sudah terjalin komunikasi yang intens antara para kyai pesantren. Hal ini dapat dipahami karena kebanyakan Kiai pesantren memiliki poros/ kiblat keilmuan yang sama yaitu poros Bangkalan (KH. Kholil), poros Tebu Ireng (KH. Hasyim Asy'ari) dan poros Mekkah (Syaikh Nawawi Al Bantani, Syaikh Mahfudh al Tarmasi dan lain sebagainya). Tradisi silaturahmi para Kiai ini membentuk semacam jaringan yang memudahkan setiap agenda pertemuan, termasuk terbentuknya NU.

Selain itu pembentukan NU juga merupakan akumulasi persoalan yang telah mengendap sekian lama baik dalam ranah ke-Islaman atau ke-Indonesiaan, tampak jelas bahwa faham Ahlussunah wa al-Jama'ah merupakan sistem nilai yang mendasari semua prilaku dan keputusan yang berlaku di NU. Oleh karena itu, paham ahlussunah waljama'ah (aswaja) tidak hanya dijadikan landasan dalam kehidupan keagamaan NU, namun

merupakan landasan moral dalam kehidupan sosial politik. Dalam hal ini, ada empat prinsip yang menjadi landasan dalam kehidupan kemasyarakatan bagi NU yaitu:

1. Tawasuth
2. Tasamuh
3. Tawazun
4. Amar ma'ruf nahi munkar[272]

Kelahiran NU sendiri menurut opini penulis melalui suatu proses yang sangat panjang bisa saya katakana bahwa para santri atau ulama terdahulu sangat memiliki andil dalam pembentukkan NU sendiri, salah satu upaya yang mereka lakukan adalah, mereka mendirikan Nahdatul Wathan (1914), Taswir al-Askar (1918). Setelah itu di Surabaya didirikan penghimpunan lokal yang serupa antara lain adalah Perikatan Wataniyah Ta'mir al-Masajid dan Atta'dibiyah.

Ketegangan dalam kongres al-Islam sepanjang paruh pertama tahun dua puluhan dan berlanjut dalam sidang-sidang Komite Khilafat, telah mendorong penghimpunan lokal di Surabaya itu turut serta mendirikan organisasi baru yang luas dan berskala nasional. Mereka menilai perhimpunan-perhimpunan umat Islam yang ada maupun kongres al-Islam sendiri tidak bersikap akomodatif terhadap visi yang mereka coba kembangkan. Kemudian ketegangan tersebut berlanjut setelah delegasi yang dikirim ke kongres Makkah pada tahun 1926 yang ternyata mengabaikan kepentingan-kepentingan yang mereka kembangkan. Mereka kemudian mengirimkan delegasi sendiri sendiri ke Makkah. Untuk kepentingan itu mereka mendirikan perhimpunan baru NU. Namun peristiwa itu hanyalah lintasan proses sejarah dari suatu pergumulan sosial

[272] Ainul, Yaqin, Warga NU, Aktivis Lembaga Kajian Islam Hanif (L-Jihan) Sidogiri.com

kultural yang panjang. Lembaga pendidikan pesantren yang dikembangkan para ulama telah merintis arah dengan visi keagamaan yang kuat. Jika kemudian mereka membentuk ikatan sosial yang lebih formal, tujuan pokoknya adalah seperti lembaga pesantren itu, yaitu ingin menegakkan kalimah Allah. Visi ini kemudian dikemangkan dengan rumusan yang lebih operasional yang disebut jihad fi sabilillah.

Jihad mengandung arti yang sangat luas. Dalam arti yang ekstrem jihad berarti perang, tetapi juga berarti, hal-hal dalam keseharian serta menjawab salam atau merawat jenazah. Jihad sebagai kewajiban kolektif (kifayah) bukanlah tujuan, melainkan instrumen atau wasilah. Tujuan perang pada hakikatnya adalah menyampikan petunjuk , karena hal itu jika dapat dilakukan dengan cara lain yang resiko negatifnya lebih kecil dan manfaatnya jauh lebih besar, seperti dengan cara persuasi, pendidikan, atau perbaikan ekonomi, lebih baik dilakukan tanpa perang. Dalam konteks ini dapat dipahami perjalanan NU selanjutnya. Melalui pesantren para ulama mengemban tugas melaksanakan jihad untuk menegakkan kalimah Allah. Setelah dirasakan perlunya mengembangkan lembaga tradisional ini dan cultural yang telah hidup ditengah masyarakat kearah bentuk yang lebih formal dengan visi yang lebih luas, maka didirikan organisasi keamaan sebagai tugas untuk mengantisipasi tugas tersebut NU merupakan salah satu wujud dari upaya itu. Di mulai dari pesantren para ulama muda, pesantren merintis kegiatan-kegiatan mereka. Dari perhimpunan keagamaan seperti Nahdlatul Wathan, Taswir al-Afkar kemudian NU (Nahdlatul Ulama). Hanya satu cita-cita mereka adalah untuk merencanakan tanah air merdeka, dan cita-cita untuk menempatkan syari'ah sebagai bagian hidup dari kebangsaan.

Menurut pendapat penulis dibentuknya NU utamanya lebih merupakan reaksi atas wahabisme di jazirah arab,yang sangat berkembang pesat di daerah seperti Arab Saudi yang di latar belakangi oleh pemikir pembaharu seperti Muhammad bin Abdul Wahabyang sangat ekstrim dalam isi pemikirannya, bukan reaksi atas ormas yang telah ada seperti

Muhammadiyah, Persis, Al Irsyad, dll yang saat itu mulai menggeliat di tanah air, meski diakui atau tidak pada beberapa aspek banyak kesamaan faham antara wahabi dan ormas-ormas tersebut, terlebih dalam hal ibadah furu'iah yang selalu berdebat kusir.

Tetapi bukan berarti ormas-ormas itu sama sekali tidak memiliki pengaruh atas lahirnya NU. Sejarah mencatat sering kali terjadi debat terbuka yang sengit dan penuh fanatisme antara KH. Ahmad Dahlan, KH. Mas Mansur (Muhammadiyah), Syaikh Ahmad Surkati (Al Irsyad), Ahmad Hasan (Persis) yang mewakili kubu pembaharu, puritan, anti-tradisi melawan KH. Wahab Chasbullah, KH. R. Asnawi dan KH. M. Dahlan dari Kertosono yang mewakili kaum tradisionalis dan pro-tradisi. Perdebatan berlangsung lama dan melelahkan walaupun hanya dalam taraf fiqh furu' (cabang) seperti tahlil, talqin, mayit, bacaan ushalli, doa qunut dan persoalan "remeh" lainnya.

Akan tetapi hingga saat ini pun masih bisa kita rasakan bekas perdebatan tersebut. Sekarang menjadi jelas bahwa walaupun pembentukan NU bukan atas reaksi utama terhadap eksistensi ormas pembaharu Islam di tanah air tetapi keberadaan ormas-ormas tersebut tetap memberi andil atas terbentuknya NU, bahkan terhadap perjalanan NU sekarang. Selama ini pemikiran golongan tradisi selalu bertentangan dengan golongan pembaharu, seperti dalam pengucapan ushalli dan kurikulum pengajaran sekolah. Apalagi yang mewakili umat Islam Indonesia dalam kongres Islam pertama di Makkah adalah dari golongan pembaharu.

Menurut Greg Fealy, dalam bukunya yang berjudul *Ijtihad Politik Ulama, Sejarah NU*, NU merupakan Jamiyah Diniyah Islamiyah yang didirikan pada tanggal 16 Rajab 1344 H (31 Januari 1926) di Kertopaten, Surabaya. Pada waktu itu berkumpul di kediaman KH. Abdul Wahab Chasbullah para ulama terkemuka. Komite yang diutus untuk menyampaikan pesan kepada Raja Abdul Azis Ibnu Sa'ud, penguasa baru

Arab yang berpaham wahabi.[273] Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa motif utama yang mendasari gerakan para ulama membentuk NU adalah motif keagamaan sebagai Jihad fi sabilillah. Kedua adalah tanggung jawab mengembangkan pemikiran keagamaan yang ditandai dengan pelestarian ajaran mazhab Syafi'i. Ini berarti tidak statis, tidak berkembang, sebab pengembang yang dilakukan berfokus pada kesejahteraan sehingga pemikiran yang dikembangkan itu memiliki konteks sejarah. Ketiga, dorongan untuk mengembangkan masyarakat melalui kegiatan pendidikan sosial dan ekonomi. Hal ini ditandai dengan pembentukan nahdlatul Watahn, Taswir al-Afkar, Nahdlatul Tujjar, dan Ta'mir al-Masajid sedangkan yang keempat adalah motif politik yang ditandai dengan semangat nasionalisme ketika pendiri NU itu mendirikan cabang SI di Makkah serta obsesi hari depan tanah air merdeka bagi umat Islam.

Karena belum memiliki organisasi yang bertindak sebagai pengirim delegasi maka secara spontan dibentuklah organisasi yang kemudian diberi nama Nahdlatul Ulama. Hal ini menunjukkan bahwa pembentukan NU merupakan pengorganisasian potensi dan peran Ulama dan Kyai pesantren agar wilayah kerja keulamaannya meluas, tidak melulu terbatas pada persoalan kepesantrenan atau kegiatan ritual keagamaan, tetapi juga untuk lebih peka terhadap masalah sosial, ekonomi, politik dan urusan kemasyarakatan pada umumnya. Pada saat itu, kerajaan Saudi mengundang perwakilan umat Islam seluruh dunia untuk hadir dalam Mu'tamar 'Alam Islami (Kongres Islam Internasional) dimana kongres tersebut bertujuan untuk mensepakati penggunaan paham wahabi yang puritan dan anti tradisi tersebut. Perwakilan dari Indonesia sendiri diputuskan melalui Kongres Al Islam yang digelar di Yogyakarta tahun 1925 dimana perwakilan berbagai ormas dan tokoh agama Islam hadir. Saat itu KH. Wahab Chasbullah berbeda pandangan dengan perwakilan yang lain sehingga beliau dikeluarkan dari anggota.

[273] Greg Fealy, *Ijtihad Politik Ulama, Sejarah NU 1952-1967,* Yogyakarta: LKIS, 2011,

Agar terus bisa memperjuangkan faham Ahlussunnah wal Jama'ah maka dibentuklah Komite Hijaz untuk menyampaikan aspirasi dengan menghadap Raja Saudi. Intinya adalah agar kerajaan Saudi tetap menghormati kebebasan bermadzhab, praktik keagamaan serta memelihara dan meramaikan tempat bersejarah umat Islam. Adapun tokoh-tokoh yang hadir dalam pembentukan Komite Hijaz antara lain :

1. KH. Hasyim Asy'ari (Tebuireng-Jombang)
2. KH. Bisri Syamsuri (Denanyar, Jombang)
3. KH. Asnawi (Kudus)
4. KH. Nawawi (Pasuruhan)
5. KH. Ridwan (Semarang)
6. KH. Ma'sum (Lasem-Rembang)
7. KH. Nahrawi (Malang)
8. H. Ndoro Muntaha (Menantu KH. Kholil Bangkalan-Madura)
9. KH. Abdul Hamid (Sedayu-Gresik)
10. KH. Abdul Halim (Cirebon)
11. KH. Ridwan Abdullah, KH. Mas Alwi, KH. Abdullah Ubaid, KH. Wahab Chasbullah (Surabaya)
12. Syaikh Ahmad Ghana'im (Mesir).

Komite Hijaz yang akhirnya diutus menghadap Raja Saudi adalah KH. Wahab Chasbullah dan Syaikh Ahmad Ghana'im, dua tahun setelah NU berdiri. Pada tanggal 5 September 1929, para fungsionaris NU mengajukan surat permohonan legalisasi organisasi kepada Gubernur Jenderal Hindia Belanda di Batavia. Lima bulan kemudian, tepatnya 6 Februari 1930 permohonan tersebut dikabulkan dan NU resmi berbadan hukum. Sejak saat itu organisasi itu terus berkembang dan menjadi ormas terbesar di negeri ini. Nahdhatul Ulama (NU) menetapkan dirinya menjadi pengawas tradisi dengan mempertahankan ajaran keempat madzhab, meskipun pada kenyataannya madzhab Syafi'iah yang dianut oleh kebanyakan umat Islam. Tanpa mengecilkan peran Kyai lain, harus diakui tokoh yang bisa dikatakan paling banyak berkeringat dalam pendirian NU

adalah KH. Wahab Chasbullah. Dengan dukungan penuh dari saudara sepupu sekaligus gurunya yaitu KH. Hasyim Asy'ari. Beliau merintis beberapa lembaga/ organisasi/ forum intelektual untuk meningkatkan kepekaan sosial dan kecerdasan para Kyai dan Santri. Beliau pernah masuk Sarikat Islam (SI) tetapi akhirnya keluar karena SI dianggap terlalu politis. Selanjutnya beliau membuat lembaga yang konsen pada masalah pendidikan yaitu Nahdlatul Wathan dan membuat kelompok diskusi keagamaan dan sosial masyarakat yang diberi nama Tashwirul Afkar. Sebenarnya kesemuanya itu ada sebelum NU berdiri. Untuk menegaskan prisip dasar organisasi ini, maka K.H. Hasyim Asy'ari merumuskan kitab Qanun Asasi (prinsip dasar), kemudian juga merumuskan kitab I'tiqad Ahlussunnah Wal Jamaah. Kedua kitab tersebut kemudian diejawantahkan dalam khittah NU, yang dijadikan sebagai dasar dan rujukan warga NU dalam berpikir dan bertindak dalam bidang sosial, keagamaan dan politik.[274]

Sebelumnya KH. Wahab Chasbullah juga pernah mengusulkan agar dibentuk sejenis "organisasi perkumpulan para ulama" tetapi usulan tersebut ditolak oleh KH. Hasyim Asy'ari karena dirasa belum cukup alasan pembentukannya. Baru pada 31 Januari 1926 itulah KH. Hasyim Asy'ari merestui berdirinya NU karena dipandang telah cukup alasan, bahkan beliau sendiri yang menjadi Rais Akbar-nya setelah beliau mendapat petunjuk melalui gurunya KH. Khalil (Bangkalan-Madura).[275] Jadi memang dalam proses pendirian ormas ini yang begitu panjang, merupakan respon terhadap faham wahabisme yang semakin menjadi-jadi di daerah timur tengah.

Demikianlah beberapa histories latar belakang berdirinya NU sebagai organisasi sosial keagamaan di Indonesia, yang dalam sejarah perjalanan pernah menjadi partai politik, lalu kembali ke khittah 1926, sampai sekarang. Sekalipun pada masa reformasi membidangi lahirnya

[274] Nahdlatul Ulama'. Dikutip dari situs id.wikipedia.org/wiki/Nahdlatul_Ulama.

[275] Situs Resmi Nahdlatul Ulama, "Sejarah Berdirinya NU" 16 Maret 2014. (online), sumber diakses dari http://www.nu.or.id/lang,id-.phpx//paham keagamaan NU. htm. Diakses 29/03/2016

beberapa partai politik Islam, namun NU tetap menjadi organisasi sosial keagamaan dan tidak menjadi partai politik.

c. Pemikiran Sosial Keagamaan NU.

Nahdlatul Ulama (NU) menganut paham Ahlussunah wal Jama'ah, sebuah pola pikir yang mengambil jalan tengah ekstrim aqli (rasionalis) dengan Kaum ekstrem naqli (skripturalis). Karena itu sumber pemikiran bagi NU tidak hanya Al-Quran, Sunnah, tetapi juga menggunakan kemampuan akal ditambah dengan realitas empiric. Cara berpikir semacam itu dirujuk dari pemikir terdahulu, seperti Abu Hasan Al-Asy'ari dan Abu Mansur Al-Maturidi dalam bidang teologi. Sementara dalam bidang tasawuf, mengembangkan metode Al-Ghazali dan Junaid Al-Baghdadi, yang mengintegrasikan antara tasawuf dengan syariat.[276]

Jadi selain mengutamakan dasar paham keagamaannya dari Al-Quran dan Sunnah NU juga mengembangkan pemikiran-pemkiran terdahulu yang tealh disebutkan di atas. Menurut Ahmad Zahro, NU mendasarkan paham keagamaannya kepada sumber ajaran Islam, yaitu Al-Quran, as-Sunnah, *al-ijma'* dan *al-qiyas.*[277]

Berbeda dengan organisasi-organisasi tradisionalos yang lain, NU tidak hanya mengaku sebagai penganut paham Ahlus-Sunnah Wal-Jama'ah, tetapi juga mengembangkannya secara lebih komprehensif. Menurut ulama-ulama NU, Aswaja adalah corak keberagaman umat Islam, baik pemahaman maupun praktik, yang didasarkan atas tradisionalisme mazhabiyah. Ia merupakan sistem ajaran Islam yang dijajarkan dan dipraktikan Nabi dan para Sahabatnya. Untuk merinci lebih jelas rumusan Aswaja, ulama menempatkan kalam sebagai sistem kepercayaan, fikih sebagai norma yang mengatur kehidupan, serta tasawuf sebagai tuntunan dalam membina akhlak dan mencerahkan rohani, bukan sebagai ajaran

[276] Situs Resmi Nahdlatul Ulama, "Paham Keagamaan NU" 16 Maret 2014. (online), sumber diakses dari http://www.nu.or.id/lang,id-.phpx//paham keagamaan NU. htm. Diakses 29/03/2016

[277] Ahmad Zahro, *Tradisi Inteltual NU: Lajnah Bahtsul Masa'il 1926-1999*, Yogyakarta: *LKiS*, 2004, hlm. 19.

yang terpisah satu sama lain, melainkan sebagai tiga aspek yang menyatu sebagai ajaran Islam. Ulama NU telah merumuskan paham Aswaja tersebut secara lebih konkret untuk menjadi pegangan organisasi dan warga nahdliyin, yakni dalam *I'tiqad* menganut teologi Al-Asy'ari dan Al-Maturidi, dalam fiqh mengikuti salah satu dari empat imam mazhab: Abu Hanafi, Maliki ibnu Anas, Muhammad Idris asy-Syafi'I, dan Ahmad ibnu Hanbal, sedangkan dalam tasawuf mengikuti ajaran Junaidi al-Baghdadi dan Abu Hamid al-Ghazali.[278]

Jadi berdasarkan segi paham keagaman, bisa dilihat dari jumlah orang mendukung dan mengikuti paham keagaman NU, dalam hal ini bisa dirujuk hasil penelitian Saiful Mujani (2002), yaitu berkisar 48% dan Muslim santri Indonesia. Suaid Asyari (2009) memperkirakan ada sekitar 51 juta dari Muslim santri dapat dikatakan pendukung Indonesia, disebut Muslim sampai 80 juta atau lebih merupakan paham keagamaannya yang sama dengan paham keagamaan NU. Belum tentu mereka ini semuanya mau disebut atau berafiliasi dengan NU.[279]

Dalam perkembangan NU, munculnya gairah baru intelektualisme NU tidak lepas dan keputusan NU meninggalkan hiruk-pikuk kehidupan politik praktis dengan konsep kembali ke khittah 1926 pada tahun 1984. Dengan keputusan itu, warga dan elit NU tidak lagi disibukkan urusan-urusan politik praktis sehingga mempunyai waktu lebih banyak untuk memerintahkan masalah pendidikan. Setelah itu, terpilihnya kiyai Achmad Siddiq sebagai Rais 'Aam Syuriyah dan Abdurahman Wahid sebagai ketua umum Tanfiziyah PB NU pada muktamar di Situbondo tahun 1984 mempunyai pengaruh signifikan perkembangan pemikiran Islam di NU mempunyai makna yang strategis untuk terus menjadikan NU sebagai eksemplar gerakan intelektual, bukan semata-mata sebagai gerakan politik.[280]

---

[278] Djohan Effendi, *Pembauran Tanpa Membongkar Tradisi, Wacana Keagamaan di Kalangan Generasi Muda NU Masa Kepemimpinan Gus Dur*, Jakarta; PT Kompas Media Nusantara, 2010, hlm. 103-104.

[279] Ahmad Asep Hidayat dkk, *Studi Islam di Asia Tenggara*, Bandunga: Pustaka Setia, 2014, hlm. 247.

[280] *Ibid.*, hlm. 251.

Penulis berpendapat, bahwa NU seharusnya memberikan pelayan yang lebih dari sekedar pemenuh kebutuhan warga dan pengikutnya yang semata-mata bersifat keagamaan, walaupun masih jauh dari adanya kebulatan pendapat tentang bagai mana kebutuhan-kebutuhan lain itu harus didefinisikan. Meskipun dikatakan bahwa NU merupakan sebuah organisasi masyarakat yang meiliki basis pengikut yang sangat besar namun nyatanya hal ini tidak pernah diketahui secara pasti tentang jumlah keseluruhannya.

Sebagian kiyai berpikir tentang bagai mana mempermudah atau mengorganisir pelaksanaan haji secara lebih baik, atau bagai mana membuat orang beriman lebih mudah untuk mengetahui makanan kemasan yang halal atau haram. Tetapi kebanyakan anggota muda NU lebih berpikir dalam kerangka keadilan sosial dan pengembangan masyarakat.[281] Tujuan NU sendiri terhadap paham keagamaannya adalah berlakunya ajaran Islam yang menganut faham Ahlusunnah wal-Jama'ah untuk terwujudnya tatanan masyarakat yang berkeadilan demi kemaslahatan, kesejahtraan umat dan demi tercapainya rahmat bagi semseta. Untuk mewujudkan tujuan tersebut, NU melaksanakan usaha-usaha sebagai berikut:

2. Di bidang agama, mengupayakan terlaksananya ajaran Islam yang menganut faham Ahlusunnah wal-Jama'ah.
3. Di bidang pendidikan, pengajaran dan kebudayaan mengupayakan terwujudnya penyelenggaraan pendidikan dan pengajaran serta pengembangan kebudayaan yangsesaui dengan ajaran Islam untuk membina umat agar menjadi Muslim yang taqwa, berbudi luhur, berpengetahuan luas dan terampil, serta berguna bagi agama, bangsa dan negara.
4. Di bidang sosial, mengupayakan dan mendorong pemberdayaan di bidang kesehatan, kemaslahatan dan ketahanan keluarga, dan pendampingan mayarakat yang terpinggirkan (mutsadl'afin).

[281] Martin van Bruinessen, *NU Tradisi, Relasi-Relasi Kuasa, Pencarian Wacana Baru,* Yogyakarta: *LK*i*S* 1994, hlm. 140.

5. Di bidang ekonomi, mengupayakan peningkatan pendapatan masyarakat dan lapangan kerja atau usaha untuk kemakmuran yang merata.
6. Mengembangkan usaha-usaha lain melalui kerjasama dengan pihak dalam dan luar negeri yang bermanfaat bagi masyarakat banyak guna terwujudnya *Khairah Ummah*.

Selain itu, NU juga bercita-cita untuk mewujudkan hubungan antar bangsa yang adil, damai, dan menusiawi menuntut saling pengertian dan saling memerlukan, dan untuk mewujudkan NU bertekad untuk mengembangkan *ukuwah Islamiyah, ukuwah Wathoniyah,* dan *ukuwah Insaniyah* yang mengemban kepentingan nasional dan internasional dengan berpegang teguh pada prinsip-prinsip *al-ikhlas* (ketulusan), *al-'adalah* (keadilan), *at-tawassuth* (moderasi), *at-tawazun* (keseimbangan) dan *at-tasamuh* (toleransi), dengan tetap menjungjung tinggi semangat yang melatarbelakangi berdirinya dan prinsip-prinsip yang ada dalam Qanun Asasi.[282]

Penulis berspekulasi, bahwa dalam hal pengaplikasian pemahaman keagamaannya seperti yang sudah dijelaskan, bahwa NU memiliki tujuan-tujuan tertentu agar menjadi tolak ukur terhadap pemahamannya kepada kader-kadernya dan kepada semua masyarakat untuk menjadikan NU sebagai organisasi tradisional dengan pemikiran, pemahaman keagamaan yang mengedepankan kemaslahatan umat.

Nahdlatul Ulama (NU) menganut paham Ahlussunah Wal Jama'ah, sebuah pola pikir yang mengambil jalan tengah antara ekstrim aqli (rasionalis) dengan kaum ekstrim naqli (skripturalis). Karena itu sumber pemikiran bagi NU tidak hanya Al-Qur'an, Sunnah, tetapi juga menggunakan kemampuan akal ditambah dengan realitas empirik. Cara berpikir semacam itu dirujuk dari pemikir terdahulu, seperti Abu Hasan

[282] Ibnu Manshur *Dalam ADRT NU Tahun 2010,* (online) sumber diakses dari http://www.Muslimedianews.com/2013/10/tujuan-nu-berlakunya-ajaran-Islam.html. Diakses 29/03/2016

Al-Asy'ari dan Abu Mansur Al-Maturidi dalam bidang teologi. Kemudian dalam bidang fikih mengikuti empat madzhab; Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hanbali. Sementara dalam bidang tasawuf, mengembangkan metode Al-Ghazali dan Junaid Al-Baghdadi, yang mengintegrasikan antara tasawuf dengan syariat. Gagasan kembali ke khittah pada tahun 1984, merupakan momentum penting untuk menafsirkan kembali ajaran Ahlussunnah Wal Jamaah, serta merumuskan kembali metode berpikir, baik dalam bidang fikih maupun sosial. Serta merumuskan kembali hubungan NU dengan negara. Gerakan tersebut berhasil membangkitkan kembali gairah pemikiran dan dinamika sosial dalam NU.

d. Pemikiran Sosial Politik NU

Pandangan umum selama ini menyatakan "cinta tanah air dan bangsa adalah bagian dari iman" (Hubb al-wathan minal iman). bahkan ada yang menyebut ungkapan ini berasal dari perkataan atau hadits Nabi Muhammad saw. sebagai panutan tradisi NU, para Walisongo dimasa lalu justru banyak mengajarkan kepada kita bagimana mencintai bangsa dan tanah air kita seperti sekarang ini.

Gagasan tentang "sebangsa", "menjadi sebangsa", dan "hidup bersama dalam satu kebangsaan", adalah ungkapan-ungkapan kebersamaan, solidaritas, kemandirian dan kesatuan sebagaiana terbentuk imanjinasi tentang Nusantara. Sejumlah sejarawan sudah menunjukan Nusantara sebagai wilayah strategis. Sejak ratusan tahun lalu bangsa ini telah bisa mengatur dirinya sendiri. Bahkan hamparan budaya dan sistem politik Nusantara ini dibangun oleh mereka sendiri.[283]

Orientasi pemahaman dan pemikiran keIslaman Hasyim Asy'ari sangat dipengaruhi oleh salah satu guru utama Syekh Mahfud At-Tarmidzi yang banyak menganut tradisi Syekh Nawawi. Menurutnya, kembali langsung ke Al-Quran dan As-Sunnah tanpa melalui ijtihad para imam

[283] Ahmad Baso. NU Studies "*Pergolakan Pemikiran Antara Fundalisme Islam dan fundamentalisme Neo-Liberal*. 2006. Jakarta : Penerbit Erlangga

mazhab adalah tidak mungkin. Menafsirkan Al-Quran dan hadits secara langsung tanpa mempelajari kitab-kitab para ulama besar dan Imam Madzhab akan menghasilkan pemahaman keliru tentang ajaran Islam[284].

Pemikiran keagamaan NU seperti yang dikemukakan adalah pendapat K.H. Mahfuz Siddiq yang menganggap bahwa ijtihad masih tetap terbuka, dan para ulama yang berkompeten serta memenuhi syarat-syarat yang ditetapkan mempunyai hak untuk berijtihad. Sekalipun demikian, umat Islam umumnya merasa perlu bertaqlid pada mazhab-mazhab yang ada, diharuskan mengikuti pendapat mazhab, bukan berarti salah. Berijtihad dan bertaqlid sama pentingnya sesuai kedudukan seseorang dalam penguasaannya di bidang agama.

Perjuangan NU di bidang politik kenegaraan juga tidak kalah penting, ulama-ulama NU banyak yang merasa terpanggil untuk aktif dalam pemerintahan. Pada masa pendudukan Jepang, kiai NU membentuk Hizbullah, semacam unit militer bagi pemuda Islam yang bergerak memperjuangkan cita-cita kemerdekaan Republik Indonesia. Slogan NU yang sangat terkenal adalah "Hidup mulia atau mati syahid", sedangkan aktivitas militer para ulama terbentuklah *Sabilillah* yang bertindak sebagai penyayom Hizbullah. Pada masa pendudukan Jepang, para ulama NU yang terlibat di dalam pemerintahan sangat banyak, yaitu dengan menempati pos Shumubu (semacam kantor urusan agama). Pada waktu itu kepalanya adalah K.H. Hasyim Asy'ari (ketua NU) dan anaknya, yaitu Wahid Hasyim (ayah Gus Dur) yang bertindak sebagai pelaksana harian.[285]

Sampai mendekati proses kemerdekaan Indonesia, aktivitas ulama NU semakin bertambah. Banyak di antara kalangan NU yang menyusun ideologi Negara dan perundangan Negara. Di antara kalangan NU yang aktif adalah K.H. Wahid Hasyim dan K.H. Masjkur. Dalam kepanitiaan, mereka sangat antusias dalam memberikan argumentasi tentang perlunya Negara Indonesia yang mempunyai ideologi Islam, yaitu:

[284] Abdurahman Wahid. *Nahdlatul Ulama dan Khitah* 1926: Dialog Pemikiran Islam dan Realitas.
[285] Harun Nasution. *Pembaharuandalam Islam*. Halaman: 194

1. Aqidah

Salah satu aspek paling esensial dari NU adalah ideologi yang dipegangnya, yakni ideologi Ahlu Sunnah wal Jama'ah. Secara literal Ahlu Sunnah wal Jama'ah adalah pengikut sunnah dan jama'ah. Isitilah ini pertama kali dipakai pada abad kedua hijriyyah. Menurut sebuah hadits, pengikut ahlu sunnah wal jama'ah adalah satu-satunya golongan yang selamat (firqotun najiyah) dari 73 golongan dalam Islam. Untuk memahami hubungan NU dan Ahlu Sunnah wal Jama'ah perlu melihat latar belakang histori NU itu didirikan, yakni di masa ketika Islam Indonesia sangat dipengaruhi oleh ekspansi wahhabisme dari arab Saudi. Begitu pendukung gerakan Wahhabi menjadi semakin agresif dalam menolak ibadah-ibadah yang dipraktikkan oleh kebanyakan kaum Muslim di Indonesia, sejumlah ulama dan kiyai tradisionalis Indonesia merasa terancam dengan kaum Wahhabi beserta aksi-aksinya.

Secara kontekstual, para pengikut Ahlu Sunnah wal Jama'ah (Aswaja) adalah pengikut sunnah nabi Muhammad saw yang sumber pemahamannya berdasarkan Al Qur'an, As Sunnah, Al Ijma' (kesepakatan pada sahabat dan ulama), dan Al Qiyas (analogi).

Menurut pandangan NU, Ahlu Sunnah wal Jama'ah adalah kelompok mayoritas kaum Muslim, berdasarkan tulisan dari imam baihaqi "berpegang teguhlah kalian kepada tali allah dan janganlah kalian tercerai berai", dan sebagian kaum Muslim mengaitkannya dengan hadits dari abu hurairah "barang siapa yang tidak taat dan meninggalkan jama'ah, dan kemudian mati, maka ia mati dalam keadaan jahiliyah".

Perkembangan Ahlu Sunnah wal Jama'ah (aswaja) di Indonesia mencapai momentumnya pada tahun 1900-an ketika kelompok modernis-puritanis mencanangkan reformasi dengan tujuan utamanya adalah menghapuskan madzhab, sumber pemahaman Islam yang diandalkan oleh kaum tradisionalis. Ahlu Sunnah wal Jama'ah (aswaja) kemudian

berkembang sebagai sebuah ideology untuk mempertahankan paham Islam tradisional dari tantangan kaum modernis-puritanis ini.[286]

Di lingkaran NU, Ahlu Sunnah wal Jama'ah (aswaja) dinyatakan sebagai dasar (aqidah) ideologis organisasi ini. Dalam AD/ART versi awal : yang pertama terkait dengan masalah teologi dimana organisasi ini menyatakan bahwa dalam masalah teologi mengikuti ajaran imam abu hasan al-asy'ari (w.935) dan imam abu Mansur al-Maturidi (w. 994); Sedangkan yang kedua menyangkut masalah sufisme mengikuti ajaran imam al-Ghazali (w. 1111) dan abu qasim al-junaid (w. 911) yang kemudian dihapus terkait dinamika wacana tentang aswaja yang telah berlangsung selama lebih dari dua dekade terakhir.

Pada periode pertama tahun 1980-an, sejumlah anak muda NU, khususnya para anggota PMII mulai mempertanyakan mengapa mereka harus mengadopsi ideologi aswaja secara literal, mengapa tidak memakai ideologi ini sebagai manhaj al-fikr (metodologi berfikir).

Sebuah pola pikir yang mengambil jalan tengah antara ekstrim aqli (rasionalis) dengan kaum ekstrim naqli (skripturalis). Karena itu sumber pemikiran bagi NU tidak hanya al-Qur'an, sunnah, tetapi juga menggunakan kemampuan akal ditambah dengan realitas empirik. Cara berpikir semacam itu dirujuk dari pemikir terdahulu seperti Abu Hasan Al-Asy'ari dan Abu Mansur Al-Maturidi dalam bidang teologi.

Kemudian dalam bidang fiqih lebih cenderung mengikuti mazhab: Imam Syafi'i dan mengakui tiga madzhab yang lain: Imam Hanafi, Imam Maliki, dan Imam Hambali sebagaimana yang tergambar dalam lambang NU berbintang 4 di bawah.Sementara dalam bidang tasawuf, mengembangkan metode Al-Ghazali dan Junaid Al-Baghdadi, yang mengintegrasikan antara tasawuf dengan syariat.[287]

[286]Dr. Suadi Asyari, *Nalar politik NU dan Muhammadiyah* (Yogyakarta : LKiS, 2009), hal. 101-104

[287]Dr. Suadi Asyari, *Nalar politik NU dan Muhammadiyah* (Yogyakarta : LKiS, 2009), hal. 105-106

2. Fiqh Ibadah

Dalam hal ibadah, NU mewakili pemahaman Islam tradisional di Indonesia yang terpengaruhi oleh budaya lokal dan tasawuf Imam Ghazali dan Junaid Al-Baghdadi, berikut posisi NU dalam berbagai masalah ibadah:[288]

1) Niat Shalat: Kaum Nadhdzihiyin berpendapat bahwa niat sholat itu sunnah dilafalkan dengan ucapan ―Ushally…..
2) Shalat Jum‘at: Di Masjid-masjid di mana jama‘ahnya mayoritas warga NU, shalat Jum‘at didirikan dengan dua adzan, ditambah dengan petugas yang menjadi Ma‘ashiral.
3) Qunut Subuh, Witir, dan Nazilah: NU menganggapnya sebagai Sunnah Ab‘ad. NU juga berpendapat bahwa Qunut Nazilah dan Qunut Witir adalah sunnah,
4) Shalat Tarawih: NU melakukan Shalat Tarawih 20 Raka‘at ditambah 3 Raka‘at Witir.
5) Dzikir dengan Suara Keras: Seusai shalat jama‘ah di kalangan NU biasanya dilakukan dzikir bersama dengan suara keras, NU juga ada tradisi menyuarakan dzikir atau puji-pujian sebelum shalat berjama‘ah di masjid. Juga sebuah tradisi yang dikenal dengan sebutan istighasah.
6) Penentuan awal Ramadhan dan 1 Syawal: Dalam buku Antologi NU diterangkan, kebijakan ulama salaf (jumhur ulama) berpendapat bahwa penetapan (isbat) awal Ramadhan dan Syawal hanya boleh dengan cara rukyat. Jika rukyat tidak bisa berhasil karena terhalang oleh mendung misalnya, maka digunakan cara istikmal, yakni menyempurnakan hitungan menjadi 30 hari. Jadi, dalam konteks ini istikmal bukanlah metode tersendiri, tetapi metode lanjutan ketika rukyat tidak efektif.[289]

[288]M. Yusuf Amin Nugroho, *Fiqh Al-Ikhtilaf Nu-Muhammadiyah* (ebook, 2010), hal. 55-56

[289]M. Yusuf Amin Nugroho, *Fiqh Al-Ikhtilaf Nu-Muhammadiyah* (ebook, 2010), hal. 112

7) Tawassul: tawassul berasal dari kata Wasilah, perantara. Tawassul berarti mendekatkan diri kepada Allah atau berdo'a kepada Allah dengan mempergunakan wasilah, atau mendekatkan diri dengan bantuan perantara. Tawasul merupakan di antara amaliah warga NU yang terkenal.
8) Tahlilan: Tahlilan juga salah satu Amaliyah kaum Nadhiyin untuk mendoakan orang yang sudah meninggal. NU berpendapat bahwa Tahlil itu justru dianjurkan.

3. Pergerakkan

Sosial dan Dakwah

Dalam rangka melaksanakan amal usaha di bidang sosial dan dakwah, NU juga membuat lembaga-lembaga yang mengurusi hal tersebut. Diantaranya adalah:[290]

- Lembaga Dakwah Nahdlatul Ulama disingkat LDNU, bertugas melaksanakan kebijakan Nahdlatul Ulama di bidang pengembangan agama Islam yang menganut faham Ahlussunnah wal Jama'ah;
- Lembaga Perekonomian Nahdlatul Ulama disingkat LPNU bertugas melaksanakan kebijakan Nahdlatul Ulama di bidang pengembangan ekonomi warga Nahdlatul Ulama;
- Lembaga Pengembangan Pertanian Nahdlatul Ulama disingkat LPPNU, bertugas melaksanakan kebijakan Nahdlatul Ulama di bidang pengembangan pertanian, lingkungan hidup, dan eksplorasi kelautan;
- Lembaga Kemaslahatan Keluarga Nahdlatul Ulama disingkat LKKNU, bertugas melaksanakan kebijakan Nahdlatul Ulama di bidang kesejahteraan keluarga, sosial, dan kependudukan;
- Lembaga Kajian dan Pengembangan Sumberdaya Manusia disingkat LAKPESDAM, bertugas melaksanakan kebijakan

[290]http://www.nu.or.id/a,public-m,static-s,detail-lang,id-ids,1-id,14-t,lembaga-.phpx (diakses 06 Maret 2016 pukul 18:13).

Nahdlatul Ulama di bidang pengkajian dan pengembangan sumber daya manusia.

- Lembaga Penyuluhan dan Bantuan Hukum Nahdlatul Ulama disingkat LPBHNU, bertugas melaksanakan pendampingan, penyuluhan, konsultasi, dan kajian kebijakan hukum.
- Lembaga Seni Budaya Muslimin Indonesia disingkat LESBUMI, bertugas melaksanakan kebijakan Nahdlatul Ulama dibidang pengembangan seni dan budaya.
- Lembaga Amil Zakat Nahdlatul Ulama disingkat LAZNU, bertugas menghimpun, mengelola dan mentasharufkan zakat dan shadaqoh kepada mustahiqnya.
- Lembaga Waqaf dan Pertanahan Nahdlatul Ulama disingkat LWPNU. bertugas mengurus, mengelola serta mengembangkan tanah dan bangunan serta harta benda wakaf lainnya milik Nahdlatul Ulama.
- Lembaga Bahtsul Masail Nahdlatul Ulama disingkat LBMNU, bertugx membahas masalah-masalah maudlu'iyah (tematik) dan waqi'iyah (aktual yang akan menjadi Keputusan Pengurus Besar Nahdlatul Ulama)
- Lembaga Ta'mir Masjid Nahdlatul Ulama disingkat LTMNU, bertugas melaksanakan kebijakan Nahdlatul Ulama di bidang pengembangan dan pemberdayaan Masjid.
- Lembaga Kesehatan Nahdlatul Ulama disingkat LKNU, bertugas melaksanakan kebijakan Nahdlatul Ulama di bidang kesehatan.

Pendidikan

Dalam bidang pendidikan, pergerakkan NU dilaksanakan oleh Lembaga Pendidikan Maarif Nahdlatul Ulama disingkat LP Maarif NU, Lembaga Pendidikan Ma'arif Nahdlatul Ulama (LP Ma'arif NU) merupakan aparat departentasi Nahdlatul Ulama (NU) yang berfungsi sebagai pelaksana kebijakan-kebijakan pendidikan

Nahdlatul Ulama, yang ada di tingkat Pengurus Besar, Pengurus Wilayah, Pengurus Cabang, dan Pengurus Majelis Wakil Cabang. LP Ma'arif NU dalam perjalannya secara aktif melibatkan diri dalam proses-proses pengembangan pendidikan di Indonesia. Secara institusional, LP Ma'arif NU juga mendirikan satuan-satuan pendidikan mulai dari tingkat dasar, menangah hingga perguruan tinggi; sekolah yang bernaung di bawah Departemen Nasional RI (dulu Departemen Pendidikan dan Kebudayaan RI) maupun madrasah; maupun Departemen Agama RI) yang menjalankan Hingga saat ini tercatat tidak kurang dari 6000 lembaga pendidikan yang tersebar di seluruh pelosok tanah air bernaung di bawahnya, mulai dari TK, SD, SLTP, SMU/SMK, MI, MTs, MA, dan beberapa perguruan tinggi.[291]

Untuk pesantren, NU memiliki Rabithah Ma'ahid al Islamiyah disingkat RMI, bertugas melaksanakan kebijakan Nahdlatul Ulama dibidang pengembangan pondok pesantren dan pendidikan keagamaan[292].Jumlah pesantren yang berafiliasi dengan NU mencapai + 23.000 buah di seluruh Indonesia, namun tidak diketahui dengan pasti berapa jumlah sebenarnya[293]. Ciri khas dari pesantren Pesantren yang berkultur NU (Nahdlatul Ulama). adalah adanya ritual tahlilan biasanya pada malam Jum'at, shalat subuh dan paruh kedua tarawih memakai qunut, salat tarawih 20 roka'at dan mengaji kitab kuning. Dalam segi sistem pendidikan, ada dua model pesantren NU yaitu Pesantren Salaf dan Modern (Kholaf). Pondok pesantren Salaf atau salafiyah menganut sistem pendidikan tradisional ala pesantren. Yaitu, sistem pengajian kitab sorogan dan

[291]http://id.wikipedia.org/wiki/Lembaga_Pendidikan_Ma'arif_Nahdlatul_Ulama diakses 06 Maret 2016 pukul 18.15

[292]http://www.rmi-nu.or.id/ diakses 06 Maret 2016 pukul 18.16

[293]Nur Kholik Ridwan, NU dan Neoliberalisme (Yogyakarta : LKis, 2008), Hal.116

wetonan atau bandongan. Di sebagian pesantren salaf saat ini sudah ditambah dengan semi-modern dengan sistem klasikal atau sistem kelas yang disebut madrasah diniyah (madin) yang murni mengajarkan ilmu agama dan kitab kuning. Contoh Pesantren salaf murni yang besar dan tua seperti Ponpes Sidogiri Pasuruan, Pesantren Langitan, Pondok Lirboyo Kediri.

Pesantren kholaf (modern) memiliki Ciri khas: Penekanan pada bahasa Arab percakapan, Memakai buku-buku literatur bahasa Arab kontemporer (bukan klasik/kitab kuning), Memiliki sekolah formal di bawah kurikulum Diknas dan/atau Kemenag dari SD/MI MTS/SMP MA/SMA maupun sekolah tinggi dan tidak lagi memakai sistem pengajian tradisional seperti sorogan, wetonan, dan bandongan atau minimal kalau ada, tidak wajib diikuti. Walaupun demikian, secara kultural tetap mempertahankan ke-NU-annya seperti tahlilan, qunut, yasinan, dan lainnya[294].

Sedangkan dalam pergerakkan di bidang pelajar, NU memiliki dua organisasi otonom, yaitu Ikatan Pelajar Nahdlatul Ulama disingkat IPNU untuk pelajar dan santri laki-laki Nahdlatul Ulama yang maksimal berusia 30 (tiga puluh) tahun dan Ikatan Pelajar Putri Nahdlatul Ulama disingkat IPPNU untuk pelajar dan santri perempuan Nahdlatul Ulama yang maksimal berusia 30 (tiga puluh) tahun.

Dalam hal aqidah dan asa IPNU dan IPPNU adalah beraqidah Islam dengan menganut faham ahlussunnah wal jama'ah. Dalam kehidupan berbangsa dan bernegara IPNU berdasarkan kepada Pancasila. IPNU adalah organisasi yang bersifat keterpelajaran, kekaderan, kemasyarakatan, kebangsaan dan keagamaan. IPNU dan IPPNU berfungsi sebagai Wadah perjuangan pelajar NU dalam pendidikan dan keterpelajaran. Wadah kaderisasi

[294] http://www.alkhoirot.net diakses 06 Maret 2016 pukul 18.20

pelajar untuk mempersiapkan kader-kader penerus NU dan pemimpin bangsa, wadah penguatan pelajar dalam melaksanakan dan mengembangkan Islam ahlussunnah wal jamaah untuk melanjutkan semangat, jiwa dan nilai-nilai nahdliyah, wadah komunikai pelajar untuk memperkokoh ukhuwah nahdliyah, Islamiyyah, Insaniyah dan Wathaniyyah. Syarat yang harus dipenuhi untuk bergabung kedalamnya adalah Sudah mengikuti dan lulus jenjang pendidikan kader Masa Kesetiaan Anggota (MAKESTA).

Struktur Organisasi IPPNU terdiri dari: Pimpinan Pusat IPNU/IPPNU (Tingkat Nasional), Pimpinan Wilayah IPNU/IPPNU (Tingkat Propinsi), Pimpinan Cabang IPNU/IPPNU (Tingkat Kabupaten/Kota), Pimpinan Anak Cabang IPNU/IPPNU (Tingkat Kecamatan), Pimpinan Ranting IPNU/IPPNU (Tingkat Desa), dan Pimpinan Komisariat IPNU/IPPNU (Tingkat Pesantren, dan Sekolah)[295].

3). Politik

Pertama kali NU terjun pada politik praktis pada saat menyatakan memisahkan diri dengan Masyumi pada tahun 1952 dan kemudian mengikuti pemilu 1955. NU cukup berhasil dengan meraih 45 kursi DPR dan 91 kursi Konstituante. Pada masa Demokrasi Terpimpin NU dikenal sebagai partai yang mendukung Sukarno. Setelah PKI memberontak, NU tampil sebagai salah satu golongan yang aktif menekan PKI, terutama lewat sayap pemudanya GP Anshar.

NU kemudian menggabungkan diri dengan Partai Persatuan Pembangunan pada tanggal 5 Januari 1973 atas desakan penguasa orde baru. Mengikuti pemilu 1977 dan 1982 bersama PPP. Pada muktamar NU di Situbondo, NU menyatakan diri untuk 'Kembali ke

[295]http://pcnucilacap.com/profil/badan-otonom/ipnu diakes 06 Maret 2016 pukul 18.23

Khittah 1926' yaitu untuk tidak berpolitik praktis lagi. Namun setelah reformasi 1998, muncul partai-partai yang mengatas namakan NU. Yang terpenting adalah Partai Kebangkitan Bangsa yang dideklarasikan oleh Abdurrahman Wahid[296]. Menurut Gusdur dalam artikel beliau yang berjudul Menilik "Hubungan NU-PKB", beliau mengatakan fungsi NU dewasa ini dalam politik adalah "berpolitik inspirasional". Maksudnya, NU memberikan inspirasi bagi organisasi-organisasi politik (parpol) untuk berkiprah di lingkungan negara dan pemerintahan. Ini berarti organisasi-organisasi politik itu yang memperebutkan jabatan-jabatan pemerintahan (eksekutif, legislatif dan yudikatif), dengan menggunakan acuan-acuan yang dipersiapkan oleh PBNU. Dengan demikian, etika, moralitas atau akhlak politik kita akan terangkat naik, tidak lagi berpusat pada upaya mencari posisi dalam pemerintahan, melainkan untuk melaksanakan prinsip politik tertentu, seperti kepentingan rakyat banyak, penciptaan kedaulatan hukum dan pemerintahan yang bersih[297].

Ketua DPP Partai Kebangkitan Bangsa (PKB) Marwan Ja`far menegaskan Partai Kebangkitan Bangsa (PKB) sebagai "anak kandung" Nahdlatul Ulama (NU) merupakan hal yang tidak bisa dibantah lagi, PKB bisa kembali besar dan jaya seperti Partai NU pada pemilu 1955 dan PKB pada pemilu 1999[298].

Tujuan Politik NU

Cara yang paling jelas bagaimana politik dapat digunakan untuk memcapai tujuan Islam adalah melalui penegakan hukum dan

[296]http://id.wikipedia.org/wiki/Nahdlatul_Ulama diakes 06 Maret 2016 pukul 18.25

[297]http://seputarnu.wordpress.com/2010/02/17/menilik-hubungan-nu-pkb-oleh-kh.abdurrahman-wahid/ diakes 06 Maret 2016 pukul 18.36

[298]http://www.nu.or.id/a,public-m,dinamic-s,detail-ids,44-id,39026-lang,id-c,nasional-t,Marwan+Ja+far+Tegaskan+PKB++Anak+Kandung++NU-.phpx diakes 06 Maret 2016 pukul 18.40

pembuatan undang-undang. Tujuan utamanya adalah memastikan agar syariat Islam dilaksanakan sebaik-baiknya. Dalam hal ini, mencakup penerapan aspek-aspek hukum pernikahan dan waris, peraturan pembayaran dan penyaluran zakat, penetapan wktu pelaksanaan shalat Jum'at atau kegiatan keagamaan di bulan Ramadhan, dan sebagainya.

Tujuan politik NU terdiri dari tiga bagian utama yang dalam teori sangat berhubungan dengan tujuan keagamaan. *Pertama*, menyalurkan dana pemerintah kepada masyarakat NU, terutama untuk meningkatkan fasilitas pendidikan dan keagamaan, seperti pesantren, madrasah, dan masjid; dan juga membangun merawat perasarana sosial, seperti kelinik kesehatan, panti asuhan, dan balai pertemuan. *Kedua*, berusaha mendapatkan peluang bisnis dari pemerintah bagi NU dan penduduknya. Peluang yang semacam ini akan memberikan keuntungan langsung kepada mereka yang mampu mendapat kedudukan dan dianggap dapat membantu Islam dan umat pada umumnya. Semakin sejahtera anggota masyarakat semakin meningkat pula kemampuan mereka untuk memenuhi kewajiban sosial dan keagamaannya, seperti menunaikan ibadah haji, membayar zakat, dan mendukung upaya peningkatan pendidikan Islam dan kesejahteraan.[299] Tujuan politik *ketiga* adalah mendapatkan kedudukan bagi anggota NU dalam birokrasi. Selama masa kolonial, santri tradisional umumnya menjauhkan diri dari lembaga pemerintahan dan mengembangkan usaha di sektor-sektor swasta dan informal. Setelah kemerdekaan, birokrasi dipandang sebagai jalan menuju mobilitas dan setatus sosial. Masuknya Muslim tradisional dalam birokrasi dipandang

[299]Achmad Siddiq, *Pedoman Berpikir Nahdlatul Ulama (fikiran Nahdliyah).* Jember: PMII Tjacabg Djember, 1969, hlm. 12.

akan meningkatkan kedudukan NU di masyarakat Indonesia, sekaligus memperkuat suara umat di kalangan pemerintah.[300]

Tujuan politik lain yang sama pentingnya bagi NU adalah menjamin peningkatan kondisi sosial-ekonomi pendukung tradisionalisnya. Tujuan ini kadang-kadang tersirat dalam literature NU, namun jarang dibahas secara terang-terangan. Walaupun demikian, pentingnya motivasi politik ini terlihat lebih jelas dalam forum-forum partai korespondensi internal partai.[301]

Penulis berpendapat, ternyata ketiga motivasi ini adalah asumsi bahwa kemajuan sosial dan ekonomi merupakan yang diperlukan untuk mencapai tujuan Islam. Kekurangan materi dan ketidak berdayaan politik masyarakat Muslim akan menyulitkan pelaksanaan ibadah dan syi'ar Islam. Selain itu, Muslim yang miskin tidak dapat diharapkan bisa melaksanakan rukun Islamnya, terutama menunaikan ibadah haji dan membayar zakat.

Kaitan antara kesejahteraan masyarakat dan religiositas terkandung dalam konsep *Izzul Islam wal Muslimin*, yang arti harfiahnya adalah 'keagungan Islam dan umatnya'. Ini didasarkan pada keyakinan dalam sikap dan tindakan umat Islam. Mereka harus mempunyai kebanggaan akan agamnya, berjuang menegakkan dan menyebarkan ajarannya serta menciptakan umat yang adil, makmur, dan dinamis, yang pantas sebagai penganut keyakinan yang benar.

Konsep lain yang serupa adalah *Mab'adi Khaira Umm'ah,* yang merupakan prinsip-prinsip kebaikan bagi umat, yang dirumuskan pertama kalinya oleh Machfoedz Siddiq pada akhir 1930-an. Konsep ini difokuskan pada maslah sosial-ekonomi dan bertujuan untuk membangun kemampuan swadaya umat melalui usaha-usaha bersama. Yang melandasinya adalah keyakinan bahwa

[300] komentar Idham Chalid dalam Buku *Kenang-Kenangan MU'tamar* ke XXII, hlm. 101.
[301] Lik Arifin Mansurnoor, *Islam in Indonesia World: Ulama of Madura*, Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1990

Islam tidak akan dapat mewujudkan aspirasi dan keagamaannya tanpa landasan ekonomi yang kuat.

Penulis berpendapat, bahwa tidak begitu mengherankan bila NU merasa perlu memberikan penekanan pada aspek-aspek sosial-ekonomi ini, meningat kuatnya budaya wiraswasta di kalangan umat Islam tradisional dan sudah sejak lama perhatian organisasi tercurah pada kesejahtraan materiil anggotanya. Menurut Ali Haidar, walaupun pada awalnya tujuan NU dicapai melalui kegiatan nompolitik di sektor swasta, organisasi ini ternyata semakin tenggelam dalam kegiatan politik selama 1930-an dalam upaya untuk melindungi kepentingan ekonominya dalam persaingan dengan orang-orang Belanda dan Cina.

BAGIAN II; TOKOH

A. Riwayat Hidup dan Pemikiran Nurcholis Madjid

a. Riwayat Hidup Nurcholis Madjid

Prof. Dr. Nurcholish Madjid (lahir di Jombang, Jawa Timur, 17 Maret1939 – meninggal di Jakarta, 29 Agustus 2005 pada umur 66 tahun) atau populer dipanggil Cak Nur, adalah seorang pemikir Islam, cendekiawan, dan budayawan Indonesia. Pada masa mudanya sebagai aktivis dan kemudian Ketua Umum Himpunan Mahasiswa Islam (HMI).

Ia lahir dan dibesarkan di lingkungan keluarga kiai terpandang di Dusun Mojoanyar, Desa Mojotengah, Kecamatan Bareng, Kabupaten Jombang, Jawa Timur. Ayahnya adalah KH Abdul Madjid, dikenal sebagai pendukung Masyumi sedangkan ibunya bernama Fatonah, putri Kiai Abdullah Sadjad dari Kediri. Ia mempunyai tiga orang adik.

Setelah melewati pendidikan di berbagai pesantren, di antaranya Pesantren Darul Ulum Rejoso di Jombang dan Pesantren Gontor di Ponorogo, Cak Nur menempuh studi kesarjanaan IAIN Jakarta (1961-1968) sekaligus aktif menjadi Ketua Umum di HMI dan serta merumuskan Nilai

Dasar Perjuangan (NDP) HMI, yang kemudian menjadi buku pegangan ideologis HMI. Alasannya merumuskan NDP karena organisasi mahasiswa seperti Central Gerakan Actie Mahasiswa (CGMI) yang beraliran komunis memiliki buku pegangan ideologis & Gerakan Mahasiswa Nasional Indonesia (GMNI) pun memiliki hal serupa. NDP ditulis olehnya tatkala ia sedang melanjutkan kuliahnya di Amerika Serikat ia saat itu berkesempatan untuk melakukan perjalanan keliling Timur Tengah, dari pengalamannya dalam melihat kondisi Islam secara global itulah yang membuatnya tergerak untuk menulis NDP yang kemudian hari jadi buku pegangan ideologis HMI dan membuatnya terpilih menjadi Ketua Umum untuk dua periode. Kemudian ia menjalani studi doktoral di Universitas Chicago, Amerika Serikat (1978-1984), dengan disertasi tentang filsafat dan kalam Ibnu Taimiyah.

Nurcholis Madjid kembali ke tanah air pasca menyelesaikan studinya di Amerika Serikat, Nurcholis Madjid kemudian mendirikan Yayasan Wakaf Paramadina. Selain menjadi staf pengajar di IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta sejak 1972, Nurcholis Madjid juga menjadi Guru Besar tamu pada McGill University, Montreal, Canada tahun 1991-1992. Nurcholis Madjid menjadi Ketua Yayasan Paramadina sejak 1985, dan menjadi Rektor Universitas Paramadina Mulya sejak 1998-2005.

Nurcholis Madjid meninggal dunia pada tanggal 29 Agustus 2005 akibat penyakit sirosis hati yang dideritanya. Ia dimakamkan di Taman Makam Pahlawan Kalibata meskipun merupakan warga sipil karena dianggap telah banyak berjasa kepada Negara.

Nur Cholis dikenal sebagai salah satu pembaharu pemikiran Islam di Indonesia pada tahun 1970-an. Bahkan beliaulah yang dinyatakan sebagai pencetus pembaharuan Islam. Dikarenakan pidato Cak Nur pada tanggal 2 januari 1970 dengan judul makalah "Keharusan Pembaruan Pemikiran Islam Dan Masalah Integrasi Umat" dinyatakan sebagai momentum pembaruan pemikiran Islam di Indonesia.

Beberapa karya Nurcholis Madjid yang berkaitan dengan pembaharuan pemikiran Islam di Indonesia yaitu, The Issue Of Modernization Among Muslims Indonesia, What Is Modern Indonesia 1974, Islam In Indonesia Callanges Opportunities, Islam In The Contemporary World 1980, Khazanah Intelektual Islam 1984, Islam Kemodernan Dan Keindonesiaan. Seri rangkuman pemikiran Nurcholis fase pertama gagasan pembaruan 1987-1994, Islam Doktrin Dan Peradaban. Dan lain-lain.

b. Pemikiran Nurcholis Madjid

Perkembangan kesadaran keagamaan umat Islam di Indonesia tidak bisa dilepaskan dari munculnya gerakan pembaruan pemikiran sejak abad ke 19 lalu. Istilah gerakan yang disebut "pembaruan" ini memberi arah dan perspektif keagamaan yang relative berbeda dari pusat-pusat peradaban Islam di Timur Tengah.Salah satu ciri utamanya adalah kuatnya pembaruan antara nilai-nilai keIslaman dengan tradisi local.Pembaruan itu terjadi akibat proses dialog antara nilai-nilai keIslaman dengan kebutuhan modernitas dan aktualisasi zaman umat lewat cara damai (penetration pacifigure) dan mengedepankan konsesi-konsesi budaya masyarakat setempat.[302]

Dalam periodesasi gerakan pembaruan pemikiran Islam di Indonesia,ketidak selarasan antara patokan agama yang suci dengan kebiasaan adat yang menyimpang dari syariah Islam,desakan kolonialisme,dan dominannya kekuasaan negra menjadi factor-faktor penentu secara structural.Secara cultural,periodesasi sejarah kesadaran keagamaan umat Islam Indonesia sebagamana disebutkan Kuntowijoyo (1999) terbagi menjadi tiga tingkat,mitos,idiologi dan ilmu.[303]

Bagaimananpun, sebuah perubahan social tidak bisa dilepaskan dari adanya kekuatan sejarah seperti adanya mobilitas social (social mobility)

[302]Nurcholish Madjid, *Dialog Keterbukaan* (Jakarta: Paramadina, 1998), Hlm. 110.

[303] Nurcholish Madjid, *Islam Agama Kemanusiaan* (Jakarta: Paramadina, 1995).Hlm181

saja, tapi juga adanya minoritas kreatif (creative minority) dan pribadi kreatif (creative personality) sebagai inisiatornya.Dalam makalah ini lebih ditunjukan kepada pribadi kreatif itu yakni kepada cendekiawan Muslim yang berusaha mempersempit kesenjangan antara "Idial Islam" dengan Islam histories; atau antara Islam dalam teori dan Islam dalam praktek.[304]

Namun, secara keseluruhan gerakan pemikiran itu bermula dari renungan dan pemahaman akan pentingnya kekuatan psikologis (psychological striking force) guna mendobrak kemandegan cara pandang umat terhadap masalah aktual yang dihadapinya.

Sebagai seorang cendekiwan Muslim Indonesia ternama,pemikiran Nurcholish Madjid telah mempengaruhi sebagian besar pemahaman keIslaman masyarakat Indonesia. Masyrakat Indonesia lebih mengenalnya berkat pidato dalam pertemuan silaturohim pemuda Islam yang tergabung dalam organisasi seperti, HMI, GPI, dan PII ."Keharusan Pembaruan Pemikiran Islam dan Masalah Integrasi Umat", merupakan pidato penting sekaligus tonggak perubahan pemikiran keIslamannya dalam pertemuan tersebut. Ada dua momen sejarah penting sehubungan pidatonya tanggal 3 Januari 1970 itu. Pertama, berakhirnya periodesasi sejarah gerakan pembaruan pemikiran Islam modernisme dan munculnya periodesasi neo-modernisme.[305]

Kedua, mulai berkuasanya pemerintahan Orde Baru yang secara terang tak mau mengakomodir kepentingan politik Islam. Dalam dua konteks itu, Nurcholish Madjid menyampaikan dalam pidato 3 Januari 1970 tersebut

[304] Taufik Abdullah, "Negara, Bangsa Dan Masyarakat Dalam Pendekatan Kebudayaan", *Jurnal Masyarakat Dan Budaya*, Volume Vi No. 1 Tahun 2004, Hlm. 9.

[305] Nurcholish Madjid, *Islam Kemodernan Dan Keindonesiaan,* (Bandung: Mizan, 1999)., Hlm. 101.

ungkapkan; Islam, Yes, Partai Islam, No, serta menganjurkan sekularisasi pemahaman keIslaman masyarakat Muslim Indonesia.[306]

Pertanyaan utama dalam makalah ini adalah bagaimana meletakan pemikiran keIslaman Nurcholish Madjid dalam dinamika (rekontruksi) sejarah pemikiran umat Islam di Indonesia sehubungan dengan persoalan empiric menyangkut negara termasuk didalamnya masalah dasar negara,pluralisme masyarakat,dan cita-cita keadilan social.Batasan akhir dari penulisan ini tahun 2004 diambil karena menjadi antiklimaks pemikiran Nurcholish Madjid dari seorang pemikir idialis ke praktis politikn lewat pencalonan dirinya sebagai presiden dalam Konvensi Partai Golkar.[307]

Pembaharuan Pemikiran Nurcholis Madjid Dari sudut cultural maka "panggung politik", yang merupakan konteks social histories dari aktivitas Nurcholish Madjid, dapat pula ditandai oleh adanya tiga gejala intelektual yang tengah berkembang.

Pertama "keletihan intelektual" yang dihadapi oleh tokoh tua Muslim semacam Natsir, Roem, Hamka dan lain-lain dalam memperjuangakn Negara Islam dan Idiologi Islam. Maka dari itu, cukup dimengerti kritikan terhadap pembaruan pemikiran Nurcholish Madjid tahun 1970-an yang mengusung ide sekulerisasi. Sebelum 1970, sebagian umat Islam, lewat bekas pemimpin-pemimpin Masyumi seperti Natsir, roem, Prawoto berada dalam suasana frustasi oleh perlakuan Orba. Gagalnya rehabilitasi Masyumi, dan kooptasi pemerintah terhadap Parmusi yang mereka harapkan dapat menjadi saluran politik baru, telah memudarkan harapan

[306] Nurcholish Madjid, *Cita-Cita Politik Islam Era Reformasi* (Jakarta: Paramadina, 1999), Hlm. 252.

[307] Nurcholish Majid, Pintu-Pintu Menuju Tuhan (Jakarta: Paramadina, 2002), Hlm. 23.

mereka selama satu dasa warsa lebih menciptakan masyarakat Islam Indonesia atau lazim disebut Negara Islam Indonesia.[308]

Di tengah kondisi perpolitikan nasional yang tidak menguntungkan mereka tersebut, dan pencanangannya program pembangunan yang sekuler sebagai orientasi baru Negara yang mengganti peran idiologi dimana Orba merangkul kelompok-kelompok intelektual Kristen bentukan Ali Murtopo, maka dapat dipahami, di tengah rasa frustasi yang mendalam, sekulerisme dengan segala percabangannya - seperti sekularisasi-, tetapi memiliki makna pemisahan agama dari Negara menjadi isu sensitive.[309]

Kedua, munculnya antusiasme beragama di kalangan muda Muslim perkotaan. Kemunculan mereka lebih sebagai bagian dari merumuskan bentuk-bentuk ritual dan seremonial keagamaan yang lebih sahih tanpa mencantelkan diri kepada lembaga-lembagan keagamaan mapan personal ulama yang memiliki otoritas ortodoks.Mereka ini berasal dari kelompok santri di luar institusi pendidikan agama Islam resmi semacam pesantren,madrasah atau IAIN.[310]

Ketiga, seiring perkembangan kota, nilai-nilai modernisasi menjadi salah satu daya tarik makna hidup perkotaan. Salah satu cirri utama keberagamaan di era modern oleh masyarakat perkotaan adalah dikotomi antara kemajuan dan kekolotan dan aktualisasi sosial diantara pemeluk agama.[311]

Dalam tiga sosio histories itulah Nurcholish Madjid merasa perlu merevisi pemahaman dan cita sosio-politik Amat Islam dengan pandangan pada ajaran Islam bernilai universal,bersikap terbuka dalam beragama, Islam sebagai agama kemanusiaan dan Islam sebagai agama peradaban.

---

[308] Nurcholish Madjid, "Beberapa Renungan Kehidupan Keagamaan Untuk Generasi Mendatang", Dalam Edy A. Effendy, *Dekonstruksi Islam* (Bandung: Zaman, 1999), Hlm. 40.

[309] *Ibid*., Hlm. 62-63.

[310] Dedy Djamaludin Dan Idi Subandi Ibrahim, *Zaman Baru Islam* (Bandung: Zaman, 1998), Hlm. 123.

[311] *Ibid.*Hlm.123

Nilai universal Islam adalah ajaran atau dogma yang memandang bahwa pada dasarnya agma manusia diseluruh alam sama, yakni Al Islam. Al Islam merupakan sikap kepasrahan dan ketundukan sepenuhnya pada Allah sebagai agama manusia sepanjang masa. Kepasrahan sepenuhnya pada Allah ini merupakan hasil pencarian kebenaran secara murni dan tulus (hanif). Kepasrahan dalam ber-Islam,termanifestasi pada prilaku umat Islam lewat adanya sikap terbuka dalam beragama.[312]

Sikap terbuka ini merupakan penerapan suatu system alternative dalam beragama dengan menekankan toleransi dan kebebasan beribadat, penghargaan kepadawarisan budaya kelompok-kelompok lain dan hak sah pribadi, sikap positif terhadap ilmu pengetahuan, dan kehidupan bebas tahayul. Penerapan prilaku ini menurut Nurcholish Madjid pada dasarnya terletak pada kesadaran realita plural masyarakat Indonesia. Kesadaran ini sekaligus merupakan nilai positif dan rahmat Tuhan kepada umat Muslim sebagai perangkat guna mendorong pengayaan budaya bangsa sebagai pertailan sejati kebhinekaan dalam ikatan keadaban.[313]

c. Gerakan Neo Modernisme Nurcholis Madjid

Berikut mengenai konsep-konsep pemikiran Nurcholish Madjid dalam pembaruan Islam:

1. Modernisasi

Modernitas sebagai gerakan pembaharuan yang berawal di Eropa menawarkan cara pandang baru terhadap fenomena kebudayaan. Modernitas muncul sebagai sejarah penaklukan nilai-nilai lama abad pertengahan oleh nilai-nilai baru modernis. Kekuatan rasional digunakan untuk memecahkan segala persoalan kemanusiaan dan menguji kebenaran lain seperti wahyu dan mitos tradisional. Untuk memberikan sebuah batasan asumsi tentang modernisasi, Nurcholish

[312] Nurcholish Madjid, Cendikiawan *Dan Religiusitas Masyarakat* (Jkt : Paramadina, 1999), Hlm. 14.
[313] *Ibid*.Hlm14

Madjid berpendapat bahwa modernisasi adalah pengertian yang identik, atau hampir identik, dengan pengertian rasionalisasi. Dan hal ini berarti proses perombakan pola berfikir dan tata kerja lama yang tidak aqliyah (rasional), dan menggantikannya dengan pola berfikir dan tata kerja baru yang aqliyah. Kegunaannya ialah untuk memperoleh daya guna dan efisiensi yang maksimal. Jadi sesuatu dapat disebut modern kalau ia bersifat rasional, ilmiah dan bersesuaian dengan hukum-hukum yang berlaku dalam alam.

Modernisasi merupakan produk perkembangan Ilmu Pengetahuan, maka Islam menurut Nurcholis Madjid, adalah agama yang sangat modern, bahkan terlalu modern untuk zamannya, karena Islam adalah agama yang secara sejati memiliki hubungan organik dengan Ilmu Pengetahuan dan mampu menjelaskan kedudukan Ilmu Pengetahuan tersebut dalam kerangka keimanan. Maka, kaum Muslim hendaknya yakin bahwa Islam bukan saja tidak menentang Ilmu Pengetahuan, tetapi justru menjadi pengembangannya dan tidak melihat perpisahan antara iman dan ilmu.

Islam merupakan agama yang pertama menyeru pada perubahan, atas apa dan bagaimana perlunya perubahan secara hanif untuk menuju pada kebenaran yang hakiki, dengan mengakui adanya perubahan menuju modernisasi sistem kehidupan. Sebagai seorang Muslim yang dengan sepenuhnya meyakini Islam sebagai *Way of Life,* yang juga akan menganut cara berfikir Islami, menurut Nurcholis Madjid, pemaknaan terhadap substansi modernis harus berorientasi kepada nilai-nilai besar Islam. Sehingga, akan memperkuat keyakinan kita bahwa modernisasi berarti rasionalisasi untuk memperoleh daya guna dalam berpikir dan bekerja secara maksimal, merupakan perintah Tuhan yang imperatif dan mendasar. Karena, manusia pada prinsipnya akan selalu mengalami perubahan dalam setiap kurun waktu, maka modernitas merupakan kelanjutan wajar dan logis dari sejarah perkembangan manusia yang lambat atau cepat pasti akan muncul. Penyebutan tahap perkembangan

sejarah manusia yang sedang berlangsung sekarang ini sebagai "Zaman Modern" bukannya tanpa masalah. Masalah itu timbul karena inti dan hakikat zaman sekarang bukanlah kebaruan ("modern" berarti baru), seolah-olah sesudah tahap ini tidak ada lagi tahap berikutnya. Disamping perkataan "modern" mengisyaratkan penilaian tertentu yang cenderung positif ("modern" berarti maju dan baik). bagi Nurcholis Madjid, menjadi modern juga berarti progresif dan dinamis, jadi tidak dapat bertahan kepada sesuatu yang telah ada, karena itu bersifat merombak tradisi-tradisi yang tidak benar, tidak rasional, tidak ilmiah, tidak sesuai dengan hukum alam.

Ditegaskan dalam sebuah pengertian modernitas merupakan *perspektifisme* (cara pandang) masyarakat terhadap suatu konsep bermasyarakat dengan landasan nilai-nilai kemanusiaan. Merupakan pembentukan segala aspek kehidupan manusia, yakni menuju keadilan bagi kemanusiaan dibentuk dengan sifat dasar manusia yang *hanif* (baik). Nurcholish Madjid, menyatakan bahwa *inklusivisme* atau keterbukaan adalah konsekuensi dari perikemanusiaan, merupakan suatu pandangan yang melihat secara positif dan optimis, yaitu pandangan bahwa manusia pada dasarnya adalah baik. Pemaknaan modernisasi sebagai proses pembentukan Muslim yang hanif, maka sikap ini kembali kepada pembentukan tradisi Islam. Tradisi inilah yang akan membentuk pola pikir dan *ideologi* keagamaan yang jelas, sehingga keselarasan kultur terhadap keagamaan akan terjalin dinamis.

2. Sekulerisasi bukan sekulerisme

Kemajuan suatu bangsa akan berhasil apabila masalah-masalah ditindak lanjuti setelah modernitas itu sendiri telah berhasil diwujudkan dalam bentuk kemudahan hidup dan kemakmuran, seperti di Barat. Sehingga, hal ini membuat Nurcholis Madjid mengajukan pernyataan bahwa, apakah Islam relevan bagi kehidupan modern? Masalahnya adalah kaum Muslim menutup dirinya dengan *skriptualisme* yang amat

kuat, dengan dalih menjaga kemurnian dan keaslian Kitab Suci dan secara tidak langsung hal ini menghalangi kemodernan atau pembaharuan dalam Islam. Oleh sebab itu, dialog-dialog umat Muslim akan berusaha mengenali siapa yang murni dan mana yang tambahan.

Nurcholis Madjid menyampaikan gagasan sekulerisasi dengan menganjurkan keharusan pembaharuan pemikiran Islam pertama kalinya pada tanggal 2 Januari 1970 dalam makalahnya yang berjudul "Keharusan Pembaharuan Pemikiran Islam dan Masalah Integrasi Umat." Dan Indonesia saat ini sedang dilanda oleh beberapa gejala yang menurut orang Barat diidentifikasi sebagai *ekstrimisme* atau *fundamentalisme* tetapi ketika Islam mulai migrasi menuju *civil liberties* kecemasan itu berkurang. Dengan wacana bebas bukan hanya kejelasan-kejelasan yang diperoleh, tapi juga proses penisbian, relasi dan *fisasi* bahkan lebih radikal dari itu adalah proses *devaluasi*.

Sekulerisasi menurutnya, "Bukan penerapan sekularisme dan mengubah kaum Muslimin menjadi sekularis." Tetapi dimaksudkan untuk menduniawikan nilai-nilai yang sudah semestinya bersifat duniawi dan melepaskan umat Islam dari kecenderungan untuk mengukhrowikannya. Dalam hal ini, yang dimaksudkan ialah setiap bentuk perkembangan yang membebaskan. Proses pembebasan ini diperlukan karena umat Islam, akibat perjalanan sejarahnya sendiri tidak sanggup lagi membedakan nilai-nilai yang disangkanya Islami. Nampaknya Nurcholish Madjid ingin menjelaskan bahwa antara sekularisasi dan sekularisme merupakan dua hal yang berbeda. "sekularisasi" cenderung kepada "proses" sedangkan "sekularisme" merupakan bentuk kepercayaan yang dianggap sebagai padanan agama atau berusaha melepaskan ketergantungan manusia dari asuhan agama.

Sekularisasi dimaksudkan untuk lebih memantapkan tugas duniawi manusia sebagai "khalifah Allah di bumi" yang berfungsi memberikan ruang bagi kebebasan manusia untuk menetapkan dan memilih sendiri cara dan tindakan-tindakan dalam rangka perbaikan-perbaikan hidupnya

di atas bumi ini. Secara menyeluruh oleh Fazlur Rahman mengenai ide dan gagasan sekularisasi merupakan proses pemakaian hukum-hukum dan lembaga-lembaga sosial politik tanpa rujukan ajaran-ajaran Islam, yakni tanpa bersumber dari atau kaitannya dengan prinsip-prinsip Al-Qur'an dan Sunnah Nabi

3. Teologi Ekslusivisme dan Inklusivisme

Teologi Ekslusivisme merupakan paham tertutup yang tidak mau menerima segala sesuatu yang datang dari luar golongannya. Penjunjung pemikiran tersebut adalah para *fundamentalisme* yang menggaris bawahi bahwa dunia

Islam terus menerus mengalami kemunduran karena sebab eksternal melalui *invansi* dan serangan kultural politik dan ekonomi Barat maupun internal sebagai nilai serta pengaruh dari faktor eksternal.

Inklusivisme adalah paham terbuka yang mau menerima segala yang (positif) datang dari luar. Orang-orang Eksklusif memandang orang lain berdasarkan keturunan, agama, ras, suku, dan golongan. Mereka tidak mau menerima orang yang dianggapnya tidak cocok dengan paham atau mazhab yang dianut alirannya. Hal ini kemudian akan menciptakan sebuah tindakan tertutup yang tidak mau menerima perubahan, kemajemukan, dan pluralisme agama (dalam konteks agama).

Teologi Inklusif sangat berbeda dari ekslusivisme di atas, inklusivisme memandang orang lain dengan lebih arif dan bijak. Orang-orang inklusif ini sangat menghargai adanya pluralisme, perbedaan, dan kemajemukan. Mereka memandang semuanya sama seperti dirinya sendiri. Oleh karena itu, bisa dikatakan bahwa orang inklusif lebih mulia dari pada eksklusif. Teologi inklusif adalah salah satu solusi yang solutif guna menghapus *(mendekonstruksi)* paham jumud dan ekslusif yang telah "membumi" dalam Islam di Indonesia. Dengan teologi inklusif ini, Islam dapat berkembang ke arah yang lebih baik dan maju.

Salah satu ciri mendasar teologi inklusif adalah memberikan formulasi bahwa Islam merupakan agama terbuka. Keterbukaan merupakan sikap yang harus dianut oleh umat Islam. Sikap ini harus diberdayakan, mengingat kondisi umat Islam dan masyarakat Indonesia sangat pluralis. Secara teologis, pluralisme bisa dipahami sebagai sumber daya dalam rangka mewujudkan tujuan utama Al-Qur'an, yakni membangun masyarakat adil, terbuka dan demokratis.

Kondisi sosial budaya yang majemuk selalu memerlukan titik temu dalam nilai kesamaan dari semua kelompok, sehingga keterupurukan dan keterbelakangan pemikiran yang kini mendera umat Islam di dunia dan di Indonesia khususnya, harus menjadikan teologi inklusif sebagai satu-satunya paradigma dalam menyikapi realitas. Dengan demikian, Teologi inklusif adalah suatu kemanusiaan universal, paham kemajemukan masyarakat menjadi bagian amat penting dari tatanan masyarakat maju. Dalam paham itulah dipertaruhkan, antara lain sehatnya demokrasi dan keadilan. Pluralisme tidak saja mengisyaratkan adanya sikap bersedia mengakui hak kelompok lain atau ada, tetapi juga mengandung makna kesediaan berlaku adil kepada kelompok lain itu atas dasar perdamaian dan saling menghormati.

Jelas sekali bahwa bangsa kita akan memperoleh manfaat besar dalam usaha transformasi sosialnya menuju demokrasi dan keadilan jika pluralisme itu dapat ditanamkan dalam kesadaran kaum Muslim yang merupakan golongan terbesar warga negara. Secara intern, pluralisme adalah persyaratan pertama dan ukhuwah Islamiyah. Nurcholish Madjid tampak berupaya melakukan deskontruksi makna Islam sebagai suatu nama agama dengan makna generik, yakni sikap pasrah dan kepatuhan terhadap hukum syari'ah. Pada dasarnya Islam bersifat inklusif dan merentangkan kearah pluralis dengan menyatakan bahwa setiap agama mempunyai ekspresi keimanan terhadap Tuhan yang sama, ibarat roda yang berputar, pusat roda tersebut adalah tuhan yang sama melalui jalan berbagai agama yang *heterogen* tapi satu makna. Jadi Pluralisme adalah

Sunnatullah sebuah aturan khusus dari Tuhan yang tidak akan berubah, sehingga tidak mungkin juga dilawan atau diingkari.

4. Islam Yes, Partai Islam No

Mangenai peranan umat Islam dalam bidang politik, Madjid mengetengahkan pendapat "Islam yes, partai Islam no!". Menurutnya, jika partai-partai Islam merupakan wadah ide-ide yang hendak diperjuangkan berdasarkan Islam, telah jelas bahwa ide-ide tersebut sudah tidak menarik untuk masa sekarang. Karena ide-ide tersebut sekarang sedang menjadi absolut, memfosil, dan kehilangan dinamika. Kenyataannya, partai-partai Islam yang ada gagal dalam membangun citra positif dan simpatik dan bahkan yang terjadi adalah sebaliknya. Misalnya semakin banyaknya umat Islam yang melakukan korupsi. Madjid tidak setuju dijadikannya Islam sebagai ideologi politik. Baginya yang terpenting adalah membentuk masyarakat yang sudah ada ini menjadi lebih Islami dengan pendekatan-pendekatan kultural yang bisa dilakukan.

Sebagaimana telah diketahui, partai Islam yang bermunculan setelah Indonesia merdeka. Partai-partai tersebut bertarung pada pemilu tahun 1955 dan banyak yang mengalami kegagalan. Hingga akhirnya pada masa Soeharto partai-partai tersebut difusikan dalam satu partai, yaitu PPP. Setelah terbukanya pintu reformasi, partai Islam bermunculan kembali, namun tetap kalah oleh partai nasionalis. Posisi yang lebih baik diterima oleh PKB dan PAN yang menggunakan Pancasila sebagai ideologi partainya. Meskipun di satu sisi keduanya diuntungkan dengan adanya basis massa yang besar (NU dan Muhammadiyah), namun di sisi lain penggunaan ideologi Pancasila pada dua partai tersebut menunjukkan sikap terbuka keduanya dalam menyikapi keberagaman Indonesia.

B. Riwayat Hidup dan Pemikiran Abdurahmad Wahid

a. Riwayat Hidup Abdurahmad Wahid

Gus Dur dilahirkan di Denanyar, dekat kota Jombang, Jawa Timur, di rumah pesantren milik kakek dari pihak ibunya, Kiai Bisri Syansuri. Gus Dur dilahirkan pada tanggal 7 September 1940.

Gus Dur adalah putera pertama dari enam bersaudara, dilahirkan dari pasangan K.H. Wahid Hasyim dan ny. Hj. Sholehah. Gus Dur lahir keluarga terhormat dalam komunitas Muslim Jawa Timur, kakek dari ayahnya bernama K.H. Hasyim Asyari, adalah pendiri Nadhatul Ulama (NU), sementara kakek dari pihak ibunya bernama K.H. Bisri Syansuri, adalah pengajar pesantren pertama yang mengajar pada kelas perempuan.[314]

Jadi dalam uraian tersebut Gus Dur adalah anak sekaligus cucu dari Ulama Besar Nadhatul Ulama, yakni K.H. Wahid Hasyim, K.H. Hasyim Asy'ari, dan K.H. Bisri Syansuri. Ayahnya merupakan Menteri Agama pada era pemerintahan Soekarno dan kakenya merupakan pendiri Nadhdahtul Ulama, sedangkan untuk K.H. Bisri Syansuri dia pun aktif dalam pergerakan nasional.[315]

Gus Dur juga diajarkan membaca buku non Islam, majalah, dan koran oleh ayahnya untuk memperluas pengetahuannya. Pada April 1953, ayahnya meninggal dunia akibat kecelakaan mobil. Pendidikannya berlanjut pada 1954 di Sekolah Menengah Pertama dan tidak naik kelas, tetapi bukan karena persoalan intelektual. Ibunya lalu mengirimnya ke Yogyakarta untuk meneruskan pendidikan. Pada 1957, setelah lulus SMP, dia pindah ke Magelang untuk belajar di Pesantren Tegalrejo. Ia mengembangkan reputasi sebagai murid berbakat, menyelesaikan pendidikan pesantren dalam waktu dua tahun (seharusnya empat tahun).[316]

---

[314] Greg Barton. Biografi Gus *Dur*, *The Authorized Biography Of Abdurrahman Wahid*(Yogyakarta, Printing Cemerlang. 2002). Hlm. 25

[315] *Ibid.*Hlm. 25-26

[316] Aris Saefullah. *Gus Dur Vs Amien Rais: Dakwah Kultural-Struktural*. (Yogyakarta, Laelathinkers, 2003). Hlm. 65

Pada 1959, Gus Dur pindah ke Pesantren Tambakberas di Jombang dan mendapatkan pekerjaan pertamanya sebagai guru dan kepala madrasah. Gus Dur juga menjadi wartawan Horizon dan Majalah Budaya Jaya. Pada 1963, Wahid menerima beasiswa dari Departemen Agama untuk belajar di Universitas Al Azhar, Kairo, Mesir, namun tidak menyelesaikannya karena kekritisan pikirannya. Gus Dur lalu belajar di Universitas Baghdad. Meskipun awalnya lalai, Gus Dur bisa menyelesaikan pendidikannya di Universitas Baghdad tahun 1970.[317]

Dia pergi ke Belanda untuk meneruskan pendidikannya, guna belajar di Universitas Leiden, tetapi kecewa karena pendidikannya di Baghdad kurang diakui di sini. Gus Dur lalu pergi ke Jerman dan Prancis sebelum kembali ke Indonesia pada 1971. Gus Dur kembali ke Jakarta dan bergabung dengan Lembaga Penelitian, Pendidikan dan Penerangan Ekonomi dan Sosial (LP3ES), organisasi yg terdiri dari kaum intelektual Muslim progresif dan sosial demokrat.[318]

LP3ES mendirikan majalah Prisma di mana Gus Dur menjadi salah satu kontributor utamanya dan sering berkeliling pesantren dan madrasah di seluruh Jawa. Saat inilah dia memprihatinkan kondisi pesantren karena nilai-nilai tradisional pesantren semakin luntur akibat perubahan dan kemiskinan pesantren yang ia lihat. Dia kemudian batal belajar luar negeri dan lebih memilih mengembangkan pesantren. Abdurrahman Wahid meneruskan karirnya sebagai jurnalis, menulis untuk Tempo dan Kompas. Artikelnya diterima baik dan mulai mengembangkan reputasi sebagai komentator sosial.[319]

Dengan popularitas itu, ia mendapatkan banyak undangan untuk memberikan kuliah dan seminar, sehingga dia harus pulang-pergi Jakarta dan Jombang. Pada 1974, Gus Dur mendapat pekerjaan tambahan di

[317] *Ibid.* Hlm. 65-67
[318] A Muhaimin Iskandar. *Melanjutkan Pemikiran Dan Perjuangan Gus Dur*. (Yogyakarta: Lkis, 2010). Hlm. 8-12

[319] A. Nur Alam Bakhtir. *99 Keistimewaan Gus Dur*. (Jakarta: Kultura, 2008). Hlm. 1-2

Jombang sebagai guru di Pesantren Tambakberas. Satu tahun kemudian, Gus Dur menambah pekerjaannya dengan menjadi Guru Kitab Al Hikam. Pada 1977, dia bergabung di Universitas Hasyim Asyari sebagai dekan Fakultas Praktik dan Kepercayaan Islam, dengan mengajar subyek tambahan seperti pedagogi, syariat Islam dan misiologi. Ia lalu diminta berperan aktif menjalankan NU dan ditolaknya. Namun, Gus Dur akhirnya menerima setelah kakeknya, Bisri Syansuri, membujuknya. Karena mengambil pekerjaan ini, Gus Dur juga memilih pindah dari Jombang ke Jakarta.[320]

Abdurrahman Wahid mendapat pengalaman politik pertamanya pada pemilihan umum legislatif 1982, saat berkampanye untuk Partai Persatuan Pembangunan (PPP), gabungan empat partai Islam termasuk NU.[321]

Sejak Abdurrahman Wahid terpilih sebagai Ketua Umum Pengurus Besar Nahdlatul ‘Ulama (PBNU) pada Muktamar ke-27 di Situbondo, 18-21 Desember 1984, NU seakan menjadi ikon dan lokomotif baru dalam gerakan pemikiran keagamaan, perjuangan politik untuk demorasi dan pembangunan sikap toleran terhadap keberagamaan masyarakat. Dengan terpilihnya Abdurrahman Wahid, NU telah dapat dikatakan memperoleh wajah modern. Dan sepanjang 15 (lima belas) tahun terakhir abad ke-20, politik Indonesia didominasi oleh cerita dan berita tentang NU, Abdurrahman Wahid dan kyai-kyai yang independen dan bijak.[322]

Pengaruh dan popularitas Nahdlatul ‘Ulama, Abdurrahman Wahid dan kyai-kyai sekurang-kurangnya terkait dengan tiga hal penting. *Pertama*, dengan dipelopori oleh Abdurrahman Wahid dan kyai-

[320] Umaruddin Masdar. *Gus Dur: Pecinta Ulama Sepanjang Zaman, Pembela Minoritas Etnis-Keagamaan*. (Jogjakarta: Klik.R, 2005). Hlm.57

[321] Greg Barton, *Liberalismen: Dasar-Dasar Progesifitas Pemikiran Abdurrahman Wahid*, (Centre Of Southeast Asian Studies Monash University, Victoria : 1994), Hal 168

[322] *Ibid*.Hal 170

kyai berpengaruh, pada Muktamar Situbondo Nahdlatul 'Ulama menerima Pancasila sebagai asas tunggal atau landasan dasar organisasi.[323]

Kedua, Abdurrahman Wahid dan kyai-kyai Nahdlatul 'Ulama, khususnya pasca Muktamar NU di Krapyak Yogyakarta tahun 1989, menjadi kekuatan yang sangat kritis terhadap pemerintah. Sikap kritis pertama ditunjukan dengan penolakan bergabung dengan Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia (ICMI).[324]

Abdurrahman Wahid melihat ICMI dari dua sisi yang sama-sama kontaproduktif terhadap Islam dan demokrasi. Sisi yang satu adalah ICMI digunakan oleh Presiden Soeharto untuk menebar basis kekuasaannya, terutama karena mengendurnya dukungan ABRI padanya. Di sisi yang lain, dengan teori "Kuda Troya", Abdurrahman Wahid berpendapat bahwa beberapa aktivis Islam yang masuk ke ICMI menerima Pancasila hanya sebagai taktik untuk masuk ke dalam pemerintahan dan melakukan Islamisasi dari dalam. Sarana ideal untuk Islamisasi pemerintahan adalah ICMI, karrena ia sebuah organisasi yang disponsori pemerintah dengan anggota dari kalangan birokrasi.[325]

Ketiga, "kemenangan" Abdurrahman Wahid atas Presiden Soeharto setelah sekian lama keduanya berseberangan, di mana Presiden Soeharto terus-menerus berusaha menyingkirkan Abdurrahman Wahid, terutama dari pucuk pimpinan NU.[326]

Pada awalnya, hubungan Abdurrahman Wahid dengan Soeharto tidak bermasalah. Pada Muktamar ke-28 NU di Pondok Pesantren Krapyak Yogyakarta, 25-29 November 1989 misalnya, Soeharto tidak keberatan jika Abdurrahman Wahid maju kembali sebagai Ketua Umum PBNU. Namun

---

[323] Faisal Ismail, *Dilema Nu Di Tengah Badai Pragmatisme Politik*, (Mitra Cendikia, Jakarta : 2004), Hal.152

[324] Abdurrahman Wahid, *Membangun Demokrasi*, (Rosda, Bandung: 2000), Hal. 11.

[325] Abdurrahman Wahid, *Prisma Pemikiran Gus Dur*, (Lkis, Yogyakarta: 1999), Hal. 159.

[326] Elsastrow, *Gus, Siapa Sih Sampeyan*, (Lkis, Jogyakarta : 2000), Hal. 34

bukan itu yang menyebabkan Abdurrahman Wahid terpilih. Tetapi lebih karena keberhasilannya mempertahankan arus gerakan NU dalam semangat *khittah* 1926.

Watak NU yang kritis terhadap pemerintah muncul kembali pada awal 1990-an, terutama kekritisan Abdurrahman Wahid yang embuat pemerintah terus berusaha menyingkirkannya. Pada Muktamar NU ke-30 NU di Pondok Pesantren Cipasung Tasikmalaya, Jawa Barat, 1-4 Desember 1994, Presiden Soeharto secara nyata menolaknya. Meski intervensi pemerintah sangat kuat, Abdurrahman Wahid akhirnya terpilih kembali sebagai Ketua Umum PBNU mengalahkan jago pemerintah, Abu Hasan, Pengurus Besar NU hasil Muktamar Cipasung pun tidak diterima menghadap Presiden Soeharto. Pengurus Pusat Muhammadiyah hasil Muktamar di Banda Aceh yang muktamarnya dilaksanakan belakangan, tepatnya 6-10 Juli 1995, sudah lebih dulu diterima menghadap presiden. Pemerintah juga membiarkan (kalau bukan mendukung) Abu Hasan mendirikan Koordinasi Pengurus Pusat Nahdlatul 'Ulama (KPPNU).[327]

Abdurrahman Wahid dan kyai-kyai tidak menyerah dan tetap konsisten sebagai kekuatan kritis terhadap pemerintah. Sampai akhirnya, Presdien Soeharto yang sangat kuat dan ditakuti pun kalah. Pada 2 November 1996, Presiden Soeharto datang dan membuka Mukernas ke-5 RMI (*Rabithah Ma'ahid Islamiyah* - Perhimpunan Pondok Pesantren Nahdlatul 'Ulama) disambut oleh Ketua Umum PBNU, Abdurrahman Wahid dan Ketua PP RMI, K.H. Aziz Masyhuri.[328]

Dari uraian diatas dapat simpulkan bahwa sosok dari K.H. Abdurrahman Wahid ini adalah bukan hanya Ulama yang terhomat dari kalangan Nadhatul Ulama saja, akan tetapi beliau tokoh pemikir dan pembaharu. K.H. Abdurrahman Wahid pada masa muda telah diajarkan oleh Ayahnya

[327] Ellyasa Darwis (Ed.), *Gus Dur, Nu, Dan Masyarakat Sipil*, (Lkis, Jogyakarta : 1994), Hal. 59

[328] Abdurrahman Wahid, *Kiai Nyentrik Membela Pemerintah,* (Lkis, Jogyakarta : 1997), Hal. 39

yakni K.H. Wahid Hasyim untuk membaca buku bacaan non Islam baik itu koran maupun majalah, supaya beliau mendapatkan pengetahuan yang luas.

Pada masa muda beliau adalah murid berbakat, dan beliau mendapatkan beasiswa dari Derpartemen Agama, untuk melanjutkan pendidikannya ke Unuversitas Kairo Al-Azhar Mesir. Beliau lebih banyak medapatkan pendidikan di pesantren, baik pesantren tegalrejo Magelang maupun pesantren tambakberas Jombang.

Beliau mengawali karier sebagai wartawan di majalah Budaya Jaya, dan bergabung dengan Lembaga Penelitian, Pendidikan dan Penerangan Ekonomi dan Sosial. (LP3ES). Pada bergabung di LP3ES, beliau diangkat menjadi Kontributor Utama dan sering mengunjungi pesantren dan madrasah di seluruh Pulau Jawa.

Setelah itu beliau mendapatkan undangan-undanagan baik kuliah umum maupun seminar, beliau menjadi guru kitab Al-Hikam dan menjadi pengajar di Universitas Hasyim Asy'ari, beliau menduduki jabatan menjadi Dekan Fakultas Praktik dan Kepercayaan Islam.

Selain menduduki jabatan menjdi dekan beliau mendapatkan amanah menjadi Pengurus Besar Nahdatul Ulama. Pada Pemilu 1999 beliau terpilih menjadi Presiden RI, dari hasil sidang istimewa MPR RI. Dengan masa jabatan dari 20 Oktober 1999 sampai dengan 23 Desember 2001. Setelah menjadi Presiden RI yang ke-4, beliau mendapatkan penghargaan Doktor Kehormatan dari Universitas Sorbonne, Paris Perancis.

Dan beliau dinobatkan menjadi Bapak Tionghoa oleh beberapa tokoh Tionghoa di Indonesia, karena telah membela umat beragama Konghucu yang pada Era Orde Baru mereka sempat menjadi kaum minoritas.
Karena beliau membela Hak Asasi Manusia, beliu menjadikan agama Konghucu menjadi agama Nasional.

b. Pemikiran Abdurahmad Wahid

1. Pluralisme dan Toleransi

Pemikiran dari salah satu aspek yang sangat mudah dipahami dari sosok seorang Gusdur adalah pemikirannya tentang Pluralisme dan toleransi, pembela kelompok minoritas lebih khususnya adalah China "Khonghucu" Indonesia, bahkan Gusdur juga tidak segan membela kelompok agama minoritas, keyakinan, dan kelompok lainnya dianggap terdiskriminasi dan dilanggar hak kemanusiaanya.[329] Jadi dapat kita pahami bahwa Gusdur merupakan sosok figure yang memperjuangkan diterimanya kenyataan sosial bahwa Indonesia itu sangatlah beragam, beliau sangat mencintai kebudayaan Islam yang tradisionalnya serta pesan utama Islam itu sendiri. Bahkan lebih dari itu, Gusdur merupakan sosok seorang tokoh spiritual dan tokoh moderat yang mampu menyeimbangkan kepentingan duniawi dan ukhrawi.[330]

Sebelum mengetahui makna dari Pluralisme menurut Abdurrahman Wahid lebih baik kita memahami pengertian Pluralisme Secara etimologi terdiri dari dua kata yaitu *plural* (banyak) dan *isme* (paham) sehingga bila digabungkan menjadi beragam pemahaman, atau bermacam macam paham. Sedangkan Secara terminology pluralisme merupakan suatu kerangka interaksi yang mana setiap klompok menampilkan rasa hormat dan toleran satu sama lain, dan selalu berinteraksi tanpa konflik dan asimilasi. Seiring berjalan nya waktu kata pluralisme telah mengalami perkembangan yang disesuaikan dengan perubahan

[329] Greg Barton, *Sebuah Pengantar Memahami Abdurrahman Wahid*. Untuk Lebih Jelasnya Lhat Dalam *Prisma Pemikiran Gus Dur,* (Lkis, Jogyakarta, 1999), Hal. Xxii (Http://Agil-Asshofie.Blogspot.Co.Id/2011/12/Biografi-Dan-Pemikiran-Abdurrahman.Html (Diakses 14 Maret 2016)

[330] Http://Agil-Asshofie.Blogspot.Co.Id/2011/12/Biografi-Dan-Pemikiran-Abdurrahman.Html (Diakses 14 Maret 2016)

zaman dan kepentingan dari beberapa pihak. Seperti yang di kemukan oleh Jhon Hick bahwa ia mengasumsikan pluralisme sebagai identitas kultural, kepercayaan dan agama harus disesuaikan dengan zaman modern, karena agama-agama tersebut akan berevolusi menjadi satu dan menganggap semua agama itu sama.

Kata Pluralisme memiliki arti dan makna yang luas. Ia mengandung tiga pengertian, pertama, sebutan untuk orang yang memegang lebih dari satu jabatan dalam struktur kegerejaan. Atau Memegang dua jabatan atau lebih secara bersamaan, baik kegerejaan maupun bukan. Kedua, Pengertian filosofis yakni sistem pemikiran yang mengakui adanya landasan pemikiran yang mendasar yang lebih dari satu. sedang ketiga, pengertian sosio politis, yakni suatu sistem yang mengakui koeksistensi keragaman kelompok, baik yang bercorak ras, suku, aliran maupun partai dengan tetap menjunjung tinggi aspek-aspek perbedaan yang sangat karakteristik diantara kelompok-kelompok tersebut.[331]

Makna dari Pluralisme sendiri menurut presfektif Gusdur adalah mempunyai makna keberagaman dari berbagai agama khususnya Negara Indonesia, sebagai negara yang mengakui Keberagaman Agama bukan karena kita dipaksa untuk meyakini sudut pandang plural Agama untuk kita yakini melainkan sudut pandang yang berbeda, dengan maksud kita itu harus toleran terhadap agama lain dalam bingkai Muamalah, bukan aqidah ataupun ideologi dan teologi.

Jika kita melihat dari beberapa pengertian serta makna pluralisme itu sendiri memiliki multi tafsir Sehingga menurut kamus besar bahasa Indonesia (KBBI) menyebutkan bahwa pengertian serta makna dari kata pluralisme ini masih menjadi ambigu. Karena

[331] Liza Wahyuninto Dan Abd.Qadir Muslim,*Memburu Akar Pluralisme Agama*(Malang:Uin-Maliki Press(Anggota Ikapi)) Hlm.8

pluralisme dalam presfektif ini menjadi multi tafsir. bahkam pluralisme itu sendiri terbagi menjadi beberapa kategori atau bagian diantaranya adalah:

a) Pluralisme Sosial

   Pluralisme sosial ini merupakan sebuah kerangka dimana ada interaksi beberapa kelompok yang menunjukkan rasa saling menghorati dan toleransi satu sama lain. Sehingga sedikit terjadi konflik. Pluralisme sendiri dapat dikatakan merupakan salah satu ciri khas dari masyarakat modern dan kelompok sosial yang paling penting.[332]

b) Pluralisme Ilmu Pengetahuan

   Pluralisme ini diargumentasikan bahwa sifat pluralisme ilmiah adalah faktor utama dalam pertumbuhan pesat ilmu pengetahuan,karena pada gilirannya pertumbuhan pengetahuan dapat dikatakan menyebabkan kesejahteraan manusiawi bertambah. Pluralisme juga menunjukan hak-hak individu dalam memutuskan kebenaran yuniversalnya masing-masing.[333]

c) Pluralisme Agama

   Pluralisme Agama dapat kita artikan bahwa Pluralisme Agama adalah suatu gagasan bahwa agama-agama besar dunia merupakan persepsi dan konsepsi yang berbeda tentang, dan secara bertepatan merupakan respon yang beragam terhadap real atau Yang Maha Agung dari dalam pranata cultural manusia tersebut dan terjadi,sejauh yang dapat diamati,sampai pada batas yang sama.[334]

---

[332] Liza Wahyuninto Dan Abd.Qadir Muslim,*Memburu Akar Pluralisme Agama*(Malang:Uin-Maliki Press(Anggota Ikapi)) Hlm.9-10

[333] Ibid...Hlm.9-10

[334] Ibid.... Hlm.9-10

Bahkan ada sebuah pertanyaan mendasar yang sering diungkapkan dan selalu dipertanyakan di kalangan "barat" terhadap Gus Dur, bagaimana bisa terjadi seseorang yang begitu mencintai agamanya dan khususnya sub-kultur agamanya tempat ia tumbuh, mampu menjadikannya seorang yang pluralistic dan *non-chauvinis*. Salah satu idiom popular barat modern atau budaya yang terbaratkan adalah bahwa hanya dengan melepaskan dogmatismelah seseorang dapat menjadi toleran, kenyataan ini sama sekali tidak berlaku bagi Gus Dur.

Pemikiran yang sering dilontarkan Gus Dur tidak jarang membuat banyak tafsiran tentang sosok beliau, kebingungan itu berasal dari fakta bahwa pada satu sisi Gus Dur dipandang dan dikenal banyak orang sebagai figure religius dan pada sisi lain ditafsirkan oleh banyak orang sebagai politisi yang sekuler dan juga sebagai intelektual yang liberal.

2. Politik, Demokrasi dan HAM

Kata politik sudah tidak asing lagi di telinga masarakat, terutama dikalangan orang-orang yang terpelajar. Karena dalam kesehariannya setiap individu maupun kelompok tidak pernah lepas dari prilaku politik. Baik politik praktis ataupun non-praktis.

Secara bahasa politik ialah cara untuk mendapatkan kehidupan yang baik. Menurut Aristoteles dan plato (budiarjo,2008:14), "politik adalah suatu usaha untuk mencapai masyarakat politik (polity) yang terbaik". Sementara itu menurut peter merkel "politik dalam bentuk yang paling baik adalah usaha mencapai suatu tatanan social yang baik dan berkeadilan (politics, at its best is a noble quest for a good order and justice)".

Definisi politik dalam sebagai suatu ilmu mempunyai pengertian dan arti yang berbeda dikalangan para ahli, namun secara garis besar politik adalah kekuasaan dan segala sesuatu yang berorientasi kepada tujuan

pencapaian kekuasaan. Secara umum, politik adalah bermacam-macam kegiatan dalam suatu sistem politik (negara) yang menyangkut tujuan-tujuan dari sistem itu dan melaksanakan tujuan-tujuan itu. Pengambilan keputusan itu tentang apa saja yang menjadi tujuan utama dari suatu sistem politik dan memiliki beberapa alternatif dalam penyusunan skala prioritas dari sejumlah tujuan yang telah dipilih tersebut. Dan untuk melaksanakan segala tujuan tersebut diperlukan public policy yang menyangkut pengaturan dan alokasi dari sumber-sumber yang ada.

Untuk melaksanakan kebijakan itu, baik untuk membina kerja sama maupun untuk menyeleseikan konflik yang mungkin timbul dari proses ini. Cara yang dipakai bersifat paksaan (coercion). Karena Tanpa ada unsur paksaan, kebijakan ini hanya merupakan perumusan keinginan (statement of intent) belaka. Politik selalu menyangkut tujuan-tujuan dari seluruh masyarakat (public goals) dan bukan tujuan pribadi seseorang (private goals).

Pada umumnya dapat kita katakan bahwa politik (politics) adalah usaha untuk menentukan peraturan-peraturan yang dapat diterima baik oleh sebagian besar warga, untuk membawa masyarakat kearah kehidupan bersama yang lebih baik, harmonis dan sejahtera. Dimana politik disini sangat erat kaitannya dengan Negara, kekuasaan, pengambila keputusan, kebijakan dan pembagian (distribution) atau alokasi. Dengan begitu, menjadi penting pula untuk kita membicarakan bagaimana proses serta hasil dari pengambilan keputusan kebijakan publik dilakukan, siapa menentukan apa dan mendapatkan apa dan bagaimana proses saling mempengaruhi dalam pembuatan kebijakan pendistribusian sumber-sumber yang ada di sebuah negara.

Pada masa pemerintahan politiknya Gusdur dihadapkan realitas masa bawah dari segi keamanan, Gusdur harus mampu menciptakan stabilitas politik baru yang aman, damai dan menyejukkan rakyat ditengah pergulatan masa yang terlanjur fanatik,emosional dan bergerak secara masif diberbagai daerah di Jawa. Itu pula yang mengakibatkan kekalah

yang dalam kondisi inilah Gusdur dituntut untuk arif, bijaksana dan ekomodatif terhadap pergolakan politik arus bawah. Dari pandang keagamaan dan politik Gusdur perlu segera dievaluasi secara kritis,misalnya berkenaan dengan komentar kontrofersial warga NU wajib hukumnya mendukung keamanan politik. [335]

Fenomena Gusdur itulah yang dari sudut pandang sosial keagamaan, justru kesadaran sosial politik keagamaan. Paradigma politik Sunni lebih mengedepankan keteraturan dan kepatuhan umat kepada penguasa. Kepatuhan politik umat kepada penguasa bersifat relatif dan kondisional,maksudnya satu kondisi umat berhak patuh dan berhak pula tidak patuh kepada penguasa. Pada kondisi lain umat berhak patuh sepanjang penguasa melaksanakan politik umat yang terdiri dari tegaknya kebenaran, terciptanya keadilan, meratanya kesejahteraan dan kemakmuran umat, serta terwujudnya kehidupan politik bangsa yang demokratis. Gusdur merupakan pejuang demokratis HAM.[336]

Jika kita melihat sebagian besar diskusi mengenai Gus Dur, atau yang lebih jarang lagi mengenai tulisannya, memfokuskan pada satu atau aspek lain dari identitasnya. Bisa dipahami, sikap, manuver, strategi, dan taktik politiknya yang paling sering dibahas daripada pergumulannya dengan dunia kepesantrenan. Kalau mau diperhatikan, sangat jarang sekali berita atau tulisan tentang Gus Dur yang mengangkat topic dirinya sebagai tokoh religius yang memimpin organisasi Islam terbesar di Indonesia dan bahkan juga dunia. Sebagai tokoh nasional yang dianggap juga sebagai guru bangsa, Gus Dur juga dikenal sebagai intelektual public yang terpandang yang selalu mengkampanyekan demokratisasi dan penegakan HAM.

[335] Drs.H.Fatah Syukur Nc,M.Ag. *Sejarah Peradaban Islam*. (Semarang:Pustaka Rizki Putra 2002) Hal.249-251

[336] Drs.H.Fatah Syukur Nc,M.Ag. *Sejarah Peradaban Islam*. (Semarang:Pustaka Rizki Putra 2002) Hal. 251

Akibatnya banyak orang merasa sulit memahami bagaimana seorang Muslim yang setia, atau penganut agama yang taat, dapat menjadi figure modern yang liberal.[337]

Jika kita memperbincangkan gaya komunikasi politik sosok dari seorang Gusdur, sama halnya dengan kita membuka peluang bagi munculnya multi-tafsir atas berbagai gaya yang selalu ditampilkannya. Gusdur menyampaikan sikap poitiknya dengan gaya yang lentur yang menjadikan dirinya sebagai kekuatan yang selalu diperhitungkan siapa saja. Bahkan beliau tidak segan untuk bertemu dengan banyak orang, mendengar dan membangun kerjasama dengan berbagai pihak, termasuk dengan orang atau kekuatan politik yang bersebrangan dengannya. Dalam sebuah buku dikatakan bahwa Membaca Gusdur ibarat membaca skenario cerita yang diwarnai oleh banyak keadaan yang tidak terduga.[338]

Gusdur memiliki gaya komunikasi politik yang unik dan berbeda dengan kebanyakan tokoh nasional maupun internasional. beliau seringkali membuka diskursus di media massa tentang banyak hal, termasuk persoalan yang bagi sebagian orang menganggap sebagai isu sensitif. Mengkritik dan bersikap oposan terhadap orang dan kelompok tertentu yang dianggap menyelewengkan seolah menjadi *trade mark* diri Gusdur.[339]

Gusdur memiliki ide besar yang diusung selama ini adalah proses demokratisasi di Indonesia. Kalo diperhatikkan betul, Gusdur selalu membuat berbagai diskusi di publik untuk menjelaskan berbagai aktivitas atau sikap yang berhubungan dengan tumbuhnya kekuasaan yang demokratis dan mempengaruhi publik untuk mengubah dan

[337]Http://Agil-Asshofie.Blogspot.Co.Id/2011/12/Biografi-Dan-Pemikiran-Abdurrahman.Html (Diakses 14 Maret 2016)

[338] Faisal Ismail, *Dilema Nu Di Tengah Badai Pragmatisme Politik,* (Mitra Cendikia, Jakarta : 2004), Hal.152

[339] Ibid, Faisal Ismail, *Dilema Nu*……Hal. 153

mempertahankan suatu bentuk susunan masyarakat yang demokratis pula.[340]

Sedangkan dalam pemikiran Gusdur tentang masalah politik Islam dan Negara adalah tentang pemisahan agama dan negara. yang mana Gusdur mengatakan bahwa agama dan negara itu berjalan masing-masing,artinya pemimpin negara tidak boleh menjadi pemimpin agama dan begitu pula sebaliknya bahwa ahli agama tidak boleh memimpin negara.

3. Dualisme Islam dan Negara

Dalam Konsep dualisme legistimasi antara agama dan negara Gusdur mengemukakan bahwa negara memberikan legistimasi pada agama-agama yang ada termasuk agama Islam, dan agama Islam yang dipeluk mayoritas bangsa Indonesia yang memberikan legistimasi pada negara. Bahkan Gusdur dengan tegas menadaskan bahwa negara Pancasila tidak berkepentingan dengan negara agama, dalam hal ini adalah Islam. Maka dari itu negara Pancasila tidak dimaksudkan untuk menerapkan hukum-hukum Islam.[341] Komitmen umat Islam pada negara Pancasila berkaitan dengan urusan keduniawian (muamalah), yaitu kehidupan berbangsa dan bernegara. Namun hal ini menjadi dimensi ibadah, karena umat Islam melakukan semua urusan duniawi itu sebagai bagian dari pengabdian kepada Allah, bahkan mereka ikhlas melakukan semua urusan keduniawian demi kemaslahatan umum, menciptakan masyarakat yang adil dan makmur.

---

[340] Ibid, Faisal Ismail, *Dilema Nu*……Hal. 155

[341] Abdurrahman Wahid, *Membangun Demokrasi*, (Rosda, Bandung: 2000), Hal.11 (Http://Agil-Asshofie.Blogspot.Co.Id/2011/12/Biografi-Dan-Pemikiran-Abdurrahman.Html (Diakses 14 Maret 2016))

Sebaliknya negara tidak perlu terlalu jauh mencampuri urusan agama. Karena itu Gus Dur tidak setuju dengan kebijakan pemerintah yang menetapkan suatu agama sebagai agama resmi. Pemerintah Orde Baru hanya mengakui 5 agama resmi, yaitu Islam, Katholik, Protestan, Hindu, dan Budha, disamping diakui juga aliran kepercayaan kepada Tuhan YME. Dengan hal ini pemerintah Orde Baru sudah terlalu jauh memasuki wilayah keyakinan pemeluk agama. Kebijakan seperti ini jelas sangat berbahaya bila digunakan oleh pemerintah untuk mengadu domba kekuatan di dalam masyarakat demi mempertahankan kekuasaannya. Bila suatu lembaga keagamaan bentukan pemerintah seperti MUI (Majelis Ulama Indonesia) bagi Islam dan PGI (Persekuan Gereja Indonesia) bagi Protestan, diberi legitimasi oleh pemerintah untuk menindas suatu cabang yang tumbuh dalam suatu agama maka kehancuran suatu cabang itu berarti juga akan melemahkan kekuatan umat beragama itu secara keseluruhan; lalu pemerintah akan dengan mudah mengendalikan dan mengontrol umat beragama tersebut. Ketika muncul kasus Kong Hu Cu misalnya, Gus Dur termasuk salah seorang yang menentang sikap pemerintah yang terlampau jauh menggunakan otoritasnya sampai memasuki wilayah keyakinan pemeluk agama. Pada waktu itu pemerintah, dalam hal ini catatan sipil, tidak mau mengakui perkawinan dua warga Kong Hu Chu karena Kong Hu Chu bukanlah agama yang diakui secara resmi negara. [342]

Dalam pandangan Gus Dur, negara hendaknya hanya bertugas mengatur jalannya kehidupan antar maupun inter umat beragama. Karenanya negara dituntut bersikap adil dan tidak

[342] Http://Agil-Asshofie.Blogspot.Co.Id/2011/12/Biografi-Dan-Pemikiran-Abdurrahman.Html (Diakses 14 Maret 2016)

boleh berpihak kepada salah satu agama. Dalam pandangan Gus Dur, pemerintah bertindak sebagai polisi lalulintas, yang mengatur jalannya lalu lintas hubungan antara umat beragama. Dasar untuk mengatur hubungan itu adalah dasar negara Pancasila. Negara tidak boleh memonopoli penafsiran Pancasila, mengingat Pancasila adalah ideologi terbuka, sebagai suatu kompromi politik dari berbagai kekuatan, sehingga semua umat beragama diberi kebebasaan untuk berpartisipasi dalam memaknai ideologi Pancasila. Gus Dur menyakini demokrasi adalah nilai yang paling prinsip dalam Pancasila dan harus dijunjung tinggi untuk menyelesaikan berbagai persoalan di dalam kehidupan berbangsa dan bernegara maupun bermasyarakat. Termasuk persoalan ideologi. Pancasila sebagai ideologi terbuka harus mengakomodasi semua ideologi/isme yang berkembang di masyarakat, termasuk politik Islam.[343]

Dualisme hubungan agama dan negara sepintas nampak bersifat sekuler. Tapi jika kita coba memahami lebih mendalam lagi, justru Gus Dur ingin mengembalikan agama kepada keadaannya yang genuine dan autentik. Yaitu agama yang bersifat memperibadi, sebagai tindakan privat yang lebih menekankan pada pencapaian pengalaman spiritual. Keadaan seperti ini dapat dicapai jika agama terbebaskan dari segala bentuk objektivikasi yang biasanya muncul dari wilayah publik. Bisa jadi yang publik itu berasal dari habitat yang sama seperti organisasi keagamaan, maupun dari wilayah publik lain seperti

[343] Abdurrahman Wahid, *Pancasila Sebagai Ideologi Dalam Kaitannya Dengan Kehidupan Beragama Dankepercayaan Terhadap Tuhan Yang Maha Esa. Dalam Oetojo Oesman Dan Alfian.Pancasila Sebagai Ideologi*, (Bp 7 Pusat, Jakarta: 1991).

(Http://Agil-Asshofie.Blogspot.Co.Id/2011/12/Biografi-Dan-Pemikiran-Abdurrahman.Html (Diakses 14 Maret 2016))

politik. Apa pun wilayah politiknya, baik yang ada dalam lingkup negara maupun masyarakat, resistensi agama seringkali kurang begitu kokoh dalam menghadapi praktek manipulasi, seperti kecenderungan mengatasnamakan tindakan politik tertentu dengan simbol agama.[344] Gus Dur sangat menyadari kalau agama tidak bisa dipisahkan dari politik karena agama merupakan sumber nilai.

Apalagi Islam sebagai agama hukum sangat berkepentingan untuk menundukkan semua persoalan kepada syariah (hukum agama). Oleh karena itu, agar politik dapat memberikan Kesejahteraan bersama kepada publik maka agama perlu diperankan, bukan dalam wujudnya yang bersifat formalistik, melainkan yang substantif dalam pengertian agama diarahkan pada upaya pemberian dasar-dasar etik dan moral terhadap seluruh proses politik.

Ini berarti jalannya pemerintahan tidak lalu terlepas sama sekali dari kendali keagamaan. Bahkan oleh NU diajukan tuntutan agar kebijakan pemerintah senantiasa disesuaikan kepada ketentuan-ketentuan fiqih, sehingga sikap itu sendiri sering diterima oleh kalangan pemerintah sendiri sebagai hambatan di kala melaksanakan wewenangnya. Untuk kepentingan penilaian apakah jalannya pemerintahan tidak bertentangan dengan ketentuan fiqh, digunakan tolok ukur sejumlah kaidah fiqh, seperti "kebijakan kepada pemerintahan harus mengikuti kesejahteraan rakyat".[345]

Gagasan dan Pemikiran Gusdur

---

344 Http://Agil-Asshofie.Blogspot.Co.Id/2011/12/Biografi-Dan-Pemikiran-Abdurrahman.Html (Diakses 14 Maret 2016)

345 Abdurrahman Wahid, *Prismapemikirangusdur*, (Lkis, Yogyakarta:1999), Hal.159.(Http://Agil-Asshofie.Blogspot.Co.Id/2011/12/Biografi-Dan-Pemikiran-Abdurrahman.Html (Diakses 14 Maret 2016))

Sebuah Gagasan dan pemikiran seorang tokoh biasanya terlihat dari sejumlah pidato dan karya-karya tulisannya. Diantara karya tulisnya adalah sebagai berikut:[346]

Pertama, buku Bunga Rampai Pesantren.Dalam buku ini terdapat 12 artikel yang secara umum bertemakan tentang pesantren. Di dalam buku ini Gus Dur menunjukkan sikap optimismenya bahwa pesantren dengan ciri-ciri dasarnya mempunyai potensi yang luas untuk melakukan pemberdayaan masyarakat, terutama pada kaum tertindas dan terpinggirkan. Bahkan dengan kemampuan fleksibelitasnya, pesantren dapat mengambil peran secara signifikan, bukan saja dalam wacana keagamaan, tetapi juga dalam setting sosial budaya, bahkan politik dan ideologi Negara, sekalipun.

Selanjutnya Gus Dur menjelaskan bahwa dalam melakukan modernisasi dan dinamisasi pesantren perlu adanya langkah-langkah sebagai berikut. Pertama, perlu adanya perbaikan keadaan dipesantren yang didasarkan pada proses regenerasi kepemimpinan yang sehat dan kuat. Kedua, perlu adanya persyaratan yang melandasi terjadinya proses dinamisasi tersebut. Persyaratan yang dimaksud meliputi rekonstruksi bahan-bahan pelajaran ilmu-ilmu agama dalam skala besar-besaran. Dalam hubungan ini ia mengatakan bahwa kitab-kitab kuno dan kitab-kitab pengajaran modern seperti yang dikarang Mahmud Yunusdan Hasbi Ash-Shiddiqi telah kehabisan daya dorongnya untuk mengembangkan rasa kepemilikan terhadap ajaran agama.

Sejalan dengan perubahan visi, misi dan tujuan pendidikan pesantren sebagaiman tersebut di atas, Gus Dur juga berbicara tentang kurikulum pendidikan pesantren. Menurutnya kurikulum yang berkembang di dunia pesantren selama ini dapat diringkas menjadi tiga hal. *Pertama*, kurikulum yang bertujuan untuk mencetak para ulama di kemudian hari. *Kedua*, struktur dasar kurikulumnya adalahpengajaran pengetahuan

[346] Nata, Abuddin.*Tokoh-Tokoh Pembaharuan Pendidikan Islam Di Indonesia*,Pt Rajagrafindo Persada,Jakarta,2005.Hal:347

agama dalam segenap tingkatan dan pemberian bimbingan kepada para santri secara pribadi yang dilakukan oleh guru atai kiai. *Ketiga*,secara kesel;uruhan kurikulum yang ada di pesantren bersifat fleksibel, yaitu dalam setiap kesempatan para santri memiliki kesempatan untuk menyusun kurikulumnya sendiri, baik secara seluruhnya maupun sebagian saja.

Selanjutnya Gus Dur juga menginginkan agar kurikulum pesantren memiliki keterkaitan dengan kebutuhan lapangan kerja, Untuk kalangan dunia kerja, baik dalam jasa maupun dalam bidang perdagangan dan keahliannya, pesantren harus memberikan masukan bagi kalangan pendidikan, tentang keahlian apa yang yang sesungguhnya dibutuhkan oleh lapangan kerja yang di era Globalisasi seperti sekarang ini demikian cepat dan beragam.

Gagasan Gus Dur dalam bidang pendidikan Islam dapat dilihat pada karyangya yang berjudul Muslim ditengah pengumulan, dalam buku yang menampung 17 artikel ini, Gus dur mencoba menjelaskan berbagai masalahyang timbul dalam rangka merespon modernisasi sebagaimana tersebut di atas, Selanjutnya dalam buku yang berjudul *Kiai nyentrik* membela pemerintah, Gusdur mengajak pembaca untuk memikirkan kembali persoalan-persoalan kenegaraan, kebudayaan dan keIslaman.

Selain itu juga terdapat berbagai buku yang membahas tentang pemikiran dan gagasan Gusdur,yaitu:[347] buku yang berjudul Kiai menggugat,Gusdur menjawab, Sebuah permulaan Wacana dan transformasi; Tabayun Gusdur Islam, Negara dan demokrasi: Himpunan perenungan percikan Gusdur, Gusdur menjawab Tantangan Perubahan; Membangun Demokrasi serta melawan Lelucon.

Berdasarkan informasi tersebut dapat diketahui, bahwa selain sebagai tokoh politik,negarawan,budayawan,kiai, Gus Dur juga sebagai seorang akademisi yang memberikan perhatian yang cukup besar terhadap maju

[347] Ibid....Hlm.359

mundurnya pendidikan Islam, dengan titik tekan pada permasalahan pendidikan pesantren, sebuah lembaga pendidikan tradisional, tempat pertama kali Gus Dur mengenal Islam.

Penerapan pemikiran Abdurrahman Wahid belum bisa dikatakan berhasil. Pemikirannya masih banyak mengundang pertentanga, baik itu dalam masyarakat Muslim sendiri, para tokoh politik dan cendikiawan Muslim. Namun yang menjadi permasalahan sekarang ini adalah apakah semua orang dapat berlapang dada melihat apa yang telah terjadi setelah ia menjadi orang nomor satu di Negara ini? Kenyataannya tidaklah demikian. Pertentangan demi pertentangan, hujatan demi hujatan banyak sekali ditujukan kepadanya yang datang dari berbagai kalangan politikus dan pemikir-pemikir intelektual Indonesia.[348]

c. Gagasan Kebangsaan Abdurahmad Wahid

Dari berbagai gagasan dan pemikiran Gus Dur, ada satu yang perlu kita selalu dengungkan untuk mempertajam cinta kasih terhadap negara. Yaitu, prinsip Gus Dur yang berkaitan dengan relasi antara Islam dan kebangsaan. Dalam pandangan Gus Dur, keduanya tidak harus didudukkan di dalam posisi yang saling bertentangan.

1. Komitmen Humanisme

Kini, di tengah masalah kebangsaan di Indonesia yang masih menghadapi tantangan yang tidak ringan, perlu kiranya kita memahami akar pemikiran Gus Dur. Memahami akar pemikiran Gus Dur adalah bentuk antisipasi bersama untuk menyelamatkan Pancasila.

Akar pemikiran politik KH Abdurrahman Wahid sesungguhnya didasarkan pada komitmen kemanusiaan (humanism-insaniyah) dalam ajaran Islam. Dalam pandangan Gus Dur, komit men kemanusiaan itu dapat digunakan sebagai dasar untuk menyelesaikan tuntutan persoalan

[348] Akhmal Hawi.*Kapita Selekta Pendidikan Islam*.Palembang Iain Raden Patah Press.2005.Hal:214

utama kiprah politik umat Islam dalam masyarakat modern dan pluralistik Indonesia.

Komitmen kemanusiaan itu pada intinya adalah menghargai sikap toleransi dan memiliki kepedulian yang kuat terhadap keharmonisan sosial. Menurut Gus Dur, dua elemen asasi, yaitu humanisme dan toleransi dapat menjadi dasar ideal modus keberadaan politik komunitas Islam di Indonesia.[349]

Modus politik yang secara konsisten diperjuangkan oleh Gus Dur adalah komitmen terhadap sebuah tatanan politik nasional yang tidak sektarian dan sekaligus mengangkat universalitas kemanusiaan. Platform kehidupan umat Islam seharusnya diletakkan pada tiga prinsip persaudaraan, yaitu ukhuwah Islamiyah, ukhuwah wathoniyah, dan ukhuwah basyariyah, sebagaimana prinsip NU. Karena itu, di dalam politik Gus Dur selalu menghindari formalitas Islam dalam negara.[350]

Akar pemikiran politik Abdurrahman Wahid yang lainnya adalah penguatan *civil society*. Ia berpendapat, paradigma baru yang harus dikembangkan oleh umat Islam adalah mengambil titik masuk strategis, yaitu pembentukan *civil society* (pemberdayaan rakyat bawah). Pengembangan orientasi *civil society* ini sejalan dengan NU setelah kembali ke Khittah 1926.[351]

Civil society sejalan dengan NU dikarenakan; pertama, NU tak lagi hanya membatasi diri pada upaya pemecahan masalah-masalah yang menyangkut kepentingan warga Nahdliyin, tetapi diperluas hingga menyangkut kepentingan bangsa. Kedua, NU mengakui bahwa wilayah esensi bagi sebuah *civil society* yang mandiri kini menjadi komitmen utama perjuangannya. Ketiga, NU pascaKhittah berniat menitikberatkan geraknya pada level masyarakat untuk memperkuat kemandirian dan kepercayaan dirinya. Berlatar dari pemikiran inilah

[349]Murod, Makmun. 2003. Analisa Pemikiran Nurkholis Madjid Dan Gus Dur Mengenai Negara. Hal. 72
[350] Ibid.
[351] Op,.Cit

maka muncul gagasan mengenai pembentukan parpol yang berasaskan NU, seperti PKB, Partai NU, dsb.[352]

2. Multikulturalisme

Paham ini di rancang bagi pengembangan kepribadian orang-orang Islam, yakni dengan cara memperluas pengetahuan mereka. Artinya, mereka harus mampu bersaing dengan dunia luar dan tidak hanya fokus pada literatur universal mereka. Mereka harus membuka diri dengan seluruh ideologi-ideologi pemikiran barat dengan tujuan memberdayakan umat Islam, agar dapat lebih mudah untuk mengakses segala macam pengetahuan dan informasi.

Setidaknya ada lima gagasan besar pemikiran yang diperjuangkan Gus Dur sepanjang hidunya melalui Multikulturalisme ini dilihat dari berbagai aktifitas sosial, politik dan keagamaan, tutur Muhaimin.[353] *Pertama*, dalam keyakinan Gus Dur sesuai dengan khazanah keyakinan NU, syariat Islam diturunkan kepada manusia tidak memiliki tujuan lain kecuali untuk melindungi kepentingan dasar manusia itu sendiri, mewujudkan perdamaian, kemaslahatan dan kemajuan di antara mereka. Untuk tujuan itu para ulama di masa lampau merumuskan sebuah konsep yang dikenal dengan *maqashid as-syariah* (tujuan-tujuan syariah).

Dalam salah satu karya monumentalnya, *Al-Mustasyfa* (jilid I, hal. 287), Al-Ghazali menyebutkan tujuan syariat diturunkan kepada manusia adalah untuk melindungi lima hal, yaitu: (1) agama dan keyakinan, (2) jiwa, (3) akal, (4) keturunan dan (5) harta atau hak milik pribadi. Dengan demikian, Islam dalam pandangan Gus Dur sangat melindungi kebebasan beragama, berkeyakinan, berprofesi dan berfikir. Islam sangat melindungi hak-hak asasi manusia (HAM).[354]

[352] Murod, Makmun. 2003. Analisa Pemikiran Nurkholis Madjid Dan Gus Dur Mengenai Negara. Hal. 76
[353] Muhaimin, Sang Pembaharu Abad Ke-20, 2008 Hal.65
[354] Reksa Mastuhu. Terjemahan Kitab Al-Mustasyfa Karya Imam Al-Ghazali, Jilid I. Hal. 287

Sesuai dengan tujuan syariat diatas, Gus Dur sangat mengedepankan toleransi beragama dan menjunjung tinggi komunikasi dengan kelompok agama yang berbeda. Bagi Gus Dur, kebesaran Islam dimasa lampau bisa dimungkinkan karena peradaban Islam mampu menyerap nilai-nilai dari peradaban agama lain.

Kedua, Gus Dur adalah tokoh agama yang sangat anti-kekerasan. Bagi Gus Dur, kekerasan bukan hanya bertentangan secara diametral dengan ajaran Islam, tetapi juga merugikan Islam itu sendiri, Gus Dur selalu mengedepankan dialog, baik antar-umat beragama maupun antar-agama. Menurut Gus Dur, pertentangan pendapat tidak semuanya harus diselesaikan dengan melarang atau menyesatkan kelompok lain. Toleransi justru bisa lebih membawa hasil. Bagi Gus Dur, hak hidup dan menjalankan ajaran agama yang diyakini merupakan hak dasar yang di jamin sepenuhnya oleh syariat.[355]

Ketiga, demokrasi adalah bagian dari manifestasi tujuan syariat dalam kehidupan bermasyarakat dan berbangsa. Dalam pandangan Gus Dur, dalam dunia modern demokrasilah yang dapat mempersatukan keberagaman arah kecenderungan kekuatan-kekuatan bangsa demokrasi dapat merubah ketercerai-beraian arah masing-masing kelompok menjadi berputar bersama-sama menuju kedewasaan, kemajuan dan integritas bangsa. Demokrasi menjadi sedemikian penting dalam sebuah negara yang pluralistik dan multikultural ini, karena ternyata perikehidupan kebangsaan yang utuh hanya bisa tercapai dan tumbuh dalam suasana demokrasi.[356]

Keempat, Gus Dur adalah penjaga tradisi, di mana menurut pandangannya, agama dan budaya beresifat saling melengkapi. Menurutnya, agama (Islam) dan budaya mempunyai independensi masing-masing, tetapi keduanya mempunyai wilayah tumpang tindih. Manusia tidak bisa beragam tanpa budaya, karena kebudayaan

[355] Muhaimin, Sang Pembaharu Abad Ke-20, 2008 Hal.65
[356] Ibid. Hal. 65

merupakan kretifitas manusia yang bisa menjadi salah satu bentuk ekspresi keberagaman. Tetapi tidak dapat disimpulkan bahwa agama adalah kebudayaan. Di antara keduanya terjadi tumpang tindih dan saling mengisi namun tetap memiliki beberapa perbedaan.[357]

Agama bersumber pada wahyu dan memiliki norma-norma sendiri. Norma-norma bersifat normatif, karenanya ia cenderung menjadi permanen. Sedangkan budaya adalah kreativitas manusia, karenanya ia berkembang sesuai dengan perkembangan zaman dan cenderung selalu berubah. Perbedaan ini tidak menghalangi kemungkinan manifestasi kehidupan beragama dalam bentuk budaya. Dengan kata lain perspektif demikian menempatkan agama sesuai dengan fungsinya sebagai wahana pengayom tradisi bangsa dan pada saat yang sama agama menjadikan kehidupan berbangsa sebagai wahana pematangan dirinya.[358]

Kelima, menurut Gus Dur, Islam ebih efektif dan membumi jika berfungsi sebagai etika sosial. Hukum agama, kata Gus Dur, tidak akan kehilangan kebesarannya dengan difungsikan sebagai etika masyarakat. Bahkan kebesarannya akan memancar karena ia mampu mengembangkan dirinya tanpa dukungan massif dari institusi negeri. Bagi Gus Dur, beragama Islam artinya berserah diri sepenuhnya kepada Allah, adalah tujuan hidup yang luhur. Karenanya haruslah dihindarkan agar Islam tidak diletakkan di bawah wewenang negara, melainkan menjadi kesadaran kuat dari warga masyarakat.[359]

Yang juga khas dari Gus Dur adalah adalah pemikirannya yang bersumber dari nilai-nilai tradisional dalam pandangan hidup pesantren yang di perkaya dengan nilai-nilai dari agama, budaya dan peradaban lain. Keterbukaan sikap dan pemikiran Gus Dur dengan sendirinya

[357] Ibid. Hal.65
[358] Op,.Cit. Hal. 65
[359] Ibid. Hal. 66

merupakan bawaan dari keterbukaan pandangan hidup pesantren dan masyarakat darimana ia berasal.

3. Pancasila dan Islam

Kajian ini mendapat perhatian dikarenakan masih banyak pemikir Islam dan literatur Islam yang mendikotomikan negara Pancasila dan negara Islam. Ketegangan antara umat Islam dan pemerintah dapat dilihat ketika kebijakan menjadikan Pancasila sebagai satu-satunya asas bagi seluruh organisasi sosial politik dan sosial keagamaan.

Mulai saat itu kajian tentang Pancasila dalam perspektif Islam berlangsung sangat intens dan baru mulai reda ketika NU, yang memaknainya atas dasar-dasar pemikiran keagamaan, menerima Pancasila sebagai asas organisasi pada Muktamar ke-27 di Situbondo.[360]

Dalam pandangan Gus Dur, Pancasila adalah sebuah ke sepakatan politik yang memberi peluang bagi bangsa Indonesia untuk mengembangkan kehidupan nasional yang sehat di dalam sebuah negara kesatuan.[361]

Dalam pandangan Islam, meskipun negara Pancasila tidak secara tegas sebagai negara agama, bukan berarti tidak mem perbolehkan umat Islam men jalankan syariat agamanya. Bagi Gus Dur, agama mempunyai peranan sebagai sumber pandangan hidup bangsa dan negara. Ini adalah inti hubungan antara Islam dan Pancasila.[362]

Namun, pada saat yang sama ideologi Pancasila menjamin kebebasan pemeluk agama untuk menjalankan ajaran agamanya. Hubungan antara keduanya dapat digambarkan sebagai agama berperan memotivasikan kegiatan individu melalui nilai-nilai luhur yang diserap oleh Pancasila dan dituangkan dalam pa ndangan hidup bangsa.[363]

[360] Http://Nu.Ac.Id/Gagasan-Islam-Dan-Pancasila-Ala-Gusdur/. Diakses Tanggal 14/04/2016
[361] Ibid.
[362] Ibid.
[363] Http://Nu.Ac.Id/Gagasan-Islam-Dan-Pancasila-Ala-Gusdur/. Diakses Tanggal 14/04/2016

Oleh karena itu, tidak berlebihan kiranya jika Gus Dur, pada suatu hari di tahun 1992 berikrar: "*Pancasila adalah serangkaian prinsip yang bersifat lestari. Ia memuat ide yang baik tentang hidup bernegara yang mutlak diperjuangkan. Saya akan mempertahankan Pancasila yang murni dengan jiwa raga saya. Terlepas dari kenyataan bahwa ia tidak jarang dikebiri atau dimanipulasi, baik oleh segelintir tentara maupun sekelompok umat Islam. Tanpa Pancasila negara RI tidak akan pernah ada*."[364]

Wujud pemikiran itu terejawantahkan melalui keputusan Musyawarah Nasional Alim Ulama NU 1983 di Situbondo, bahwa Indonesia yang berasas Pancasila itu bersifat final. Ini memang keputusan jam'iyah NU, dan bukan keputusan pribadi Gus Dur. Namun, tanpa mengecilkan peranan tokoh yang lain, patut disadari Gus Dur merupakan salah satu aktor kunci bagi lahirnya keputusan itu. Seribu hari Gus Dur berpulang, rasanya kita me merlukan sentuhan aktor sekelas Gus Dur.[365]

Setidaknya, Pancasila di dalam pandangan Gus Dur saat dikaitkan dengan hubungannya dengan Islam akan melahirkan beberapa fungsi tersendiri. ***Pertama,*** Pancasila adalah sebah konsep penengah yang adil, tidak boleh ada konsesi yang mendominasi kelompok tertentu, termasuk agama. Hal ini yang jika diterapkan dengan baik maka -menurut Gus Dur -Pancasila akan menciptakan pelaku-pelaku kebangsaan yang dapat berperan dengan baik sesuai posisinya dalam rangka memajukan negara. ***Kedua,*** karena Pancasila itu sendiri tidak boleh dikuasai oleh satu kelompok, maka hal ini akan menjadi sebuah kesempatan dialog bagi setiap kelompok di dalam ruangnya masing-masing. Dalam melakukan hal ini, sebuah kelompok untuk terbuka dalam merespon setiap gagasan baru yang dapat dinilai lebih baik, juga mempertahankan tradisi yang

[364] Http://Gusdurian.Com/Peran-Gusdur-Yang-Tak-Kunjung-Padam-Untuk-Indonesia/. Diakses Tanggal 14/04/2016
[365] Ibid.

masih dinilai cukup baik dan belum perlu untuk tergantikan. Mengenai ini, Gus Dur menerapkan di sekitar lingkungan dirinya, dengan mengaplikasikan *Al-Muhafadah ala qadimi as-shalih wal-akhdu bil jadid al-ashlah* baik dalam jaringan pesantren, termasuk kelembagaan NU itu sendiri.[366]

Selain bertolak pada kedua prinsip di atas, pandangan Gus Dur terhadap Pancasila juga tak lepas dari pembacaannya terhadap perjalanan sejarah perjuangan Indonesia. Pertama yang ditilik Gus Dur dalam sisi historis kebangsaan adalah saat Presiden Soekarno meminta dan menerima para tokoh NU untuk mempertimbangkan penyusunan Pancasila sebagai dasar negara di tahun 1945, menurut Gus Dur, dari titik itulah terdapat poin yang menyimpulkan bahwa tidak ada pertentangan antara Islam dan Nasionalisme, Islam dapat berkembang dengan baik dalam kerangka kenegaraan nasional.[367]

Gagasan kebangsaan Gus Dur tidaklah lahir dari ruang hampa, melainkan lahir dari realitas kehidupan bangsa Indonesia yang plural dan multikultur. Hal tersebut juga diakui oleh mantan Presiden Republik Indonesia, Susilo Bambang Yudhoyono (SBY), saat menyampaikan sambutannya di acara haul Gus Dur yang ke 4, di TebuIreng, Jombang.[368]

Dalam sambutannya, SBY mengatakan bahwa ada 5 hal yang menjadi gagasan besar Gus Dur dan masih sangat relevan dengan konteks kehidupan bangsaan kita saat ini, yaitu;

Pertama; pentingnya membangun kesadaran masyarakat majemuk untuk hidup rukun sebagai upaya untuk menghin dari perpecahan bangsa. Bagi Gus Dur, kerukunan menjadi fundamen dasar keutuhan bangsa, sebab ruh bangsa ini terletak pada keanekaragamannya.

[366] Hadi, Abdul. 2008. Membumikan Islam Di Indonesia. Yogyakarta: Gadjah Mada University. Hal. 90
[367] Http://Nu.Ac.Id/Gagasan-Islam-Dan-Pancasila-Ala-Gusdur/. Diakses Tanggal 14/04/2016
[368] Http://Nu.Ac.Id/Haul-Ke-Empat-Gusdur/. Diakses Tanggal 14/04/2016

Sehingga dibutuhkan kearifan, kesadaran dan kedewasaan untuk mengelolahnya.

Kedua; melawan diskriminasi, baik atas nama agama, budaya dan etnis. Pada kontek sini, perjuangan Gus Dur tidak jarang disalah pahami, khususnya ketika Gus Dur membela orang-orang yang teraniaya yang kebetulan berbeda keyakinan dengannya. Padahal dalam kenyataannya, Gus Dur tidak pernah membela paham, apalagi keyakinan yang berbeda dengan keyakinannya, melainkan membela kemanusiaan, ini demi terciptanya kehidupan masyarakat Indonesia yang setara, jauh dari prilaku diskriminasi.

Ketiga; Peran Negara harus diikurangi, karena rakyatlah yang sejatinya harus banyak berperan untuk kemajuan bangsa dan negaranya. Atas dasar itulah sehingga Gus Dur dikenal sebagai orang yang anti otoritarianisme, yang notabene sampai hari ini masih membayangi kehidupan bangsa kita. Gagasan Gus Dur ini cukup maju karena tidak hanya bermuara pada terciptanya keseimbangan sosial, melaikan juga telah melampui batas zamannya sendiri.

Empat; Negara tidak berhak mengontrol pemikiran rakyatnya. Hal ini dibuktikan saat Gus Dur menjadi Presiden, ia membuka lebar kebebasan berpendapat dan kebebasan informasi (pres) sebagai syarat terciptanya kematangan berdemokrasi dalam kehidupan berbangsa dan bernegara.

Kelima; Dukungan sipil l dan militer harus seimbang. Untuk mengimbangi kekuatan militer dan birokrasi sebagai sayap Negara di masa pemerintahan Soeharto, Gus Dur dengan dukungan NU dan Forum Demokrasi yang dipimpinya tampil menjadi sayap masyarakat sipil, ini demi untuk menciptakan relasi yang seimbang antara sipil dan militer serta mendorong kedua kelompok tersebut agar bisa memahami posisi masing-masing.

Oleh karenanya, dalam pengkajian mengenai berbagai gagasan Gus Dur yang tak terhitung jumlahnya ini, kelima gagasan kebangsaan

tersebut di atas penting untuk direfleksikan kembali sebagai wahana untuk menciptakan tatanan kehidupan bangsa yang humanis, demokratis dan berkeadilan, sebagaimana yang menjadi komitmen dan cita-cita perjuangan Gus Dur semasa hidupnya.

C. Riwayat Hidup dan Pemikiran Fazlur Rahman

a. Riwayat Hidup Fazlur Rahman

Fazlur Rahman dilahirkan pada tanggal 21 September 1919 di Hazara, suatu daerah yang sekarang terletak di barat laut Pakistan. Fazlur Rahman dilahirkan dalam suatu keluarga Muslim yang sangat religius. Kerelegiusan ini dinyatakan oleh Fazlur Rahman sendiri yang mengatakan bahwa ia mempraktekan ibadah-ibadah keisalaman seperti shalat, puasa, dan lainnya, tanpa meninggalkannya sekalipun. Dengan latar belakang kehidupan keagamaan yang demikian, maka menjadi wajar ketika berumur sepuluh tahun ia sudah dapat menghafal Alquran. Adapun mazhab yang dianut oleh keluarganya ialah mazhab Hanafi.

Orang tua Fazlur Rahman sangat mempengaruhi pembentukan watak dan keyakinan awal keagamaannya. Melalui ibunya, Fazlur Rahman memperoleh pelajaran berupa nilai-nilai kebenaran, kasih sayang, kesetiaan, dan cinta. Ayah Fazlur Rahman merupakan penganut mazhab Hanafi yang sangat kuat, namun beliau tidak menutup diri dari pendidikan modern. Tidak seperti penganut mazhab Hanafi fanatik lainnya ketika itu, Ayahnya berkeyakinan bahwa Islam harus memandang modernitas sebagai tantangan-tantangan dan kesempatan-kesempatan. Pandangan ayahnya inilah yang kemudian mempengaruhi pemikiran dan keyakinan Fazlur Rahman. Selain itu, melalui tempaan ayahnya, Fazlur Rahman pada kemudian hari menjadi seorang yang bersosok cukup tekun dalam mendapatkan pengetahuan dari berbagai sumber, dan melalui ibunyalah kemudian ia sangat tegar dan tabah dalam mengembangkan keyakinan dan pembaruan Islam.

Pada tahun 1933, Fazlur Rahman melanjutkan pendidikannya di sebuah sekolah modern di Lahore. Selain mengenyam pendidikan formal, Fazlur Rahman pun mendapatkan pendidikan atau pengajaran tradisinonal dalam kajian-kajian keIslaman dari ayahnya, Maulana Syahab al Din. Materi pengajaran yang diberikan ayahnya ini merupakan materi yang ia dapat ketika menempuh pendidikan di Darul Ulum Deoband, di wilayah utara India. Ketika berumur empat belas tahun, Fazlur Rahman sudah mulai mempelajari filsafat, bahasa Arab, teologi atau kalam, hadis dan tafsir.

Setelah menyelesaikan pendidikan menengahnya, Fazlur Rahman kemudian melanjutkan pendidikannya dengan mengambil bahasa Arab sebagai kosentrasi studinya dan pada tahun 1940 ia berhasil mendapatkan gelar Bachelor of Art. Dua tahun kemudian, tokoh utama gerakan neo modernis Islam ini berhasil menyelesaikan studinya di universitas yang sama dan mendapatkan gelar Master dalam bahasa Arab.

Pada tahun 1946, Fazlur Rahman berangkat ke Inggris untuk melanjutkan studinya di Oxford University. Selama menempuh pendidikan di Barat, Fazlur Rahman menyempatkan diri untuk belajar berbagai bahasa asing. Bahasa-bahasa yang berhasil dikuasai olehnya diantaranya ialah Latin, Yunani, Inggris, Jerman, Turki, Arab dan Urdu. Penguasaan berbagai bahasa ini membantu Fazlur Rahman dalam memperdalam dan memperluas cakrawala keilmuannya (khususnya studi keIslaman) melalui penelusuran berbagai literatur.

Dan pada saat berumur 32 tahun Fazlur Rahman meraih gelar doktornya, di Oxford University, Fazlur Rahman tidak langsung ke negeri asalnya Pakistan (ketika itu sudah melepaskan diri dari India), ia memutuskan untuk tinggal beberapa saat disana. Ketika tinggal di tinggal di Inggris, Fazlur Rahman sempat mengajar di Durham University. Kemudian pindah mengajar ke Institute of Islamic Studies, McGill University, Kanada, dan menjabat sebagai Associate Professor of Philosophy sampai awal tahun 1960. Menurut pengakuan Fazlur Rahman, ketika menempuh studi pascasarjana di Oxford University dan mengajar di Durham University,

konflik antara pendidikan modern yang diperolehnya di Barat dengan pendidikan Islam tradisional yang didapatkan ketika di negeri asalnya mulai menyeruak. Konflik ini kemudian membawanya pada skeptisisme yang cukup dalam, yang diakibatkan studinya dalam bidang filsafat.

Setelah tiga tahun mengajar di McGill University, akhirnya pada awal tahun 1960 Fazlur Rahman kembali ke Pakistan setelah sebelumnya diminta bantunnya oleh Ayyub Khan untuk membangun negeri asalnya, Pakistan. Menurut Moosa (2000: 2), permintaan Ayyub Khan kepada Fazlur Rahman ialah bertujuan untuk membawa Pakistan pada khittah berupa negara yang bervisi Islam Selanjutnya pada tahun 1962, Fazlur Rahman diminta oleh Ayyub Khan untuk memimpin Lembaga Riset Islam (Islamic Research Institute) dan menjadi anggota Dewan Penasihat Ideologi Islam (The Advisory Council of Islamic Ideology). Motivasi Fazlur Rahman untuk menerima tawaran dari Ayyub Khan dapat dilacak pada keinginannya untuk membangkitkan kembali visi Alquran yang dinilainya telah terkubur dalam puing-puing sejarah.

Kursi panas yang diduduki oleh Fazlur Rahman akhirnya menuai berbagai reaksi. Para ulama tradisional menolak jika Fazlur Rahman mendudukinya, ini disebabkan oleh latar belakang pendidikannya yang ditempuh di Barat. Penentangan atas Fazlur Rahman akhirnya mencapai klimaksnya ketika jurnal Fikr-o-Nazar menerbitkan tulisannya yang kemudian menjadi dua bab pertama bukunya yang berjudul Islam. Pada tulisan tersebut, Fazlur Rahman mengemukakan pikiran kontroversialnya mengenai hakikat wahyu dan hubungannya dengan Muhammad saw. Menurut Fazlur Rahman, Alquran sepenuhnya adalah kalam atau perkataan Allah swt, namun dalam arti biasa, Alquran juga merupakan perkataan Muhammad saw. Akibat pernyataan-pernyataannya tersebut, Fazlur Rahman dinyatakan sebagai munkir-i-Quran (orang yang tidak percaya Alquran). Menurut Amal, kontroversi dalam media masa Pakistan mengenai pemikiran Fazlur Rahman tersebut berlalu hingga kurang lebih satu tahun, yang pada akhirnya kontroversi ini membawa pada gelombang demonstrasi

massa dan mogok total di beberapa daerah Pakistan pada September 1968. Menurut hampir seluruh pengkaji pemikiran Fazlur Rahman berpendapat bahwa penolakan atasnya bukanlah ditujukan kepada Fazlur Rahman tetapi untuk menentang Ayyub Khan. Hingga akhirya pada 5 September 1968 permintaan Fazlur Rahman untuk mengundurkan diri dari pimpinan Lembaga Riset Islam dikabulkan oleh Ayyub Khan.

Pada akhir tahun 1969 Fazlur Rahaman meninggalkan Pakistan untuk memenuhi tawaran Universitas California, Los Angeles, dan langsung diangkat menjadi Guru Besar Pemikiran Islam di universitas yang sama. Mata kuliah yang ia ajarkan meliputi pemahaman Alquran, filsafat Islam, tasawuf, hukum Islam, pemikiran politik Islam, modernism Islam, kajian tentang al Ghazali, Shah Wali Allah, Muhammad Iqbal, dan lain-lain. Salah satu alasan yang menjadikan Rahman memutuskan untuk mengajar di Barat disebabkan oleh keyakinan bahwa gagasan-gagasan yang ditawarkannya tidak akan menemukan lahan subur di Pakistan. Selain itu, Rahman menginginkan adanya keterbukaan atas berbagai gagasan dan suasana perdebatan yang sehat, yang tidak ia temukan di Pakistan.

Selama di Chicago, Fazlur Rahman mencurahkan seluruh kehidupannya pada dunia keilmuan dan Islam. Kehidupannya banyak dihabiskan di perpustakaan pribadinya di basement rumahnya, yang terletak di Naperville, kurang lebih 70 kilometer dari Universitas Chicago. Rahman sendiri menggambarkan aktitivitas dirinya tersebut layaknya ikan yang naik ke atas hanya untuk mendapatkan udara. Dari konsistensinya dan kesungguhannya terhadap dunia keilmuan akhirnya Rahman mendapatkan pengakuan lembaga keilmuan berskala internasional. Pengakuan tersebut salah satunya ialah pada tahun 1983 ia menerima Giorgio Levi Della Vida dari Gustave E von Grunebaum Center for Near Eastern Studies, Universitas California, Los Angeles.

Selama kurang lebih 18 tahun menetap di Chicago, rahman telah menampilkan sebagai pigur pemikir modern yang bertanggung jawab dan senantiasa berfikir untuk mencari solusi-solusi dari problema yang dihadapi

Islam dan umatnya. Ada sejumlah buku yang berhasil dia tulis dan puluhan artikel lainnya yang tersebar di berbagai jurnal ilmiah internasional. Itulah sebagai peninggalnnya yang smpai kini pemikiran-pemikirannya masih terus di kaji banyak kalangan. Pada tanggal 26 juli 1998, setelah lama terserang dibetes, Fazlur Rahma meninggal dunia.

b. Pemikiran Fazlur Rahman tentang Tradisi dan Modernitas

1. Modernisme Islam

Konsep Modernisme Islam Menurut Fazlur Rahman ialah berawal dari kegelisah paling mendasar dari seorang Fazlur Rahman, yang pasti juga dirasakan oleh banyak kalangan Muslim, yaitu kondisi di mana kaum Muslim telah menutup rapat-rapat pintu ijtihad, sehingga yang terjadi adalah stagnasi intelektual yang luar biasa. Rahman merasakan situasi ini sangat tidak kondusif untuk mengetengahkan Islam sebagai agama alternatif di tengah gelombang perubahan zaman yang kian dinamis. Tertutupnya pintu ijtihad misalnya yang dianggapnya telah mematikan kreatifitas intelektual umat yang pada awal-awal sejarah umat Islam tumbuh begitu luar biasa. Pada akhirnya Islam menjadi seperangkat doktrin yang beku dan tentu sulit untuk tampil memberi jawaban-jawaban atas problem keummatan di tengah gelombang modernitas.

Penutupan pintu ijtihad ini, secara logis mengarahkan kepada *taqlid*, suatu istilah yang pada umumnya diartikan sebagai penerimaan terhadap doktrin madzab-madzab dan otoritas-ororitas yang telah mapan. Dalam memberlakukan sumber ajaran Islam, al-Qur'an dan Sunnah nabi. Umat Islam mengembangkan suatu sikap yang kaku lewat pendekatan-pendekatan historis, literalistis dan atomistis. Situasi seperti itu segera memancing reaksi dari para pembaharu Muslim untuk melakukan langkah-langkah "penyelamatan" terhadap ajaran Islam yang kian keropos oleh sejarah.[369]

[369] Modernitas Fazrul Rahman Pdf, Hlm 45

Konsep-konsep pembaharuan Islam Fazlur Rahman mucul sebagai jawaban terhadap kekurangan atau kelemahan yang terdapat pada gerakan-gerakan Islam yang muncul sebelumnya yaitu revivalisme pra-modernis, modernisme klasik dan juga neo-revivalisme.[370]

Demikian pula aliran pemikiran ini hadir untuk mengkritisi dan sekaligus mengapresiasi aliran-aliran pikiran Islam yang lain yang timbul sepanjang sejarah perjalanan umat Islam serta juga pemikiran yang berkembang di Barat. Pikiran-pikiran Fazlur Rahman cukup komprehensif, di dalam melihat sebuah perjalanan modernisasi dalam Islam, Rahman membuat tahapan-tahapan, kalsifikasi (semacam pemetaan) sebagai berikut. Ia membagi dialektika perkembangan modernisme yang muncul di dunia Islam ke dalam empat gerakan sebagai berikut: Sebagaimana yang telah di jelaskan sebelumnya, Pertama adalah gerakan yang disebutnya revivalisme pra-modernis yang muncul pada abad ke- 18 dan 19 di Arabia, India, dan Afrika.[371]

Modernisme Intelektual

Kaum modernis klasik abad ke-19 memandang reformasi Islam sebagai suatu upaya yang komprehensif. Reformasi itu berkaitan dengan isu-isu hukum, masyarakat politik dan intelektual, moral, dan spiritual. Upaya-upaya itu kaum perempuan, pendidikan modern reformasi-reformasi konstitusional, hak seorang Muslim untuk berpikir mengenai dirinya sendiri, Tuhan dan alam semesta, manusia dan kebebasan manusia. Upaya intelektual yang sungguh-sungguh dan luar biasa dikembangkan. Kaum liberal dan konservatif bersitegang. Pembaharu-pembaharu intelektual ditentang dan didukung, dihukum dan disanjung, diasingkan dan diikuti

[370] Fazlur Rahman, "Islam: Challenges And Opportunities" Dalam Alford T Welch Dan P Cachia (Eds.) Islam Past Influence And Present Challenge (Edinburg: University Press 1979), 315-327

[371] Uraian Dalam Paragraf Berikut Ini Di Dasarkan Pada Fazlur Rahman, "*Islam*" Lihat Juga Artikelartikel Rahman Lainnya, "*Islam Legacy And Contemporary World*" , 402-401

dengan penuh antusiasme.[372] Jadi meskipun gerakan modernisme mengacu pada semua bidang kehidupan ini, namun apa yang membuatnya berarti dan signifikan adalah dasarnya yang bersifat intelektual dan spesifikasi isu-isu intelektual dan spiritual yang diacunya. Kebangkitan baru ini menghembuskan angin segar dan kuat ke dalam pikiran kaum Muslim.

Apabila kita beranggapan bahwa kebijakan yang ditempuh pemerintahan-pemerintahan Muslim kontemporer merupakan satu-satunya unsur yang bertanggung jawab atas merosotnya modernisme Islam. Mereka memang turut bertanggung jawab, setidaknya dalam fakta bahwa mereka diam seribu bahasa melihat kenyataan itu dan tidak berbuat apa pun untuk menghidupkannya kembali. Tetapi gairah intelektual hanya berlangsung pada waktu yang relatif singkat dari abad ke-19 hingga masa-masa awal pada abad ke-20. Tetapi, bahkan pun apabila modernisme intelektual ini terus berkembang, gagasan bahwa kaum Muslim tidak dapat membiarkan ‘’kesatuan’’ dan ‘’solidaritas’’ mereka diancam, dalam rangka mendukung perjuangan mereka melawan Barat, dinyatakan dan ditekankan kuat terus-menurus. Sekalipun demikian, dengan berlalunya waktu dan munculnya reaksi-reaksi keras dari kekuatan-kekuatan konservatif terhadap kecenderungan modernis ini, para penguasa di negara-negara Muslim justru secara efektif memanfaatkan kondisi, dengan menunjukan bahwa kekuatan-kekuatan reformasi modernis menciptakan perpecahan dan ketidaksatuan dalam masyarakat, yang memang merupakan konsekuensi yang tidak terhindarkan dari reformasi jenis apa pun.[373]

Dilema Modernis yang Berkuasa

Dengan dipegangnya lagi kedaulatan yang sesungguhnya, maka para penguasa di negara-negara Muslim pada umumnya adalah pewaris langsung

[372] Diterjemahkan Dari Fazrul Rahman, *Islamic Modernism: Its Scope, Method And Alternatives, Dalam International Journal Of Midl Eastern Studies*, Hlm 317
[373] Prof. Dr. Fazrul Rahman, *Strategi Cita-Cita Islam*, Hlm 56-59

rintangan-rintangan dalam melaksanakan perubahan sosio-moral yang sudah ada pada masa pra-kemeerdekaan. Untuk semua ini, pembelaan-pembelaan teoretis dibuat oleh para intelektual apologetis dan revivalis. Sementara mereka sadar akan keharusan imperatif untuk melaksanakan pembangunan ekonomi, mereka pada umumnya tidak mengakui kebutuhan untuk mengubah institusi dalam bidang sosio-moral karena masyarakat Muslim dipandang kokoh dalam bidang spiritual, moral dan sosial mereka, dan hanya lemah dalam bidang ekonomi, maka mereka hanya meminjam dari Barat teknik-teknik ekonominya saja. Ditekankan juga, mereka harus membentengi diri dari kebusukan sosio-moral Barat modern terutama dari pendidikan dan sikap Barat terhadap kerja.[374] Jadi pada dasarnya umat Islam ini sudah kokoh terutama dalam bidang spiritual,sosial tetapi hanya meminjam bidang ekonomi dari Barat modern, tetapi yang sebenarnya ilmu Barat itu adalah ilmu Islam yang dulu di ambil oleh orang-orang Barat.

Namun, pendidikan dan sikap positif terhadap kerja pada dirinya sendiri adalah perubahan-perubahan sosial yang fundamental, dan ketika jalan langsung menuju perubahan soaial telah dipangkas, maka salah satunya untuk mendatangkannya adalah pemberian insentif dan dorongan ekonomi. Sikap kebanyakan orang terhadap pendidikan telah berubah secara drastis selama beberapa tahun, tetapi hal yang sama tidak terjadi pada sikap terhadap kerja, terutama di desa-desa, dibawah stimulus ekonomi yang sayangnya memang lemah. Tetapi ada sebuah tesis yang menyatakan bahwa sebagian besar negara-negara Asia (dan Timur pada umumnya) memang telah ditakdirkan berada di wilayah-wilayah ‘’halaman belakang’’ itu tampak menyakinkan[375]

Di sektor-sektor dalam suatu pola kebudayaan dimana reformasi mau tidak mau akan menghantam kelompok-kelompok kepentingan tertentu, betapapun kuatnya kelompok-kelompok itu dan fanatiknya mereka dalam

[374]*Ibid*, Hlm 59-60
[375] Gunnar Mydral, *Asian Drama*, Hlm 1871

membela kepentingan mereka, penguasa pada umumnya melakukan reformasi, aik secara total maupun persial, dengan cara-cara kediktatoran yang diperlukan. Gambaran yang menarik dan amat menonjol dari situasi yang berlangsung adalah dalam hal kaitan antara rezim-rezim reformis dengan Islam. Sementara mereka, dalam rangka menentang ulama konservatif, merujuk ke Islam dalam tindakan mereka mereformasi bidang hukum-hukum personal, mereka sama sekali mengabaikan Islam ketika melakukan.[376]

Metode-Metode Reformasi Kaun Intelektual

Apabila kebijakan pemerintah berupa aksi yang minimalis itu terbatas pada lingkup pemerintahan saja, maka wilayah permainan akan tersedia luas bagi kaum intelektual untuk mengadakan diskusi-diskusi terbuka dan bebas, dan perdebatan-perdebatan publik yang belum terbiasa itu mestinya akan menghasilkan lingkungan yang penting bagi kalangan pemerintahan untuk bereaksi. Tetapi, di negara-negara Muslim, tindakan-tindakan pemerintahan, terutama secara eksplisi, tetapi juga secara iniplisit, cenderung membawa akibat yang juga mengkondisikan kaum intelektual dalam berbagai cara. Karena pemerintahan-pemerintahan ini begitu berkuasa dan otoritariannya, sebagian intelektual bahkan setiap orang di negara tersebut cenderung untuk ‘’melihat ke atas’’ ke pusat-pusat kekuasaan. Kelompok-kelompok itu tidak mengambil langkah “pemberontakan” apa pun untuk bebas berbicara, tanpa mempertimbangkan kebijakan-kebijakan pemerintah. Ini bersamaan dengan kekuatan massif para ulama konservatif, cenderung merontokan intelektualisme. Di bawah keadaan seperti ini, kaum intelektual bermain-main dengan beradvokas, dan kadang-kadang mempraktekan berbagaipendekatan modernisme Islam. Pendekatan-pendekatan ini secara umum dapat diklasifikasikan seperti di bawah ini:

[376] *Op Cit*, Hlm 61

1. Diam

Kita dapat mempersoalkan keabsahan memasukkan orang-orang yang betul-betul diam seribu bahasa ke dalam kategori intelektual. Tetapi jika keterdidikan dan kemampuan untuk berfikir adalah salah satu kriteria untuk menyebut seorang sebagai intelektual, maka kelompok ini amatlah banyak jumlahnya. Tidak benar juga apabila dikatakan bahwa mereka adalah kelompok ‘’masa bodoh’’ kadang-kadang mereka berbicara dalam suasana yang amat pribadi, mereka memperlihatkan tingkat kepekaan dan intelegensi yang tinggi. Kelompok-kelompok ini meskipun tidak vocal, setidaknya tidak tegas dan bermuka dua seperti kita temukan pada kelompok-kelompok yang selanjutnya.

2. Berbicara dan Menulis dengan Muka-ganda

Berbicara, menulis dengan muka ganda ini apabila kaum Muslim menunjukan terdapatnya kasus-kasus sikap muka-dua, maka dikalangan Muslim terdidik di zaman modern, praktek itu sudah menjadi wabah. Fenomena ini jelas mempunyai kecenderungan untuk memunculkan ekstrimis-ekstrimis dengan cara mendorong orang-orang yang sesungguhnya berintegrasi moderat ke pemberontakan dan karena itu melahirkan sekularis-sekularis murni dari berbagai jenis yang menentang Islam.

3. Pendekatan Parsialis dan keterkaitan

Sikap yang lain yang agak samar dalam substansinya, tetapi sangat kuat dalam memotivasinya, adalah yang disebut dengan metode parsial dan keterkaitan (partialist and link approach) pendekatan ini memandang bahwa modernisme Islam tidak boleh dilakukan secara simultan pada seluruh tingkatan atau paa semua front melainkan harus bersifat satu demi satu ‘’gradual’’ dengan menghindarkan perubahan yang mengagetkan dan

berskala luas. Pada permukaannya, posisi ini tampak cukup atraktif. Namun ketika seseorang berhenti sejenak untuk mencermati kandunggannya, akan tampak berbagai kebingungan dan kerancuan. Seringkali itu berarti sekadar bahwa seseorang tidak boleh mendiskusikan persoalan-persoalan modernisasi secara intelektual, mengekspilistkan isu-isu yang terkait, melainkan bahwa institusi-institusi modern didirikan dan dimapankan secara ‘’dian-diam’’ dan independen sebagai unit-unit yang terpisah tanpa disangkutpautkan dengan Islam.

4. Metode Penafsiran Sistematis

Apabila pembicaraan yang lantang dan berkesinambungan dari kaum Muslim tentang kelangsungan hidup Islam sebagai suatu sistem droktrin dan praktek dunia dewasa ini benar-benar sejati,maka tampak jelas maka mereka harus memulai sekali lagi pada tingkat intelektual. Mereka harus secara terang-terangan dan tanpa perlu menahan diri membahas apa yang dikehendaki Islam untuk merea lakukan dewasa ini. Seluruh kandungan syariat mesti menjadi sasaran pemeriksaan yang segar dalam sinaran bukti al-Qur’an. Suatu penafsiran al-Qur’an yang sistematis dan berani harus dilakukan. Bahaya terbesar dalam pekerjaan semacam ini, tentu saja adalah proyeksi ide-ide subyektif ke dalam al-Qur’an, menjadikannya sebagai objek perlakuan yang arbitrer.

5. Sekularisme

Tekanan-tekanan konservatisme Islam yang tengah sekarat dan kedunguan modernisme Islam dengan segera merebaknya sekularisme, sebenarnya sekularisme dalam Islam adalah penerimaan atas hukum-hukum dan institusi-institusi sosial dan politik lain tanpa merujuk kepada Islam atau tanpa dihubungkan dengan al-Qur’an dan Sunnah. Meskipun demikian, di Barat terdapat kekacauan yang merembes dengan konsep sekularisme dalam masyarakat, banyak penulis Barat, khususnya para sosiolog cenderung berpendapat sejalan dengan konservatif Muslim, bahwa

perubahan-perubahan yang dikenakan ke dalam kandungan syariah merupakan sekularisme. Akan tetapi jika modernisme Islam memaknakan sesuatu, justru makna itu persisnya adalah memasukan atau mengenakan perubahan-perubahan ke dalam kandungan syariah malah perubahan besar-besaran multilateral. Dan sekali prinsip perubahan diterima dalam garis yang telah dinyatakan dalam tulisan ini, maka ia dapat berhenti dimana pun juga,tidak hanya sekedar menyentuh hukum al-Qur'an yang spesifik. Satu-satunya pembatas dan kerangka mutlaknya dalam prinsip-prinsip dasar spiritual dan etis dan tujuan-tujuan soaial al-Qur'an.[377]

6. Sistem Pemikiran Modern

Dunia Barat yang modern telah membangun segala macam sistem yang filosofis, teologis dan adapun yang ilmiah. Banyak yang dalam sistem itu diterima al-Qur'an sebagai milik mereka sendiri, dan banyak pula yang ditolak al-Qur'an. Saya ambil sebuah contoh filosof Jerman yang sangat terkenal dan berpengaruh yaitu bernama Khan, ia telah mengembangkan sistem filsafat yang sangat berpengaruh sejak abad ke-18. Khan mengatakan bahwa sesuatu yang mutlak baik di dunia adalah kehendak (niat) baik, yaitu kenginan untuk melakukan sesuatu yang baik untuk menolong seseorang. Kehendak baik ini adalah suatu yang mutlak baik, sebab seperti yang dikatakannya, ketika seseorang melaksanakan kehendaknya di''dunia luar'' (dunia di luar ide atau dunia nyata), ia harus menghadapi segala macam halangan dan problem, jadi apa yang dapat dilakukan atau dicapai seseorang di''luar dunia'' tidak bisa sebagus kehendak yang ada dalam akal seseorang (dunia ide).[378]

Saya meyakini bahwa Islam tidak akan menerima proposisi ini karena Islam mengajarkan dan mengorientasikan manusia untuk mengubah banyak hal di dunia, di luar dunia dan untuk tujuan ini kehendak baik jelas mutlak perlu.

[377] *Op Cit*, Hlm 62-83
[378] *Op Cit*, Hlm 117

Bahkan jika kehendak baik tidak dapat terealisasikan sepenuhnya di dunia, apa yang dapat terealisasikan adalah baik dan lebih baik daripadanya sekedar kehendak baik saja, inilah posisi Islam. Mari kita perhatikan sebuah hadits dan dari isi dari hadits itu bahwa Rasulullah Saw bersabda bahwa iman yang riil dan benar adalah iman yang dimiliki oleh seseorang yang ketika melihat keburukan ia mengubahnya dengan tangannya, dan yang terakhir dalam hadits itu adalah mengubah dengan hatinya dan itulah selemah-lemahnya iman. Menurut Khan, kehendak ini mutlak baik banyak cara pandang dan teori yang memenuhi literatur Barat dalam semua pengetahuan. Betapapun juga harus mengikuti bahwa disana berlimpah juga sejenis pengetahuan tradisi Islam.

Dalam suatu khutbah di Chicago, Khan mengatakan bahwa dari tradisi Islam dapat mengambil beberapa sistem atau agama,jika anda suka, yang berhubungan dengan Islam, al-Qur'an atau as-Sunnah Rasul Saw, semua itu membentuk apa yang kita sebut dengan tradisi Islam. Ibnu Taimiyah r.a. meriwayatkan suatu pernyataan yang berasal dari ahli hukum Syria abad ke dua, al-Awzai r.a. yang hidup semasa dengan Abu Hanifah r.a. menurut riwayat itu al-Awzai pernah berkata bahwa siapapun yang mengambil legalisasi alkohol dari Kufah, mengambil legalisasi nikah mut'ah dari fukaha Mekkah tertentu, legalisasi obat bius dari fukaha Mekkah yang lain dan mengambil legalisasi musik dari orang-orang Madinah, itu berarti telah mengumpulkan semua kejahatan-kejahatan sedapatnya. Semua pendapat ini terdapat dalam fikih Islam. Hal itu terjadi, karena begitu Islam meluas, baik secara geografis maupun intelektualis, semua unsur menjadi bagian dari tradisi Islam. Namun sebagian besar tradisi ini sama sekali tidak berhubungan dengan Islam dan sesungguhnya bertentangan dengan al-Qur'an.[379]

[379] *Ibid*, Hlm 118

Segabaimana telah dikatakan bahwa *ilm* dengan sendirinya adalah baik, yang buruk itu adalah penyalahgunaannya. Tetapi keputusan dalam penyalahgunaan ini bergantung pada pengetahuan itu sendiri, bergantung pada prioritas moral. Tentunya, keputusan moral menghasilkan prioritas, contohnya jika seseorang ahli dalam fisika nuklir (atom), ia sebaiknya membuat listrik atau isotop darinya untuk kebaikan umat manusia. Tetapi jika sebaliknya, ia malah membuat bom atom, itulah keputusan untuk menyalahguanakan pengetahuan tersebut.[380]

7. Tradisi dan Sejarah Islam Masa Awal

Pada awal sejarah Islam, abad ke tiga hijriyah dan sebelumnya, terdapat bayak pemikiran dan kebiasaan (praktik) dari Iran yang masuk dalam Islam. Ketika orang-orang Arab Muslim menaklukan negara-negara tetangganya, mereka menemukan kebudayaan Byzantium dan Iran yang sangat canggih dengan sikap, ide dan praktik tradisionalnya. Tentu saja, secara militer dan moral kedua kekaisaran ini telah habis, akibatnya kekuatan yang secara moral masih segar dan perkasa dibawa Islam, membuat mereka segera bersemangat kembali. Byzantium khususnya memiliki banyak ilmu pengetahuan seperti filsafat, sains, kedokteran, kesusastraan dan lain sebagainya. Kaum Muslim menerjemahkan disiplin-disiplin ilmu itu ke dalam bahasa Arab secara besar-besaran dan sistematis. Mereka memutuskan untuk menerjemahkan sains, filsafat, dan kedokteran Yunani, tetapi tidak memasukan pelbagai legenda Yunani yang terdapat dalam kesusastraan Yunani dan agama populer.

Tidak lama setelah masuknya filsafat Yunani ke dalam Islam, manusia sekaliber Ibnu Sina membangun sistem filosofis. Setelah Aristoteles, Ibnu Sina adalah pemikir pertama yang menciptakan sistem filosofis komprehensih yang bertujuan menjelaskan segala sesuatu di jagat raya termasuk kehidupan manusia dengan segala asapeknya. Ibnu Sina secara

[380] *Ibid*, Hlm 119

mendalam mempengaruhi tradisi intelektual Muslim dan Barat. Ia seorang pemikir sistematis, meskipun beberapa gagasannya mengganggu banyak teolog Islam, khususnya tentang masalah yang membatasi wilayah agama dan filsafat. Ibu Sina tanpa bimbang dan ragu mencoba mensintesiskan filsafat Yunani dengan Islam. Tidak seperti al-Farabi, pendahulunya Ibnu Sina meninggalkan keyakinan asasinya pada tradisi Yunani, yang dengan segala upayanya ia taat pada tradisi untuk mengakomodasikan tuntutan-tuntutan agama. Tetapi dikarenakan upayanya tersebut, Ibnu Sina diserang oleh al-Ghazali yang menulis buku *Tahafut al-Falasifah.* Dalam bukunya itu ia mencela dengan keras proposisi-proposisi penting Ibnu Sina yang dalam pandangannya bertentangan dengan perspektif Islam. Inilah suatu upaya al-Ghazali untuk menepis apa yang dipandangnya Islami dari yang tidak Islami. Kemudian Ibnu Rusyd, yang tidak sejalan dengan al-Ghazali, menyampaikan tanggapan dalam bukunya Tahafut al-Falasifah (rancunya kerancuan). Dengan demikian perdebatan pun terus berlanjut.

Sementara itu, para teolog Muslim sejak awal telah menyusun teologi Islam untuk mempertahankan pandangan-pandangannya. Spekulasi mereka hanya bergulir sekitar pertanyaan apakah manusia itu bebas untuk bertindak atau tidak, apakah manusia itu memiliki kekuatan untuk bertindak atau tidak dan seterusnya. Masalah ini telah dibahas selama berabad-abad dan dampak filosofis ini menerpa tradisi ilmu kalam seperti yang telah dipaparkan diatas. Itulah sakilas dari penjelasan tradisi dan sejarah Islam pada masa awal.[381] Jadi dapat disimpulkan bahwa selama ini masalah Islamisasi ilmu pengetauan yang sedang dipertimbangkan memang perlu kita perdulikan karena itu kita tidak harus gemar membuat peta dan bagan tentang bagaimana kita menciptakan ilmu pengetahuan yang Islami saja. Sebaliknya, kita juga harus menghemat waktu, tenaga dan uang dalam

[381] Ibid, Hlm 120

penciptaan itu, bukan proposisi-proposisi melainkan juga pemikiran-pemikiran.

8. Pembaharuan Lewat Tradisi

Sebagian besar pembaharu Muslim modern yang sungguh-sungguh mengumandangkan prinsip pembaharuan lewat tradisi. Penggunaan prinsip ini dapat ditelusuri hingga ke jantung modernisme Islam pada abad ke-19 dan awal abad ke-20. Karena dorongan menggunakan prinsip ini adalah untuk menyakinkan tujuan yang sangat penting, yakni kontinuitas dalam perubahan. Tetapi dalam membalikkan muka ke otoritas tradisional itu terdapat pertanyaan yang patut dialamatkan ke jantung pemecahan jenis ini. Beberapa kaum Muslim yang berusaha mendukung advokasi mereka akan perlu pelaksanaan pembatasan keluarga, misalnya ditentang oleh sebagian besar kaum trasisional dengan mengutip penafsiran Imam Syafi'i atas ayat Q.s an-Nisa: 3 atau khotbah Amr Ibn Ash ditengah kaum Muslim Mesir. Nilai prosedur ini terletak pada kenyataan bahwa seseorang dapat berjumpa dengan kaum tradisionalis dengan senjata-senjata mereka sendiri dalam membangun tradisi. Dalam tradisi seperti itu, ketika sebuah tradisi dikutip, maka kaum tradisionalis seringkali berada dalam posisi yang lebih kuat untuk mengutip tradisi yang lebih besar, mengacu kepada praktek-praktek berabad-abad dari sisi tradisionalisme sendiri dan menyapu tradisi kaum modernis, tidak mengklaim ijma atasnya. Karena itu, bukan pengganti yang sesungguhnya yang megarah kepada interpretasi asli dan jujur atas tradisi-tradisi. Dengan interpretasi seperti ini, tujuan yang sama dalam rangka kontinuitas dalam pembaharuan dapat di capai dan pada saat yang sama advokasi kaum modernis tentang keniscayaan pembaharuan dapat juga di fasilitasi.

Prosedur pembaharuan lewat tradisi yang lebih formal adalah prinsip yang dikenal dengan sebutan *talfiq*. Menurut prinsip ini, apabila pada isu tertentu kesulitan tampaknya akan dialami opini suatu hukum tradisional tertentu, maka pemindahan dapat dilakukan kepada opini aliran hukum tradisional

yang lain, yang bisa lebih akomodatif atau meringankan. Prosedur ini adalah peninggalan kecenderungan liberisasi di kalangan Islam pra-modern. Hingga tingkat tertentu mungkin prinsip ini masih bisa diterapkan sehubungan dengan persoalan-persoalan tertentu tanpa merusak dasar-dasar pembaharuan kaum modernis, memenuhi tuntutan agar konsistensi internal tidak dirusakkan. Tetapi penerapan secara menyeluruh atas prinsip ini jelas akan mengorbankan modernisme di atas altar tradisionalisme. Dalam satu pengertian, diterimanya prosedur ini sebagai suatu prinsip adalah suatu kemunduran bahkan dari posisi Wahhabisme pada abad ke-18 Sebab, sementara kaum Wahabi telah membatasi otoritas tradisional, selain al-Qur'an dan Sunnah, hingga mencakup generasi-generasi paling awal, prinsip ini memperbolehkan kita untuk mengacu kepada apapun di masa lampau karena masa lampau seperti itu dipandang mempunyai otoritas. Dan tentu saja prinsip itu menjadikan ijtihad tidak lebih dari sekedar pleonasme, sebab prinsip itu melihat ke belakang, bukan ke depan.[382]

D. Riwayat Hidup dan Pemikiran Muhammad Arkoun

a. Riwayat Hidup Muhammad Arkoun

Mohammed Arokun lahir pada 1 Februari 1928 di Taourit Mimoun, Kabilia, Al-Jazair. Kabilia adalah suatu wilayah pegunungan berpenduduk Berber yang terletak di sebelah Timur Al-Jazair[383].

Wilayah Kabilia (Al-Qabail) yang terdiri dari Kabilia Besar dan Kabilia Kecil. Menurut catatan sejarah Al-Jazair ditaklukan oleh bangsa pada 682 dibawah pimpinan Uqbah ibn Nafi masa kekhalifahan Yazid ibn Muawiyah dinasti Bani Umayyah. Sebagian besar penduduk Berber memeluk Islam bersama Uqbah pada tahap berikutnya, penyebaran Islam dengan aktivitas politik di lingkungan kaum Berber dan di Afrika Hitam di wilayah Afrika Barat Laut sangat terkait dengan aktifitas sufisme. Tokoh sufisme di Afrika

[382] Ibid, Hlm 70-72
[383] Meueleuman," Pengantar", Dalam Arkoun, Nalar Islami, Hal.1.

Utara adalah Abu Madyan (guru dari guru sufi Ibnu Al- Arabi dari Tlemcen di Al-Jazair Barat).

Pada tahun 1961 Arkoun diangkat menjadi dosen di Universitas Sorbonne di Paris, tempat ia memperoleh gelar Doktor Sastra pada tahun 1969 dengan disertasi mengenai humanisme dalam etis Miskawaih. Darin tahun 1970-1972 Arkoun mengajar di Universitas Lyon dan kemudian kembali lagi ke Paris sebagai guru besar sejarah pemikiran Islam.

Disamping pekerjaanya sebagai pengajar, Arkoun menduduki sejumlah fungsi penting lain. Ia adalah direktur ilmiah majalah studi Islam terkenal *Arabica.* Ia juga menerima sejumlah jabatan resmi seperti keanggotaan Panitia Nasional Perancis untuk Etika dalam Ilmu Pengetahuan Kehidupan dan Kedokteran dan keanggotaan Majelis Nasional untuk AIDS.

Arkoun tampak merasa lebih senang di dunia Barat daripada di tanah airnya yang pernah dalam suatu pembicaraan singkat. Arkoun bukan satu-satunya pemikir Muslim pada abad ke-20 yang menghasilkan gagasan dan analisis pembaruanya ketika berdiam di Dunia Barat walaupun menetap di luar negeri.

Arkoun tidak pernah kehilangan segala hubungan dengan tanah airnya. Sejak keterbukaan politis di Aljazair pada akhir tahun 1988 yang dihentikan lagi pada bulan Januari 1992 Arkoun juga sering diundang sebagai penceramah oleh berbagai politik di Al-Jazair. Namun dalam segala hubungan ini, ia selalu menghindari untuk melibatkan diri dengan partai tertentu[384].

Kita sudah dapat mengetahui bahwa kehidupan Arkoun antara berbagai tradisi dan kebudayaan merupakan faktor penting dari perkembangaan pemikiranya. Hal itu menjadi lebih jelas lagi jika kita mengarahkan perhatian pada gejala bahasa.

Arkoun dapat menguasai tiga bahasa yaitu Bahasa Arab, Bahasa Prancis, Bahasa Kibilia setiap bahasa mempunyai latar belakang sendiri

[384] Cf.Haleber,Op.Cit.,Hlm.291-292.

seperti Bahasa Arab adalah alat pengungkapan dan terutama melalui teks-teks tertulis, pelestarian tradisi keagaaman. Prancis merupakan bahasa pemerintahan dan sarana pemasukan nilai dan tradisi Ilmiah Barat yang disampaikan melalui sekolah Perancis yang didirkikana penguasa Penjajahan. Sedangkan Kibilia adalah bahasa tradisi. Jelas sekali bagi Arkoun bahwa bahasa lebih dari semata-mata alat teknis untuk mengungkapkan diri, yang dapat diganti tanpa masalah apapun dengan bahasa lain. Mohammed Arkoun merampungkan pendidikan sekolah dasar di desa asalnya, Kabilia. Kemudian ia melanjutkan sekolah menengahnya di kota pelabuhan Oran, tamat SMA ia belajar bahasa dan sastra Arab di Universitas Aljazair (1950-194) sambil mengajar bahasa Arab pada sebuah SMA di al-Harach yang berlokasi di daerah pinggiran ibu kota Al-Jazair.

Muhammad Arkoun menguasai tiga bahasa yang digeluti yaitu Bahasa Kabilia, Arab dan Perancis.ketiga bahasa itu mewakili tiga tradisi budaya, cara berpikir dan cara memahami yang berbeda. Bahasa Kabilia seperti telah disebutkan merupakan alat untuk mengungkapkan berbagai tradisi dan nilai yang menyangkut kehidupan sosial dan ekonomi yang sudah ribuah tahun usianya, Bahasa Arab merupakan alat untuk melestarikan tradisi keagamaan di mana Al-Jazair tidak bisa lepas dari bangsa lain seperti Afrika Utara dan Timur Tengah.

Pada umumnya telah beragama Islam, sedangkan bahasa Perancis merupakan bahasa administrasi pemerintahan, juga merupakan alat untuk mengenal nilai- nilai dan tradisi keilmuan melalui lembaga pendidikan yang didirikan oleh penguasa kolonial Perancis.

Arkoun adalah seorang ilmuwan yang sangat produktif. Ia telah menulis banyak buku penting dan terutama menghasilkan sejumlah besar artikel. Yang diterbitkan dalam berbagai majalah terkemuka, seperti *Maghreb-Machreq* (Paris), *Islamo-christiana* (vatikan), *Diogene* (Paris) dan lain sebagainya.

Buku Arkoun yang paling penting salahsatunya adalah: *Traite d'ethique tradiuction francaise avec introduction et notes du Tahdhib al-Akhlaq de*

Miskawaih (Tulisan tentang etika (terjemahan Perancis dengan pengantar dan catatan- catatan dari Tahdzhib al-akhlaq karya Miskawaih) Damaskuss 1969. Dalam daftar judul yang disebut diatas dapat dilihat bahwa kebanyakan karya dari Mohammed Arkoun menggunakan bahasa Perancis, karena Arkoun lebih lama tinggal di Paris.

Masalahnya bukan Arkoun kurang menguasai bahasa Arab. Ia dapat dianggap sebagai ahli bahasa Arab dan bertahun-tahun mendalami khazanah kesusasteraan Arab yang klasik, terutama dalam berbagai bidang ilmu agama.

Namun menurut pemikiran Arkoun bahasa yang bersangkutan karena banyak visi dan pendekatan mutakhir tentang agama baru sekarang mulai dikembangkan di Dunia Barat dan belum dikembangkan di Dunia Arab, hal-hal tersebut dapat diungkapkan dalam bahasa Arab.

Sebagai ilmuwan yang produktif, Arkoun telah menulis banyak buku dan sejumlah artikel yang tersebar luas di beberapa jurnal terkemuka seperti *Arabica* (Leiden/ Paris), *Studia Islamica* (Paris), *Islam-Christiana* (Vatican).

Sedangkan buku-buku yang memuat berbagai artikelnya yang telah dipublikasikanya di beberapa majalah antara lain, *Essais surla pensee Islamique* (Esai-Esai tentang Pemikiran Islam), *Paris Maisonneuve et Larose, 1973, lectures du Coran* (Pembacaan-Pembacaan dari Al-Quran) dan lain sebagainya. Buku-buku Arkoun yang lain *adalah Aspects de la pensee musulmane classique* (Aspek-aspek Pemikiran Islam Klasik). Kebanyakan karya Arkoun memang ditulis dalam bahasa Perancis. Ia memang tak banyak menulis dalam bahasa Inggris. Dalam bentuk buku, satu-satunya karya Arkoun dalam bentuk buku dalam bahasa Inggris adalah *Rethingking Islam Today*, 1987, buku kecil yang merupakan bahan ceramahnya di "*Center for Contemporary Arab Studies*", Universitas Georgetown, Amerika Serikat.

b. Pemikiran Muhammad Arkoun tentang Kritik Nalar Islam

Sebagai seorang pemikir, Arkoun tentu saja tidak muncul begitu saja tanpa pengaruh dari para pemikir lain sebelumnya, maupun para pemikir yang sezaman denganya. Oleh karena itu, disini akan penulis uraikan beberapa tokoh yang banyak mempengaruhi Arkoun.

a. Paul Ricoeur

Paul Ricoeur, seorang pemikir Kristen Protestan yang menerapkan konsep mitos pada Al-Kitab meruapakan salahsatu tokoh yang banyak mempengaruhi pemikrian Arkoun, khususnya Pemikiran Arkoun dalam mitos.

Arkoun merumuskan mitos sebagai salahsatu unsur yang terpenting dari angan-angan sosial. Tanpa memperhatikan angan-angan sosial, menurut Arkoun mustahil perkembangan pemikiran dan masyarakat Muslim dahulu dapat dipahami, demikian pula untuk masa depan, angan-angan sosial akan mengambil peran penting dalam pemikiran Islam. Karena itu, mitos tidak boleh diabaikan begitu saja.

b. Ferdinand de Saussure

Ferdinand de Saussure (1857-1913) seorang ahli bahasa berkebangsaan Swiss, dikenal sebagai bapak linguistik modern dan gerakan: strukturalis" melalui bukunya *Cours de linguistique generale* (1916).

Saussure merupakan tokoh yang banyak mempengaruhi pemikiran Arkoun dalam masalah sastra dan semitoka. Saussure menyatakan bahwa bahasa pada intinya terdiri dari sejumlah tanda. Tanda- tanda itu tidak langsung merujuk pada sekian banyak benda dalam kenyataan. Tanda adalah gabungan dari dua unsur, suatu unsur material dan unsur mental. Kedua unsur ini tidak dapat dilepaskan satusama lain, karena itu pertanyaan unsur apa yang lebih dulu adalah tidak wajar[385] .

[385] Panuti Sudjiman Dan Aartavan Zoest (*Penyebab,Serba-Serbi Semotika* (Jakarta: Gramedia, 1996)Hlm.57.

De Saussure merupakan arsitek gerakan strukturalisme bahasa. Diantara buah pemikiranya adalah ia membedakan antara bahasa dengan percakapan, menurutnya bahasa adalah sekumpulan kaidah atau kode yang diciptakan oleh massa, ia berafiliasi kepada kumpulan besar sistem-sistem yang terdiri dari budaya, seni, mitologi, tulsian, sastra, dan objek-objek alinya. Sedangkan percakapan merupakan perbuatan individual yang dilakukan dalam berbicara dengan lawan bicaranya

c. Jaques Derrida

Pemikrian Derrida mengenai dekontruksi yang banyak mempengaruhi pemikrian Arkoun Derrida juga merumuskan konsep-konsep logosentrisme sebagai salahsatu alasan yang kuat untuk melakukan dekontruksi terhadap teks. Metode dekontruski dan konsep tenatng " yang tak dipikirkan' dan ' yang tak terpkir' inilah yang kemudian banayk dipakai Arkoun untuk melakukan kritik terhadap pemikiran klasik[386].

Dapat di tarik kesimpulan dari pernyataan diatas bahwa dalam merumuskan pemikiranya Mohammed Arkoun dibantu oleh beberapa yang sudah ahli dalam bidangnya. Seperti pemikiran Mohammed Arkoun dalam mengenai mitos sebagian pemikiranya dimabil dari pemikiran Paul Ricoeeur meskipun tidka semuanya pemikiran mengenai mitos itu berpegang pada pemikiran Paul Ricoeur adakalanya pemikiran Mohammed Arkoun tidak sependapatd dengan Mohammed Arkoun seperti halnya menurut Arkoun salahsatu unsur yang terpenting dalam mitos adalah angan-angan sosial ini yang membedakan pemikiran Arkoun dan Paul Recouer.

1. Arkoun dan Pemikiran Islam.

Dari studi yang ia tekini, yaitu tentang sastra dan pemikiran Islam, Arkoun memiliki tujuan utama yang hendak dicapainya. Tujuan utama

[386] Ruslani, *Masyarakat Kitab Dan Dialog Antaragama" Studi Atas Pemikiran Mohammed Arkoun*".Hlm. 39.

yang dikejar Arkoun melalui segala ceramah dan tulisanya, sebagai contoh adalah pemaduan dari unsur yang paling mulia dalam pemikiran Islam dan unsur yang paling berharga dalam pemikiran Barat Modern.

Kata "Islami", demikian Arkoun, oleh banyak kalangan diterjemahkan kedalam bahasa Perancsi dengan arti "tunduk" "patuh" (istilam) . Penerjemahan ini menurut Arkoun sama sekali tidak benar. Orang beriman itu bukan tunduk patuh dihadapan Allah, tetapi ia merasakan getaran cinta pada Allah dan rasa ingin menyandarkan diri kepada apa yang diperintahka-Nya. Melalui wahyu, Allah meninggikan manusia kepada-Nya hingga dalam dirnya timbul baik sangka terhadap Sang cipta. Karena itu ada hubungan suka rela, kerinduan dan buruk sangka antara Dia dan ciptaan.[387]

Dalam konteks ini Arkoun memakai istilah "nalar Islami" dan "nalar modern". Nalar adalah cara kelompok tertentu berpikir lebih laus daripada akal., salahsatu aspek dari nalar. Yang dihargainya dalam pemikiran Islam dan ingin dipertahankanya, adalah semangat keagamaan dan tempat penting yang diduduki angan- angan sosial dalam masyarakat Muslim[388].

Sikap Arkoun yang bernuansa terhadap tradisi pemikiran Islami dan pemikiran Barat menjadi lebih jelas apabila kita menganalisis mengenai perkembangan pemikiran Islami dan penilaianya tentang Islamologi Barat.

Secara etimologis, dalam bahasa Arab, Islam berarti "menyerahkan" sesuatu kepada seseorang", Ini berarti "keadaan dimana seorang menyerahkan dirinya secara keseluruhan kepada Allah. "Tetapi para ahli sejarah bahasa Arab menemukan arti alin dari kata Islam yang sangat pas dengan penggunaan kata tersebut dalam Al-Quran.

[387] Arkoun, Al- Fikr Al-Islami Naqd Wa Ijtihad , Terj. Hasyim Salih Beirut: Dar As-Saiqi Cet Ii, 1992, H.53.
[388] Mohammed Arkoun, Nalar Islami, Hlm.46.

Dalam pengertian diatas Arkoun lebih condong meletakan kata Islam dalam tanda kutip. Sebab masyarakat yang disebut Islam itu sangat beragam sesuai dengan strukturnya masing- masing. Menurut pemikiran Arkoun agama bukanlah satu-satunya faktor yang mempengaruhi kehidupan dan perjalanan sejumlah faktor lain yang ikut mempengaruhi perkembangan suatu masyarakat, sebagaiamana diyakini oleh para ideolog. Ada sejumlah faktor yang lain mempengaruhi perkembangan suatu masyarakat, diantaranya adalah ekonomi, struktur budaya, sosila, sejarah, dan bahkan situasi lingkungan masing-masing.

Untuk memahami anggapan Arkoun tentang wahyu illahi yang tercatat dalam Al-Quran dan pemikiran Islam yang kemudian berkembang dapat kita lihat dalam artikel yang daijukan oleh Arkoun yang berjudul " *Pour un remembrement de al conscience Islamique*" {Menuju Pemersatuan Kembali Kesadaran Islami}:

1. Quran adalah sejumlah pemaksaan potensial yang diusulkan kepada segala manusia, jadi sesuai untuk mendorong pembangunan doktrin yang sama beragamnya dengan keadaan sejarah kemunculanya.
2. Pada tahap pemaknaanya yang potensial, Quran mengacu pada agama transejarah atau pada transedensi. Pada tahap pemaknaanya diaktualisasikan dalam teologis, yuridis, filsafat , politis dan etis. Quran menjadi mitologi yang lebih dirasuki oleh makna transedensi.
3. Quran adalah sebuah teks terbuka. Tak satu pun penafsiran dapat *menutupinya* secara tetap dan ortodoks. Sebaliknya semua aliran yang disebut Muslim merupakan gerakan ideologis yang mendukung dan mensahkan kehendak kekuatan berbagai kelompok sosial yang bersaing untuk memperoleh kekuasaan.
4. De Jure, teks Quran tidak mungkin disempitkan menjadi ideologi, karena teks itu menelaah khususnya berbagai situasi batas kondisi manusia, keberadaan, cinta dan kasih.

Aspek negatif dari pemikiran Islam yang hendak dilampaui, adalah kejumudan dan ketertutupan yang telah terjadi didalamnya dan mengahsilkan berbagai peenyelewengan dalam bidang sosial dan politik. Umat Islam, bagi Arkoun, sebagian besar masih belum beranjak dari pembahasan teologis-dogmatis yang kaku dan dianggap standar dan tidak boleh diperdebatkan lagi.

Untuk itu Arkoun menyarankan agar umat Islam bersedia melakukan pembahasan secara ilmiah dan terbuka dalam mempelajari dan mengungkapkan etika ajaran Al-Quran yang tidak boleh dilepaskan dari konteks sejarah[389].

Dari pemikiran Barat modern, Arkoun ingin mengambil alih rasionalitas dan sikap kritisnya, yang memungkinkan untuk memahami agama dengan cara lebih dalam dan membongkar ketertutupan dan penyelewengan yang disebut diatas. Untuk itu, Arkoun seringkali menunjukan jasa yang dapat diberikan oleh sejumlah perkembangan mutakhir dalam filsafat, ilmu, bahasa dan berbagai Ilmu sosial Barat.

Namun rasionalitas pemikiran barat modern ini tetap harus digabungkan dengan angan-angan sosial, religiusitas dan keterlibatan yang mencirikan dunia Islam, tetapi angan-angan sosial itu kurang terpelihara, bahkan kadang-kadang ditolak oleh dunia Barat.

Maka dari permasalahan itu Arkoun ingin mencipatakan suatu pemikiran Islam yang mampu menjawab tantangan yang dihadapi manusia Muslim di dunia modern, dan menjadi sarana emansipasi manusia.

Arkoun menyatakan bahwa pemikiran Islam belum membuka diri pada kemodernan dan itu sebabnya pemikiran Islam tidak mampu menjawab

[389] Mohammed Arkoun, Al-Islam Al-Akhlaq Was-Siyasah,Terj.Hasyim Sahlih (Beirut: Unesco Dan Markaz Al-Iinma'al-Qaumi,1986),Hlm.38(Selanjutnya Disebut 'Al-Islam").

tantangan yang dihadapi oleh umat Islam kontemporer. Pemikiran Islam masih bersifat naif.

Arkoun melakukan apa yang disebut " kritik nalar Islam", yaitu nalar Islami yang disebutnya " kritik nalar Islami", yaitu nalar Islami sebagaimana berkembang dan berfungsi pada periode tertentu, yang mulai pada periode klasik dari As-Syafi'i, At-thabari sampai sekarang. Nalar Islami, objek kritik Arkoun, justru dapat di kritiknya karena nalar Islami menurut Mohammed Arkoun bukan satu-satunya cara berpikir dan memahami yang mungkin terjadi dalam Islam[390].

Arkoun menggunakan metode historisme salahsatu formulasi ilmu-ilmu sosial Barat modern yang direkayasa oleh pemikir-pemikir (pasca) strukturalis Perancis Referensi utamanya adalah Ferdinand de Sauussere (linguistik), Levi-Strauss (antropologi), Lacan (psikologi), Barthes (semilogi), Foucault (epistimologi) dan Derrida (gramatologi). Semua unsur itu diramu oleh Arkoun dalam kritik nalar Islami.

Arkoun membagi sejarah terbentuknya nalar Arab- Islam kepada tingkatan: *klasik, skolastik, dan modern*. Tingkatan *klasik* adalah sistem pemikiran yang diwakili para pemula dan pembentuk peradaban Islam. *Skoalstik* adalah jenjang kedua dimana mulai meluasnya madan taqlid dalam sistem berpikir umat. Sedangkan jenjang *modern* atau *kontemporer* adalah apa yang kita kenal sekarang dengan kebangkitan atau revolusi.

Nalar Modern yang dimaksudkan Arkoun adalah cara berpikir yang seperti berkembang secara berangsur-angsur mulai dari Renaissans, Pencerahan dan seterusnya sampai kini, dalam suatu proses yang belum selesai.

[390] Johan Hendrik Meuleuman." Islam Dan Pasca Modernsime Dalam Pemikiran Mohammed Arkoun," Dalam Johan Hendrik Meuleuman (Peny).,Op.Cit.,Hlm.120.

Nalar modern dilain pihak dicirikan terutama oleh sikap kritis dan rasionalnya: pada prinsip tidak ada yang terletak di luar jangkauan nalar. Menurut Arkoun semakin banyak pendapat dogma, dan kepercayaan yang dijadikan objek kritik nalar sebagai alat penguraian, maka cara berpikir menjadi semakin tajam dan canggih.

Arkoun sebenarnya tidak pernah merumuskan batasan modernitas, pandangan Arkoun mengenai persoalan modernitas ini dapat disimak dari berbagai tulisan dan lisanya. Sikap Arkoun yang tidak memberikan batasan terhadap modernitas itu cukup bijaksana.

Oleh karena itu salahsatu tantangan bangsa–bangsa Muslim dalam usaha mendorong modernisasi adalah membebaskan diri dari suasana psikologis masa lalu yang serba taumatik, dan menggantinya dengan kesanggupan untuk melihat keadaan secara objektif, tanpa pertentangan dan kesalahpahaman.

Dalam konteks modernisasi, peran yang dimainkan oleh tradisi sangat signifikan. Bagi Arkoun, tardisi memiliki dua pengertian: tradisi dengan t kecil dan tradisi dengan T besar. T yang pertama memilki arti umum dan kuno, *archaque,* yang terdapat pada semua masyarakat manusia sebelum datangnya agama- agama dan wahyu . Sedangkan tradisi dalam arti yang ideal adalah tradisi Illahi yang tidak dapat diubah oleh manusia. Tradisi ini merupakan pengungkapan kenyataan abadi yang mutlak.

Dari semua itu, ada dua kutub yang harus diperhatikan dalam rangka meihat modernitas, baik di dunia Islam maupun di dunia Barat-Kristen: a. *Kutub lama*: yang kuno, tradisional, klasik, dan b. *Kutub masa depan*: inovasi, orientasi masa depan, keputusan dengan cakrawala yang jauh. Antara keduanya terdapat keterkaitan sedemikian rupa, sehingga perubahan-perubahan yang menghasilkan modernitas sebenarnya adalah merupakan perpaduan dari berbagai potensi[391]. Kutub masa depan tidak terputus dari kutub lama (tradisi). Dari yang tradisional akan menjadi

[391] Arkoun,Al-Islam,Hlm.43.

modern dan yang modern, dalam perjalanan amasa, akan menjadi tardisional, demikian seterusnya.

Menurut Arkoun, masuknya modernitas ke dunia Islam melewati suatu proses yang disebut " serbuan" (*I'rruption*),[392] atau melalui kekerasan yang bersifat militer. Untuk pertama kalinya hal itu terjadi melalui peristiwa sejarah yang sudah sangat populer, yakni ekspedisi Napoleon Bonaparte ke Mesir (1798-1801).

Maka pemikiran Arkoun mengenai pemikiran Islam adalah bahwa Arkoun tidak pernah membeda-bedakan antar tiap agama menurut Arkoun setiap agama itu sama yang membedakanya itu adalah tingkat keimanan kit sehingga banyak yang bertentangan pemikiran dengan Mohammed Arkoun banyak yang berselisih paaham. Pemikiran Islam menurut pemkiran Arkoun lebih kepada modernitas menyamakan kedudukan yang sama.

2**.** Metode Arkoun dalam Studi Al-Quran

Sebagaimana yang telah diungkapkan diatas bahwa Arkoun menggunakan berbagai perangkat dan metode dari ilmu- ilmu sosial dan humaniora yang berkembang di Barat khususnya Perancis. Adapun pembagian metode yang digunakan Arkoun dalam studi mengenai metode dalam Al-Quran, karena tanpa pemahaman terhadap metode yang digunakan Arkoun, maka akan sangat sulit, bahkan tidak mungkin, untuk dapat memahami pemikiran Arkoun.

Disamping itu, hal terpenting. Pepatah Arab mengatakan " *ath – thariqatu ahammumin al-maddah*" (metode pendekatan lebih penting dari materi itu sendiri). Makna pepatah Arab itu adalah apabila pembahasan terhadap sesuatu materi tidak memperhatikan metode yang digunakan tidak tepat, maka materi tersebut tidak akan dapat dipahami dengan baik atau bahkan mungkin tidak tersentuh sama kali. Arkoun dalam pemikiranya mengenai metode Al-Quran menggunakan beberapam metode diantaranya:

[392] Arkoun, *Nalar Islami*,Hlm.270.

1. Heurmenutika

Heurmenutika menurut Arkoun adalah sebuah disiplin filsafat yang memusatkan pada bidang kajianya pada persoalan "*understanding of understanding*" terhadap teks, terutama teks Kitab Suci yang datang dari kurun waktu, tempat serta situasi sosial yang asing bagi para pembacanya.[393]

Ada tiga elemen pokok dalam heurmenutika, yaitu: *pengarang , teks, dan pembaca*. Tugas pokok heurmenutika ialah bagaimana menafsirkan sebuah teks klasik, atau teks yang asing sama sekali bagi kita yang hidup di zaman dan tempat serta suasana kultural yang berbeda.

Salahsatu pemikiran Arkoun yang sangat berharga adalah usahanya memperkenalkan pendekatan heurmenutika sebagai sebuah metodologis kritis. Salah satu ciri pendekatan heurmenutik ialah adanya kesadaran yang mendalam bahwa untuk menangkap makna sebuah teks tidak bisa hanya mengandalkan pemahamaan gramatika bahasa, melainkan memerlukan daat dan imajinasi konteks sosial serta psikologis baik dari sisi pembicara (pengarang) maupun pendengar (pembaca). Untuk itu umat Islam melakukan *reaktualisasi* dan *reinterpretas*i ajaran-ajaran Islam, sehingga Islam dapat memerankan kembali peran rasional dan empirisnya. Langkah-langkah yang dapat ditempuh diantaranya: *Pertama,* perlunya dikembangkan penafsiran sosial struktural lebih dari penafsiran individual ketika memahami ketentuan didalam Al-Quran. *Kedua,* mengubah cara berpikir subjektif kecara berpikir objektif. *Ketiga,* mengubah Islam yang normatif menjadi teoritis. *Keempat,* mengubah pemikiran atau pemahaman ahistoris menjadi historis. *Kelima,* merumuskan formulasi-formulasi wahyu yang bersifat umum menjadi formulasi-formulasi yang spesifik dan empiris.

[393] E. Soemaryono, Heurmeneutika, *Sebuah Metode Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1994).

2. Linguistik dan Semiotik

Dalam banyak hal, pemikiran Arkoun tampaknya banyak dipengaruhi oleh pemikiran strukturalisme Perancis. Arkoun menyarankan tiga macam pembacaan terhadap pembacaan ayat Al-Quran. Tiga model pembacaan ini dapat berfungsi sebagai "alat" untuk mempermudah memahami fungsi- fungsi dan berbagai isi ujaran tersebut. *Pertama,* cara pembacaan ini yang dilakukan oleh Kaum Muslimin dalam ritual, berarti mewujudkan kembali waktu peresmian ketika Rasulullah mengucapkan pertama kalinya.

Kedua, tata carapenafsiran. Pembacaan model ini diikuti oleh kaum Muslimin sejak mereka memperoleh pengetahuan mengenai ujaran satu. *Ketiga*, tata cara linguistik kritis.

Cara ketiga ini bertujuan untuk menonjolkan nilai-nilai teks yang betul-betul linguistik, namun harus dengan sikap, dalam pengertian bahwa apaun yang dikatakan hanyalah mempunyai nilai heuristis. Dengan cara ini Arkoun memandang Al-Quran, sebagaimana Bibel dan inji, sebagai teks yang harus dibaca dalam semangat penelitian, karena kitab- kitab itu sesungguhnya dapat mendukung perkembangan dan kemajuan ilmu pengetahuan manusa.[394]

Mohammed Arkoun adalah salahsatu ilmuwan Muslim yang telah mencoba memperkaya studi Islam dengan hasil perkembangan semiotika. Semiotika adalah ilmu tanda, istilah tersebut berasal dari kata Yunani *semeion* yang berarti tanda. Bidang kajian semiotika adalah mempelajari fungsi tanda dalam teks, yaitu bagaimana memahami sistem tanda yang ada dalam teks yang berperan membimbing pembacanya agar bisa menangkap pesan yang terkandung didalamnya. Fungsi analisis semiotik dalam karya Arkoun terbatas saja. Alasan pertama yang disebutkan Arkoun adalah bahwa semiotik sampai sekarang mengabaikan sifat yang khas dari teks-teks

[394] Arkoun, Berbagi , Hlm.96.

keagaamaan, dan para ahli semiotik belum menggabungkan praktik analitis khusus untuk teks tersebut. Selain itu, semiotik tidak memperhatikan aspek dasar dari teks tersebut.[395]

3. Bahasa Lisan dan bahasa tulisan.

   Kita telah melihat bahwa salah satu pokok persoalan utama dalam seluruh karya Arkoun adalah proses perkembangan penafsiran Al-Quran dan pemikiran secara umum. Dalam proses tersebut Arkoun membedakan berbagai tahapan. Adapun peralihan tahapan itu Arkoun mengemukakan ada tiga unsur penting: *pertama,* ia menghubungkan proses pembakuan dan penutupan dalam penafsiran Al-Quran dengan pengalihanya dari bentuk lisan ke bentuk tertulis; *kedua*, ia beranggapan bahwa dalam pemikiran manusia terjadi peralihan antara dua cara pemakaian bahasa; *ketiga,* ia berpendapat bahwa bahasa lisan adalah bentuk yang lebih awal dari bahasa tulis.

   Pendirian *pertama* yang dikemukakan Arkoun antara lain menyangkut proses pencatatan teks Al-Quran.[396] Namun yang menjadi objek perhatian utama dalam kajian- kajian Arkoun, bukan persoalan pelik dari proses penetapan teks Al-Quran sendiri, melainkan proses pembekuan dalam penafsiran Al-Quran. Dalam proses pembekuan itu, peralihan dari bentuk lisan ke bentuk tulis yang dianggap penting oleh Arkoun pencatatan pemikiran manusia secara tertulis adalah salahsatu faktor utama dari pembekuanya.

   Dengan pendirian *kedua,* Arkoun beranggapan bahwa pada mulanya pemikiran manusia berdasarkan sejenis kalam seperti digunakan para rasul, peramal dan juga berbagai penyair.

   Pemikir yang sangat berpengaruh terhadap pemikiran Arkoun sala satunya dalam Wacan atau bahasa dipelopori oleh Michael Foucault (1926-1984) seorang filusuf terkemuka di Perancis. Michael Foucault

[395] Meueleuman, " Sumbangan Dan Batas Semiotika Dalam Ilmu Agama", Dalam Meueleuman (Peny), Tradisi, Hlm.44

[396] Arkoun, Pemikrian Arab, Hlm.5

mengemukakan bahwa pada tiap-tiap zaman menangkap, yaitu memandang dan memahami, kenyataan disebutnya "*episteme*". Karena manusia menangkap kenyataan dengan cara tertentu. Cara manusia membicarakan kenyataan itu disebutnya " wacana",[397]

4. Masyarakat Dialog Antar Agama

   Salah satu masalah pokok yang diungkap Al-Quran ialah ahli al-kitab. Secara umum, kaum Yahudi dan nasrani adalah komunitas yang ditunjuk Al-Quran sebagai ahl al-kitab. Oleh karena itu, dalam pembahasan mengenai ahl-al-kitab selanjutnya, Arkoun menawarkan konsep Masyarakat kitab sebagai cara untuk memikirkan ulang konsep lama mengenai ahl al-kitab tanpa tergantung pada definisi polemis dan teologis yang masih berlaku.

   Ahl-al-kitab, menurut Arkoun, adalah orang-orang Yahudi dan kristen yang harus dihadapi Muhammad di Mekah dan Madinah.Mereka disebut dalam Al-Quran sebagai pemilik wahyu yang lebih awal, orang-orang beriman yang dikasihi Allah sama dengan orang-orang Muslim, yang telah menerima wahyu yang baru. Ibrahim bukan yahudi atau Kristen, melainkan "Muslim" murni, seorang beriman yang sepenuhnya mengabdi kepada Allah. Perspektif sejarah spiritual ini, atau sejarah penyelamatan, sangat jelas dalam Al-Quran, dan merupakan dimensi penting dalam teologi modern tentang wahyu.[398]

5. Angan- angan dan Mitos

   Salah seorang pelopor visi baru tentang mitos, yang banyak mempengaruh Arkoun, adalah filusuf kontemporer dari Perancis, Paul Riceur. Riceur mengemukakan bahwa manusia sering menggunakan simbol atau lambang yaitu sesuatu yang memilki makna ganda.

   Mitos menurut Arkoun mempunyai fungsi untuk menjelaskan, menunjukan, mendirikan bagi kesadaran kolektif kelompok yang

[397] Arkoun, Essais Sur La Pensee Islamique Hlm.185-231.
[398] Arkoun, " Gagasan Tentang Wahyu", Hlm.53

mengukir suatu proyek tindakan bersejarah yang baru dalam suatu kisah pendirian: itu merupakan mitos dalam tahap pemunculan berbagai kemungkinan baru bagi eksistensi sosial historis: suatu kelompok penggerak penyulih suatu tatanan kuno dengan suatu tatanan baru[399].

Seperti juga kisah- kisah dalam Al-kitab, wacana Quran menggambarkan tingkatan ungkapan mistis di dalam AlQuran. Pada tahp berikut, Arkoun melanjutkan mitos yang sama akan mengisi fungsi pelestarian dan pembekuan yang dapat disebut pemistik. Yaitu ketika mulai digunakan kelompok untuk mempertahankan dan membenarkan suatu hirarki sosial yang telah dilembagakan.

6. Islam sebagai Tradisi Pemikiran.

   Menurut Arkoun, ada beberapa ciri logosentrisme dalam pemikiran Islam. Pemikrian Islam dikuasai oleh nalar yang dogmatis dan sangat terkait dengan Kebenaran abadi Tuhan). Jadi, lebih bersifat etis-etis daripada ilmiah. Kedua nalar yang bertugas mengenali kembali Kebenaran (fungsi aql) telah menjadi sempit dan hanya berkutat dalam wilayah tempat kelahiran saja, misalnya bidang metafisika, teologi, moral dan hukum. Ketiga, di dalam kegiatanya nalar hanya bertitik tolak belakang dari rumusan-rumusan umum dan menggunakan metode analogi, implikasi, dan oposisi. Keempat, peningkatan data-data empiris yang sederhana sehingga berkaitan dengan kebenaran transedental. Ini dimaksudkan sebagai alat legitimasi bagi penafsiran sendiri dan karena itu menjadi alat apologi.[400]

   Kelima pemikiran Islam cenderung menutup diri dan tidak melihat matra kesejarahan, sosial, budaya, etnik, sehingga cenderung menjadi satu-satunya bacaan yang harus diikuti secara seragam dan memaksakan suatu tindakan peniruan buta (taqlid). Keenam

[399] Arkoun" Religioun Et Societte" , Hlm. 208.

pemikiran Islam lebih mementingkan suatu wacana lahir yang terproyeksikan dalam ruang bahasa yang terbatas, sesuai kaidah-kaidah lama. Sedangkan wacana batin yang melampaui batas-batas logosentris melalui pengalaman cinta dan maut, dalam arti kekayaan spritual, cenderung diabaikan[401]

Dapat ditarik kesimpulan dari Pemikiran Arkoun secara keseluruhan, Arkoun lebih kepada modernitas, dimana pemikiran Arkoun moderat, menurut Arkoun semua agama itu sama yang membedakanya adalah cara kita dekat dengan Tuhan, sehingga Arkoun pun membuat daya nalar Islami dan daya Modern, yang menurut Arkoun dua-duanya saling membutuhkan.

Tetapi karena pemikiran Arkoun terlalu modernitas sehingga malah banyak menimbulkan kritikan dikalangan Masyarakat khsusunya Masyarakat Muslim, yang tidak sependapat dengan Arkoun.

E. Riwayat Hidup dan Pemikiran Hassan Hanafi

a. Riwayat Hidup Hassan Hanafi

Hassan Hanafi adalah seorang pemikir hukum Islam dan Profesor filsafat terkemuka di Mesir. Dilahirkan 13 Februari 1935 di Kairo, Mesir. Ia segera memperoleh gelar Sarjana Muda bidang filsafat dari University of Cairo pada tahun 1956. Sepuluh tahun kemudian (1966), Hanafi telah mengantongi gelar Doktor dari LA Sorbone, sebuah Universitas terkemuka di Prancis. Selama rentang studi di negeri yang multietnis tersebut, Hanafi menyempatkan diri mengajarkan bahasa Arab di *Ecoledes Langues Orientales,* Paris. Setelah menamatkan studinya, ia kembali ke Mesir untuk menjabat staf pengajar di almamaternya, Universitas Kairo, untuk kuliah pemikiran Kristen Abad pertengahan dan filsafat Islam. Reputasi Internasionalnya sebagai Muslim terkemuka mengantarkan Hanafi pada beberapa jabatan guru besar luar biasa *(visiting professor)* dibanyak

[401] Arkoun," Logocentrisme',Op,Cit.,Halm.12-15.

perguruan tinggi negara-negara asing. Ia tercatat pernah mengajar di Belgia (1970), Amerika Serikat (1971 – 1975), Kuwait (1979), Maroko (1982 – 1984), Jepang (1984 – 1985), dan Uni Emirat Arab (1985). Rentang tahun 1985 – 1985, ia juga dipercaya menjadi penasehat pengajaran *(academic consultant)* di Universitas Perserikatan Bangsa-Bangsa di Tokyo. Dalam kapasitasnya sebagai guru besar dan konsultan tamu itulah, Hanafi menyempatkan diri mengamati secara langsung berbagai kontradiksi dan penderitaan yang terjadi di banyak belahan dunia, persentuhannya dengan agama revolusioner di Amerika Serikat dan Teologi pembebasan di Amerika Latin mengantarkan Hanafi pada kesimpulan bahwa teologi Islam sudah saatnya dan seyogyanya menjadi semacam "refleksi kemanusiaan" tentang kondisi-kondisi sosial, ekonomi, politik, dan budaya. Rekonstruksi teologi lebih lanjut berfungsi untuk mentransformasikan kehidupan manusia, pandangan dunia *(world view)* dan cara hidupnya *(way of life)* sehingga tercipta perubahan struktur sosio-politik dan terjadi rekonstruksi tauhid[402].

Sebagaimana diakui dalam otobiografinya, banyak peristiwa dan pengalaman pribadi Hanafi telah membangkitkan kesadarannya tengan pentingnya suatu "teologi tanah", sebuah teologi yang ia imajinasikan sebagai nasionalisme, kekuatan pembebasan dari kolonialisme bahkan ketika ia masih duduk dibangku sekolah menengah Khalil Aga kesadaran seperti itu pernah mendorong Hanafi menjadi relawan perang Palestina tahun 1948. Sayang, keinginan tersebut tidak pernah terealisasi, mengingat dunia Islampun sudah menganut sistem negara-negara bangsa dimana tidak dikenal lagi adanya kesatuan imperium Islam akibatnya, ia kesulitan mendapat izin meninggalkan negaranya.

Gagal ke Palestina, Hanafi menyalurkan semangat revolusionernya dalam gerakan-gerakan politik keagamaan di Negaranya sendiri. Ia telah berkenalan dengan pemikiran dan aktivitas Ikhwan Al-Muslimin di Khalil

[402]Ilham Baharudin Saenong, *Hermeneutika Pembebasan Hassan Hanafi,* Mk Metodologi Tafsir Al-Qur'an Menurut Hassan Hanafi, Teraju, Jakarta, 2002, Hlm. 67 - 70

Aga, dan pada tahun 1952 Telah tercatat sebagai salah seorang anggota resmi gerakan ini. Ketika ia belajar di Universitas Kairo, Hassan Hanafi masih terus terlibat secara aktif dalam berbagai aktivitas gerakan ikwan hingga perkumpulan tersebut dinyatakan di larang oleh pemerintah Mesir ketika usianya dua puluh satu tahun (1956), Hanafi meninggalkan Mesir menuju Paris untuk melanjutkan pendidikan di Universitas Sorbone. Disana, mengambil spesialis filsafat barat modern dan pra-modern.

Pada tahun-tahun pertama keberadaannya di Perancis ini, Hassan Hanafi tidak hanya kuliah di Universitas, tapi juga sangat berminat pada dunia seni yang begitu kuat di sana. Sebagai seorang yang berasal dari keluarga musisi Hanafi sangat tertarik memperdalam kemampuan dan menyalurkan bakatnya melalui kursus di salah satu sekolah tinggi musik di Paris, saking seriusnya, ia bahkan sangat bercita-cita menjadi musisi, disamping menjadi seorang pengarang dunia. Pagi hari kuliah musik, siang belajar di Universitas, dan sorenya digunakan untuk membaca buku atau mengarang simponi. Setelah berlangsung dua tahun, Hanafi terserang penyakit TBC akibat kelelahan dalam membagi waktu, fikiran, dan tenaga, baik untuk musik maupun filsafat. Dokter menyarankan agar ia memilih salah satu saja dari minatnya untuk ditekuni musik atau filsafat. Hanafi pada akhirnya, lebih memilih filsafat sebab disana pun ia dapat menemukan pandangan-pandangan dengan sangat apresiatif kepada dimensi estetis kehidupan sebagaimana dicirikan oleh pemikiran aliran Romantisisme[403].

Persentuhannya dengan pelbagai pemikiran dan pendirian metodologis tersebut mendorong Hanafi untuk mempersiapkan sebuah proyek pembaharuan menyeluruh terhadap pemikiran Islam yang kemudian ia tuangkan dalam proposal doktoralnya dengan judul *al-Manahij al-Islami al-Amm*. Rencana tersebut merupakan bagian usaha Hanafi untuk meletakkan Islam sebagai teori komprehensif atau semacam "proyek

[403]*Ibid.*, Hlm. 71- 72

peradaban" bagi tansformasikan kehidupan individu dan masyarakat Muslim.

Kembali ke Mesir, Hanafi mulai mempersiapkan secara sungguh-sungguh proyek peradabannya yang kemudian di kenal sebagai "Tradisi dan Modernisasi" *(al-Turats wa al-Tajdid).* Usaha ini terus menerus ia lakukan sambil mengajar di almamaternya. Namun demikian, persiapan proyek pembaharuan tersebut makin lama makin terbengkalai ketika Hanafi semakin intensif terlibat dalam kegiatan akademis yang lebih banyak menyita perhatian.

Sebagai dosen Filsafat Kristen, Hanafi harus mengajar selama dua tahun pertama (1966 – 1967) tanpa referensi yang jelas. Demi mengatasi kesulitan pengajaran subjek ini, Hanafi memutuskan untuk menulis sebuah buah buku *dirasah* (pelajaran) yang berjudul : *Namadzij min al-Falsafah al-Mashiyyah fi al-'Ashar al Wasith: al-Mu'allim Li Aghusting, al-Imam Bahits 'an al-'Aql La Taslim, al-Wujud Wa al-Mahiyah Lituma al-Akwini.* (Berbagai contoh filsafat Kristen Abad pertengahan: Ajaran Agustine, Kepercayaan Butuh Penalaran, Bukan Penerimaan, Bentuk dan Esensi menurut Thomas Aguinas) Hassan Hanafi baru kembali menuliskan pengantar teoritis untuk proyek peradabannya pada 1980, oleh Hanafi, *al-Turats wa al-Tajdid* dimaksudkan sebagai sebuah rancangan reformasi agama yang tidak saja berfungsi sebagai kerangka kerja dalam menghadapi tantangan intelektual Barat, tapi juga dalam rangka rekosntruksi pemikiran keagamaan Islam pada umumnya.

Tradisi *(al-Turats),* dalam pandangan Hanafi (1980 : 9), direpresentasikan oleh segala bentuk pemikiran yang sampai ke tangan umat Islam yangberasal dari masa lalu ke dalam peradaban komtemporer, sementara modernisasi *(al-Tajdid)* adalah reinterpretasi tradisi tersebut agar sesuai dengan tuntutan dan kebutuhan zaman. Reinterpretasi semacam ini sangat signifikan mengingat tradisi akan kehilangan nilai aktualnya jika

tidak mampu member prespektif dalam menafsirkan realitas dan perubahan sosial[404].

Ia banyak menyerap pengetahuan Barat, ia mengkonsentrasikan diri pada kajian pemikiran barat pra modern dan modern. Meskipun ia menolak ia dan mengkritik barat, tapi tak pelak lagi, ide-ide liberalisme Barat demokrasi, rasionalisme dan pencerahan telah mempengaruhi pemikirannya. Makan ia tergolong seorang modernis liberal seperti Luthfi al-Sayyid, Tanha Husain dan Al-Aqqad. Salah satu keprihatinan utama Hassan Hanafi adalah bagaimana melanjutkan proyek yang di desain untuk membuat dunia Islam bergerak menuju pencerahan yang menyeluruh[405].

b. Pemikiran Hassan Hanafi tentang Pembaharuan Ilmu-Ilmu KeIslaman

Untuk mengenal lebih jauh pemikiran Hanafi maka ada baiknya meninjau dahulu latar belakang pemikiran dan metodologi pemikiran Hanafi. Hal ini penting mengingat adanya pola interaksi intelektual antara pemikiran dengan lingkungan. Karl A. Steenbingk menjelaskan, bahwa menulis suatu kitab atau karya pemikiran merupakan suatu proses komunikasi dan proses ekspresi penulisannya dengan lingkungannya. Hal inilah yang mendorong Hanafi dalam memunculkan buah pemikirannya. Dengan demikian berarti buah pemikiran (karya kalangan) tidak mungkin muncul tanpa konteks.

Untuk memahami pemikiran Hanafi dan kaitannya dengan Negara Mesir, maka akan selalu terdapat proses komunikasi dan ekspresi dengan lingkungannya, dan hubungannya timbal balik antara pemikiran ke Islaman di satu pihak dengan kondisional di lain pihak. Pemikiran bersumber dari pengetahuan yang dibentuk secara sosiologis. Karena itu, pengetahuan tidak bisa dipisahkan dari akar sosialnya, tradisi dan keberadaan pemikir tersebut. Dengan itu pula, pemikiran Hanafi tidak bisa di pahami tanpa meletak-kannya dalam suatu posisi sejarah atau tradisi panjang yang

[404]*Ibid.*, Hlm. 71- 74
[405]Kazuo Shimogaki, *Kiri Islam*, Lkis, Yogyakarta, 1995, Hlm. 3

melingkarinya. Dengan demikian, akan dijelaskan latar belakang kemunculan pemikiran Hanafi, yang mencakup dua hal.

1. Kondisi Sosial Politik[406]

   Mesir, yang terletak pada persimpangan jalan antara Afrika dan Asia, memiliki posisi yang strategis. Disamping tanah yang subur, membangkitkan minat para penakluk dan Negara-negara besar pada masa lampau. Arti strategis Mesir bertambah bagi dengan digalinya terusan Suez pada tahun 1869. Meskipun milik swasta, terutama maskapai Perancis, secara strategis berada dibawah kontrol Inggris yang menyadari kepentingan terusan ini bagi kepentingan imperiumnya. Pada akhir abad XIX situasi politik, sosial dan intelektual di Mesir sedang mengalami perubahan, sebab pada masa itu dengan berakhirnya Perang Dunia I, Mesir mengalami kebangkitan nasionalisme yang di tunjang oleh berbagai faktor, yaitu:

   a) Kehadiran pasukan Inggris, Australia dan Selandia Baru yang melukai rasa kebangsaan Mesir.
   b) Pembiayaan besar bagi tentara berpenghasilan tetap
   c) Digunakannya orang Mesir menjadi tenaga kerja Inggris yang mengurangi persediaan buruh Mesir, dan
   d) Naskah Empat belas pasal Wilson serta deklarasi Inggris-Perancis yang menjanjikan kemerdekaan bagi negara-negara Arab yang merangsang yang besar guna meraih kemerdekaan penuh dari pengawasan asing.

   Perang Dunia II mengakibatkan kekacauan dalam struktur sosial dan ekonomi Mesir yang serupa dengan pada masa Perang Dunia I, dan pengaruhnya pada psikologi politik Mesir juga sebanding. Hal ini juga merangsang suatu gelombang nasionalisme anti asing yang condong berbentuk kekerasan. Walaupun umumnya hanya persamaan antara Perang Dunia itu, ada juga perbedaan yang nyata. Jika sesudah Perang

[406]Ahmad Ridwan, *Reformasi Intelektual Islam : Pemikiran Hasan Hanafi Tentang Reaktulisasi Tradisi Keilmuan Islam*, Ittaqa Press, Yogyakarta, 1998, Hlm. 9 – 12

Dunia I, menjadi penyambung lidah nasionalisme Mesir, setelah Perang Dunia II peran ini diambil alih oleh kelompok lain yang lebih ekstrem. Ekstrimisme ini nyata benar, baik pada sayap kiri maupun pada sayap kanan.

a. Disayap kiri terdapat partai Komunis yang sangat bertambah prestisenya sebagai hasil pengaruh Soviet diseluruh dunia. Kemenangan Soviet selama perang dan dikukuhkannya perwakilan Soviet di Kairo (1942) merangsang minat terhadap komunisme di antara mahasiswa dan para intelektual muda.
b. Sementara di sayap kanan terdapat kelompok persaudaraan Islam *(al- Ikhwan al-Muslimin),* didirikan oleh Syeikh Hassan al-Banaa (1929) di Ismailia, yang pro Islam dan anti Barat, kelompok ini memiliki sejumlah besar pengikut pada akhir Perang Dunia II, bahkan pengaruhnya menembus keluar wilayah Mesir.

Sikap pemerintahan Mesir dalam usahanya mempertahankan ketertiban terlihat pada tindakan pembersihan terhadap kaum komunis, yang terjadi pada bulan Juli 1946. Disusul pada bulan Februari 1949 pembunuhan terhadap Hasan Al-Banna setelah pemeritah Mesir melarang kelompok persaudaraan pada Bulan Desember 1948.

Dari penjelasan di atas, nampak kondisi politik Mesir sejak awal abad XIX mengalami dinamika politik dan selalu di dominasi oleh pertentangan antara golongan nasionalis sekuler dengan golongan Islam tradisional. Pertentangan ini diwakili oleh para penganut teori yang berbeda, yang pendukung-pendukungnya membuat perdebatan ini berlangsung lama.

Situasi politik yang sedekimian rupa, dimana Hanafi lahir di besarkan berpengaruh dalam pembentukan kepribadiannya. Hal ini terlihat pada keterlibatannya dalam berbagai pergolakan politik semasa kecilnya. Diantaranya, pemberontakan melawan Inggris di Terusan Suez pada tahun 1951. revolusi Mesir 1952 dan lain sebagainya.

Dari uraian di atas, memperlihatkan kuatnya perhatian Hanafi dalam memperjuangkan kepentingan umat secara luas, juga keterliba-tannya dalam gerakan-gerakan politik. Hal ini menunjukkan betapa besarnya pengaruh situasional kondisi politik Mesir pada pembentukan kepribadian Hanafi.

Demikian kondisi dan situasi sosial politik yang melingkari kehidupan Hanafi, yang dalam pandangannya ketiga gerakan tersebut di atas masih memperlihatkan kelemahan dalam efektifitas perjuangan umat Islam secara keseluruhan, walau dalam hal-hal tertentu Hanafi banyak di pengaruhi oleh ketiga gerakan tersebut.

2. Kondisi Gerak Intelektual[407]

Tahun 1798, awal masuknya penjajah Napoleon Bonaparte, dan tahun 1805, tahun diangkatnya Muhammad Ali sebagai Gubernur Mesir, dianggap sebagai awal masuknya pengaruh Eropa ke Mesir secara formal. Muhammad Ali Pasha adalah tokoh pertama yang menerima kehadiran modernisasi Mesir. Usaha modernisasi ini di awali dengan kebijakannya untuk memperbaiki Mesir di hampir segala bidang kehidupan, seperti bidang pertanian, administrasi, pendidikan, kemili-teran, dan industri. Semua ini, menurut dia, bertujuan untuk kesejahteraan rakyat Mesir.

Dengan modernisasi disegala bidang menjadikan Mesir masuk masa Liberal *(liberal age).* Paham liberalisme tumbuh mekar yang mengakibatkan munculnya sejumlah gagasan tentang pemisahan antara agama, kebudayaan dan politik. Dengan berkembangnya pemahaman liberal di Mesir, lahirlah apa yang disebut *an-Nahdah (renaissance).* Hal ini dapat dilihat dari usaha penerjemahan dan mengasimilasi prestasi-prestasi peradaban Eropa modern, sementara kebudayaan klasik Arab sedang mengalami kemunduran. Secara garis

[407]Ahmad Ridwan, *Op.Cit.,* Hlm. 13 - 14

besar dapat dilihat adanya tiga kecenderungan pemikiran yang muncul ketika itu :

Pertama: *The Islamic Trend* (Kecenderungan pada Islam), akhiran ini di wakili oleh Rasyid Ridha (1865 – 1935) dan Hasaan Hanafi al-Banna (1906 – 1944)

Kedua: *The Syntetic Trend* (Kecenderungan mengambis sintesa), kelompok yang berusaha memadukan antara Islam dan kebudyaaan Barat. Kelompok ini diwakili oleh Muhammad Abduh, Qasim Amin (1865 – 1908), Ali ‘Abd, al-Raziq (1888 – 1966)

Ketiga: *The Rational Scientific and Liberal Trend* (Kecenderungan rasional ilmiah dan pemikiran bebas) Fisik pangkal pemikiran ini sebenarnya bukanlah Islami melainkan peradaban Barat dan prestasi-prestasi ilmiahnya. Termasuk dalam kelompok ini antara lain Luthfi as-Sayyid dan para emigran Syiria yang berlari ke Mesir.

Hanafi tidak begitu setuju dengan gerakan pemikiran di atas, walau di masa perjalanan karis pemikirannya sempat berpihak pada gerakan pertama yaitu Ikhwan al-Muslimin. Tetapi pemikirannya mengalami proses dengan dipengaruhi oleh gerakan pemikiran kedua dan ketiga, apalagi setelah ia belajar ke Perancis. Dengan demikian pemikirannya terbangun lewat situasi gerak intelektual di Mesir dan gerak intelektul di Perancis, yang menjadikan pemikirannya khas dan uniknya.

Didalam bukunya Hermeneutika pembebasan karya Ilham Baharudin Saenong, mengungkap kembali gagasan tentang hermeneutika Hassan Hanafi yang berusaha menggugat tafsir agar mau berbicara tentang kemanusian dan melakukan perlawanan terhadap penindasan, ketidakadilan, dan kezaliman, dengan menawarkan separangkat metodologi penafsiran atau hermeneutika al-Qur'an, yang berpihak pada masalah-masalah kritis dalam kehidupan manusia. Al-Qur'an sebagai teks, dalam hal ini, berhadaphadapan dengan realitas umat Islam kontemporer yang penuh persoalan sosial dan kemanusiaan. untuk itu diperlukan hermeneutika yang melampaui

penafsiran-penafsiran klasik, tidak saja karena tafsir semacam itu telah kehilangan konteks eksistensialnya, tetapi juga perkembangan metodologis dalam teori-teori penafsiran kontemporer (diyakini) lebih mampu menyajikan dimensi humanistik al-Qur'an, yang selama ini tidak jarang bersembunyi di balik kekakuan teks-teks yang bernuansa teologis.

Jika kita menelusuri hermeneutika Hassan Hanafi bercorak transformatif humanistik tersebut segera akan ditemukan bahwa ada satu hal yang selama ini terabaikan atau sengaja diabaikan oleh mufasir klasik yaitu fungsi performatif audiens yang menjadi tujuan penafsiran metode yang selama ini hanya memperhatikan hubungan antara penafsir dan teks tanpa pernah mengeksplisitkan kepentingan audiens terhadap teks, hal ini mungkin dapat di maklumi sebab mufassir klasik lebih menganggap penafsiran sebagai hasil kerja-kerja kesalehan, sehingga harus bersih dari kepentingan mufassirnya, atau barangkali trauma pada penafsiranpenafsiran teologis yang pernah melahirkan pertarungan maha dahsyat pada masal awal Islam[408].

Di dalam bukunya *Dialog dan Revolusi I,* Hassan Hanafi menjelaskan tentang Hermeneutika sebagai askiomatia sebuah kasus Islam di sini dijelaskan lebih lanjut bahwasannya Hermeneutika bukan hanya berarti *"Ilmu Interpretasi"*, yakni suatu teori pemahaman, tetapi juga berarti ilmu yang menjelaskan penerimaan wahyu sejak dari tingkat perkataan sampai ketingkat dunia. Ilmu tentang proses wahyu dari huruf sampai kenyataan, dari *logos* sampai *praxis,* dan juga transformasi wahyu dari pikiran Tuhan kepada kehidupan manusia. Proses pemahaman hanya menduduki tempat kedua, yang:

Pertama: Adalah kritik kesejarahan, yang menjamin keaslian kitab suci dalam sejarah, tidak mungkin akan terjadi pemahaman bila tidak

[408]Ilham B. Saenong, *Op.Cit.,* Hlm. 52 – 53

ada kepastian bahwa apa yang dipahami itu secara historis asli, sebab jika tidak, pemahaman terhadap sebauh teks yang tidak asli akan menjerumuskan orang pada kesalahan, bahkan walaupun pemahamannya benar.

Disinilah hermeneutika muncul sebagai ilmu pemahaman dalam artinya yang paling tepat, berkenaan terutama dengan bahasa dan keadaan-keadaan kesejarahan yang melahirkan kitab-kitab suci. Dalam bahasa fenomenologis dapat kita katakan bahwa *hermeneutika* adalah ilmu yang menentukan hubungan antara kesadaran dengan obyeknya, yakni kitab-kitab suci.

Kedua: Kita memiliki "Kesadaran eidetik", yang menjelaskan makna teks dan menjadikannya rasional.

Ketiga: Adalah "Kesadaran praktis" yang menggunakan makna tersebut sebagai dasar teoritis bagi tindakan dan mengantarkan wahyu pada tujuan akhirnya dalam kehidupan manusia dan di dunia ini sebagai strukur ideal yang mewujudkan kesempurnaan hidup

Ini merupakan bagian dari hermeneutika mencari jalannya diantara dua kutub umum : Penafsiran praktis dan hermeneutika filosofi sebagai aksiomatika menghilangkan perbedaan antara hermeneutika dan penafsiran (yang satu bersangkutan dengan teori dan yang lain dengan praktek) atas dasar perbedaan yang murni bersifat didaktis[409].

Pemikiran-pemikiran Hassan Hanafi mengenai Hermeneutika al-Qur'an pada dasarnya tidak dapat dikaji terlepas dari realitas dunia Arab, terutama Mesir Kontemporer Kiri Islam sebagai salah satu momentum dalam perjalanan intelektualnya, misalnya merupakan respon sadar Hassan Hanafi terhadap situasi Arab Kontemporer dengan segala pertarungan ideologis di dalamnya. Geraka pemikiran semacam itu dimaksudkan Hanafi sebagai usaha melepaskan diri dari

[409] Hassan Hanafi, *Dialog Agama Dan Revolusi I*, Pustaka Firdaus, Jakarta, 1994, Hlm. 1–4

segala macam kooptasi agama dan kekuasaan, sembari melakukan kritik terhadap pelbagai corak ideologis yang berkembang di Mesir.

Keseluruhan pandangan Hassan Hanafi mengenai ideologi-ideologi pembangunan yang dipraktikkan di Mesir pada dasarnya, mencerminkan kritisisme akan kuatnya hegemoni Barat dalam merancang kesadaran politik pemerintahan umat Islam dan Justifikasi agama pada aktivisme politik partisan. Semua ideologi tersebut dipraktikkan tanpa terlebih dahulu ada upaya-upaya rekonstruksi sehingga dapat memberi konstribusi bagi tradisi pemikiran Islam. Dalam konteks semacam inilah pemikiran Hassan Hanafi, pada umumnya, dan Hermeneutika al-Qur'an nya, pada khususnya, harus diletakkan.

Cukup jelas dari pemberitahuan di atas bahwa latar belakang intelektual pemikiran-pemikiran Hassan Hanafi adalah kegagalan eksperimentasi berbagai ideologi pembangunan di Mesir. Menurut Wahid (1994) di antara cendekiawan Muslim, dalam arti pemikir yang memiliki komitmen cukup kepada Islam, maupun pengetahuan akan ilmu-ilmu ke- Islaman, Hassan Hanafi merupakan salah seorang pemikir muda yang mencoba menemukan kerangka paradigmatis baru dalam pemikiran pembangunan dan Islam. Hanafi berbicara mengenai keharusan bagi Islam untuk mengembangkan wawasan kehidupan yang progresif, yang berdimensi pembebasan *(Taharrur, Liberation)*. Sementara keinginan tersebut hanya dapat ditegakkan melalui gagasan keadilan sosial dan gerakan ideologis yang terorganisasi, mengakar dalam tradisi pemikiran Islam dan kesadaran rakyat sekaligus.

Dengan orientasi intelektual semacam kiri Islam tersebut, tidak mengherankan jika kemudian Hassan Hanafi seringkali di identifikasi, atau bahkan, mengidentifikasi dirinya sebagai bagian dari

"Fundamen-talisme Islam" *(al-Ushuliyyah al-Islamiyya),* sebuah istilah yang cukup problematic terutama akhir-akhir ini[410].

Karya-karya Hassan Hanafi

Karya-karya besar Hasan Hanafi sampai sekarang baik berupa buku ataupun artikel telah banyak beredar dan mewarnai khazanah pemikiran umat Islam dan dunia pada umunya. Di antara karya besar Hanafi adalah sebagai berikut:

1. *Min al-Aqidah ila ats –Tsawrah : Muhawalah li I'adah Ilmu Ushul*
3. *ad-Din*
2. *Muqaddimah fi'Ilma al-Istighrab*, tahun 1991
3. *Les Metodesd 'Exegese, essai sur la science des fondaments dela comprehension, ilm ushul al-fiqh*, (Seri Desertasi,1965);
4. *L'Exeqese de la Phenomenologie L'etat actual de la method Phenomenologique et son application au Ph'enomene religiux* (Seri Desertasi, 1965);
5. *La Phenomenologie d L'Wxwgese ; Essa d'Une Hermeneutique existentielle a Parti du Nouvea testan ment* (Seri Desertasi, 1966)
6. *Religious Dialog and Revolution* (1977)
7. *Al-Turats wa al-Tajdid* (1980)
8. *Al-Yasar Al-Islami*; *Khitabah fi An-Nahdhah al-Islamiyyah* (1981),
9. *Falsafiyyah: Min Al-Aqidah Ila Ats –Tsawrah* (1988)
10. *Ad-Din wa Ats-Tsawrah di Mishr* 1956 – 1981, (1989)
11. *Hiwar Al-Masyriq al-Maghrib* (1990)
12. *Humum Al-Fikr Wal-Wathan* (1997)
13. *Hiwar al-Aiya'* (1998), merupakan kumpulan komentar atau tanggapan Hanafi terhadap pemikiran sejumlah intelektual

[410]Ilham B. Saenong, *Op.Cit.*, Hlm. 80 – 84

terkemuka di zamannya, termasuk muridnya yang sangat brilian Nashr Hamid Abu Zayd.

14. *Namadzi min al-Falsafah al-Mashiyah fi al-'As al-Wasith : al-Mu'alli li Aghustin, al-Iman Bahits 'an al-'Aql Latashim, al-Wujud wa al- Lathut Wa al-Siyasah* (1973)
15. *Lessing : Tarbiyah fi al-Jins al-Basy Ari' wa A'mal Ukhra* (1977)
16. *Jean Paul Sarte ; Ta'ali al-Ana al-Mawjud* (1978)

Di antara karya yang paling fenomenal adalah *Al-Yasar Al-Islami, Al-Turats wa al-Tajdid* serta *Humum Al-Fikr Wal-Wathan.* Kedua karya yang pertama bagaimana Hanafi berupaya membongkar paradigma bahwa Islam adalah kuno dan tidak dapat diajak ke arah progresifitas. Hal ini dapat dilihat dalam uraiannya tentang bagaimana membangkitkan *ghirah* (semangat) berfikir dan berkarya, sehingga Islam akan menjadi berkembang dan tidak mengalami kejumudan. Di antara tawaran Hanafi berkaitan dengan pendongkrakan kejumudan berfikir dan berkarya demi tegaknya masyarakat Islam yang mengamalkan nilai-nilai yang terkandung dalam al-Qur'an adalah[411]:

Teologi Revolusioner

Dalam bidang ilmu *usul al-din,* Kiri Islam memandang Mu'tazilah sebagai refleksi gerakan rasionalisme, naturalisme dan kebebasan manusia. Konsep tauhid di pandang lebih merupakan prinsip-prinsip rasional murni dari pada konsep personidikasi seperti konsep Asy'ariah transendensi (*tanzih*) mengekspresikan (*tasybih*), dan bahwa penyatuan antara zat (*essensi*) dan sifat (*attribute*) lebih dekat pada keadilan dari pada memisahkan di antara keduanya.

Kiri Islam memandang Khawarij yang mendukung revolusi Islam dan teguh dalam merebut hak-hak rakyat dalam pengembalian martabat

[411] Ahmad Ridwan, *Op.Cit*, Hlm. 34 – 39

mereka, kiri Islam menyerukan, bahwa perbuatan adalah syarat keimanan 40 umat Islam terus berkarya, sehingga tepatlah semboyan "sedikit bicara banyak kerja"

Fiqih Sosial

Kiri Islam mengikuti paradigma fiqh dan usul fiqh Maliki, karena ia menggunakan pendekatan kemaslahatan serta membela kepentingan umat Muslim. Kiri Islam menekankan perlunya keberanian dalam membuat keputusan hukum berdasarkan realitas dan kemaslahatan umum dengan bercermin pada Malikiah. Penggunaan akal secara optial dalam interpretasi teks bercermin pada Syafi'iyah, dan komitmen terhadap teks bercermin pada Hambaliah.

Pemikiran Filosofis-Rasionalistik

Kiri Islam mengikuti paradigma filosofis Ibnu Rusyd. Yaitu menghindari Illuminasi dan Metafisika dengan mendayagunakan rasio untuk menganalisis hukum alam. Filsafat rasional klasik yang dirintis al- Kindi dan bertumpu pada rasio ilmiah memandang filsafat sebagai dasar agama, menguasai hukum alam dan menundukkannya bagi kemaslahatan umat manusia. Maka tumbuhlah perspektif rasional, ilmiah dan natural sebagai prinsip rekronstruksi sosial.

Kritik Internal Hadits dan Tafsir Revolusioner-Ideologis

Kiri Islam mempunyai akar pada ilmu-ilmu normatif tradisional, yakni ilmu yang pertama berkembang di sekitar wahyu ilmu-ilmu al- Qur'an, al-Hadits, tafsir dan Fiqh. Beberapa cabang ilmu itu memungkinkan untuk dikembangkan secara kontemporer.

Rekonstruksi Sufisme

Kiri Islam menolak tasawuf serta memandangnya sebagai penyebab dekandensi kaum Muslimin. Islam lalu berubah dari suatu gerakan horizontal dalam sejarah menjadi gerakan vertikal yang keluar dari kehidupan dunia, dan cita-cita kesejarahan menjadi cita-cita historis, dari

milik seluruh umat, Islampun menjadi milik eksklusif jemaat tarekat belaka. Pada tingkat *ekstase (al-fana)* dan manunggal dengan Tuhan *(al*41 *Ittihad)* secara ilusif dan fantastik, para sufi mengakhiri pengembaraan spiritualnya tanpa mengubah dunia.

Hanafi meluncurkan jurnal berkalanya al-Yasar al-Islami 1 kiri Islami. Beberapa esai tentang kebangkitan Islam pada tahun 1981. dalam esai pertama jurnal itu, "Apa yang dimaksud kiri Islam?" Hassan Hanafi mendiskusikan beberapa isu penting berkaitan dengan kebangkitan Islam. Secara singkat dapat dikatakan, kiri Islam bertopang pada tiga pilar dalam rangka mewujudkan kebangkitan Islam, revolusi Islam dan kesatuan ummat.

Kiri Islam diterbitkan setelah kemenangan revolusi Islam di Iran tahun 1979. Hassan Hanafi menjelaskan munculnya kiri Islam, ia mengkaji beberapa kecenderungan yang menurutnya penting untuk didiskusikan bagi masa depan-dunia Arab – Islam:

Pertama: Ia menggambarkan adanya kecenderungan agama di kooptasi oleh kekuasaan, dan praktek keagamaan diubah semata-mata ritus.

Kedua: Liberalisme adalah subyek kritik Hassan Hanafi meskipun secara retorik anti kolonial, namun liberalisme itu sendiri merupakan produk kolonialisme Barat.

Ketiga: Kecenderungan Marxis Barat yang bertujuan memapankan suatu partai yang berjuang melawan kolonialisme telah menciptakan dampak-dampak tertentu, namun belum cukup untuk membuka kemungkinan berkembangnya khazanah intelektual Muslim.

Keempat: Kecenderungan revolusi nasionalis terakhir, telah membawa banyak perubahan fundamental dalam struktur sosial dan kebudayaan Arab-Islam, tapi perubahan itu tidak mempe-ngaruhi kesadaran massa Muslim.

Hassan Hanafi telah memperlihatkan titik-titik kuat dari kecenderungan dan program-program itu, tapi sebagaimana telah kita lihat tadi, ia lebih menonjolkan kekurangannya.

Tugas kiri Islam adalah untuk mengatasi kecenderungan-kecenderungan itu dan merealisasikan tujuan-tujuannya termasuk revolusi nasional yang berbasis pada prinsip revolusi sosialisme melalui khazanah intelektual ummat[412].

Di bawah ini akan dijelaskan pengertian kiri Islam sendiri, beserta tugastugas kiri Islam tersebut[413]

Kiri Islam, adalah sebuah forum diantara pergerakan Islam modern yang muncul dari berbagai kalangan di dunia Islam.

Kiri Islam, adalah sebuah manifesto yang berbasis Islam, yang dianggap sebagai ajaran sempurna dari Tuhan kepada umat manusia.

Dari realitas kebangkitan umat Hassan Hanafi mengharuskan rekonstruksi rasionalisme saat ini jauh lebih penting dari pada merobohkan rasionalisme seperti dalam pemikiran sufisme klasik. Karena itu, kiri Islam sependapat dengan Mu'tazilah. Rekonstruksi pemikiran dalam khazanah Islam adalah membangkitkan khazanah Islam itu dan sekaligus dunia Islam[414].

Oleh karenanya perlu dijelaskan makna antara istilah "kanan dan kiri" dan Barat, menurut Hasan Hanafi:

Secara umum, kiri diartikan sebagai partai yang cenderung radikal, sosialis, anarkis, reformis, progresif, atau liberal. Dengan kata lain kiri selalu menginginkan sesuatu yang bernama kemajuan, yang memberikan inspirasi bagi keunggulan manusia atas sesuatu yang bernama "Takdir sosial". Bagi Hassan Hanafi kiri mengangkat posisi kaum yang dikuasai,

[412] Kazuo Shimohaki, *Op.Cit.,* Hlm. 7 – 9
[413] *Ibid.,* Hlm. 11 Dan 15
[414] *Ibid.,* Hlm. 42 – 44

kaum yang tertindas, kaum miskin dan yang menderita. Kiri dan kanan tidak "ada" dalam Islam itu sendiri, melainkan "ada" pada tatanan sosial, politik, ekonomi dan sejarah. Bagi Hassan Hanafi, mengenalkan terminologi kiri dan orang-orang kiri adalah penting bagi upaya menghapus seluruh sisa-sisa imperalisme. Maka istilah "kanan atau barat" berarti mengembalikan "Barat" secara geografis, tetapi menghalau segala pengaruh kultural Barat yang merasuk ke dalam rusuk umat Islam dan bangsa-bangsa Muslim[415].

Kiri Islam hadir untuk menantang dan menggantikan kedudukan peradaban Barat. Jika al-Afghani mengingatkan akan imperialisme militer maka kita pada awal abad ini telah menghadapi ancaman imperalisme ekonomi berupa korporasi multi nasional, kiri Islam memperkuat umat Islam dari dalam, dari tradisinya sendiri dan berdiri melawan pembaratan yang pada dasarnya bertujuan melenyapkan kebudayaan nasional dan memperkokoh dominasi kebudayaan Barat. Maka dari itu tugas kiri Islam sendiri adalah[416] :

Pertama, tugas kiri Islam adalah mengembalikan peradaban Barat ke dalam batasbatas alamiahnya, menjelaskan proporsinya, asal-usulnya. Kesesuaiannya dengan situasi dan kesejarahan tertentu, untuk memperlihatkan bahwa terdapat terdapat banyak model peradaban dan banyak jalan menuju kemajuan.

*Kedua, t*ugas kiri Islam juga menarik peradaban Barat bersama-sama kekuatan militernya kedalam batas-batas, setelah imperialisme terpecah, dan menjadikannya sebagai obyek studi dari peradaban non-barat bahkan membangun ilmu baru yakni oksidentalisme untuk menandingi orientalisme lama.

Akhirnya sepanjang karir intelektualnya, Hassan Hanafi mempublikasikan banyak tulisan yang di antaranya telah dibukukan dalam

[415] *Ibid.,* Hlm. 5 – 6
[416] *Ibid.,* Hlm. 105

karya kompilasi maupun karya mandiri. Hingga studi ini dibuat, kita dapat menyaksikan tidak kurang dari dua puluh karya tulis Hanafi yang sempat di bukukan, karya-karya tersebut dapat diklasifikasikan menjadi beberapa bagian; pertama, karya kesarjanaan di Sorbonne; kedua, buku, kompilasi tulisan dan artikel; dan terakhir, karya terjemahan, saduran, dan suntingan.

2. Rekonstruksi Masyarakat Islam Dalam Perspektif Hasan Hanafi

Dalam pembahasan rekonstruksi masyarakat Islam Hassan Hanafi, sebenarnya sudah diawali dengan banyaknya karya yang telah ditulisnya, semisal *Al-Yasar Al-Islam* dan *Al-Turats wal-Tajdid*. Oleh karenanya dengan hadirnya buku *Humum al-Fikr wa al-Wathan*, ia berusaha memaparkan bagaimana pembentukan masyarakat Islam. Hassan Hanafi dalam *al-Turats wa al-Tajdid* merumuskan eksperimentasi berdasarakan tiga agenda yang saling berhubungan secara didaktis:

Pertama, melakukan rekonstruksi tradisi Islam dengan interprestasi kritis dan kritik sejarah yang tercermin dalam agenda "apresiasi terhadap khazanah klasik" *(maluqi funa min al-qadien)*

Kedua, menetapkan kembali batas-batas kultural Barat melalui pendekatan kritis yang mencerminkan "sikap kita terhadap peradaban Barat", *(Maluqifuna min-qharo).*

Ketiga, upaya membangun sebuah hermeneutika pembebasan al-Qur'an yang baru mencakup dimensi kebudayaan dari agama dalam skala global, agenda dimana memfokuskan Islam sebagai fondasi ideologis bagi kemanusiaan modern. Ini mencerminkan "sikap kita terhadap realitas" *(muwqifuna min al-waqi).*

Menyangkut agenda pertama, Hanafi telah menulis lima volume tebal (dan satu-satunya, hingga hasil studi ini ditulis) dari buku *min al-Aqidah ila ats –Tsawrah : Muhawalah li I'adah Ilmu Ushul ad-Din* (dari dogma menuju revolusi: upaya rekonstruksi teologi Islam) yang merupakan reformasi teologis berdasarkan kesadaran akan hilangnya wacana manusia dan sejarah dalam teologi Islam klasik, menurut Hanafi, akibat alasan sosio-politik, kedua tema tersebut pernah raib dari wacara teologi Islam.

Untuk membuka cakrawala dunia barat Hanafi menulis *muqaddimah fi'Ilma al-Istighrab* yang tidak lain merupakan buku pengantar teoritis bagi agenda pemikirannya yang kedua, sikap terhadap Barat, buku ini juga dimaksudkan sebagai subtitusi sementara dari rencana tiga volume buku mengenai warisan intelektual dan peradaban Barat. Untuk agenda terakhir dari 45 proyek *al-Turats wa al-Tadjid*, yakni metodologi tafsir *(al-Manahij),* Hassan Hanafi belum sempat mempublikasikan sebuah buku khusus, kecuali beberapa artikel yang membahas hermeneutika al-Qur'an dan interprestasi tema-tema tertentu dari al-Qur'an dalam beberapa buku yang terpisah-pisah.

Karya Hanafi ini, bersama-sama dengan *al Turats wa al-Tadjid* menandai tahap krusial dalam pemikiran Hanafi, kedua karya tersebut tidak saja terbit setelah kemenangan revolusi Iran 1978 – 1979 yang tentu saja memberi pembenaran bagi kebangkitan dunia Islam, tapi lebih-lebih menunjukkan terjadinya transformasi dalam pemikiran Hanafi dari apa yang ia sebut sebagai "Dominannya kesadaran individual *(al-wa'yu al-Fardi)* pada dekade 1960 – 1970, kepada dominannya kesadaran sosial *(al-Wa'yu al- Ijtima'i)* sejak dekade 1980-an[417].

Dengan *Al-Yasar al-Islami* (kiri Islam), Hassan Hanafi berusaha mentransformasi kajian-kajian ilmiah atas disiplin-disiplin keIslaman yang terpisah-pisah kepada pembuatan paradigma ideologis yang baru, termasuk dengan mengajukan Islam sebagai alternatif pembebasan rakyat dari kekuasaan feodal. Di pihak lain, *al-Turats wa al-Tajdid* di persiapkan oleh Hanafi sebagai uraian komprehensif tentang kebangkitan pemikiran Islam secara menyeluruh. Keberhasilan mengantarkan Hassan Hanafi kepada cara berfikir yang lebih *sublim* (santun/halus), tetapi lebih memberikan harapan bagi Islam sebagai mitra bagi peradaban-peradaban lain dalam opmenciptakan tatanan dunia baru yang universal.

[417]Ilham B Saenong, *Op.Cit.,* Hlm. 74 – 76

Ilustrasi yang digambarkan di atas, dengan beberapa karya yang dihasilkan dan dipubilkasikan menunjukkan betapa serius keinginan Hanafi dalam mensosialiasikan gagasan tentang "tradisi dan modernisasi". Gagasan hermeneutika transformasi peradaban yang kontektualisasinya jelas adalah Mesir dan dunia Arab kontemporer[418].

Bangkitnya pemikiran Arab kontemporer diawali sejak lahirnya kebangkitan bangsa Arab sampai sekarang. Kebangkitan tersebut dilihat dari tokoh pembaharu yaitu: al-Afghani seorang pemimpin gerakan pemurnian agama atau al-Thahawi seorang pemimpin liberal dan Syibli, salah seorang pembaharu dalam ilmu pengetahuan. Generasi-generasi sebelumnya dapat dijumapai, semisal Muhammad bin Abdul Wahab, Ibnu Qayyim, Ibnu Taimiyah serta Ahmad bin Hanbal dan masih banyak lagi pemabaharu lainnya. Kesemua pembaharuan mempunyai tujuan pada pemurnian ajaran agama.

Pembaharuan ini dilakukan untuk memperluas cakrawala fikir, dengan demikian Islam mampu menjawab persoalan yang berkembang dalam masyarakat sehiangga teks-teks Islam tidak mengalami kebekuan pembaharuan tersebut tidak hanya sebatas pada perguliran wacana, akan tetapi lebih pada peradaban umat Islam. Al-Afghani salah satu tokoh pembaharu yang awal dengan gerakan pemurnian agama di India merupakan salah satu contoh gerakan-gerakan pembaharuan di samping Ahmad dan Muhammad Iqbal.

Kejumudan (kebekuan) dan tajdid (pembaharuan) adalah dua kalimat yang bertolak belakang. Pertama mempunyai pengertian pengambilan manfaat untuk dilestarikan, sedangkan tajdid menghilangkan sesuatu dzat. Kejumudan mengutamakan taklid dari pada ijtihad, sedangkan tajdid memperbolehkan suatu pembaharuan yang sebelumnya belum pernah dilaksanakan atau belum pernah ada. Tajdid ini lebih mengutamakan unsur

[418]Hasan Hanafi, *Humum Al-Fikr Wa Al-Wathan*, Juz Ii (Al-Fikr Al-'Arabi Al-Mu'ashir), Darquba', Kairo, 1998, Hlm. 77-79

baru daripada sekedar mengikuti tradisi masa lalu. Daya tarik pemikiran Arab terdiri atas dua bagian;

Masa lalu

Pengertian pertama mengarah pada aktivitas pemeliharaan tradisi masa lalu.

Masa dating

Sedangkan pengertian kedua mengandung pemahaman kebebasan berfikir yang menjadi sebuah prioritas. Kejumudan, mempunyai kekurangan terhadap persoalan yang berkembang pada masa ini, karena sifat kejumudan menjadikan orang tenggelam serta nostalgia masa lalu, sehingga sifat kejumudan ini mengakibatkan kemandulan dalam menyelesaikan problematika masa kini terutama datangnya peradaban barat dengan kekuatan teknologinya.

Tajdid menjadikan jalan pembaharuan dalam mereguk peradaban penting menjadi terbuka. Hal tersebut dapat dilihat gerakan chauvanisme atau cita tanah air di Arab dan Mesir pada tahun 1882, sedangkan peradaban baru dapat dilihat di Mesir pada tahun 1919 dengan gerakan liberalisme[419].

Hanafi lebih lanjut menawarkan rekonstruksi pemikiran masyarakat Arab dengan melakukan beberapa hal[420]:

a. Pemahaman tradisi dalam konteks historis untuk mengetahui keadaan masa sekarang
b. Pemikiran arab kontemporer dalam mencari sesuatu yang terbaik demi kemaslahatan umat.
c. Pemikiran Arab kontemporer tidak akan bertahan tanpa nilai kemanusiaan dan cinta tanah air
d. Adanya keadilan bersama.

[419]*Ibid.,* Hlm. 51-55
[420]*Ibid.,* 63-68

Rekonstruksi yang ditawarkan Hanafi dapat dilihat dari pembacaannya historisitas atau warisan tradisi masa lalu yang dibenturkan pada kondisi sekarang. Segenap aspek baik ilmu, cabang-cabang ilmu maupun sekte-sekte yang melingkupinya menjadi kajian dalam pengembangan pemikiran tentang masyarakat Islam. Ia berusaha mengembalikan spirit Islamiyah, sehingga semangat perjuangan awal mula Islam sangat diperlukan. Oleh karenanya dekonstruksi sejarah dalam menarik titik balik peradaban masa kini adalah niscaya.

Warisan atau tradisi masa lalu merupakan awal untuk melihat persoalaan masa kini. Dalam masyarakat tradisional, tradisi-tradisi tersebut memainkan peran penting dalam ideologi politik masyarakat yang telah disekulerkan, karena tradisi masih merupakan sumber otoritas. Tradisi masih sering digunakan sebagai alat pembuktian atau penolakan[421].

Oleh karenanya untuk membangun masyarakat Islami lebih lanjut, pandangan masyarakat tradisional yang memandang dunia sebagai faktor utama dalam perilaku masa harus dirubah, yaitu menempatkan manusia sebagai pemeran utama. Semua retorika politik dan pidato panjang yang menggiring massa untuk bekerja, agar dapat meningkatkan produktifitas dan menekankan mereka pada tujuan nasional telah menciptakan ketidakpekaan akan keadaan yang berkembang. Masyarakat masih mencerna dunia dengan pandangan bertikal. Hubungan antara kedua elemen (negara dan masyarakat) berlangsung layaknya hubungan antara superior dan inferior. Selama kultur massa tersebut sengaja dipolakan, maka komitmen terhadap dunia akan tetap lemah. Masyarakat akan tetap menjadi komunitas berkelas. Administrasi Negara menjadi terbatas pada birokrasi belaka. Gaya hidup akan tetap patriarkal, otokritik dan otoritarian.

Apabila kultur massa tradisional hanya memandang dunia secara horisontal maka dunia akan menjadi ajang pergerakan. Aapabila hubungan

[421]Hassan Hanafi, *Agama Kekerasan Dan Islam Kontemporer,* Jendela, Yogyakarta, 2001, Hlm. 77

antara dua elemen (negara dan masyarakat) berlangsung secara sejajar dan pada level yang sama, masyarakat berkelas akan berubah menjadi masyarakat tidak berkelas. Birokrasi akan menjadi partisipasi rakyat dan peraturan yang dapat diterima masyarakat. Masyarakat akan bebas menyampaikan pendapat dan mempunyai kedudukan yang sama. Dialektika antara tuan dan budak akan berakhir. Hubungan tidak lagi berdasarkan pada superioritas dan inferioritas, akan tetapi berdsarkan pada kesejajaran antara kelompok yang di depan dan yang di belakang. Dinamika religius atas bawah akan bergantu menjadi dinamika sosial depan belakang.

Peningkatan berarti bergerak ke depan, kemunduran berarti berjalan ke belakang. Perubahan secara menyeluruh dalam kultur massa tersebut merupakan dasar metafisik dari seluruh aspek praktis dalam rangka menata dunia, manusia, masyarakat dan sejarah[422].

Lebih lanjut Hanafi menyatakan bahwa untuk membentuk masyarakat Islami, haruslah berlandaskan al-Qur'an. Dengn pendekata fenomenologis terhadap peristiwa-peristiwa kehidupan yang ada tergantikan secara signifikan oleh historisisme dan positivisme. Intersebjektifitas telah menggeser peran objektifitas.

Kata *salam* yang merupakan derivasi Islam berarti perdamian, penggunaan *noun* mengandung substansi, sedangkan *verb* adalah aksi, sehingga perdamaian yang diindikasikan melaui salam dalam bentuk noun merupakan pernyataan akan sebuah substansi, struktur dan sistem kata bukan sekedar aksi. Karena itu perdamaian harus menjadi kenyataan yang objektif bukan hanya keinginan yang subjektif. Sehingga masyarakat Islam yang dimaksud adalah tatanan masyarakat yang berlandaskan nilai-nilai yang terkandung dalam al- Qur'an dengan mengedepankan perdamaian baik secara internal (pribadi), antar sesama Muslim dan dunia luar (non Muslim dan objek secara umum). Dengan demikian tindak

[422]I*bid.,* Hlm. 78-79

pendudukan wilayah atau ekploitasi suatu negara tidak akan terjadi. Demikian juga dengan penindasan internal, rezim otoriter dan diktator, polaritas antara kaum kaya dan miskin di dalam masyarakat Muslim tidak akan terjadi karena sesama Muslim sudah mengetahui apa hakekat Islam itu sendiri, yaitu melakukan dan menjaga perdamian baik terhadap sesama Muslim maupun non Muslim.

Bila umat Islam melakukan hal tersebut maka penghancuran *(dismantlement)*, perusakan hubungan, pengisolasian beberapa negara, keterbelakngan dunia Muslim tidak akan terjadi. Hal tersebut terjadi karena dalam masyarakat Islam terjadi pemberdayaan dan upaya untuk bangkit *(global renaissance)* menyeluruh dalam tatanan masyarakat yang berpegang teguh pada ajaran al-Qur'an yang tidak mengenal lelah untuk tetap maju demi kemashlahatan umat[423]. Oleh karenanya adopsi maupun pembelajaran ilmu pengetahuan dan peradaban dari barat tidak menjadi batas untuk kemajuan, sehingga untuk mencapai masyarakat Islam yang ideal adalah dengan membangun fondasi keimanan yang berdasarkan al-Qur'an dan meletakan perdaban dan ilmu pengetahuan barat sebagai penambahan wacana yang harus diakui sebagai yang ada. Dengan penciptaan kesadaran bersama masyarakat Muslim inilah umat Islam akan maju dan tidak tertingal dengan dunia barat.

F. Riwayat Hidup dan Pemikiran Ismail Raji al-Faruqi

a. Riwayat Hidup Ismail Raji al- Faruqi

Ismail Raji Al-Faruqi lahir pada tanggal 1 januari 1921 di Jaffa, Palestina. Ayahnya seorang qodi di palestina.[424] Ismail mulai pendidikan Islam tradisional masa kecil di sekolah masjid, Al-faruqi belajar di sekolah katolik perancis, College des Ftees (St.Joseph) di palestina. Iya kemudian

[423]*Ibid*., Hlm. 157-Dst

[424] Drs. Abdul Sani, *Lintasan Sejarah Pemikiran Perkembangan Modern Dalam Islam,* Bandung: Pt Raja Gravindo Persada, 1998, Hal. 262

meneruskan belajar selama lima tahun di Universitas Amerika di Beirat tempat ia memperoleh gelar BA-nya pada tahun 1941.[425]

Jadi atas pemaparan di atas Ismail Raji Al-Faruqi lahir di Jaffa Palestina pada tahun 1921, yang ayahnya seorang qado di Palestina. Al-faruqi mulai pendidikan di sekolah katolik prancis di palestina, kemudian ia meneruskan keperguruan tinggi di Universitas Amkerka di Beirt yang memperoleh gelar BA pada tahun 1941.

Ismail Raji Al-Faruqi pernah menjadi pegawai negeri selama empat tahun di palestina yang ketika itu masih dalam status mandat Inggris. Karir birokrasi Ismail Raji Al-Faruqi pernah mencapai jabatan sebagai gubenur di Galilela, Palestina pada usia 24 tahun. Namun jabatan ini tidak lama karena pada tahun 1947 propinsi tersebut jatuh ke tangan Israel, sehingga ia pindah ke Amerika serikat pada tahun 1948.[426]

Pada tahun 1948 yang menyebabkan kepndahan ke Amerika yaitu di sebabkan dengan terbentuknya negara israel pada tahun 1948; dan Al-Faruqi menjadi salah satu dari ribuan pengungsi Palestina yang beremigrasi bersama keluarganya ke Lebanon. Pada masa itu kehidupan dan karirnya sebagai pimpinan di palwstina berakhir; seperti orang palestina lainnya, iya beralih kedunia akademik untuk membangun kembali hidup dan karirnya. Amerika menjadi tempat pelatihan tempat iya menyiapkna diri dengan mencapai gelar Master di Indiana dan Harvard pada tahun 1952 mencapai gelar doktoral (Phd) dari Universitas Indiana. Ini masa-masa sulit; selin terutama diasingkan dari negaranya juga perjuangan untuk terus hidup dan membiyayai pendidikannya.[427]

Selama mnyelesaikan studinya di AS, Al-Faruqi mendapatkan kesulitan dalam hal fiansial. Untuk mengatasi hal itu, iya bekerja di plogram

[425] Johan L. Esposito – John O. Vall. Tokoh-Tokoh Gerakan Islam Kontenporer, Jakarta: Rajagrafindo Persada 2002, Hal. 2
[426] Abdurrahmansyah, *Wacana Pendidikan Islam Khazanah Filosofis Dan Implementasi Kuriulum, Metodologi Dan Tantangan Pendidikan Moralitas,* Yogyakarta: Global Pustaka, Utama, 2004. Hal, 60
[427] Johan L. Esposito – John O. Vall. Tokoh-Tokoh Gerakan Islam Kontenporer, Jakarta: Rajagrafindo Persada 2002, Hal. 2

penterjemahan (Arab-Inggris), bekerja sama dengan The American Council Of Learned Socities. Dan juga pernah bekerja sebagai seorang kontraktor bagunan dengan membangan rumah-rumah berkualitas di beberapa lokasi stategis. Kepekaannya dalam bidang seni, keindahan dan dekorasi dengan sentuhan gaya timur membuat menarik pembeli Amerika. Dia banyak mendapatkan uang dalam lapangan ini, tetapi iya meninggalkannya dan memilih sebagai ilmuwan.[428]

Atas pemaparan di atas pada masa di bentuknya negara Israel yang menyebabkan karir Al-faruqi terhenti ketika menjabat sebagai Gubernur Galile, kemudian Al-faruqi beralih ke dunia Akademik untuk membangn kembali karir dan kehidupannya. Amerika tempat iya belajar sampai gelar Master di dapatkan di Universitas Indiana dan Harvard kemudian menyandang gelar doktor pada tahun 1952 di Universitas Indiana. Pada masa itu Al-Faruqi dalam keadaan masa-masa sulit dengan kehebatannya iya bis membiyayai pendidikannya tersebut hingga mencapai gelar doktor dalam bidang Filsafat.

Untuk melanjutkan ilmu-ilmu keIslaman, Al-Faruqi kembali kenegara-negara Muslim. Dia menghabiskan waktunya di beberapa negara di bawah bingbingan sarjana-sarjana Muslim untuk memperdalam Sepesialisasiyang beliau ambil. Pada awal tahun 1953, al-Faruqi bersama Istrinya tinggal di Syiria.[429] Meskipun Al-Faruqi telah berhasil menyelesaikan gelar doktoral dalam filsafat barat, langkahnya kesempatan kerja dan dorongan batin membawanya kembali keakar dan warisan kecendekiawanan Islamnya. Iya meninggalkan Amerika menuju Kairo tempat ia selama empat tahun dari 1954 sampai 1958 membenamkan diri dalam mempelajari Islam di Universitas terkenal di Kairo al-Azhar. Sekembalinya dari Kairo ke amerika Utara, iya menjadi profesor tamu studi-studi Islam di Institut Setudi Islam dan menjadi Mahasiswa tingkat doktoral penerima beasiswa di Fakultas Teologi di Universitas McGill dari tahun 1959 sampai 1961

[428] Dr. Muhammad Shafiq. Mendidik Generasi Muslim. Yogyakarta. Pustaka Pelajar: 2000 Hal. 16
[429] Ibid 16

tempat ia belajar kristen dan Yahudi iya mulai kalir Profesornya sebagai Guru beser Studi Islam pada Institut pusat Riset Islam di Karchi dari tahun 1961 sampai 1963. Selama setahun iya berikutnya ia setelah kembali ke Amerika, iya menjadi guru besar luar biasa di jurusan Agama pada Universitas Syracuse. Ia akhirnya pindah ke Universitas Temple pada tahun 1968. Selama kehidupan profesornya yang aktif dan froduktif yang berlangsung hampir selama 30 Tahun, ia mengedit atau menerjemahkan 25 buku; menerbitkan lebih dari seratus artikel; menjadi guru besar tamu pada lebih dari 25 Universitas di Afsika, Eropa, Timur Tengah, Asia Selatan, dan Asia Tenggara; serta menjadi anggota dewan tedaksi tujuh jurnal terkemuka.[430]

Al-Faruqi merupakan seorang ilmuan yang mempunyai kemampuan yang sayang luar biasa keria ia berumur 24 tahun ia juga sudah menjabat sebagai gubernur Galilea, palestina. Namun ketika itu propinsi tersebut jatuh ke tangan israel yang menyebabkan al-Faruqi harus turun jabatan dan pindah ke Amerika, dengan demikin al-Faruqi tidak hanya diam dengan kepampuannya ia bisa melanjutkan keilmuannya di Amerika dengan gerar BA-nya. Untuk melanjutkan ke ilmuannya al-Faruqi kembali ke negara-nrgara Muslim dan mempelajari ilmu-ilmu ke Islamnya. Ismail Raji Al-Faruqi mulai mengajar di Mcbill University, Kanada pada tahun 1959. Pada tahun 1961-1963 ia pindah ke Karachi Pakistan untuk ikut bagian dalam kegiatan *Centeral Intitute For Islame Researh* dan jurnalnya *Islamic Studies*. Tahun 1968 ia pindah ke temple university Philadelpia sebagai guru besar agama dan mendirikan pusat kajian Islam.

Tidak hanya itu al-faruqi dan istrinya tinggal di negara Muslim yaitu di Syiria. Ketika itu al-Faruqi menyelesaykan doktoral dalam bidang filsafat batar.manun dengan kesadarannya ia kembali ke negara-negara Islam dan memperlajari ilmu-ilmu ke Islamnnya di Universitas al-Azhar, selama iya disana kurang lebih empat tahun untuk mepelajari ilmu-ilmu ke Islamnnya.

[430] Johan L. Esposito – John O. Vall. Tokoh-Tokoh Gerakan Islam Kontenporer, Jakarta: Rajagrafindo Persada 2002, Hal. 2

Setelah itu dia ke mbali ke negara amerika Utara dan menjadi Profesor sebagai guru bersar yang sanyat luar biasa di jurusan Agama pada Universitas Syracuse. Selama ber kalirnya ia pernah di undang dari berbagai Universitas di Eropa, Timur Tengah, Asia Selatan dan Asia tenggara. Itulah beberapa kegiatan selama iya menjadi Profesornya dan memperdalam ilmu-ilmu Islam di al-Azhar Kairo.

Pada School of Divinity, al-Faruqi mencoba mengadakan dekonstruksi terhadap keristen. Dekonstruksi ini menghasilkan sebuah karya terkenalnya Cristian Ethics. Profesor Smirh, yang mengundang al-Faruqi untuk setudi tentang Christianity, terkejut melihat al-Faruqi menguasi perangkat-perangkat intelektual moderen dengan baik. Al-faruqi mencurahkan tenaganya untuk menarik perhatian barat secara umum dan kepada zionis secara Khusus. Dia yakin bahwa barat selama ini "mendirikan" negara israel dan memberi angin segar terhadap Zionisme dengan cara menyingkirkan dan jutaan masyarakat Palestina lain dari rumah-rumah dan tanah air mereka. Seorang temannya The School of Diviniti di Chicago, Fazrul Rahman, menyebut al-faruqi dengan "searjana-gerilyawan" Fazlur Rahman menyebutnya sebagai "jalam Al Din al afghani" pada masanya.[431]

Al-faruqi menyelesaikan nasionalis-nasionalis Arab atas mereka mereduksi Arabisme menjdadi nasionalisme model barat dan upaya membuka jalan membagi "beberapa" Arab diantara mereka. Dalam karyanya Urubah and Religion, dia menentang N.A Faris dan M.T Husayan yang mempelopori kelompok "nasionalis-optimistis" berdasarkan garis-garis Barat. Al-Faruqi juga menolak tesis beberapa sarjana semisal Ali Abid al-Raziq dan Khalid Muhammad Khalid dengan menyebut mereka dengan "nasionalis-nasionalis kacau" Al-Faruqi mengklem argumen-argumen mereka tidak disederhanakan pada teori negara dan masyarakat sebagai mana yang seharusnya dilakukan para nasionalis, tetapi lebih pada sangkalah terhadap opini bahwa Islam semata-mata harus menjadi

[431] Dr. Muhammad Shafiq. Mendidik Generasi Muslim. Yogyakarta. Pustaka Pelajar: 2000 Hal. 18

determinasi (pembatas) kehidupan politik dan sosial. Setelah mengungkap tanggapan ide-ide mereka, al-Faruqi menuduh Abu al-Raziq yang melakukan setudi Barat, sedang meminjam ide-ide Hobbes dan Lock yang menyebabkan kekacauan pemahamannya atas konsep-konsep Islam Sendiri. al-Faruqi menyangkal Munif al-Razzaz dan Hajim Nusayabh dan menyebabkan sebagai "nasionalis Ambivalen" yang mengikuti adanya kontribusi awal oleh Islam terhadap kesadaran-kesadaran Arab, untuk menaruhi sarat-sarat era moderen, mengharapkan agama bener-bener terbebas dari dari ploblem-ploblem polisi, sebagai mana yang telah terjadi di Barat setelah Reformasi Protenstan. Al-Faruqi juga menolak mereka bahwa Islam sering sejalan dengan modernitas dan tidak bertentangan dengan sain dan rasio.[432]

Urubah dan religion tidak mengindikasikan al-Faruqi sebagai seorang nasionalis Arab. Kenyatannya, dia menentang nasionalisme dan bagi orang yang mengklaim "pejuang negri" ia sebut dengan Muslim oposan. Konsep Arabismenya tidak berada dalam konsep Islam mengenai ummah, Komonitas yang orang-orang beriman. Dia berpendapat, Islam, sebagai sebuah Budaya, keberadannya tidak pernah terklepas dari"kesadaran" Arab, dan oleh krnaitu, membuaat setiap babak kehidupannya sebagai sebuah babak Arab. Sama halnya, The Arab Stream of being tidak pernah terlepas dari nilai kesadaran Islam. Lebih lanjut ia berpendapat, sebenernya tidak ada sebuah budaya Islam di India atau di Afrika, tapi, yang ada, budaya Islam Arab, India dan Afrika. Jadi, budaya Islam bukanlah Islam yang tersiar keluar dari Arabian Penisula, tetapi arabisme yang di tuntun oleh Islam dalam setiap hal.[433]

Di dalam kehidupannya yang aktif dan kegiatan intelektualnya tercermin pribadi ilmuwan Muslim ideal. Profesor Ismail Al-Faruqi adalah tipe manusia pekerja dan pemikir yang memilih jalan yang pernah ditempuh

[432] Dr. Muhammad Shafiq. Mendidik Generasi Muslim. Yogyakarta. Pustaka Pelajar: 2000 Hal. 21

[433] R. Muhammad Shafiq. Mendidik Generasi Muslim. Yogyakarta. Pustaka Pelajar: 2000 Hal. 22

oleh Ibnu Khaldun dan Al Beruni.[434] Semangat kritik ilmiahnya dan kecakapan dalam bidang keilmuan membuat Al-Faruqi mengemukakan ide perlunya mengIslamkan ilmu-ilmu sosial kontemporer. Untuk mencapai tujuan ini ia mendirikan Himpunan Ilmuan Sosial Muslim (The Assosiation of Muslim Social Scientists). Ia menjadi presiden yang pertama pada tahun 1972 hingga 1978.[435]

Sedikit dalam pemikiran Ismail al-faruqi bhawa ummat Islam saat ini berada dalam keadaan yang lemah. Kemerosotan Muslim dewasa ini telah menjadikan Islam pada zaman kemunduran. Dikalangan kaum Muslimin berkembang buta huruf, kebodohan dan tahayyul. Akibatnya, ummat Islam awam lari pada keyakinan yang buta, bersandar pada literalisme dan legalisme, atau menyerahkan diri kepada syaikh (pemimpin) mereka. Dalam keadaan seperti ini masyarakat Muslim melihat kemajuan barat sebagai sesuatu yang menganggumkan.[436]

Jadi aras pemaparan tersebut Kemajuan yang mereka capai hanya merupakan kemajuan yang semu, di satu pihak ummat Islam telah berkenalan dengan peradaban barat modern, tetapi di pihak lain mereka kekhilangan pijakan yang kokoh, yaitu pedoman hidup yang bersumber dari moral agama. Oleh karena itu, ummat Islam terkesan mengambil sikap mendua, antara tradisi keIslaman dan nilai-nilai peradaban barat modern. Pandangan dualisme yang demikian ini menjadi penyebab dari kemunduran yang dialami ummat Islam, bahkan sudah mencapai tingkat serius dan mengkhwatirkan yang disebut sebagai *"Malaisme".*

Menurut Ismail Raji Al-Faruqi sebagai efek dari *"Malaisme"* yang dihadapi ummat Islam sebagai bahasa anak tangga terbawah, mengakibatkan tibulnya dualisme dalam pendidikan Islam dan kehidupan ummat. Sebagai prasyarat untuk menghilangkan dualisme tersebut dan

[434] Akbar S. Ahmad, *Citra Muslim Tinjauan Sejarah Dan Sosiologi*, Jakarta: Erlangga, Cet. 1, 1992. Hlm 231
[435] Ibid
[436] Jalaluddin Dan Said Usman. *Filsafat Pendidikan Islam, Konsep Dan Perkembangan Pemikirannya,* Jakarta: Pt Raja Grafindo Persada 1994

sekaligus mencari jalan keluar dari *"Malaisme"* maka pengetahuan harus diIslamisasikan atau diadakan asimilasi pengetahuan agar serasi dengan ajaran tauhid dan ajaran Islam.[437]

Namun tidak hanya itu, Tauhid menurut Ismail Raji Al-Faruqi dianggap sebagai esensi pengalaman agama seorang Muslim dan bahkan identik dengan pandagan filsafat penciptaan manusia, oleh karenanya tauhid menurut kayakinan Ismail Raji Al-Faruqi bersifat alamiah Ismail Raji Al-Faruqi berusaha menjadikan tauhid sebagai penggiring atas upaya praktis dalam proses Islamisasi ilmu pengetahuan, ia juga berusaha menerjemahkan nilai-nilai qur'ani yang selalu relevan dengan kebutuhan dan perkembangan zaman.[438]

Perceraian sains dari nilai theologis memberikan implikasi negatif. Pertama dalam aplikasinya sains modern melihat alam beserta hukum dan polanya, kedua, secara metodologis, sains modern tidak terkecuali ilmu sosial, tidak bisa diterapkan untuk memahami realitas sosial masyarakat Muslim yang mempunyai pandangan hidup berbeda dari barat.[439]

Oleh karena itu, menurut Ismail Raji Al-Faruqi persoalan persoalan yang cukup berkelindan hanya bisa diselesaikan bila sistem pendidikan Islam kembali pada roh nilai-nilai ilahiyah sebagai sistem moral dan sistem kepribadian pendidikan Islam yang mengacu pada nilai tauhid. Melalui nilai tauhid, paling tidak ada dua aspek pemahaman yang bisa dikembangkan yaitu aspek natural (kehidupan kekinian) dan transendental (ketuhanan).

Jadi atas pemaparan di atas bagai mana pemikiran-pemikiran yang ia lakukan hanya untuk Islam bagai mana supaya tiadak dipengaruhi oleh pemikiran pemikiaran barat, sehiga timbulah sebuah presepsi yang iya lakukan dengan cara dekonstruksi terhadap keristen, dima keristen ini

[437] Nasution, Harun. *Ensiklopedi Islam Indonesia* , Jakarta: Jambatan 1992
[438] File:///C:/Users/Userpc/Downloads/Spmdi.Htm (Di Akses Hari Senin Tanggal 3 Mei 2016 Jam 15:22)
[439] Ibid

muncul di bagian wilayah barat. Dengan dekontruksi yang di lakukan oleh al-Faruqi menyebabkan beberapa kator kematiannya.

Hidup Ismail Raji Al-Faruqi berahir tragis kematian dini al-faruqi (dibunuh bersama istrinya, Lois Lamya al-Faruqi, seorang sarjana seni Islam, pada tahun 24 Mai 1986) menghentikan suatu kehidupan pikiran kreatif, sarjana froduktif, dan kolega proaktif. Ia adalah perintis dalam pengembangan setudi Islam di amerika dan dialog antar agama secara Internasional serta aktivis yang berjuang untuk traspormasi komunitas Islam di dalam dan di luar negri.[440]

Berakar palestina, keturunan Arab, dan berkeyakinan Islam telah membentuk Faruqi dan mengarahkan hidup dan karya sebagai sarjana. Maslah-masalah identitas, kemurnian, akulturasi, dan penjajahan politik dan budaya barat yang sudah bisa akhir-akhir ini merupakan tema berkelanjutan dari tulisannya, meskipun ia membahannya dengan cara berbeda pada tahap yang berbeda dalam kehidupannya. Penekanan awalnya pada Arabisme sebagai kendaraan Islam dan identitas Muslim. Ia mengambil dari sumber-sumber ini secara intelektual, agamis, dan estetis di sepanjang sisa usiannya.[441]

Al-Faruqi meninggal pada tanggal 27 Mei 1986 yang diakibatkan oleh tikaman pisau dari seorang lelaki yang menyelinap masuk ke dalam rumahnya di Wyncote – Pennsylvania. Ia bersama istrinya, Louis Lamya, tewas akibat tikaman pisau lelaki tersebut. Sedangkan putrinya, Anmar al-Zein, berhasil ditolongnamun membutuhkan 200 jahitan untuk menutup lukanya. Para pemuka agamadan politisi memberikan penghormatan terakhirnya pada pemakaman Al-Faruqi diWashington pada akhir bulan September. Acara tersebut diselenggarakan oleh panitia untuk mengenang Al-Faruqi yang dibentuk dari gabungan Dewan Organisasi Arab-Amerika, Organisasi Masyarakat Islam Amerika Utara, Dewan Nasional Gereja

[440] Johan L. Esposito – John O. Vall. Tokoh-Tokoh Gerakan Islam Kontenporer, Jakarta: Rajagrafindo Persada 2002, Hlm. 1

[441] Ibid. 1

Kristen Amerika, serta Komite Arab Amerika anti Diskriminasi (ADC). Pada saat yang sama, ADC mempublikasikan laporan khusus sebanyak 8 halaman tentang peristiwa pembunuhan terhadap Al-faruqi, termasuk detail kronologi peristiwa pembunuhan tersebut serta hasil terakhir investigasi peristiwa tersebut. Laporan investigasi mengindikasikan peristiwa tersebut merupakan peristiwa percobaan perampokan, walaupun tidak ada barang yang hilang dirumah Al-Faruqi. Di tengah maraknya peningkatan insiden dan kekerasan anti-arab dan anti-Muslim di masa tersebut, laporan tersebut juga menyatakan tidak menutup kemungkinan ada motif politis pada peristiwa pembunuhan tersebut.[442]

Perjalanan hidup Al-Faruqi hampir sama dengan pola hidup seorang pendeta Budha yang menolak pengaruh keduniawian. Pada suatu tahap dalam kehidupan ia mengalihkan seluruh perhatiannya dari kehidupan yang diwarnai oleh keberhasilan keduniawian ke kehidupan ilmiah.[443]

Dalm buku DR. Muhammad Shafiq pada pendahuluannya di ceritakan kronik kematian al-faruqi yang kematiannya tragis. Pada 27 Mei 1986, bertepatan dengan 18 Ramadhan 1406, Ismail Raji al-Faruqi, salah seorang Profesor Islamic Studies terkenal di tempel Universitas Pheiladelphia,dan istrinya Lois Lamiya al-Faruqi , seorang asisten Profesor agama dan seni pada Universitas yang sama, terbunuh secara sadis di rumah mereka di Wyncote, Pensylvania. Bagi kebanyakan orang yang tidak mengikuti upacara pemakamnnnya di makam forest Hill yang berada di Lower Moreland Township, sebuah pinggiran kota di Philadelphia, merasa sulit menerima kenyataan kematian mereka. Sedangkan bagi banyak orang seperti mahasiswa beliau, handi taulan di organisasi dan orang-orang Islam Philadelphia, ketidak hadiran al-Faruqi sebenernya hanyalah ketidak hadirannya secara fisik, tetapi semangat beliau akan selalu hadir di tengah-tengah orang Islam.[444]

---

[442]File:///C:/Users/Userpc/Downloads/Pemikiran%20pendidikan%20agama%20Islam%20%20biografi%20ismail%20raji%20al-Faruqi.Htm (Hari Akses Hari Senin Tanggal 2 Mei 2016 Jam 14.47)
[443] Ibid
[444] Dr. Muhammad Shafiq. Mendidik Generasi Muslim. Yogyakarta. Pustaka Pelajar: 2000 Hal 17

Meskipun kematiannya sudah-bertahun-tahun, namnnya tidak pernah di sebut orang-orang Muslim baik secara personal maupun dalam seminar-seminar yang disponsori oleh orang-orang Muslim. Al-Faruqi masih selalu "hadir" di dalam maupun di luar kantornya; yakni ruangan No. 636 The Depratement of Religion yang terletak di gedung The Humanities (sekarang di kenal sebagai Anderson Hall). Walau pun secara fisik dia telah tiada, kehadiran pristiwanya selalu mendorong mahasiswa-mahasiswanya bekerja keras, menyampaikan argumentasi Islam, menggalang persatuan Muslim di Amerika Utara di bawah satu panji tauhid (the Unity of god), dan akhiranya, berusaha menyelamatkan dunia Muslim dari penjajahan, Intervensi maupun bentuk-bentuk Kolonialisme baru baik di Barat mauoun di Timur.[445]

Pembunuhan pasangan aktivis Muslim ini terjadi ketika keduannya sedang sibuk mempersiapkan shalat Id sebagai tanda akhir bualan Ramadhan, bulan puasa bagi orang-orang Islam. Mereka berdua mengirim kartu ucapan selamat idulfitri kepada sahabat-sahabatnya di berbagai penjuru negri. Pada petang 27 Mai, Ismail al-Faruqi masih bersama dengan mahasiswa-mahasiswanya di Tempel University setelah solat tarawih, dia masih bersama mahasiswanya hingga pukul 00.45, di perkirakan penyamuannya sudah siap di tempat, menunggu korbannya pulang. Melihat al-Faruqi datang dan masuk ke rumah, kemungkinan penyamuannya masuk melalui dendela dengan mencongkelnya dengan obeng.[446]

Menurt sebuah dugaan, Lamya sedang memasak di dapur untuk mempersiapkan makanan sahur. Dugaan yang lain menyatakan Lamya sedang belajar lantas mendengar suara berisik di dapur. Kemudian ia pergi untuk melihatnya, talama kemudia ia sudah didergap oleh penyamun dan Lamya teriak minta tolong. Penyamun tersebut menikam dadanya tiga kali, sehingga ketika itu ia meninggal. Anak perempuannya, Anmar alZeni, yang saat itu sedang hamil dan mengunjungi orang tuannya, tidur di sebuah

[445] Ibid
[446] Ibid

ruangan di lantai II. Mendengar ibunya menjerit, di alari turun tangga dengan berkata "mama... Mama..., apa yang terjadi?" ketika sampai di dapur,anmar lelihat ibunya meningga bersimpah darah, lantas Anmar al-Zeni menangis dan menjerit. Penyamun yang sembunyi di dekatnya segera menyerangnya, menikamnya beberapa kali di dada dan tangannya. Pada saat inilah al-Faruqi masuk keruangan. Melihat sasaran utamannya datang, penyamun tersebut bergegas meninggalkannnya dan perpaling untuk menyerang al-Faruqi. Dengan segala kemapuan al-Faruqi melawan penyamun, yang memang tangguh, Ismail al-faruqi yang akhirnya terpukul jatuh ke lantai dan meninggal. Pada dada dan terdapat tigapuluh luka. Melihat suasana yang begitu mencekam, Tayuma, anak perempuan bungsu al-faruqi, mengajak banyi anmar yang masih berusia delapan bulan bersembunyi di kamer kecil.[447]

Pada jumat 30 Mai 1986 (21 Ramadhan 1406) jam 13:00 lebih dari 4.000 Muslim berkumpul di The Sister Clara Muhammad School dan masjid Muhammad, untuk solat Jenazah, masjid yang biasanya di gunakan al-Faruqi untuk menyempaikan khutbah idul Fitri dan mengimami ribuan jamaah ternyata saat itu berganti umat Muslim mengucapkan selamat tinggal kepadanya. [448]

Enam bulan setelah insiden tersebut, yakin pada 17 Januari 1987, The Philadelphia Daily News menganggap prang yang di curigai sebagai pemunuhnya telah di tahan. Berdasarkan informasi dan identifikasi The Philadelphia Muslim Comunity, Joseph Louis Young, seorang laki-laki African-American yang berusia 50 tahun dan tinggal di Mellon Terrace dekat sevent Street, dituduh sebagai al-Faruqi. Jaward Georgr, seorang pengacara di sewa Dewan Memorial, menyatakan pada saat ke Philadelphia dia sempat bertemu dan berbicara dengan seorang identitasnya sangat dirahasiakan, sekalipun bagi polsi. Dia mengatakan akan menirima imbalan apabila Mr. Young bener-bener terpidana. Pada hari yang sama Mr. Young

[447] Ibid
[448] Ibid

memakai suiter coklat celana panjang dengan tinggi 5 kaki 9 inci seta berat 170 poundes tampak tidak gerogi berdiri di belakang Bali Commissioner Margater Mc Cook di markas besar polisi. Ketika ditanya pada saat laporan singkat apakah dia mengerti tuduhan-tuduhan yang yang di tuduhkan padannya iya menjawab dengan simfel dengan jawaban afirmasi, ya. Sebuah koran tertentu lebih jauh mengungkap sebenernya tidak kriminal Mr. Young yang bener adalah: bahwa sebenernya dia berada di tahanan sejak 26 Oktober 1986 dituduh melukai bekas istriny. Sylvia, dalam sbuah pristiwa tambahan.[449]

Dalam pengakuannnya (Mr. Young) mengaku bener-berner merncanakan pembunuhan beberapa waktu lalu. Orang tersangka tersebut telah banyak di ketahui orang-orang Muslim. Khususnya bagi mahasiwa0mahasiswa Muslim di Temple University. Dia terkenal di kalangan mahasiswa karna sering meberi tumpangan mahasiswa-mahasiswa Muslim yang tidak memiliki Mobil dan sering terlihat makan munum di cafe dengan mereka di universitas, di masjid juga di pertemuan mereka. Sedangkan orang-orang Muslim terus mencurigai bahwa kasus ini tidak sederhan[450]

Hidup Ismail Raji Al-Faruqi berahir tragis setelah ia dan isterinya dibunuh pembunuh gelap di rumahnya di Philadelphia pada tanggal 27 Mei 1986. beberapa penganut menduga bahwa pembunuhan itu dilakukan oleh Zionis Yahudi karena proyek Ismail Raji Al-Faruqi yang demikian inten untuk kemajuan Islam.a sebagai mana yang mereka lihat di depan mata.[451]

Diatas sudah di paparkan bagai mana kematian al-Faruqi yang di sebabkan oleh orang-orang Zionis Yahudi. Al-fariqi menguasai perangkat-perangkat intelektual moderen dengan baik. Al-Faruqi mencurahkan tenaganya untuk mernarik perhatian barat secara umum dan secara Khusus ke pada zionis. Ia yakin bahwa selama ini yang "mendirikan" negara Israel

[449] Ibid
[450] Ibid
[451] Taufik, Ahmad. *Sejarah Pemikran Dan Tokoh Modernisme Islam,* Jakarta: Pt Raja Grafindo Persada, 2005

dan memberi angin segar terhadap Zionisme dengan cara menyingkirkan dan jutaan masyarakat palestina. Jadi kita bisa analisis kematian al-faruki bisa di sebabkan dari sini.

Dengan kematian yang tragis yang di bunuh oleh orang Zionis namun Ismail Raji Al-Faruqi merupakan tokoh filsafat yang mempengaruhi kebangkitan Islam dalam bidang inteleqtual. Ia amat produktif menulis dan tema tulisannya berkisar dalam bidang filsafat dan pemikiran. Karena gagasan keIslamannya tampak bebas dari segala pengaruh madzhab manapun, banyak yang menyebut Ismail Raji Al-Faruqi sebagai pemikir neosalisme. Ia penganut paham Islam murni berdasarkan Qur'an dan Sunnah dengan penafsiran modern dan kontekstual.[452]

Proyek Islamisasi sains Ismail Raji Al-Faruqi telah memberikan pengaruh pada para pemikir Islam di Indionesia, dimana dalam program Islamisasi ilmu Ismail Raji Al-Faruqi menekankan perombakan total atas keilmuan sosial barat karena dianggap bersifat Eurosentris yang mana bersifat lebih utuh, jelas dan terinci dibanding dengan Islamisasi ilmu yang dilontarkan pemikir lain.

Gagasan Ismail Raji Al-Faruqi secara diam-diam telah menumbuhkan semangat untuk memperbincangkan nasib dan masa depan kaum Muslim di tengah-tengah supremasi dan superioritas bangsa barat. Kaum Muslim memerlukan energi kolektif untuk penerapan sistem pendidikan Islam yang sangat dibanggakan.

b. Pemikiran Ismail Raji al- Faruqi tentang Kritik dan Toleransi dalam Agama dan Pembelaannya terhadap Islam

1. Tauhid

Bagi AI-Faruqi sendiri esensi peradaban Islam adalah Islam itu sendiri dan esensi Islam adalah Tauhid atau pengesaan terhadap Tuhan, tindakan yang menegaskan Allah sebagai yang Esa, pencipta mutlak dan

[452] Ibid

transenden, penguasa segala yang ada. Tauhid adalah memberikan identitas peradaban Islam yang mengikat semua unsur-unsurnya bersama-bersama dan menjadikan unsur-unsur tesebut suatu kesatuan yang integral dan organis yang disebut peradaban. Prinsip pertama tauhid adalah kesaksian bahwa tiada Tuhan selain Allah, itu berarti bahwa realitas bersifat handa yaitu terdiri dari tingkatan alamiah atau ciptaan dan tingkat trasenden atau pencipta.

Al Faruqi menegaskan tiga sumbu tauhid (kesatuan) untuk melakukan Islamisasi ilmu pengetahuan. Pertama, adalah kesatuan pengetahuan. Berdasarkan kesatuan pengetahuan ini segala disiplin harus mencari obyektif yang rasional, pengetahuan yang kritis mengenai kebenaran. Dengan demikian tidak ada lagi pernyataan bahwa beberapa sains bersifat aqli (rasional) dan beberapa sains lainnya bersifat naqli (tidak rasional): bahwa beberapa disiplin ilmu bersifat ilmiah dan mutlak sedang disiplin lainnya bersifat dogmatis dan relatif.

Kedua, adalah kesatuan hidup. Berdasarkan kesatuan hidup ini segala disiplin harus menyadari dan mengabdi kepada tujuan penciptaan. Dengan demikian tidak ada lagi pernyataan bahwa beberapa disiplin sarat nilai sedang disiplin-disiplin yang lainnya bebas nilai atau netral.

Ketiga, adalah kesatuan sejarah. Berdasarkan kesatuan sejarah ini segala disiplin akan menerima sifat yang ummatis dan kemasyarakatan dari seluruh aktivitas manusia, dan mengabdi kepada tujuan-tujuan ummah di dalam sejarah. Dengan demikian tidak ada lagi pembagian pengetahuan kedalam sains-sains yang bersifat individual dan sains-sains yang bersifat sosial, sehingga semua disiplin tersebut bersifat humanistis dan ummatis[453].

2. Islamisasi Ilmu

[453] Www.Ismailfaruqi.Com

Pada tahun 30-an, Muhammad Iqbal menegaskan akan perlunya melakukan proses Islamisasi terhadap ilmu pengetahuan. Beliau menyadari bahwa ilmu yang dikembangkankan oleh Barat telah bersifat ateistik, sehingga bisa menggoyahkan aqidah umat, sehingga beliau menyarankan umat Islam agar "mengonversikan ilmu pengetahuan modern". Akan tetapi, Iqbal tidak melakukan tindak lanjut atas ide yang dilontarkannya tersebut. Tidak ada identifikasi secara jelas problem epistimologis mendasar dari ilmu pengetahuan modern Barat yang sekuler itu, dan juga tidak mengemukakan saran-saran atau program konseptual atau metodologis untuk megonversikan ilmu pengetahuan tersebut menjadi ilmu pengetahuan yang sejalan dengan Islam. Sehingga, sampai saat itu, belum ada penjelasan yang sistematik secara konseptual mengenai Islamisasi ilmu pengetahuan.

Ide Islamisasi ilmu pengetahuan ini dimunculkan kembali oleh Syed Hossein Nasr, pemikir Muslim Amerika kelahiran Iran, tahun 60-an. Beliau menyadari akan adanya bahaya sekularisme dan modernisme yang mengancam dunia Islam, karena itulah beliau meletakkan asas untuk konsep sains Islam dalam aspek teori dan praktikal melalui karyanya *Science and Civilization in Islam* (1968) dan *Islamic Science* (1976). Nasr bahkan mengklaim bahwa ide-ide Islamisasi yang muncul kemudian merupakan kelanjutan dari ide yang pernah dilontarkannya.[454]

Gagasan tersebut kemudian dikembangkan oleh Syed M. Naquib al-Attas sebagai proyek "Islamisasi" yang mulai diperkenalkannya pada Konferensi dunia mengenai Pendidikan Islam yang Pertama di Makkah pada tahun 1977. Al-Attas dianggap sebagai orang yang pertama kali mengupas dan menegaskan tentang perlunya Islamisasi pendidikan, Islamisasi sains, dan Islamisasi ilmu. Dalam pertemuan itu beliau menyampaikan makalah yang berjudul *"Preliminary Thoughts on the*

[454] Rosnani Hashim, *Gagasan Islamisasi Kontemporer: Sejarah, Perkembangan Dan Arah Tujuan*, Dalam Islamia: Majalah Pemikiran Dan Peradaban Islam (Insist: Jakarta, Thn Ii No.6/ Juli-September 2005),32

Nature of Knowledge and the Definition and Aims of Education". Ide ini kemudian disempurnakan dalam bukunya, *Islam and Secularism* (1978) dan *The concepts of Education in Islam A Framework for an Islamic Philosophy of Education* (1980). Persidangan inilah yang kemudian dianggap sebagai pembangkit proses Islamisasi selanjutnya.

Selain itu, secara konsisten dari setiap yang dibicarakannya, al-Attas menekankan akan tantangan besar yang dihadapi zaman pada saat ini, yaitu ilmu pengetahuan yang telah kehilangan tujuannya. Menurut al-Attas, "Ilmu Pengetahuan" yang ada saat ini adalah produk dari kebingungan skeptisme yang meletakkan keraguan dan spekulasi sederajat dengan metodologi "ilmiah" dan menjadikannya sebagai alat epistemologi yang valid dalam mencari kebenaran. Selain itu, ilmu pengetahuan masa kini dan modern, secara keseluruhan dibangun, ditafsirkan, dan diproyeksikan melalui pandangan dunia, visi intelektual, dan persepsi psikologis dari kebudayaan dan peradaban Barat. Jika pemahaman ini merasuk ke dalam pikiran elite terdidik umat Islam, maka akan sangat berperan timbulnya sebuah fenomena berbahaya yang diidentifikasikan oleh al-Attas sebagai "deIslamisasi pikiran-pikiran umat Islam". Oleh karena itulah, sebagai bentuk keprihatinannya terhadap perkembangan ilmu pengetahuan ia mengajukan gagasan tentang "Islamisasi Ilmu Pengetahuan Masa Kini" serta memberikan formulasi awal yang sistematis yang merupakan prestasi inovatif dalam pemikiran Islam modern.

Gagasan awal dan saran-saran konkrit yang diajukan al-Attas ini, tak pelak lagi, mengundang berbagai reaksi dan salah satunya adalah Ismail Raji al-Faruqi dengan agenda Islamisasi Ilmu Pengetahuannya. Dan hingga saat ini gagasan Islamisasi ilmu menjadi misi dan tujuan terpenting *(raison d'etre)* bagi beberapa institusi Islam seperti *International Institute of Islamic Thought (IIIT)*, Washington DC., *International Islamic University Malaysia (IIUM)*, Kuala Lumpur,

Akademi Islam di Cambridge dan *International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC*) di Kuala Lumpur.

Bisa disimpulkan bahwa ide tentang Islamisasi sudah ada sejak zaman Muhammad Iqbal, tapi Muhammad Iqbal tidak merealisasikannya, jadi hanya berupa ide atau gagasan saja. Kemudian ide ini dikembangkan kembali oleh Syed M. Naquib al-Attas sebagai proyek "Islamisasi" yang mulai diperkenalkannya pada Konferensi dunia mengenai Pendidikan Islam yang Pertama di Makkah pada tahun 1977. Dan barulah Ismail Raji Al-Faruqi yang kemudian mengadopsi ide pemikiran tentang Islamisasi ilmu pengetahuan ini dan merealisasikannya. Ismail Raji sendiri dipengaruhi oleh Al-Attas yang mengadopsi pemikiran ini dari Muhammad Iqbal.

3. Sasaran dan Langkah-Langkah Islamisasi Ilmu Pengetahuan

Dalam rangka membentangkan gagasannya tentang bagaimana Islamisasi itu dilakukan, Al-Furuqi menetapkan lima sasaran dari rencana kerja Islamisasi, yaitu:

a. Menguasai disiplin-disiplin moderen
b. Menguasai khazanah Islam
c. Menentukan relevensi Islam yang spesifik pada setiap bidang ilmu pengetahuan moderen
d. Mencari cara-cara untuk melakukan sentesa kreatip antara khazanah Islam dengan khazanah Ilmu pengetahuan moderen.
e. Mengarahkan pemikiran Islam kelintasan-lintasan yang mengarah pada pemenuhan pola rancangan Tuhan.

Untuk merealisasikan ide-idenya tersebut Al-Faruqi mengemukakan beberapa tugas dan langkah-langkah yang perlu dilakukan:

Tugas petama, memadukan sistem pendidikan Islam dengan sistem sekuler. Pemaduan ini harus sedemikian rupa sehingga sistem baru yang terpadu itu dapat memperoleh kedua macam keuntungan dari sistem-

sistem terdahulu. Perpaduan kedua sistem ini haruslah merupakan kesempatan yang tepat untuk menghilangkan keburukan masing-masing sistem, seperti tidak memadainya buku-buku dan guru-guru yang berpengalaman dalam sistem tradisional dan peniruan metode-metode dari ideal-ideal barat sekuler dalam sistem yang dekuler.

Dengan perpaduan kedua sistem pendidikan diatas, diharapkan akan lebih banyak yang bisa dilakukan dari pada sekuler memakai cara-cara sistem Islam menjadi pengetahuan yang sesuatu yang langsung berhubungan dengan kehidupan kita sehari-hari, sementara pengetahuan moderen akan bisa dibawa dan dimasukkan ke dalam kerangkan sistem Islam. Al-Faruqi dalam mengemukakan ide Islamisasi ilmu pengetahuan menganjurkan untuk mengadakan pelajaran-pelajaran wajib mengenai kebudayaan Islam sebagai bagian dari program studi siswa. Hal ini akan membuat para siswa merasa yakin kepada agama dan warisan mereka, dan membuat mereka menaruh kepercayaan kepada diri sendiri sehingga dapat menghadapi dan mengatasi kesulitan-kesulitan mereka di masa kini atau melaju ke tujuan yang telah ditetapkan Allah.

Bagi AI-Faruqi Islamisasi ilmu pengetahuan merupakan suatu keharusan yang tidak dapat ditawar-tawar lagi oleh para ilmuan Muslim. Karena menurutnya apa yang telah berkembang di dunia Barat dan merasuki dunia Islam saat ini sangatlah tidak cocok untuk umat Islam. Ia melihat bahwa ilmu sosial Barat tidak sempurna dan jelas bercorak Barat dan karena itu tidak berguna sebagai model untuk pengkaji dari kalangan Muslim, yang ketiga menunjukan ilmu sosial Barat melanggar salah satu syarat krusial dari metodologi Islam yaitu kesatuan kebenaran. Prinsip metodologi Islam itu tidak identik dengan prinsip relevansi dengan spritual. Ia menambahkan adanya sesuatu yang khas Islam yaitu prinsip umatiyah.

Untuk mempermudah proses Islamisasi Al-Faruqi mengemukakan langkah-langkah yang harus dilakukan diantaranya adalah:

a. Penguasaan disiplin ilmu moderen: penguraian kategoris. Disiplin ilmu dalam tingkat kemajuannya sekarang di Barat harus dipecah-pecah menjadi kategorikategori, prinsip-prinsip, metodologi-metodologi, problema-problema dan tematema. Penguraian tersebut harus mencerminkan daftas isi sebuah pelajaran. Hasil uraian harus berbentuk kalimat-kalimat yang memperjelas istilah-istilah knis, menerangkan kategori-kategori, prinsip, problema dan tema pokok disiplin ilmuilmu Barat dalam puncaknya.
b. Survei disiplin ilmu. Semua disiplin ilmu harus disurvei dan di esei-esei harus ditulis dalam bentuk bagan mengenai asal-usul dan perkembangannya beserta pertumbuhan metodologisnya, perluasan cakrawala wawasannya dan tak lupa membangun pemikiran yang diberikan oleh para tokoh utamanya. Langkah ini bertujuan menetapkan pemahaman Muslim akan disiplin ilmu yang dikembangkan di dunia Barat.
c. Penguasaan terhdap khazanah Islam. Khazanah Islam harns dikuasai dengan cara yang sama. Tetapi disini, apa yang diperlukan adalah antologi-antologi mengenai warisan pemikir Muslim yang berkaitan dengan disiplin ilmu.
d. Penguasaan terhadap khazanah Islam untuk tahap analisa. Jika antologi-antologi telah disiapkan, khazanah pemikir Islam harus dianalisa dari perspektif masalahmasalah masa kini.
e. Penentuan relevensi spesifik untuk setiap disiplin ilmu. Relevensi dapat ditetapkan dengan mengajukan tiga persoalan. Pertarna, apa yang telah disumbangkan oleh Islam, mulai dari Al-Qur'an hingga pemikir-pemikir kaum modernis, dalam keseluruhan masalah yang telah dicakup dalam disiplin-disiplin moderen. Kedua, seberapa besar sumbangan itu jika dibandingkan dengan hasilhasil yang

telah diperoleh oleh disiplin moderen tersebut. Ketiga, apabila ada bidang-bidang masalah yang sedikit diperhatikan atau sama sekali tidak diperhatikan oleh khazanah Islam, kearah mana kaum Muslim harus mengusahakan untuk mengisi kekurangan itu, juga memformulasikan masalahmasalah, dan memperluas visi disiplin tersebut.

f. Penilaian kritis terhadap disiplin moderen. Jika relevensi Islam telah disusun, maka ia harus dinilai dan dianalisa dari titik pijak Islam.
g. Penilaian krisis terhadap khazanah Islam. Sumbangan khazanah Islam untuk setiap bidang kegiatan manusia harus dianalisa dan relevansi kontemporernya harus dirumuskan.
h. Survei mengenai problem-problem terbesar umat Islam. Suatu studi sistematis harus dibuat tentang masalah-masalah politik, sosial ekonomi, inteltektual, kultural, moral dan spritual dari kaum Muslim.
i. Survei mengenai problem-problem umat manusia. Suatu studi yang sama, kali ini difokuskan pada seluruh umat manusia, harus dilaksanakan.
j. Analisa kreatif dan sintesa. Pada tahap ini sarjana Muslim harus sudah siap melakukan sintesa antara khazanah-khazanah Islam dan disiplin moderen, serta untuk menjembatani jurang kemandegan berabad-abad. Dari sini khazanah pemikir Islam harus disenambung dengan prestasi-prestasi moderen, dan harus menggerakkan tapal batas ilmu pengetahuan ke horison yang lebih luas dari pada yang sudah dicapai disiplin-disiplin moderen.
k. Merumuskan kembali disiplin-disiplin ilmu dalam kerangka kerja (framework) Islam. Sekali keseimbangan antara khazanah Islam dengan disiplin, oderen telah diacapai buku-buku teks universitas harus ditulis untuk menuangkan kembali disiplin-disiplin moderen dalam cetakan Islam.

l. Penyebarluasan ilmu pengetahuan yang sudah diIslamkan. Selain langkah tersebut diatas, alat-alat bantu lain untuk mempercepat Islamisasi pengetahuan adalah dengan mengadakan konferensi-konferensi dan seminar untuk melibat berbagai ahli di bidang-bidang illmu yang sesuai dalam merancang pemecahan masalah-masalah yang menguasai pengkotakan antar disiplin. Para ahli yang membuat harus diberi kesempatan bertemu dengan para staf pengajar. Selanjutnya pertemuan-pertemuan tersebut harus menjajaki persoalan metoda yang diperlukan.

4. Implikasi Islamisasi ilmu pengetahuan dalam pendidikan

Islamisasi ilmu pengetahuan tidak hanya sebatas komsumsi diskursus antar pakar diberbagai belahan dunia, tetapi telah memasuki fase aplikasi. Sekadar contoh sekarang kita kenal sosiologi Islam, antropologi Islam, polkitik Islam, psikologi Islam, ekonomi Islam dan sebagainya. Ketiga disiplin ilmu terakhir ini sekarang banyak dikembangkan diberbagai perguruan tinggi di Indonesia khususnya perguruan tinggi Islam serti IAIN dan STAIN. Namun perlu diakkui bahwa di antara sederet disiplin diatas secara factual, ekonbomi Islam paling maju (ancok, 1994, 109) dan banyak kita temukan aplikasinya ditengah-tengah maraknya ekonomi kontemporer.

a. Aspek Kelembagaan

Persoalan mendasar pada aspek kelembagaan ini menyangkut bentuk lembaga yang diinginkan atau diharapkan pasca Islamisasi. Dalam deskripsi yang lebih tegas Islamisasi dalam aspek kelembagaan dimaksud adalah menyatukan dua system pendidikan, yakni pendidikan Islam (agama) dan sekuler (umum). Artinya melakukan modernisasi bagi lembaga pendidikan agama dan Islamisasi pendidikan sekuler. Adanya lembaga pendidikan modern (Barat sekuler), dipandang sebagai kamuflase yang mengatas namakan Islam, dan menjadika Islam sebagai symbol.

Mengantisipasi keadaan ini perlu didirikannya pendidikan-pendidikan Islam yang baru sebagai tandingan.

Sepertinya implikasi dari Islamisasi ilmu pengetahuan pada aspek kelembagaan adalah terbentuknya lembaga independent yang mengintegrasikan pengembangan ilmu agama dan umum, artinya apapun nama lembaga tersebut yang terpenting adalah terintegrasinya secara komprehensif antatra system umum dan agama. Meskipun tatanan sistematika keorganisasian lembaga mengadopsi barat namun secara substansi menerapkan system Islam.

Pengintegrasian lembaga tidak hanya terkait dengan masalahg keilmuan, namun secara administrative pengelola lembaga pendidikan tersebut mengacu pad system pada manejeman pendidikan Islam. Suatu bentuk manejaman yang bermoral sesuai dan sejalan dengan visi keIslaman itu sendiri. Dalam hal ini berbagai konsep manejemne bisnis seperti total quality manajeman, brancmark manajamen dan manajamen basic scholl perlu dipertimbangan untuk diterapkan.

Mengamatai implikasi Islamisasi ilmu pengettahuan pada aspek kelembagaan, agaknya terlihat kejelasan bahwa al-faruqi belum mampu menuntaskan gagasan ini. Hal ini belum terlihat adanya lembaga pendidikan yang mereka dirikan sebagai kejewantah dari Islamisasai ilmu pengetanhuan dalam lembvaga perndidikan. Al-faruqi hanya mnerapkan proyek ini pada lembaga penelitian IIIT dan lembaga pendiidkan pada pihak lain di Amerika Serikat. Kendati demikian setidaknya ia telah memberikan kontribusi dalam usaha pendirian kajian keIslaman diberbagai Negara Muslim dunia.

b. Aspek Kurikulum

Universitas harus memiliki kurikulum inti, karena kurikulum inilah yang menunjukkan esensi universitas. Pengkajian kurikulum ini tidask dapat diserahkan pada satu tim saja, namun membutuhkan

ahli-ahli dibidangnya, perbincangan ini harus dimulai sejak awal Islamisasi. Dalam hal ini kurikulum yang telah dikembangkan dibarat tidak boleh diabaikan.

Pengembangan kurikulum dalam Islam dilihat dari kebenaran fundamental dan yang tidak dapat dirubah dari prinsip atauhit (al-Qur'an dan Sunnah). Meskipun dalam prosesnya kurikulum membolehkan pengadopsian dari buku-buku barat, namun juga memberikan priuoritas utama sebagai sumber yakni al-Qur'an dan Sunnah.

Rumusan kurikulum dalam Islamisasi ilmu pengetahuan dengan memasukkan segala keilmuan dalam kurikulum. Denga demikian, lembaga pendidikan memiliki kurikulum yang akyual, responsive dengan tuntutan permasalahna kontemporer. Artinya lembaga akan melahir melulusan yang revulusiner, berpandangan integrative, pro aktif dan tanggap terhadap masa depan serta tidak dikomistik dalam keilmuan.

c. Aspek Pendidik

Dalam hal ini para pendidik ditempatka pada posisi sepatutnya, artinya kompetensi yang professional yang mereka meliki dihargai sebgaimana mestinya. Bagi al-faruqi tidak selayaknya para pendidik mengajar dengan prinsip keihlasan, pendidik harus diberiakan honor sesuai dengan keahliannya. Disamping itu tidak selayaknya pendidik tamu dihargai lebih tinggi disbanding dengan pendidik milik sendiri. Terkait dengan pengajar yang memberikan pembelajaran pada tingkat dasar dan lanjutan tidak dibenarkan Islamologi atau misionaris. Artinya harus pendidik yang benar-benar Islam dan memiliki basic keIslaman yang mantap. Disampiung itu,staf-staf pengajar yang diinginkan universitas Islam adalah staf pengajar yang saleh serta memilki visi keIslaman, memilki kemampuan dalam menafsirka beberapa teori berdasarka pendekatan Islami secara

menyakinkan serta mampu membimbing mahasisawa secara tepat untuk menemukan pemecahan dan jawaban yang benar.

Dengan demikian, harus ada rumusan yang tegas tentang kriterias calon pendidik selain indeks prestasi sebagai parameter kualiatsbin telektaul, penting dialakukan wawasncar aqidah, keimanan dan keagamaan, jiwa dan sikap terhadap jabatan. Criteria ini juga harus ditopang oleh kode etik Islami tentang profesi pendidik. Seoarang pendidik ditunutut memliki kemampuan subtantif, yaitu brupa pengeuasaa dua segi keilmuan, yaitu ilmu agama dan ilmu modern sekaligus. Disamping itu seorang pendidik dituntut untuk mampu menetukan relevansi antara ilmu epengetahuan tersebut dengan ilmu-ilmu agama. Dalam kontek inilah dituntut kejelian seorang pendidik mengingat beraneka ragamnya substansi keilmuan yang ada.

Selain kemampuan substantive pendidik juga dituntu memilki kemapaun non substantive, yaitu berupa multi skill didaktis. Kemampuan ini mencakup keterampilam dalam menggunakan metode dan strategi pembelajaran, pengelolaan atau menajeman pendidikan pengevaluana, dan lain sebagainya. Yang secara keseluruhan bertumpu pada unsure tauhid.

Pada asapek rekruitmen disesauaikan dengansatrat-sarat seseuai denga yang telah dikemukakan (aspek intelektual dan kapabilitas keagamaan). Artinya hanya calon yang memilki akelayakan akademis dan akapabilitas keagamaan menjadi guru. Selanjutnya pembinaan dimaksudkan untuk meningkatkan kualifikasi profesioanl guru secara terus menerus sesuai dengan tuntutan perubahan. Termasuk dalam masalah ini dalam hal kesejahteraan. Kesemuanya dilakukan dan dibenahio secara terpadu dan sistemik.

5. Analisis Pemikiran Ismail Raji Al-Faruqi

Berawal dari sebuah pandangan bahwa ilmu pengetahuan yang berkembang pada saat ini telah terkontaminasi pemikiran barat sekuler dan cenderung ateistik yang berakibat hilangnya nilai-nilai religiusitas dan aspek kesakralannya. Di sisi lain, keilmuan Islam yang dipandang bersentuhan dengan nilai-nilai teologis, terlalu berorientasi pada religiusitas dan spiritualitas tanpa memperdulikan betapa pentingnya ilmu-ilmu umum yang dianggap sekuler. Menyebabkan munculnya sebuah gagasan untuk mempertemukan kelebihan-kelebihan diantara keduanya sehingga ilmu yang dihasilkan bersifat religius dan bernafaskan tauhid, gagasan ini kemudian dikenal dengan istilah "Islamisasi Ilmu Pengetahuan".

Analisis atas kerangka falsafah al-Faruqi menunjukkan bahwa ia memiliki asumsi bahwa ilmu tidak bebas dari nilai. Tujuan ilmu adalah satu dan sama dan konsepsi ilmu mereka bersandar kepada prinsip metafisik, ontologi, epistemologi dan aksiologi, dengan konsep tauhid sebagai kuncinya.

Al-Faruqi juga yakin bahwa Tuhan adalah sumber asal segala ilmu; bahwa ilmu adalah asas bagi kepercayaan dan amal saleh. Juga ia bersepakat bahwa akar masalah umat Islam terletak pada sistem pendidikan mereka, khususnya masalah dengan ilmu kontemporer, dimana penyelesaiannya terletak dalam Islamisasi ilmu pengetahuan kini. Ia sepakat dengan konsep Islamisasi ilmu kontemporer, yaitu satu pembedahan atas ilmu modern perlu dilakukan supaya unsur-unsur buruk dan tercemar dihapuskan, dianalisa, ditafsir ulang atau disesuaikan dengan pandangan dan nilai Islam.[455]

Pada dasarnya semua pelopor ide Islamisasi ilmu, khususnya al-Attas, al-Faruqi dan Nasr, menyakini bahwa ilmu itu bukanlah netral

[455] **ROSNANI HASHIM SEKILAS ISLAMISASI ILMU: ANTARA AL-ATTAS DAN AL-FARUQI** http://iptekita.com/**CONTENT/VIEW/14/26/**

atau bebas nilai. Tujuan usaha mereka adalah sama dan konsep Islamisasi ilmu yang mereka bawa adalah bertunjangkan kepada prinsip metafisik, ontologi, epistemologi dan aksiologi Islam yang berpaksikan konsep tauhid.

Al-Faruqi berpandangan bahwa ilmu Barat khususnya ilmu sains kemanusiaan, sains kemasyarakatan, dan sains alam modern bersandar pada falsafah dan pandangan alam sekuler di mana Allah yang Maha Esa telah dipinggirkan. Dalam kerangka ilmu ini, Allah tidak berperan, dimana alam ini laksana sebuab jam dan Tuhan umpama pencipta jam tersebut. Setelah jam itu dicipta, penciptanya tidak mempunyai peranan lagi.

Begitu juga golongan ini menganggap bahwa Tuhan tidak lagi mempunyai peran setelah Ia mencipta alam yang kini bergerak dengan sendiri melalui mekanisma *cause dan effect.* Pemikir ini juga sependapat bahwa metodologi ilmu modern ini banyak dipengaruhi oleh metodologi sains alamiah yang menekankan objektivitas tetapi telah melampaui batasan dengan wujudnya golongan berpaham positivistik yang menolak segala kenyataan atau hakikat yang tidak dapat dibuktikan secara empirikal.

Dan sudut epistemologi, falsafah yang didukung ini menentang ilmu yang bersumberkan wahyu maupun ilham dan cuma menerima akal dan pancaindera. Dengan penerimaan teori evolusi Darwin, sains telah mengenepikan al-Khaliq dan meyakini bahwa proses alam ini terjadi secara evolusi tanpa Pencipta. Justru itu ilmu modern ini bukannya mengokohkan iman kepada Allah sebagaimana peranan ilmu yang hakiki dalam pandangan Islam, tetapi sebaliknya merusakkan dan menyesatkan aqidah umat Islam.

Islamisasi akan sulit dilaksanakan tanpa penguasaan kedua ilmu disiplin modern ataupun warisan Islam seperti yang disarankan oleh al-Faruqi. Pendekatan ini membimbing manusia yang ingin melaksanakan proses pengIslaman ilmu, dengan sendirinya telah

mengalami transformasi pribadi serta memiliki akal dan rohani yang telah menjadi Islami sepenuhnya.

Begitu juga, langkah yang dianjurkan oleh al-Faruqi mungkin menghadapi sedikit masalah khususnya ketika beliau merencanakan agar relevansi Islam terhadap sesuatu disiplin ilmu dikenal pasti dan dilakukan sintesis. Apabila ini dilakukan mungkin akan terjadi penempelan atau pemindahan saja, yaitu sesuatu yang dikhawatirkan oleh al-Attas.

Al-Faruqi pula merumuskan satu kaidah untuk Islamisasi ilmu pengetahuan berdasarkan Prinsip-Prinsip Pertamanya yang melibatkan 12 langkah. Kaedah al-Faruqi merangkum sintesis yang kfeatif dan pemaduan konsep ilmu Barat dan Islam yang dirancang dapat menyerap ilmu Islam ke dalam ilmu sekuler dan sebaliknya ilmu modern ke dalam ilmu Islam. Tetapi menurut Al-Attas ini mungkin terjadi hanya setelah menyaringkan unsur dan konsep Barat sekuler.

Al-Faruqi memberi penekanan kepada transformasi sosial dibanding idealisme Sufi yang memberi perhatian kepada perubahan individu. Dia mengutamakan masyarakat dan negara dibanding individu. ini jelas sekali dan penekanan al-Faruqi kepada ummah. Bagaimanapun al-Attas menjelaskan memang benar ummah dan negara sangat penting dalam Islam, tetapi begitu juga dengan individu Muslim, sebab bagaimanakah ummah dan negara bisa dibangun jika individu Muslim tidak memahami tentang Islam dan pandangannya dan tidak lagi menjadi Muslim yang baik.

Konsep Islamisasi al-Faruqi lebih menekankan masyarakat, ummah atau perubahan sosio-ekonomi dan politik. Malahan ia lebih gencar menyebarkan ide Islamisasi ilmu kepada massa melalui aktivitas tetap yang berbentuk seminar, persidangan dan membuka beberapa cabangnya di beberapa negara. Konsep Islamisasi ilmu pengetahuan al-Attas juga inemberi lebih perhatian kepada individu daripada

masyarakat. Baginya perubahan individual akan diikuti oleh perubahan dalam masyarakat dan ummah.

Melihat kepada gagasan tokoh pemikir besar ini, mungkin kita boleh mensintesiskan idenya supaya Islamisasi ilmu pengetahuan berlanjutan. Kalau model al-Attas menekankan individu dan model al-Faruqi menekankan masyarakat dan ummah, maka kita boleh menggarapkan keduanya dalam satu model yang bermula dengan individu dan berakhir dengan ummah. Memanglah tidak wajar perubahan individu menyudutkan ummah dan sebaliknya. Mungkin kerangka kerja al-Faruqi harus diperbaiki supaya tahap pertama memberi perhatian kepada individu seperti yang dititikberatkan oleh al-Attas, dan tahap kedua kepada ummah.

Oleh karena titik permulaan al-Faruqi kerap dikritik, maka kita mungkin dapat mengubahnya bermula dengan ilmu warisan Islam. Lagipula mahasiswa dan negara Islam yang mendalami ilmu di Barat yang menjadi tumpuan al-Faruqi pasti sudah diperkenalkan kepada ilmu fardhu ‘ain dasar melalui sistem pendidikan negara asal mereka. Mungkin kita boleh jadikan pemahaman tentang falsafah Islamisasi ilmu sebagai langkah pertama dalam kerangka kerja al-Faruqi.

BIBLIOGRAFI

Abubakar, Aceh. 1970.*Salaf*. Jakarta: Permata.

Abdul Aziz Thaba dan Affan Ghaffar. 1996. *Dalam Islam dan Negara dalam*

Abdul, Momon Rahman. 2009. *Jong Islamieten Bond: Pergerakan Pemuda Islam 1925-1942*. Museum Sumpah Pemuda. Jakarta.

Abdullah, M.Amin. 1993. *Dialog Peradaban Menghadapi Era Postmodernisme: Sebuah Tinjauan Filosofis-Religius*. Dalam Al-Jamiah, No.53.

Abdurrahmansyah. 2004. *Wacana Pendidikan Islam Khazanah Filosofis dan Implementasi Kuriulum, Metodologi dan Tantangan Pendidikan Moralitas.* Yogyakarta: Global Pustaka Utama.

Affandi, Bisri. *Syekh Ahmad Surkati (1874-1943) Pembaharu dan Pemumi Islam di Indonesia*, Jakarta.

Ahmad. 2005. *Sejarah Pemikiran dan Tokoh Modernisme Islam*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.

Ahmad Hidayat, Asep, dkk. 2014. *Studi Islam di Asia Tenggara*. Bandung: Pustaka Setia

Akbar S. Ahmad. 1992. *Citra Muslim Tinjauan Sejarah dan Sosiologi.* Jakarta: Erlangga.

Akhmal, Hawi. 2005. *Kapita Selekta Pendidikan Islam*. Palembang IAIN Raden Patah Press.

Ali, Mukti. 1968. *Alam Pikiran Modern Islam di Indonesia*. Penerbit Nia. Yogyakarta.

Ali,Mukti. 1968. *Alam Pikiran Modern Islam di Indonesia*. Penerbit Nia. Yogyakarta.

Arkoun, Mohammed. 1986. *Al-Islam al-akhlaq wa-siyasah*. terj. Hasyim Sahhih. Beirut: Markaz al-Inma al-Qaumi.

Arkoun, Mohammed. 1987. *Rethinking Islam Today*. Washington DC : Center for Contemporary Arab Studies.

Arkoun, Mohammed. 1989. *Explorations and Responses: New Perspective for a Jewish-Christian-Muslim Dialogue*. Dalam Journal of Ecumenical Studies, 26: Summer.

Arkoun, Mohammed. 1994. *Metode Kritik Akal Islam*. Dalam Ulumul Quran, No.5 & 6, Vol. V,

Asyari, Suadi. 2009. *Nalar politik NU dan Muhammadiyah*. Yogyakarta: LKiS.

Azra, Azyumardi. 1999. *Esei-Esei Intelektual Muslim dan Pendidikan Islam* Cet. 1. Jakarta : Logos Wacana Ilmu.

Badawi, Ahmad. 1381. *Bidah dan Khurafat yang merusak tauhid* "Almanak Muhammadiyah .Djakarta:PP Muhammadijah Majlis Taman Pustaka

Badjerei, H. Hussein 1996. *Al-Irsyad Mengisi Sejarah Bangsa, Cet. 1* Jakarta: Presto Prima Utara

Baharudin, Ilham Saenong. 2002. *Hermeneutika Pembebasan Hassan Hanafi, MK Metodologi Tafsir al-Qur'an menurut Hassan Hanafi*. Jakarta: Teraju.

Baso, Ahmad. NU Studies "*Pergolakan Pemikiran Antara Fundalisme Islam dan Fundamentalisme Neo-Liberal*. 2006. Jakarta : Penerbit Erlangga

Budhy Munawar-Rachma. 2007. *Islam dan Plurarisme Nurcholis Madjid*. Jakarta Selatan: Pusat Studi Islam dan Kenegaraan Universitas Paramadina.

Bukhori, Pahrurroji M. 2003. *Membebaskan Agama Dari Negara; Pemikiran Abdurrahman Wahid dan Ali Abd Ar-Raziq.* Bantul : Pondok Sanusi.

Boland, B. J. 1985. *Pergumulan Islam di Indonesia*. Jakarta: PT Grafiti Pers

Cokroaminoto, HOS. 1984. *Program Asas dan Program Tandhim,* Jakarta: LT PSII.

Daulay, Haidar Putra 2007. *Sejarah Pertumbuhan dan Pembaharuan Pendidikan Islam di Indonesia*. Jakarta: Kencana.

Deliar, Noer. *Modernist Muslim Movement in Indonesia* 1900 – 1942. Oxford

Drs. Abdul Sani. 1998. *Lintasan Sejarah Pemikiran Perkembangan Modern dalam Islam*. Bandung: PT Raja Gravindo Persada.

Drs. H. Fatah Syukur NC, M.Ag. 2002. *Sejarah Peradaban Islam.* Semarang: Pustaka Rizki Putra.

Gani. 1984. *Cita Dasar & Pola Perjuangan Syarikat Islam*. Jakarta: Pustaka Setia.

Geertz, Clifford. 1982. *Santri, Abangan, dan Priyayi*, Jakarta: PT Gramedia.

Gottschalk, Louis. 1985. *Mengerti Sejarah*, Terj. Nugroho Notosusanto. Jakarta: Gramedia.

Hadi, Abdul. 2008. *Membumikan Islam Di Indonesia*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.

Hadiwijono, Harun. 1977. *Agama Hindu dan Buddha.* Jakarta: Badan Penerbit Kristen

Haidar, Nashir. 2010. *Muhammadiyah Gerakan Pembaharuan.* Yogyakarta, Suara Muhammadiyah.

Hanafi, Hassan. 2001. *Agama Kekerasan dan Islam Kontemporer.* Yogyakarta: Jendela.

Hanafi, Hassan. 1994. *Dialog Agama dan Revolusi I*. Jakarta: Pustaka Firdaus.

Hanafi, Hassan. 1998. *Humum al-Fikr wa al-Wathan, Juz II (al-Fikr al-'Arabi al-Mu'ashir)*. Kairo: DarQuba'.

Hamka. 1977. *Doktrin Islam yang Menimbulkan Kemerdekaan dan Keberanian*, Jakarta: Idayu Press.

Hamka. 1983. *Tasawuf, Pekembangan dan Pemurniannya* .Jakarta: Panjimas

Hanifah, Abu. 1978. *Renungan Perjuangan Bangsa Dulu dan Sekarang*, Jakarta: Yayasan Idayu.

Hasbullah. 1999. *Kapita Selekta Pendidikan Islam di Indonesia.* Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada

Hidayat, Asep Ahmad. dkk, 2014.*Studi Islam di Asia Tenggara,* Bandung: Pustaka Setia.

Hashim, Rosnani. 2005. *Gagasan Islamisasi Kontemporer: Sejarah, Perkembangan dan Arah Tujuan, dalam Islamia: Majalah Pemikiran dan Peradaban Islam.* INSIST: Jakarta, Thn II No.6/ Juli-September.

Ingelson, John. 1988. *Jalan ke Pengasingan: Pergerakan Nasionalis Indonesia 1927-1934.* Jakarta: LP3ES.

Jadra, Muhammad. 2005. *Pluralisme Baru dan Cinta Kebangsaan*. Bandung: Tafsir Baru.

Jainuri, Ahmad *Ideologi Kaum Reformis : Melacak Pandangan Keagamaan Muhammadiyah Politik Orde Baru.* Jakarta: Gema Insai Press.

Jalaluddin dan Said Usman. 1994 *Filsafat Pendidikan Islam, Konsep dan Perkembangan Pemikirannya.* PT Raja Grafindo Persada: Jakarta..

J, Benda Harry.1974.*"Kontinuitas dan Perubahan dalam Islam di Indonesia" Islam di Indonesia".* Jakarta: Tintamas

Johan L. Esposito – John O. Vall. 2002. *Tokoh-Tokoh Gerakan Islam Kontenporer*. Jakarta : Raja Grafindo Persada.

J.WM.Bakker, Asrofie. 1976. *Agama Asli Indonesia*. Yogyakarta: Sekolah Tinggi Kateketik Pradyawidya.

Jamal, Ghofir. 2012. *Biografi Singkat Ulama Ahlusunnah Wal Jama'ah Pendiri dan Penggerak NU* . Yogyakarta: GP Ansor Tuban.

Karim, Rusli.1986. *Muhammadiyah dalam Kritik dan Komentar*. Jakarta: Rajawali Pers.Kartodirdjo. 1990. *Sejarah Pergerakan Nasional dari Kolonialisme sampai Nasionalisme*. Jakarta: Gramedia

Kodiran.1979. *"Kebudayaan Jawa "Manusia dan Kebudayaan di Indoensia.* Jakarta: Jembatan

Koentjaraningrat. 1984. *Kebudayaan Jawa*. Jakarta:Balai Pustaka.

Lubis, Arbiyah. 1993. *Pemikiran Muhammadiyah dan Muhammad Abduh, Suatu Studi Perbandingan*. Jakarta: Bulan Bintang.

Madjid, Nurcholis. 2005 *Doktrin dan Peradaban Islam*. Jakarta: Paramadina.

Madjid, Nurcholis. 1992. *Islam Doktrin dan Peradaban.* Jakarta: Paramadina

Maksum. 1999. *Madrasah Sejarah dan Perkembangannya Cet I* . Jakarta: Logos Wacana Ilmu.

Ma'mun Murod al-Brebesy, 1999. *Menyingkap Pemikiran Politik Gus Dur dan Amien Rais tentang Negara.* Jakarta: Raja Grafindo

Masyhuri, KH. A. Aziz. 2010. *Kiai 99 Kharismatik Indonesia: Biografi, Perjuangan, Ajaran, dan Doa-Doa Ulama yang Diwariskan*. Jombang: Pustaka

Mirza, Muhammad. 2010. *Gusdur Sang Penakluk.* Tebu Ireng Jombang : Pustaka Warisan Islam.

Mohtar, Kusniaty. 1984. *"Agus Salim Manusia Bebas" dalam Panitia Buku Peringatan 100 Tahun Haji Agus Salim, Seratus Tahun Haji Agua Salim* Jakarta: Sinar Harapan

Muhaimin. 2008. *Sang Pembaharu Abad ke-20 (Perjalanan Hidup Gus Dur*). Jakarta: Indira.

Muhammad Djakfar. 2006. *Islamisasi Pengetahuan: Dari Tataran Ide Ke Praksis, Dalam Mudjia Rahardjo (Editor), Quo Vadis Pendidikan Islam; Pembacaan Relitas Pendidiakn Islam, Social Dan Keagamaan.* Malang: Cendekia Paramulya.

Munajat, Ahmad. 2005 *Menyingkap Pluralisme Gus Dur (edisi revisi).* Jakarta: Lembaga Penerbit.

Munir, Abdul Mulkhan. 2002 *Nalar Spiritual Pendidikan; Solusi Problem Filosofis Pendidikan.* Yogyakarta. Tiara Wacana.

Murod, Makmun. 2003 *Analisa Pemikiran Nurkholis Madjid dan Gus Dur mengenai Negara*. Jakarta: Madani Press.

Mukhdlor, Zuhd 1989. *KH Ali Maksum Perjuangan dn Pemikiran-pemikirannya*. Yogyakarta: Multi Karya Grafika.

Muljana Slamet. 2008. *Kesadaran Nasional, Dari Kolonialismme Sampai Kemerdekaan; Jilid Kesatu*. Yogyakarta: LPIS.

Mulkam, Abdul Munir. 1990. *Pemikiran K.H. Ahmad Dahlan dan Muhammadiyah, dalam Prespektif Perubahan Sosial.* Jakarta: Bumi Aksara.

Nata, Abuddin. 2001 *Tokoh Pembaharu Islam di Indonesia*. Jakarta: Insani..

Nata, Abuddin. 2005. *Tokoh-tokoh Pembaharuan Pendidikan Islam di Indonesia.* PT Rajagrafindo Persada : Jakarta.

Nasution, Harun. 1975. *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan*. Jakarta: Bulan Bintang

Noer, Delian., 1991. *Gerakan Modern Islam di Indonesia*. Jakarta: LP3ES.

Nugroho, M. Yusuf Amin. 2010. *Fiqh Al-Ikhtilaf Nu-Muhammadiyah* (ebook)

Partai Persatuan Pembangunan. 1977. *Anggar*an *Dasar dan Anggara*n *R*u*mah Tangga*, Jakarta.

Pijper, G.F. 1970. *Islamic Reform in Twentieth Century Indonesia*. Ithaca: Cornell University.

Pijper, G.F00201985. *Sejarah Islam di Indonesia 1900-1950*. Jakarta: Universitas Indonesia.

Pimpinan persatuan Islam, 2005 *Tafsir Qanun Asasi dan Qanun Dakhili Persatuan Islam*, pp. PERSIS persatuan Islam, Bandung.

Pringgodigo, A.K.Mr. 1960. *Sedjarah Pergerakan Rakjat Indonesia*. Tjetakan Keempat. Djakarta: Pustaka Rakjat.

Qomar, Mujamil.2012. *Fajar Baru Islam Indonesia, Kajian Komprehensif Arah Sejarah dan Dinamika Intelektual Islam Nusantara.* Bandung. Mizan

Rahardjo, Dawan Rahardjo. 1993. *Intelektual, Intelegentia dan Perilaku Politik Bangsa*. Bandung: Penerbit Mizan

Rahman, Fazrul. 2013 *Strategi Cita-Cita Islam*. Madiun: Jaya Star Nine.

Rahman, Fazlur. 1979. *Islam: challenges and Opportunities*. Dalam Alford T Welch dan P Cachia (eds.) Islam Past influence and present Challenge. Edinburg: University press

Rahman, Fazlur. *Islam*, dan artikel-artikel Rahman. *Islam legacy and Contemporary World*.

Rahman, Fazrul. *Islamic Modernism: Its Scope, Method and Alternatives,* dalam International Journal of Midl Eastern Studies. Terjemahan

Rifai'i, Muhammad. K.H. 2010. *Wahab Hasbullah Biografi Singkat 1888-1971*. Jogjakarta: Garasi House of Book.

Ridwan, Nur Kholik. 2008. NU dan Neoliberalisme. Yogyakarta: LKis

Ridwan, Ahmad. 1998. *Reformasi Intelektual Islam: Pemikiran Hasan Hanafi tentang Reaktulisasi Tradisi Keilmuan Islam.,* Yogyakarta: ITTAQA Press.

Ruslani, 2000. *Masyarakat Kitab dan Dailig antaragama,* Yogyakarta: Adipura

Safwa, Mardana. 1996. *K.H. Ahmad Dahlan, Riwayat Hidup dan Perjuangan.* Jakarta: Mutiara Sumber Widya.

Saidi, Ridwan H. 1984. *Pemuda Islam dalam Dinamika Politik Bangsa 1925-1984*. Jakarta: CV Rajawali.

Salam, Junus. *K.H Ahmad Dahlan Amal dan Perjuangannya.*Pontianak: Al-Wasat Publishing House. 2009.

Samsuri. 2004. *Politik Islam Anti Komunis.* Yogyakarta Safiria Insania Press

Sani, Abdul. 1998. *Lintasan Sejarah Pemikiran Perkembangan Modern Dalam Islam*.Jakarta: Grafindo persada.

Shafiq, Muhammad. 2000. *Mendidik Generasi Muslim*. Yogyakarta. Pustaka Pelajar

Shaleh, Abdurahman. 1977. *Pendidikan Islam di Sekolah Dasar*. Jakarta: Bulan Bintang.

Shihab, Alwi Ph.D. *Membendung Arus, Respon Gerakan Muhammadiyah Terhadap Penetrasi Misi Kristen di Indonesia.*Bandung. Mizan

Shiraishi, Takashi. *Zaman Bergerak: Radikalisme Rakyat di Jawa 1912-1926*, Jakarta: Grafiti Press, 1997.

Shimogaki Kazuo. 1995. *Kiri Islam*. Yogyakarta: LKiSTaufik

Sumahatmaka.1981. *Ringkasan Centini*. Jakarta: Balai Pustaka

Suminto, Aqib.1985. *Politik Islam Hindia Belanda*. Jakarta: LP3ES

Suntiah, Ratu. Maslani. *Sejarah Peradaban Islam*. 2014

Suryanegara, Ahmad Mansur. 2009. *Api sejarah* cet. II. PT. Salamadani Pustaka Semesta. Bandung.

Steenbrink, Karel. 1995. *Kawan Dalam Pertikaian Kaum Kolonial Belanda dan Islam di Indonesia*. Bandung: Mizan.

Syafi'i Ma'arif, Ahmad. 1996. *Islam dan Poitik*. Jakarta : Insani Press

Syamsul Kurniawan-Erwin Mahrus, *jejak pemikiran Tokoh Pendidikan Islam,* Jogjakarta:Ar-Ruzz Media. 2010.

Tafsir dkk. 2002. *Moralitas Al-Quran dan Tantangan Modernitas: Telaah atas Pemikiran Fazlur Rahman, Al-Ghazali, dan Isma'il Raji Al-Faruqi*. Yogyakarta-Semarang : Gama Media-PPs IAIN Wali Songo

T Arifin, M.1987. *Gagasan Pembaharu Muhammadiyah*. Jakarta: Pustaka Jaya

Tholhah, Hasan M. 2005. *Ahlusunnah wal Jama'ah Dalam Persepsi dan Tadisi NU*. Jakarta: Lantabora Press

Wahid, Abdurrahman. 2008. *Islam-ku, Islam Anda, Islam Kita*. Jakarta: Rajawali Press.

Sumber Internet:

Ansar Zaenudin, *Muhammadiyah,* diakses pada tanggal 23 April 2013 dalam *http://ansarbinbarani.blogspot.co.id/2016/03/muhammadiyah.html*

Drs.H. Syamsir Roust, M.Ag. *Muhammadiyah : Organisasi Sosial Keagamaan* diakses 23 April dalam http://lppbi-fiba.blogspot.co.id/2009/03/muhammadiyah- organisasi-sosial.html

Greg Barton, Sebuah Pengantar memahami Abdurrahman Wahid. Untuk lebih jelasnya lhat dalam Prisma Pemikiran Gus Dur, (LKiS, Jogyakarta, 1999), hal. Xxii (http://agil-asshofie.blogspot.co.id/2011/12/biografi-dan-pemikiran-abdurrahman.html (diakses 14 Maret 2016)

Sejarah persis dan kiprah Dakwahnya, http://www.abdaz.wordpress.com diakses pada 21/04/2016

Toni, julianto. Sejarah Berdirinya Muhammadiyah di Indonesia.https://tonijulianto.wordpress.com/2012/12/14/sejarah-berdirinya-muhammadiyah-di-indonesia/.diakses 03 Mei 2016

http://catansolihin.blogspot.com/2013/07/sejarah-berdirinya-masyumi.html#ixzz3zXNC58SZ

*www.academia.edu/15287869/Sarekat_Dagang_Islam_Sejarah_dan_Perkembangannya*_(Diakses pada hari Kamis, 03 Maret 2016 pukul 18:04).

http://yandisangdebu.blogspot.com/2012/05/al-irsyad-dan-jamiatul-khair-sejarah.html (Dikutip Tanggal 23 Februari 2016).

http://id.wikipedia.org/wiki/Abdul-Wahab-Hasyim. Diaskes tanggal 30 Maret 2016 jam 22:38

http://id.wikipedia.org/wiki/KH-.Shal-Mahfudz Diaskes tanggal 30 Maret 2016 jam 22:38

http://id.wikipedia.org/wiki/Bisri_Syansuri. Diaskes tanggal 30 Maret 2016 jam 22:38

http://robbul-wali.blogspot.com/2012/09/kh-abdul-wahab-chasbullah.html. Diaskes tanggal 30 Maret jam 21:18

http://robbul-wali.blogspot.com/2012/09/kh-hasyim-asyar'i- html. Diaskes tanggal 30 Maret jam 21:18

https://id.wikipedia.org/wiki/Ahmad_Dahlan diakses pada tanggal 26 Maret 2016.

http://sunrisebw.blogspot.co.id/2014/05/tokoh-pendidikan-islam-kh-ahmad diakses pada tanggal 26 Maret 2016.

http:///Jong-IslamietenBond-IslamkankaumTerpelajar_Biarsejarahyangbicara.html (Di akses tanggal 31 Maret 2016)

http://www.nu.or.id/a,public-m,static-s,detail-lang,id-ids,1-id,14-t,lembaga-.phpx diakses 06 Maret 2016 pukul 18:13.

http://id.wikipedia.org/wiki/Lembaga_Pendidikan_Ma'arif_Nahdlatul_Ulama diakses 06 Maret 2016 pukul 18.15

http://www.alkhoirot.net diakses 06 Maret 2016 pukul 18.20

http://pcnucilacap.com/profil/badan-otonom/ipnu diakes 06 Maret 2016 pukul 18.23

http://id.wikipedia.org/wiki/Nahdlatul_Ulama diakes 06 Maret 2016 pukul 18.25

http://seputarnu.wordpress.com/2010/02/17/menilik-hubungan-nu-pkb-oleh-kh abdurrahman-wahid/ diakes 06 Maret 2016 pukul 18.36

http://www.nu.or.id/a,public-m,dinamic-s,detail-ids,44-id,39026 lang,idc,nasionalt,Marwan+Ja+far+Tegaskan+PKB++Anak+Kandung++NU-.phpx diakes 06 Maret 2016 pukul 18.40

https://id.wikipedia.org/wiki/Jong_Islamieten_Bond. Diakses pada tangga 1 April 2016

http://arrieffatriansyah.blogspot.co.id/2013/03/makalah-jong-islamieten-bond.html. Diakses pada tanggal 1 April 2016

https://serbasejarah.wordpress.com/2012/10/19/jong-islamieten-bond-meng-islam-kan-kaum-terpelajar/. Diakses pada tanggal 1 April 2016

http://dokumen.tips/documents/makalah-sejarah-berdirinya-muhammadiyah.html di akses 03 Mei 2016

http://inisejarahislam.blogspot.co.id/2013/07/periode-pertama-kristenisasi-di.html di akses 03 Mei 2016

http://www.muhammadiyah.or.id/content-179-det-sejarah-berdiri.html 03 Mei 2016

https://mihwanudddin.wordpress.com diakses pada 21/04/2016

https://www.pahlawanindonesia.com di akses pada hari rabu 30 maret 2016 13:30

https://ghazi01.wordpress.com diakses pada hari rabu 30 maret 2016 14:00.

https://pemudapersisjabar.wordpress.com diakses pada tanggal 31 maret 2016 23:38

http://samasyari.blogspot.com/definisi-gagasan-para-ahli/. Diakses tanggal 14/04/2016

http://jarkom.wordpress.com/definisi-kebangsaan/. Diakses tanggal 14/04/2016

http://NU.ac.id/gagasan-islam-dan-pancasila-ala-gusdur/. Diakses tanggal 14/04/2016

http://NU.ac.id/haul-ke-lima-gus-dur/. Diakses tanggal 14/04/2016

http://gusdurian.com/peran-gusdur-yang-tak-kunjung-padam-untuk-indonesia/.Diakses tanggal 14/04/2016

http://wawansuand.blogspot.co.id/2013/04/makalah-pemikiran-kh-abdurrahman-wahid.html diakses pada tanggal 31 Maret 2016

http://wawansuand.blogspot.co.id/2013/04/makalah-pemikiran-kh-abdurrahman-wahid.html diakses pada tanggal 31 Maret 2016

http://agil-asshofie.blogspot.co.id/2011/12/biografi-dan-pemikiran-abdurrahman.html (diakses 14 Maret 2016