



Buku Seri
Sejarah Islam
Indonesia
Modern

Gerakan-Gerakan ISLAM Indonesia Kontemporer

Editor: Muhammad Wildan



Editor: Muhammad Wildan



Gerakan - Gerakan **ISLAM** **Indonesia Kontemporer**

**~Zuhroh Lathifah~Syamsul Arifin~ Mundzirin Yusuf ~Riswinarno~ Badrun~
~Dudung Abdurrahman~ Siti Maimunah ~Nurul Hak~ Musa~Machasin~
~Sujadi~Soraya Adnani~Muhammad Wildan~ Maharsi~Fatiyah~**



Gerakan - Gerakan
ISLAM
Indonesia Kontemporer

Perpustakaan Nasional RI Data Katalog Dalam Terbitan (KDT)

Buku Seri Sejarah Islam Indonesia Modern
GERAKAN-GERAKAN ISLAM INDONESIA KONTEMPORER

Copyright @ 2020 Penulis

@ Hak cipta Dilindungi oleh undang-undang

Memfotocopy atau memperbanyak dengan cara apapun sebagian atau seluruh isi buku ini tanpa seizin penerbit, adalah tindakan tidak bermoral dan melawan hukum.

Buku Seri Sejarah Islam Indonesia Modern
GERAKAN-GERAKAN ISLAM INDONESIA KONTEMPORER

ISBN: 978-979-8548-12-3

Penulis : Zuhroh Lathifah, Syamsul Arifin, Mundzirin Yusuf,
Riswinarno, Badrun, Dudung Abdurrahman,
Siti Maimunah, Nurul Hak, Musa, Machasin, Sujadi,
Soraya Adnani, Muhammad Wildan, Maharsi, Fatiyah

Editor : Muhammad Wildan

Setting Layout : Tim Adab Press

Desain Cover : Tim Adab Press

Cetakan ke 1 : November 2020

Diterbitkan oleh



Adab Pres

Fakultas Adab dan Ilmu Budaya

Jl. Laksda Adisutjipto Yogyakarta Indonesia

Email: Adab_press@yahoo.co.id



KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, segala puji hanya milik Allah SWT yang telah melimpahkan rahmat dan hidayahNya kepada kita, sehingga kita dapat menerbitkan buku seri Program Studi Sejarah dan Kebudayaan Islam yakni Sejarah Islam Indonesia Modern.

Islam telah memainkan peran yang sangat penting dalam sejarah Indonesia. Islam Indonesia telah memberikan kontribusi positif tidak hanya dalam membangun negara-bangsa Indonesia, tapi juga mengisi kemerdekaan dengan nilai-nilai Islam yang positif. Sejak masa pergerakan, era Orde Lama, Orde Baru hingga era reformasi banyak sekali tokoh-tokoh Muslim Indonesia yang memainkan peran penting di ranah politik, sosial, maupun budaya Indonesia. Sejarah Umat Islam Indonesia khususnya gerakan-gerakan sosial-keagamaan mempunyai peranan besar dalam mewarnai dan mengubah perjalanan sejarah Indonesia.

Tulisan tentang sejarah Islam Indonesia sebetulnya sudah banyak. Namun tema gerakan-gerakan sosial-keagamaan ini juga ikut berkontribusi dalam merekam peran umat Islam baik untuk cerminan masa lalu ataupun menata masa depan. Proklamator Indonesia Bung Karno juga mengatakan “jangan sekali-kali melupakan sejarah”. Oleh karena itu penting sejarah Indonesia ditulis oleh orang Indonesia sendiri.

Penulisan sejarah dengan sudut pandang Indonesia sentris sudah lama dimulai, greget untuk maju harus terus ditingkatkan dan diwujudkan, sehingga melahirkan karya-karya baru. Hal ini akan mampu memupuk kesadaran sejarah Indonesia bagi generasi muda yang menjadi harapan masa depan. Penerus bangsa yang tidak tercerabut dari akar sejarahnya.



Sebagai bentuk kepedulian Program Studi Sejarah dan Kebudayaan Islam (SKI) UIN Sunan Kalijaga, dengan ini kami menulis gerakan-gerakan Islam Indonesia modern dan kontemporer. Gerakan-gerakan itu telah berkontribusi signifikan dalam dinamika Islam Indonesia secara umum, dan Islam-politik Indonesia secara khusus. Diharapkan kumpulan tulisan dosen-dosen ini bisa memberikan tambahan referensi bagi mahasiswa sejarah yang tertarik di bidang kajian gerakan Islam Indonesia.

Tidak lupa ucapan terima kasih juga disampaikan kepada semua penulis yang telah bekerja keras demi terbitnya buku ini. Terakhir, kami berharap semoga penerbitan buku ini bermanfaat bagi semua civitas akademika Sejarah dan Kebudayaan Islam, dan khalayak umum pada saat ini maupun yang akan datang. *Amin ya Rabbal 'alamin.*

Yogyakarta, November 2020

Editor

Muhammad Wildan



DAFTAR ISI

Kata Pengantar	v
Daftar Isi	vii
SAREKAT ISLAM PELOPOR GERAKAN KEBANGSAAN	1
A. Pendahuluan	1
B. Latar Belakang Lahirnya SDI	2
C. Ideologi dan Pemikiran	7
D. SI Menjadi Partai Politik.....	14
E. Perpecahan di Tubuh SI	16
F. SI pada Masa Reformasi	16
G Penutup.....	20
KONTRIBUSI MUHAMMADIYAH BAGI BANGSA INDONESIA	24
A. Pendahuluan	24
B. Latar Belakang didirikannya Muhammadiyah	25
C. Ideologi Muhammadiyah	29
D. Implementasi dan Respons Masyarakat	30
E. Kontribusi Muhammadiyah	33
F. Perkembangannya dan Respons Masyarakat.....	47
G. Muhammadiyah Dewasa Ini dan Kendalanya	45
H. Penutup.....	47
ISLAM, PEREMPUAN, DAN KEMANUSIAAN:	
‘Aisyiyah Sebagai Gerakan Sosial Baru di Awal Abad 21 ..	51
A. Pendahuluan	52



B. Kelahiran dan Perkembangan ‘Aisyiyah	53
C. Hati dan Jantung Pemikiran ‘Aisyiyah (Ideologi).....	55
D. Reformasi dan Langkah Baru Aisyiyah.....	69

REVITALISASI TRILOGI UKHUWAH NU DI ERA REFORMASI:

Islamiyyah, Wathaniyyah Dan Insaniyyah	77
A. Pendahuluan	78
B. NU dan Sejarah Pemikiran Trilogi Ukhuwah.....	81
C. Trilogi Ukhuwah: Pengejawantahan Ideologi NU	86
D. Respons Terhadap Persoalan Kontemporer.....	89
E. Penutup	96

DINAMIKA KONTEMPORER PERSATUAN ISLAM

(PERSIS), 1945-2015.....	99
A. Pendahuluan	99
B. Pemikiran Keagamaan	100
C. Orientasi Sosial-politik.....	103
D. Pengembangan Pendidikan dan Dakwah	109
E. Kesimpulan	115

KIPRAH & PERGULATAN MUI DALAM PEMBANGUNAN
INDONESIA (1975-2020).....

.....	119
A. Pendahuluan	119
B. Sejarah Berdirinya Majelis Ulama Indonesia (MUI)	120
C. Kiprah MUI di Indonesia	130
D. MUI dalam Sorotan	135
E. Penutup	140

AKAR IDEOLOGI DAN GERAKAN SOSIAL KEAGAMAAN
MAJELIS TAFSIR AL-QUR’AN (MTA).....

.....	144
A. Pendahuluan	144
B. Latar Belakang Berdirinya MTA	147



C. Struktur Organisasi, Kepengurusan dan Keanggotaan .	150
D. Profil Abdullah Thufail dan Genealogi Ideologi MTA..	152
E. Gerakan Sosial Keagamaan MTA	156
F. Kesimpulan.....	161
HIZBUT TAHRIR INDONESIA: Bergerilya Di Antara Islam dan Islamisme.....	165
A. Pendahuluan	165
B. Latar Belakang Sejarah.....	166
C. Ideologi Keagamaan.....	172
D. Kiprah dan Dinamika Gerakan	176
E. Penutup	180
AHMADIYAH DI INDONESIA.....	185
A. Pendahuluan	185
B. Tentang Berdirinya Ahmadiyah.....	186
C. Jemaat Ahmadiyah Indonesia (JAI) dan Gerakan Ahmadiyah Indonesia (GAI).....	190
D. Ajaran Pokok Ahmadiyah.....	194
DEWAN DAKWAH ISLAMIAH INDONESIA: Berdakwah & Berpolitik Di Era Orde Baru Dan Reformasi	198
A. Pendahuluan	154
B. Mengawal DDII.....	200
C. Aktivitas DDII pada Era Orba dan Reformasi	206
D. Epilog	217
DINAMIKA IKATAN CENDEKIAWAN MUSLIM INDONESIA DALAM SEJARAH PERPOLITIKAN DI INDONESIA.....	225
A. Pendahuluan	225
B. Sejarah Berdirinya ICMI.....	227
C. Ideologi ICMI: Islam Kultural	230



D. Dinamika Organisasi (Internal).....	236
E. Gerakan Sosial Keagamaan	244
F. Penutup	246

PERJUANGAN KONSTITUSIONAL PARTAI KEADILAN

SEJAHTERA DAN TANTANGAN ISLAMISME.....	248
A. Pendahuluan	248
B. Sejarah Partai Keadilan Sejahtera	249
C. Dari Gerakan Dakwah ke Partai Politik	252
D. PKS: Partai dan Gerakan Dakwah	256
E. Ideologi PKS	257
F. PKS, Demokrasi, dan Kebangsaan	261
G. Antara Islamisme dan Post-Islamisme	262
H. Dinamika dan Arah Gerakan PKS.....	264
I. Penutup	267

KARAKTERISTIK JAMAAH TABLIGH DI INDONESIA

A. Pendahuluan	270
B. Sejarah Jamaah Tabligh.....	272
C. Sistem Dakwah	278
D. Kehidupan Sosial Kemasyarakatan.....	281
E. Kehidupan Budaya.....	284
F. Penutup	288

MAJELIS MUJAHIDIN INDONESIA (MMI): SEJARAH,

PEMIKIRAN, DAN GERAKAN	291
A. Pendahuluan	291
B. Sejarah Berdiri.....	292
C. Pemikiran	296
D. Gerakan	300
E. Penutup	303



PERJUANGAN KEBANGSAAN & PENDIDIKAN AL-IRSYAD	307
A. Pendahuluan	307
B. Al-Irsyad Berdiri dan Berkembang	309
C. Al-Irsyad, dari Pendidikan ke Politik	317
D. Al-Irsyad Kembali Sebagai Gerakan Pendidikan.....	323
E. Penutup	325
BIODATA PENULIS.....	328



SAREKAT ISLAM PELOPOR GERAKAN KEBANGSAAN

Zuhrotul Latifah

A. Pendahuluan

Sarekat Islam (SI) yang berakar dari Sarekat Dagang Islam (SDI) merupakan organisasi pelopor kebangkitan kesadaran nasional Indonesia. SDI ini didirikan oleh H. Samanhudi di Surakarta pada tahun 1905, ketika Indonesia di bawah penjajahan Belanda. Sejalan dengan namanya, SDI bergerak di bidang ekonomi dan keagamaan yang berusaha membendung bangsa Tionghoa yang memonopoli perdagangan bahan batik. Pedagang-pedagang Tionghoa itu hak maupun status sosialnya lebih tinggi dari pada para pedagang dari kalangan bumiputera, dan usahanya lebih maju. Monopoli bahan batik oleh pedagang Tionghoa itu mendapat dukungan dari pemerintah kolonial Belanda sehingga merugikan rakyat pribumi. SDI dipandang membahayakan kedudukan Belanda karena berhasil menimbulkan kesadaran kebangsaan di kalangan kaum bumiputera sehingga pernah mendapat skors dari pemerintah.

Masuknya HOS Cokroaminoto ke dalam organisasi ini membuat perubahan besar pada nama dan sifatnya. SDI berubah menjadi Sarekat Islam (SI), gerakan dan keanggotaannya juga semakin luas. Bahkan SI merupakan organisasi politik pertama di Indonesia yang ingin mencapai kemerdekaan Indonesia. Gerakan politik SI menarik untuk diteliti mengingat SI sebagai pelopor gerakan politik



yang perkembangannya sangat cepat, melahirkan tokoh-tokoh besar dalam perjuangan kemerdekaan Indonesia dan diwarnai dengan berbagai konflik. Gerakan politiknya ini kemudian menginspirasi organisasi-organisasi lain untuk berjuang dengan gerakan politik untuk mencapai kemerdekaan Indonesia.

B. Latar Belakang Lahirnya SDI

SDI pada awalnya merupakan organisasi pedagang-pedagang muslim yang dirintis H. Samanhudi di Lawean, Solo, Jawa Tengah, salah satu pusat kerajinan batik terkenal di Indonesia pada abad ke-19. Di Surakarta perusahaan batik berada di tangan orang-orang Jawa, Arab dan Cina. Ketika itu, pengusaha Jawa adalah yang terbanyak dengan tenaga kerja juga dari Jawa. Organisasi ini berdiri pada tanggal 16 Oktober 1905 M, bertepatan dengan 16 Sya'ban 1323 H (Suryanegara, 2013: 352; Anshori, 1981: 4). Di antara faktor-faktor yang mendorong lahirnya SDI adalah: adanya dominasi ekonomi terutama monopoli bahan-bahan batik oleh golongan Cina, gerakan kristenisasi oleh misi dan zending yang mendapat dukungan pemerintah kolonial Belanda dan adanya penghinaan-penghinaan terhadap Islam dan pemeluknya dari golongan kejawaan yang berpusat di kraton Solo dan Yogyakarta (Djaelani, 1994: 84). Tujuan didirikannya SDI ini untuk mempersatukan pedagang-pedagang batik yang muslim agar bisa menyaingi pedagang-pedagang batik yang lebih besar dari Tionghoa.

Keberadaan SDI sebagai pelopor kebangkitan Nasional Indonesia belum bisa diterima oleh seluruh kalangan. Hal ini berkaitan dengan adanya perbedaan pandangan berkaitan dengan kategori pejuang di Indonesia antara nasionalis Islam dan nasionalis sekuler (Anshori, 1981: 4). Menurut Ansori, nasionalis Islam adalah mereka yang komitmen bahwa negara dan masyarakat diatur oleh Islam, sedangkan nasionalis sekuler adalah mereka yang beragama Islam, Kristen dan lain-lain yang berpegang pada pemisahan tegas antara negara dan agama. Perbedaan pandangan ini berawal dari "kapan" dikatakan sebagai awal kebangkitan nasional: Budi Utomo atau SDI? Nasionalis sekuler berpandangan bahwa awal perjuangan



untuk kemerdekaan Indonesia dimulai dengan lahirnya Budi utama (BU) pada tanggal 20 Mei 1908. Dari BU ini kemudian melahirkan gerakan-gerakan nasional sekuler yang lain yaitu Partai Nasional Indonesia (PNI), Partai Indonesia (Partindo), Pendidikan Nasional Indonesia (PNI-baru), Partai Indonesia Raya (Parindra), dan Gerakan Indonesia Raya (Gerindra). Kalau diperhatikan keanggotaan BU terbatas di Jawa Tengah, pada awal berdirinya perhatiannya bukan untuk Indonesia secara keseluruhan dan hanya untuk kalangan kaum terpelajar dari kalangan bangsawan (Anshori, 1981: 4). Adapun kaum nasionalis Islami berpandangan bahwa perjuangan kemerdekaan Indonesia bertumpu pada kelahiran SDI pada tanggal 16 Oktober 1905. Sejak berdirinya SDI diarahkan untuk rakyat jelata dengan lingkup yang lebih luas yaitu Indonesia. Secara berurutan, namanya berubah dari Syarikat Dagang Islam (SDI) pada tahun 1912 berubah menjadi Sarekat Islam (SI), pada tahun 1923 berubah menjadi Partai Sarekat Islam (PSI), pada tahun 1927 berubah menjadi Partai Syarikat Islam Hindia Timur (PSIHT) dan pada tahun 1930 berubah menjadi Partai Syarikat Islam Indonesia (PSSI). (Anshori, 1981: 5-6). Dengan demikian, polarisasi perjuangan rakyat Indonesia sudah terjadi sejak awal abad ke-20. Kondisi inilah yang berpengaruh pada perbedaan tentang organisasi mana yang merupakan tonggak kebangkitan nasional Indonesia, dan awal kebangkitan nasional dimulai dari kelahiran SDI pada tahun 1905.

Tujuan didirikannya SDI pada awalnya adalah untuk menjadi wadah bagi pedagang-pedagang batik (muslim) agar dapat bersaing dan dapat membendung pedagang-pedagang Tionghoa di Indonesia (Romli, 2006: 40). Para pedagang Tionghoa ketika itu lebih sukses dan lebih maju usahanya karena mereka memiliki hak dan status sosial yang lebih tinggi daripada pribumi. Mereka menguasai jaringan perdagangan, bahan baku batik impor sekaligus pemasaran hasil produksi batik sehingga bisa mengendalikan harga batik (Wasino, 2006: 26). Sebagai bangsa yang punya modal, pedagang-pedagang Tionghoa mendominasi dan memonopoli bahan untuk memproduksi batik sehingga menyulitkan pedagang-pedagang pribumi yang modalnya lebih kecil. Pemerintah kolonial Belanda



memfasilitasi pedagang-pedagang Tionghoa sehingga mereka tidak hanya berdagang batik, tetapi juga sebagai pengusaha-pengusaha pembatikan seperti kain putih, saga dan lilin (Materu, 1985: 14). Mereka dapat menjual batik dengan harga lebih murah karena bahan-bahannya dibeli langsung dari importir bangsa Eropa. Adapun pedagang-pedagang pribumi menjual lebih mahal karena mereka mendapatkan bahan batik dari kelas menengah yang dikuasai orang-orang Tionghoa sehingga mereka mengalami kerugian (Yasmin, 2009: 24). Para pedagang Tionghoa yang kaya itu umumnya bersikap angkuh, superior dan mendominasi perdagangan batik kala itu. Kondisi ini sengaja diciptakan oleh pemerintah kolonial Belanda yang menempatkan mereka sebagai kelas ke dua dalam status sosial setelah golongan mereka sendiri, sedang kaum pribumi sebagai kelas terbawah di bawah kelas bangsa asing di negaranya sendiri. Kondisi ini menyadarkan kaum pribumi untuk bangkit melawan ketertindasan bangsa asing. Dengan demikian didirikannya SDI dimaksudkan untuk memajukan dan melindungi pedagang pribumi yang Muslim dari tekanan pedagang Tionghoa. Anggota SDI adalah para pedagang Muslim yang sanggup menegakkan panji-panji Islam (Hidayat, 2014: 190).

Di samping monopoli bahan-bahan batik oleh pedagang-pedagang Tionghoa, adanya gerakan kristenisasi oleh misi dan zending yang mendapat dukungan pemerintah kolonial Belanda juga menjadi pendorong berdirinya SDI. Bagi Belanda, Islam merupakan penghalang bagi kelangsungan kekuasaannya, sehingga kekuatan Islam harus ditekan. Di lain pihak, adanya penghinaan-penghinaan terhadap Islam dan pemeluknya dari golongan Kejawan yang berpusat di kraton Solo dan Yogyakarta juga menjadi pendorong kelahiran SDI. Di kota Yogyakarta dan Surakarta sifat kejawennya masih kuat sehingga kaum bangsawan masih menikmati kedudukan tinggi dalam pandangan masyarakat. Kaum bangsawan kraton di dua kota ini banyak yang kurang menghargai hak-hak rakyat biasa, sebagai contohnya rakyat biasa dilarang memakai kain batik tertentu, di jalan-jalan tertentu di suatu kota rakyat biasa tidak boleh naik kereta, keharusan melakukan penghormatan berlebihan kepada



atasan dengan sembah, jongkok, sila dan sebagainya (Amin, 1996: 25). SDI bermaksud mendobrak diskriminasi yang diterapkan kaum bangsawan terhadap rakyat biasa dengan menegakkan Islam yang memandang sama pada semua kalangan manusia.

SDI menjadikan agama Islam sebagai pengikat umat karena saat itu di Indonesia kata nasionalisme belum muncul dan belum dikenal. Islamlah yang menjadi pembeda antara penduduk pribumi dengan penjajah. Islam menjadi pembangkit dan penggerak nasionalisme Indonesia. Dengan Islam; kelompok, suku, etnik yang berbeda-beda dapat disatukan. Bahkan menurut Natsir, yang pertama-tama meretas jalan pergerakan politik bagi kemerdekaan Indonesia dan menyatukan bangsa adalah Islam (Noer, 1973: 260). Kemerdekaan Indonesia sangat berarti bagi kemerdekaan kaum muslimin dan Islam, sehingga kaidah-kaidah Islam dapat dilaksanakan untuk menyejahterakan kaum muslimin dan seluruh makhluk Allah. Dengan demikian, nasionalisme Indonesia dimulai dari kaum muslim dan Islam Indonesia identik dengan nasionalisme Indonesia (Noer, 1973: 260-261).

Inisiatif H. Samanhudi mendirikan SDI dapat menarik perhatian dari berbagai surat kabar lokal yang terbit di Hindia Belanda sehingga mendorong banyak umat Islam untuk menjadi anggota organisasi ini. Banyak pedagang batik di Surakarta menggabungkan diri ke dalam SDI guna menghadang pedagang-pedagang etnis China yang semakin angkuh. H. Samanhudi begitu berpengaruh di dalam organisasi ini, ia berhasil membesarkan SDI sehingga dinilai membahayakan kedudukan Belanda. Menghadapi perkembangan yang membahayakan SDI ini maka Belanda melakukan upaya untuk membendung agar organisasi ini tidak semakin luas keanggotaannya. Bangsa Belanda tidak mendapatkan jalan untuk menekan SDI, di berbagai tempat sering terjadi perkelahian di antara pedagang-pedagang Jawa dengan pedagang China yang sulit dikendalikan. Adanya perkelahian dan persaingan di kalangan pedagang-pedagang Jawa dan pedagang-pedagang Cina sengaja diciptakan oleh bangsa Kolonial karena kondisi itu bisa menjadi alasan untuk menekan dan membatasi gerakan-gerakan SDI yang dari awal berdirinya dinilai



membahayakan kedudukan Belanda. Pada tanggal 12 Agustus 1912 akhirnya Belanda mengeluarkan pelarangan sementara SDI karena dianggap mengganggu ketertiban umum. SDI dilarang menerima anggota baru dan penggeledahan kediaman para aktivis SDI juga dilakukan. Setelah tidak ada bukti adanya ‘sesuatu” yang dinilai membahayakan maka pemerintah kolonial mencabut pelarangan sementara SDI pada tanggal 26 Agustus 2012 dengan ketentuan anggota baru dari luar Solo tidak boleh diterima (Suryanegara, 2013: 364).

Pada bulan Agustus 1912, kaum buruh di Krapyak, Solo memang melakukan mogok kerja yang mengagetkan pemerintah kolonial. Waktu itu mayoritas kaum buruh sudah menjadi anggota SDI, sehingga Residen Solo melakukan skorsing terhadap SDI pada tanggal 12 Agustus 1912 (Marihandono, 2015: 4) karena menganggap yang menjadi dalang pemogokan itu anggota SDI. Dalam penggeledahan ternyata tidak ada bukti bahwa anggota SDI menjadi dalang pemogokan itu sehingga skorsing dicabut pada 26 Agustus 2012 (Pringgodigdo, 1986: 4-5).

Kekhawatiran Belanda atas perkembangan SDI Surakarta mendorongnya untuk membuat SDI tandingan di Bogor. Mereka menunjuk RM Tirtoadisoerjo untuk mendirikan SDI (Sarekat Dagang Islamiyah). SDI di Bogor ini didirikan pada tahun 1909 (Suryanegara, 2013: 355; Niel, 1984: 135). Belanda memandang bahwa untuk bisa menandingi SDI versi H. Samanhudi diperlukan orang yang berdarah pedagang, dapat mengelola media massa, dan dari kalangan bangsawan. RM Tirtoadisoerjo adalah pilihan paling tepat menurut Belanda, karena ia pengurus surat kabar *Medan Priyayi*, dan *Poetri Hindia* di Bandung dari keluarga bangsawan. Ayahnya seorang kolektor pajak bernama R. Ng H.M. Chan Tirtidipoera, sedang kakeknya adalah bupati Bojonegoro bernama R.M.T. Tirtonoto (Suryanegara, 2013: 357).

Adapun cara-cara yang ditempuh RM Adisoerja untuk menandingi SDI H. Samanhudi adalah:

1. Menjalin kerja sama di kalangan priayi, bupati, perempuan dan pedagang China



2. Mencari dukungan dari kalangan pejabat kolonial Belanda seperti kontrolir dan Asisten Residen
3. Meminta perlindungan dan kucuran dana dari para bupati atau pejabat yang lain
4. Meminta bantuan kepada Sri Ratoe Wihelmina untuk mengembangkan surat kabar *Poetra Hindia* yang dipimpinnya (Suryanegara, 2013, 357).

Cara-cara yang ditempuh Sarekat Dagang Islamiyah yang demikian menggambarkan betapa dekatnya dengan pemerintah kolonial. Bantuan dana dan perlindungan yang diminta dari mereka itu tidak gratis, mereka menginginkan imbalan yaitu agar dibantu jangan sampai SDI di Surakarta itu mengganggu kekuasaan Belanda di Indonesia.

Adanya tekanan dari luar, termasuk dibentuknya SDI tandingan tidak menyurutkan perkembangan SDI Surakarta. SDI ini semakin meluas keanggotaannya, tidak terbatas pada kaum pedagang, kaum buruh, kaum petani, tetapi juga merambah kaum terpelajar. Pada tahun 1911, SDI sudah menjalar ke Surabaya dan bisa menarik banyak anggota, termasuk HOS Cokroaminoto, seorang bangsawan terpelajar dengan pendidikan model Belanda. Ia merupakan putra wedana Kletjo (Madiun) yang bernama R.M. Tjokroamiseno. Kakeknya yang bernama R.M. Adipati Tjokronegoro juga pernah menjabat sebagai bupati Ponorogo. HOS Cokroaminoto yang bergaris bangsawan juga bergaris santri karena kakeknya yang bernama Kyai Hasan Besari (Hasan Basri) merupakan pengasuh pondok pesantren di Tegalsari, Ponorogo. Kyai Hasan Besari ini diambil menantu Susuhunan ke II kesultanan Surakarta (Gonggong, 1985:7). HOS Cokroaminoto bersama Hasan Ali Soerati, saudagar Islam kaya dari India secara resmi masuk ke dalam SDI.

C. Ideologi dan Pemikiran

Masuknya HOS Cokroaminoto ke dalam SDI diawali oleh ajakan pengurus SDI Surakarta. Ajakan itu diterima setelah mempertimbangkan bahwa rakyat ketika itu tidak mengenal istilah kebangsaan, nasionalisme atau tanah air. Islam yang dijadikan



landasan perjuangan SDI menurut HOS Cokroaminoto sangat cocok dengan situasi saat itu. Islam menjadi pembeda antara pribumi dengan bangsa asing, Islam menjadi pemersatu umat untuk melawan semua penghinaan terhadap rakyat bumiputra. Sebelumnya ia merupakan tokoh dari kalangan kaum terpelajar yang aktif memperjuangkan cita-cita untuk memajukan rakyat pribumi.

Masuknya HOS Cokroaminoto ke dalam SDI memberikan makna tersendiri, di bawah kepemimpinannya, sejak 1912 Sarekat Islam menampakkan diri sebagai partai politik (Karim, 1983: 19). Mengawali perannya di dalam SDI, Cokroaminoto menyusun anggaran dasar yang berlaku untuk seluruh Indonesia. Untuk mewujudkan perjuangannya, ia membagi tahap perjuangan sebagai berikut:

1. Mengusir penjajah dari Indonesia dan mewujudkan kemerdekaan Indonesia
2. Menjadikan Islam sebagai satu-satunya sistem dalam Negara Islam Indonesia yang merdeka.
3. Membentuk struktur pemerintahan yang memberlakukan hukum Islam di kerajaan Allah di muka bumi (*khalifah fil ardhi*) dengan mewujudkan kemerdekaan di seluruh dunia. (Solahudin, 2011: 53-56)

Setelah itu, HOS Cokroaminoto mengubah nama SDI menjadi Sarekat Islam (SI). Perubahan nama dengan menghilangkan kata “Dagang” dimaksudkan untuk lebih memperkokoh tujuan dan sasaran gerangan organisasi yang tidak sebatas di bidang ekonomi dan keagamaan, tetapi lebih luas lagi yaitu bidang politik, sosial, kultural dan keagamaan. Keanggotaan organisasi juga diperluas tidak sebatas para pedagang muslim, tetapi seluruh umat Islam dari berbagai golongan masyarakat di Indonesia. Kepemimpinan organisasi juga berubah dari kelompok borjuis pribumi ke kaum terpelajar produk pendidikan barat. HOS Cokroaminoto telah mengubah konsep pergerakan organisasi dari bidang ekonomi ke bidang sosial politik (Ma’arif, 1985: 79) yang berwawasan nasional. Pada masa modern ini, HOS Cokroaminoto merupakan tokoh pertama di Indonesia dari golongan Islam yang berpandangan bahwa faktor pengikat



bagi rakyat Indonesia untuk menuju kemerdekaan yang sempurna adalah Islam (Smith, 1963: 28). SI merupakan organisasi pergerakan yang berdasarkan Islam dengan mengedepankan kepentingan kebangsaan. SI mengutamakan persatuan untuk mewujudkan suatu bangsa, sehingga ketika ada upaya pihak luar untuk mempropagandakan paham yang bertentangan dengan Islam dan kebangsaan itu sendiri ditolak oleh tokoh-tokoh SI (Winarni dan Widuatie, 2015: 217) .

Sebagai kaum terpelajar yang berdarah bangsawan, seharusnya HOS Cokroaminoto lebih memilih Budi Utomo dalam berorganisasi, tetapi ia lebih memihak pada kesantrian yang diwarisi dari buyutnya: Kyai Kasan Besari, pengasuh pondok pesantren di desa Tegalsari, Madiun, Jawa Timur. Menurut Akhdiat, Cokroaminoto tidak memilih berkiprah di BU karena terbentur oleh sikap konservatif kalangan priayi di Surabaya, padahal waktu itu ia sebagai ketua BU di sana (Achdian, 2017: 47). Ia memilih Islam sebagai asas dalam membangkitkan semangat perjuangan di kalangan masyarakat luas. Menurut Azyumardi Azra, SI merupakan organisasi kebangsaan pertama dan menjadi awal kebangkitan nasional. Hal yang menjadi alasan bagi Azra ada 4 hal: pertama, anggota dan pimpinan organisasi mencakup berbagai suku di Indonesia, ke dua, penyebarannya melampaui berbagai pulau, ke tiga program yang diusung memperjuangkan kemerdekaan Nusantara dan ke empat status sosial pemimpin dan anggotanya sangat beragam dari priayi, abangan, petani, buruh maupun kaum yang tertindas. (Subekti, 2014: xii). Hal ini diperkuat oleh George McTurner Kahin bahwa SI merupakan pelopor kebangkitan nasional Indonesia di bidang politik. Diawali SI ini kemudian lahir tiga organisasi politik yang sangat berperan di Indonesia, yaitu Partai Nasional Indonesia (PNI) yang dipimpin Soekarno, Partai Komunis Indonesia yang dipimpin Semaun, dan Darul Islam yang dipimpin Sekarmaji Marijan Kartosuwiryo (Subekti, 2014: 3).

Setelah SDI diubah menjadi SI, Cokroaminoto juga memperluas tujuan organisasi berdasarkan Anggaran Dasar tanggal 10 September 1912 sebagai berikut:



1. Memajukan perdagangan
2. Menolong anggota yang kesulitan hidupnya dengan mendirikan koperasi
3. Memajukan kepentingan penduduk asli baik jasmani maupun rohani
4. Memajukan agama Islam (Rusli Karim, 1983: 19).

Sebagai anggota baru di dalam SI, karier Cokroaminoto sangat cepat. Kariernya diawali dari ketua cabang SI di Surabaya, kemudian menjadi wakil ketua SI yang ditetapkan pada tanggal 14 September 1912 dengan ketua H. Samanhudi. Dari Surabaya ini, SI cepat meluas hampir di seluruh Jawa Timur. Sejak awal berdirinya di Surabaya sampai pertengahan November 1912, SI telah memiliki 3000 anggota dan terus bertambah. Pada tahun 1913, SI Surabaya telah memiliki 6000 anggota (Achdian, 2017: 48), suatu perkembangan yang sangat pesat. Hal ini bertentangan dengan kebijakan Residen Surakarta yang begitu khawatir akan perkembangan SI sehingga melarang SI menerima anggota baru.

Setelah perubahan nama dari SDI ke SI, selanjutnya SI menyelenggarakan kongresnya yang pertama di Surabaya pada tanggal 26 Januari `1913. Kongres yang diselenggarakan di depan gedung *Oetoesan Hindia* itu dihadiri puluhan ribu pengunjung. Dalam pidatonya HOS Cokroaminoto menyampaikan pentingnya persatuan umat dalam ikatan agama (Gonggong, 1985: 33). Ia juga menyampaikan bahwa tujuan didirikannya SI untuk menciptakan kesejahteraan dan membela kepentingan rakyat (Marihandono, 2015: 8) dengan memajukan perdagangan bangsa Indonesia, membantu anggota yang kesulitan terutama di bidang ekonomi, dan memajukan kehidupan beragama masyarakat Indonesia. Pada kongres pertama itu H. Samanhudi ditetapkan sebagai ketua pengurus Besar Sarekat Islam, HOS Cokroaminoto sebagai komisaris, memutuskan untuk tetap setia kepada pemerintah dan tidak sebagai partai politik (Marihandono, 2015: 9). Kongres juga merencanakan kongres berikutnya di Solo pada bulan Maret 1913.

Pada kongres di Solo ditetapkan bahwa SI adalah organisasi yang terbuka untuk umat Islam Indonesia. Dalam usaha menjaga agar



tetap sebagai organisasi rakyat maka pegawai pemerintah tidak boleh menjadi anggota SI (Yasmin, 2009: 27). Pengurus SI, lebih-lebih ketua dan wakilnya harus orang pribumi. Pembatasan ini tidak menjadi penghalang bagi tersebarnya SI ke seluruh Jawa dan luar Jawa karena Islam yang dijadikan asas perjuangan organisasi tidak menghalangi perbedaan ras maupun suku bangsa.

Semakin membesarnya keanggotaan SI membuat kekhawatiran pemerintah Hindia Belanda, sehingga saat pengurus SI mengajukan badan hukum pada 30 Juni 1913 kepada gubernur jenderal Idenburg tidak dikabulkan. Pemerintah hanya memberikan badan hukum bagi SI lokal dengan tujuan untuk memecah belah kekuatan SI pada Maret 1914 (Ma'arif, 1985: 26). Pengakuan yang hanya untuk SI lokal telah memberikan peluang kepada SI untuk mengembangkan dirinya ke berbagai bidang kegiatan di luar ekonomi. Orientasi kegiatan organisasi untuk kepentingan agama, bangsa dan negara.

Tokoh-tokoh SI menjawab upaya pemerintah Kolonial untuk memecah belah SI dengan mendirikan satu wadah yang akan mengkoordinir SI lokal dengan Central Syarekat Islam (CSI) pada 1915 di Surabaya (Gonggong, 1985: 35). Waktu itu sudah ada sekitar 50 cabang SI dengan tiga juta anggota (Kementerian Penerangan RI, 1951: 33). Rapat pengurus SI Pusat/ Central Sarekat Islam (CSI) menetapkan HOS Cokroaminoto, pimpinan *Oetoesan Hindia* di Surabaya sebagai ketua.

Kongres ke tiga SI diselenggarakan di Bandung pada 17-24 Juni 1916. Kongres ini merupakan kongres nasional pertama SI yang dihadiri hampir seluruh cabang SI dari Jawa, Bali, Kalimantan, Sumatra, dan Sulawesi. Kongres ini merupakan kejadian pertama dalam perjuangan politik di Indonesia yang menggambarkan bahwa SI sudah menyebar ke berbagai pulau dalam menyiarkan cita-cita nasional dengan Islam sebagai asas perjuangan. Dari kongres nasional ini, perjuangan untuk mendapatkan badan hukum terus diupayakan. Kegigihan itu membuahkan hasil, Gubernur Jenderal Idenburg pada 18 Maret 1916 memberikan badan hukum bagi CSI dengan wilayah seluruh Hindia Belanda (Prasetyo, 2014: 16). Pemerintah memberikan badan hukum kepada CSI itu sebagai alat kontrol agar bila ada cabang



SI yang melakukan kericuhan ada suatu badan yang bertanggung jawab (Notoprodjo, 1968: 25). CSI yang berpusat di Surabaya itu diketuai oleh HOS Cokroaminoto.

Di gedung Concordia yang sekarang disebut Gedung Merdeka di jalan Asia Afrika Bandung ini HOS Cokroaminoto bersama H. Agus Salim, Abdoel Moeis, Wignjadisastra menuntut kemerdekaan Indonesia dengan pemerintahan sendiri (Suryanegara, 2013: 391). Munculnya tokoh-tokoh baru di dalam SI dengan segala pemikiran yang disumbangkannya memberikan pemahaman Islam terhadap anggota-anggotanya. Dengan demikian SI berperan menumbuhkan kesadaran umat terhadap agamanya serta menumbuhkan rasa nasionalisme di kalangan umat Islam.

Kongres nasional SI yang ke dua diadakan di Batavia pada 20 sampai 27 Oktober 1917. Kongres menuntut berdirinya dewan-dewan daerah dan perluasan hak Volksraad menjadi lembaga legislatif yang sesungguhnya. HOS Cokroaminoto yang mengusulkan dibentuknya parlemen disetujui pemerintah yang pada 18 Mei 1918 membentuk Dewan Rakyat (Volksraad) dan HOS Cokroaminoto dan Abdul Muis sebagai wakil SI (Prasetyo, 2014: 19). Dua tokoh ini begitu tegas memberikan reaksi terhadap pemerintah sehingga sebagai oposisi. Mosi Cokroaminoto dan Abdul Muis agar anggota dewan dipilih dari dan oleh rakyat, membentuk pemerintah yang bertanggung jawab kepada parlemen yang ditolak pemerintah mendorong mereka keluar dari Volksraad (Amelz, 1952: 157). Dalam realitasnya Volksraad hanya sebagai penasihat pemerintah kolonial Belanda, bukan sebagai badan legislatif yang bertugas membuat undang-undang.

Masuknya SI ke dalam Volksraad menjadi pintu perpecahan SI yang diawali oleh infiltrasi tokoh-tokoh berideologi komunis. Semaun, Alimin Prawirodirdjo dan Darsono adalah murid-murid H.J.F. Sneevliet (berkebangsaan Belanda beraliran Marxis) adalah pengurus cabang SI Semarang. Semarang dipilih sebagai pusat menyebarkan benih Marxis karena kota ini terdapat banyak kaum buruh kereta api, posisinya di tengah-tengah antara kota-kota bengkel kereta api (Bandung, Madiun dan Surabaya), dan Semarang



dijadikan sebagai pemutus hubungan politik SI Surabaya dan Bandung yang secara otomatis diharapkan dapat melumpuhkan SI Yogyakarta dan Jawa Tengah (Suryanegara, 2013, 412). Sneevliet mendirikan *Indische Sociaal Democratische Vereniging* (ISDV), partai politik berpaham sosialis pada tanggal 9 Mei 1914 berpusat di Semarang (Marihandono, 1915: 71). Abdul Muis berpandangan akan perlunya keikutsertaan SI ke dalam Volksraad sebagai ajang berlatih tentang masalah politik, sedangkan Semaun berseberangan karena berpendapat Volksraad hanyalah alat kaum kapitalis untuk mendapatkan keuntungan berlipat (Usman, 2017: 52). Waktu itu, Semaun sebagai ketua SI Semarang dan juga sebagai ketua ISDV. Di pihak lain, Gubernur Jendral Idenburg telah memberikan peluang kepada ideologi radikal (Marxisme) untuk melakukan infiltrasi ke dalam SI melalui cabang-cabang di daerah (Nour, 1983: 137). ISDV sendiri tanggal 23 Mei 1920 berubah menjadi Perserikatan Komunis India (PKI) dengan Semaun sebagai ketua dan Darsono sebagai wakil (Winarni dan Widuatie, 2015: 227).

Beberapa aktivis ISDV dari pribumi sudah bergerak aktif di SI dengan tujuan mencari dukungan di kalangan rakyat banyak. Target yang diinginkan adalah agar kepercayaan rakyat terhadap SI berkurang. Mereka berhasil mengguncang

SI melalui Indie Werbar, perburuhan dan Volksraad. Belanda memang memanfaatkan ISDV untuk memecah belah SI karena perkembangannya yang pesat sangat membahayakan Belanda. Berdirinya PKI di Semarang yang sengaja dikondisikan Belanda, diawali dengan menangkap para pemimpin SI terlebih dahulu seperti HOS Cokroaminoto, Abdul Moeis dan Sosrokardono (Suryanegara, 2013: 415). Dengan penangkapan tokoh-tokoh itu maka memungkinkan berdirinya PKI di dalam tubuh SI.

Infiltrasi kelompok Marxis membuat SI semakin kacau karena di ambang perpecahan. H. Agus Salim, Abdul Moeis dan Soetjopranoto menginginkan agar orang-orang yang berhaluan komunis disingkirkan dari SI (Usman, 2017: 53) guna memperkuat partai. Semaun berpendapat bahwa PKI itu dapat mempersatukan rakyat secara keseluruhan baik muslim atau non muslim, orang-



orang komunis telah mengubah SI dari kapitalis menjadi partai untuk rakyat sehingga pemikiran menyingkirkan kaum komunis dari SI tidak diperlukan (Noer,1983: 140). Apa yang disampaikan Semaun tidak membuahkan hasil. Pada kongres SI di Surabaya pada 1921 disiplin partai kubu Agus Salim –Abdul Moeis didukung oleh banyak anggota dengan perbandingan 27:7 suara. Yang menjadi penentang kubu ini adalah SI Semarang, Solo, Salatiga, Sukabumi dan Bandung (Usman, 2017: 53). Akhirnya SI pecah menjadi dua yaitu SI putih dan SI Merah. SI Putih adalah mereka yang masih setia pada kepemimpinan HOS. Cokroaminoto - Haji Agus Salim, dan Sarekat Islam Merah adalah mereka yang mengikuti Semaun dan Darsono. SI Merah ini telah mengganti nama organisasinya dengan Sarekat Rakyat di bawah PKI.

D. SI Menjadi Partai Politik

Pada saat kongres SI di Madiun 17 sampai 20 Februari 1923, HOS Cokroaminoto memelopori perubahan nama Central Syarikat Islam menjadi Partai Syarikat Islam agar lebih pasti dalam mencapai tujuan. Perubahan nama ini menunjukkan bahwa SI merupakan pelopor berdirinya partai politik di kalangan pribumi. Kongres semakin mantap menerapkan disiplin partai dan mengambil sikap perjuangan non kooperatif dalam menghadapi penjajahan Belanda (Suryanegara, 2013: 386; cf Amelz, 1952: 157). Kelompok Semaun dan Darsono yang lebih memilih bertahan di Perserikatan Komunis Hindia pada bulan Maret 1923 juga menyelenggarakan kongres di Bandung dan mengganti SI Merah menjadi Sarekat Rakyat (Anshoriy Ch., 2008:108). Dalam kongres di Bandung ini Semaun yang menjalin hubungan baik dengan Stalin di Moskow ini (Wiradipraja, 2005: 47) melakukan serangan-serangan kepada Partai Sarekat Islam. Sarekat Rakyat ini kemudian pada tahun 1924 berubah menjadi Partai Komunis Indonesia (PKI).

Kekecewaan PSI terhadap pemerintah kolonial Belanda dan golongan Komunis mendorongnya untuk mengubah strategi perjuangan dari kooperatif menjadi non kooperatif berdasarkan pada gerakan Pan Islam (Shiraishi, 1997:326). Dalam rangka



membangun kekuatan Islam di kalangan pribumi, melalui kongres al Islam PSI mengajak organisasi Islam seperti Muhammadiyah untuk menyatukan kekuatan dengan umat Islam dunia dalam kepemimpinan khalifah (Maftuhin, Sumarjono, Umamah, 2017: 247). Selain itu, PSI juga berusaha untuk menjalin hubungan dengan Liga menentang penjajah, menyelenggarakan kursus tentang nasionalisme dan sosialisme Islam guna menentang Belanda. Apa yang dilakukan PSI itu mendapat tekanan pemerintah Belanda. Mereka mengancam PSI di dalam Volksraad, banyak pemimpin PSI daerah ditangkap, dan menggagalkan usaha PSI menjalin hubungan dengan Liga menentang penjajah. Dengan adanya tekanan-tekanan yang berat itu berakibat pada kegagalan perjuangan PSI melalui gerakan Pan Islam.

PSI tidak putus asa dalam berjuang, gagal dalam satu gerakan mendorongnya untuk mencoba jalan lain untuk mencapai kemerdekaan Indonesia. Pada tahun 1927, PSI menggabungkan diri dengan kelompok nasionalis dalam wadah Permufakatan Perhimpunan-perhimpunan Politik Indonesia (PPPKI) (Suwondo, 1977: 146). Di dalam PPPKI ini PSI juga mendapat hambatan, baik dari pemerintah maupun dari sesama anggota. Perbedaan pandangan di antara anggota, kritik dan penghinaan kaum nasionalis yang ditujukan kepada PSI mendorong PSI mengubah namanya menjadi Partai Syarikat Islam Indonesia (PSII) pada tahun 1929 dan memutuskan keluar dari PPPKI (Inglison, 1988: 143-146). Penambahan kata Indonesia pada partai itu diharapkan dapat memperluas kepentingan politik partai.

Ketika SI menjadi partai politik dengan nama Partai Syarikat Islam Indonesia (PSII), SI merupakan partai yang besar dan mempunyai tokoh-tokoh terkemuka. HOS Cokroaminoto, Haji Agus Salim, Abdul Moeis, Muhammad Roem, Arudji Kartawinata, Anwar Cokroaminoto, Harsono Cokroaminoto, Abu Hanifah adalah contoh tokoh-tokoh penting dari PSII (Singka, 2014: 2). Hampir dalam setiap periode perjuangan di Indonesia tokoh-tokoh PSII berkontribusi bagi kebaikan Indonesia. Dalam periode Demokrasi Parlementer PSII mengikuti pemilu berhadapan dengan Partai Komunis Indonesia, dalam Demokrasi Terpimpin PSII mempertahankan dirinya



berhadapan dengan pemerintah yang menjalankan demokrasi berkaki empat. Selanjutnya pada masa Orde Baru PSII mendapatkan tantangan hebat berkaitan dengan upaya pemerintah untuk restrukturisasi sistem kepartaian (Subekti, 2014: 3) dan berakhir dengan fusinya PSII ke dalam Partai Persatuan Pembangunan tahun 1973.

E. Perpecahan di Tubuh SI

Kebesaran SI sebagai organisasi nasional di bidang politik tidak dapat dipertahankan akibat adanya perpecahan dari dalam. Perpecahan ini ada kalanya disebabkan oleh perbedaan paham ideologi atau persaingan pengaruh bahkan karena masalah pribadi. Perpecahan SI diawali dari berkembangnya paham Marxisme di kalangan SI Cabang Semarang yang berakibat SI terpecah menjadi dua: SI Merah (Komunis) dan SI Putih (Islam) sehingga SI menurun. Semaun dan Darsono harus keluar dari SI berkaitan dengan disiplin partai yang ditetapkan pada kongres SI di Madiun pada tahun 1923. Di dalam kongres itu juga disepakati perubahan nama SI menjadi Partai Syarikat Islam (PSI). Selanjutnya SI Putih di bawah kepemimpinan HOS Cokroaminoto berupaya menghimpun kembali kekuatan Islam Indonesia dengan Pan Islamisme (Yasmin, 2009: 29). HOS Cokroaminoto dan H. Agus Salim yang memimpin kongres al-Islam pertama di Cirebon itu membahas tentang masalah *furu'* dan perbedaan-perbedaannya serta berupaya mewujudkan kerja sama di antara kaum muslimin.

Pada kongres-kongres al-Islam di Garut maupun di Surabaya Agus Salim menegaskan tentang pentingnya persatuan di kalangan umat Islam di Surabaya. Kongres al-Islam dan kongres SI pernah diadakan secara bersama di Yogyakarta pada tahun 1925. Dalam kongres itu HOS Cokroaminoto mengusulkan agar kehidupan ekonomi, sosial dan budaya masyarakat diatur berdasarkan asas Islam. Usulan ini melahirkan pertentangan dan berlanjut pada perpecahan di tubuh SI antara kelompok HOS Cokroaminoto-H. Agus Salim dengan kelompok Sukiman-Suryopranoto. Kelompok HOS Cokroaminoto-H. Agus Salim menghendaki asas keagamaan, sedangkan kelompok Sukiman-Suryopranoto menghendaki asas



kebangsaan. Pertentangan ini semakin meruncing dan berakibat Dr. Sukiman pada tahun 1923 mendirikan Partai Islam Indonesia (PII) (Hanifah, 1978: 79). Selanjutnya pada tahun 1938 Sukiman, Kasman Singodimejo, Abdul Kahar Muzakar, Wibowo, Farid Ma'ruf, dan Mas Mansyur keluar dari SI. Kondisi ini semakin memperlemah kekuatan SI.

HOS Cokroaminoto yang wafat pada tahun 1934, kepemimpinannya digantikan oleh H. Agus Salim, pamor PSII kian menurun. Menurut H. Agus Salim menurunnya PSII ini karena sikap politik partai terhadap pemerintah yang non-kooperatif itu salah. Sikap itu harus diubah menjadi kooperatif demi kelangsungan partai (Sitorus, 1951: 25). Usulan itu mendorong pertikaian dan berakhir dengan H. Agus Salim yang mengundurkan diri dari kongres, kemudian mendirikan Barisan Penyedar Partai Syarikat Islam Indonesia pada 28 November 1936. Abikusno Cokrosuyoso yang terpilih sebagai pengganti pemimpin PSII sangat marah atas apa yang dilakukan H. Agus Salim itu kemudian memecatnya dari PSII. Pada tahun 1939 Sekarmaji Marijan Kartosuwiryo juga dipecat dari PSII dan kemudian mendirikan partai politik PSII juga.

Pada awal kemerdekaan Indonesia PSII merupakan salah satu unsur dari Partai Masyumi yang merupakan satu-satunya partai Islam saat itu. Akan tetapi pada 1947 PSII memilih keluar dari Partai Masyumi dan berdiri sebagai partai politik. Pada bulan Juli 1947 PSII menyatakan diri keluar dari Masyumi dan mengembalikan SI kepada posisi partai yang berdiri sendiri. Alasan keluarnya PSII dari Masyumi karena adanya tawaran duduk di kabinet Amir Syarifuddin tetapi dewan pimpinan Masyumi menolaknya, padahal menurut Amir untuk membentuk kabinet yang kuat harus mengikutsertakan golongan Islam. Ketika itu, SI lebih memilih masuk ke dalam kabinet Amir daripada bertahan di Partai Masyumi sehingga ini memang melemahkan partai. Wakil PSII yang duduk dalam kabinet Amir Syarifuddin adalah Wondoamiseno sebagai menteri dalam negeri, Sjahbudin Latief sebagai menteri muda penerangan, Arudji Kartawinata sebagai menteri muda I pertahanan



dan Surowijono sebagai menteri muda pengajaran, pendidikan dan kebudayaan (Kementerian Penerangan, 1945: 431). Dari sudut persatuan umat, sikap PSII ini dikecam, tetapi dari sudut politik yang senantiasa mementingkan golongan sikap ini adalah wajar. Keluarnya PSII dari Masyumi ini menunjukkan kurangnya komitmen persatuan di kalangan tokoh pendukung Masyumi.

Di dalam tubuh PSII, sejak tahun 1945 bahkan sampai sekarang terjadi berulang kali pertikaian dan perpecahan. Pada tahun 1953 Abikusno Cokrosujoso dan pengikutnya yang dikeluarkan dari PSII, kemudian mendirikan PSII baru dengan nama PSII Abikusno. Pada tahun 1966 Syeh Marhaban mengambil alih kekuasaan Lajnah Tanfidhiyah PSII. Selanjutnya pada kongres PSII di Majaya tahun 1972 yang menghasilkan kepemimpinan PSII, diperebutkan oleh kelompok Gobel dan kawan-kawannya. Yang terakhir pada tahun 1983 kekuasaan Gobel diambil alih oleh Syarifudin Harahap (Subekti, 2014: 4). Perebutan kepemimpinan di dalam PSII terus berkelanjutan dan tidak ada penyelesaian. Kondisi ini berpengaruh pada hubungan yang rapuh antara para pemimpin PSII dengan para pendukungnya sehingga jumlah kader dan pendukungnya terus mengalami penurunan. Pada tahun 1973 PSII harus menerima kenyataan pahit karena harus fusi partai ke dalam Partai Persatuan Pembangunan.

F. SI pada Masa Reformasi

Pada tahun 1973 PSII bersama-sama dengan Partai NU, Persatuan Tarbiyah Islamiyah (Perti) dan Partai Muslimin Indonesia (Parmusi) fusi ke dalam Partai Persatuan Pembangunan. Konsekwensi dari fusinya PSII ke dalam Partai Persatuan Pembangunan ini masih terasa sampai sekarang. Dalam konteks politik nasional perannya semakin menurun karena PSII bukan lagi sebagai partai yang berdiri sendiri, namun merupakan bagian dari Partai Persatuan Pembangunan. Sebagaimana NU dan Muhammadiyah selanjutnya PSII juga menyatakan diri sebagai organisasi kemasyarakatan (ormas) (Subekti, 2014,xix).



Di era Reformasi ini Sarekat Islam lebih banyak berperan sebagai ormas dan belum terlihat tanda-tanda kebangkitannya sebagai partai politik. Pada pemilu 1999 SI termasuk dalam 13 partai Islam yang dengan tegas menjadikan Islam sebagai dasar ideologinya ikut meramaikan pesta demokrasi itu. Partai-partai itu adalah Partai Keadilan (PK), Partai Syarikat Islam Indonesia (PSII), Partai Bulan Bintang (PBB), Partai Nahdlatul Ulama, Partai Umat Islam (PUI), Partai Kebangkitan Umat (PKU), Partai Kebangkitan Muslim Indonesia (KAMI), Partai persatuan (PP), Partai Masyumi Baru (PMB), Partai Politik Islam Indonesia Masyumi (PPIIM), Partai Abul Yatama (PAY), Partai Syarikat Islam Indonesia (PSII) 1905, dan Partai Persatuan Pembangunan (PPP). Dengan demikian partai Islam yang berasal dari SI ada dua yaitu PSII dan PSII 1905. Dalam penghitungan suara diperoleh hasil hanya tujuh partai yang memperoleh kursi di parlemen yaitu PPP, PK, PBB, PNU, PKU, PPIIM, PSII dan PP (Kamaruzzaman, 2003, 83).

Di lain pihak, ada partai politik yang berasas Pancasila dengan menggunakan simbol-simbol Islam. Partai-partai itu adalah Partai Kebangkitan Bangsa (PKB), Partai Amanat Nasional (PAN), Partai Cinta Damai (PCD), Partai Indonesia Damai (PID), Partai Indonesia Baru (PIB), Partai Solidaritas Uni Indonesia (SUNI), dan Partai Umat Muslimin Indonesia PUMI). Pada pemilu ini Partai Kebangkitan Bangsa mendapatkan 51 kursi dan Partai Amanat Nasional mendapatkan 34 kursi (Kamaruzzaman, 2003, 83).

Pada Pemilu 2004 diberlakukan sistem *electoral threshold* sebesar 3 % perolehan suara pada Pemilu 1999. Sebagai partai yang gagal melewati *electoral threshold* maka Partai Syarekat Islam Indonesia dan Partai Syarekat Islam Indonesia 1905 tidak dapat mengikuti Pemilu 2004. Pada Pemilu 2009 diberlakukan ketentuan bahwa *electoral threshold* pada Pemilu sebelumnya tidak berlaku lagi dan digantikan *parliamentary threshold* sebesar dua setengah persen. Oleh karena Partai Syarekat Islam Indonesia dan Partai Syarekat Islam Indonesia 1905 bukan peserta pada Pemilu 2004, secara otomatis dua partai ini juga tidak dapat menjadi peserta Pemilu 2009. Walaupun SI tidak lagi sebagai partai politik peserta Pemilu, adanya konsistensi



dari beberapa tokohnya, Syarekat Islam masih tetap eksis sampai saat ini dan terus berusaha memberikan sumbangsuhnya untuk bangsa dan Negara sebagai organisasi kemasyarakatan.

G. Penutup

Sarekat Dagang Islam (1905) yang didirikan H. Samanhudi merupakan cikal bakal Sarekat Islam (1912) yang pada tahun 1923 berubah menjadi Partai Sarekat Islam (PSI) dan tahun 1929 berubah menjadi Partai Sarekat Islam Indonesia (PSII). Sarekat Islam merupakan pelopor organisasi politik pertama yang bercita-cita mencapai kemerdekaan Indonesia. Organisasi ini telah melahirkan banyak tokoh dari organisasi-organisasi PNI, PKI, Masyumi dan lain-lain yang berperan penting dalam perjuangan kemerdekaan Indonesia. Didirikannya SDI pada awalnya adalah untuk menjadi wadah bagi pedagang-pedagang batik (muslim) agar dapat bersaing dan dapat membendung pedagang-pedagang Tionghoa di Indonesia. Seiring berjalannya waktu, organisasi ini tidak hanya bergerak di bidang ekonomi dan agama namun lebih luas lagi yaitu bidang politik, sosial dan kebudayaan. SDI/SI menjadikan agama Islam sebagai pengikat umat karena saat itu di Indonesia belum mengenal kata nasionalisme maupun kebangsaan. Islam menjadi pembeda antara pribumi dan bangsa asing.

Syarikat Islam masih terus berlanjut, pada masa Orde Baru partai-partai Islam : NU, PSII, Persatuan Tarbiyah Islamiyah (Perti) dan Partai Muslimin Indonesia (Parmusi) diharuskan fusi ke dalam Partai Persatuan Pembangunan (PPP). Dengan fusinya PSII ke dalam PPP menyebabkan turunnya peran politik partai ini dan selanjutnya mengikuti NU menyatakan diri sebagai organisasi massa. Pada era Reformasi ini ada sebagian tokoh SI yang berusaha mendirikan PSII sebagai partai politik kembali, tetapi tidak berhasil menembus *electoral threshold* sehingga tidak berhasil memiliki wakil di lembaga legislatif maupun yudikatif. Pada masa Reformasi, SI terus berkiprah untuk memajukan bangsa dan negara sebagai organisasi sosial kemasyarakatan.



Sebagai organisasi yang tidak terbatas pada etnis tertentu, kelas tertentu dan berskala luas membuat SI cepat besar dan meluas keanggotaannya. Akan tetapi, kebesarannya tidak dapat dipertahankan. Perbedaan paham ideologi, persaingan pengaruh antar tokoh-tokoh SI, perbedaan kepentingan atau karena masalah pribadi menjadi pemicu konflik dan perpecahan di tubuh SI. Realitas ini menjadi sebab surutnya SI sebagai organisasi maupun partai politik yang relatif besar sehingga mengalami penurunan terus menerus.

Daftar Pustaka

- Achdian, Andi, "Sarekat Islam sebagai Kelanjutan Boedi Oetomo: H.O.S. Tjokroaminoto dan Awal Kebangkitan Nasional di Kota Surabaya, 1908 – 1912" dalam *Jurnal Sejarah* Vol. 1(1), 2017.
- Amin, Masyhur, *Syarekat Islam Obor Kebangkitan Nasional 1905-1942*. Yogyakarta: Al Amin Press, 1996.
- Amelz, H. O. S. *Tjokroaminoto. Hidup dan Perjuangan*, Jakarta: Bulan Bintang, 1952.
- Anshori, Endang Saifudin, *Piagam Jakarta 22 Juni 1945: Sebuah Konsensus Nasional*, Bandung: Pustaka Perpustakaan Salman ITB., 1981.
- Anshoriy Ch, M. Nasruddin, *Bangsa Gagal: Mencari Identitas Kebangsaan*, Yogyakarta : LKiS, 2008.
- Djaelani, Abdul Qadir, *Peran Ulama dan Santri dalam Perjuangan Politik Islam di Indonesia*. Surabaya: PT Bina Ilmu, 1994.
- Gonggong, Anhar, *HOS Cokroaminoto*, Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Proyek Pembinaan Sekolah Dasar, 1985.
- Hanifah, Abu, *Renungan Perjuangan Bangsa Dulu dan Sekarang*, Jakarta: Idayu, 1978.
- Hidayat, Asep Ahmad, *Studi Islam di Asia Tenggara*. Bandung: Pustaka Rahmat, 2014.



- Inglison, J. *Jalan Ke Pengasingan, Pergerakan Nasionalis Indonesia Tahun 1927-1934*. Jakarta: LP3ES, 1988.
- Kamaruzzaman, “Dinamika Politik Islam di Indonesia”, *Jurnal Al-Jami’ah*, Vol 41, No. 1, 2003 / 1424 H.
- Karim, Rusli, *Perjalanan Partai Politik di Indonesia*, Jakarta : CV Rajawali, 1983.
- Maftuhin, Sumarjono, Nurul Umamah, “The Movement Of Sarekat Islam’s Politics In Struggling National Independence In 1918-1945”, *Jurnal Historica*, ISSN No. 2252-4673, Volume. 1, Issue. 2, 2017.
- Ma’arif, Ahmad Syafi’I, *Islam dan Masalah Kenegaraan*, Jakarta: LP3ES, 1985.
- Noer, Deliar, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*. Jakarta: LP3ES, 1982.
- Prasetyo, Johan, *Pahlawan-pahlawan Bangsa yang Terlupakan*, Yogyakarta: Saufa, 2014.
- Pringgodigdo, AA, *Sejarah Pergerakan Rakyat Indonesia*, Jakarta: Dian Rakyat, 1986.
- Robert, Van Niel, *Munculnya Elite Modern Indonesia*, Terj. Zahra Deliar, Noer Jakarta: PT Dunia Pustaka Jaya, 1984.
- Romli, Lili, *Islam Yes, Partai Islam Yes, Sejarah Perkembangan Partai-Partai Islam di Indonesia*, Jakarta: Pustaka Pelajar, 2006.
- Sitorus, L.M, *Sejarah Pergerakan Kebangsaan Indonesia*, Jakarta: Pustaka Rakjat 1951.
- Shiraishi, Takashi. *Zaman Bergerak: Radikalisme Rakyat di Jawa 1912-1926*. Jakarta: Grafiti Press, 1997.
- Subekti, Valina Singka, *Partai Syarikat Islam Indonesia Kontestasi Politik hingga Konflik Kekuasaan Elite*, Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2014.
- Suryanegara, Ahmad Mansur, *Api Sejarah*, jilid I. Bandung: Grafindo Salamadani, 2009.
- Tim Museum Kebangkitan Nasional, *H.O.S. Tjokroaminoto Penyemai Pergerakan Kebangsaan dan Kemerdekaan* (Jakarta: Museum



Kebangkitan Nasional, Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan), 2014.

Usman, Ismail, "Sarekat Islam (SI) Gerakan Pembaruan Politik Islam", dalam *Jurnal Potret*, Jurnal Penelitian dan Pemikiran Islam, Vol. 21 No.1, Januari-Juni 2017.

Wasino. *Wong Jawa Dan Wong Cina*. Semarang: Unnes Press, 2006.

Winarni, Retno dan Widuatie, Mrr. Ratna Endang, Konflik Politik dalam Pergerakan Syarekat Islam 1926, dalam *Literasi*, Vol. 5, No. 2, Desember 2015.

Wiradipraja, Saefullah, 2005, *Satu Abad Dinamika Perjuangan Sarekat Islam*, Jakarta: Dewan Pimpinan Wilayah Sarekat Islam Jawa Barat.

Yasmin, 2009, "Syarikat Islam dalam Pergerakan Nasional Indonesia (1912-1927) dalam *Jurnal Sejarah Lontar*, Vol.6 No.1, Januari-Juni 2009.

KONTRIBUSI MUHAMMADIYAH BAGI BANGSA INDONESIA

Mundzirin Yusuf

Muhammadiyah sekarang ini lain dengan Muhammadiyah yang akan datang. Maka teruslah kamu bersekolah, menuntut ilmu pengetahuan di mana saja. Jadilah guru, kembalilah kepada Muhammadiyah. Jadilah dokter, kembalilah kepada Muhammadiyah. Jadilah meester (sarjana hukum), insinyur, dan lain-lain, kembalilah kepada Muhammadiyah (KH Ahmad Dahlan).

(Salam, 1968: 51-52).

A. Pendahuluan

Muhammadiyah adalah sebuah organisasi Islam tertua yang masih eksis di bumi Nusantara ini, bahkan mungkin di dunia. Ia berdiri sebelum republik ini diproklamasikan, wajar jika usianya lebih tua daripada usia Negara Republik Indonesia (NKRI). Sebagai organisasi Islam tertua, tentunya telah banyak kendala dan liku-liku yang dihadapinya. Walaupun demikian, bukan berarti Muhammadiyah mengalami kemandegan, tetapi tetap dinamis meskipun telah melampaui beberapa era pemerintahan di negeri ini.

Dalam sejarah perkembangan dan pertumbuhan agama Islam di Indonesia, Muhammadiyah sering disebut sebagai gerakan pembaharuan *sosio-religius*, bahkan Abdulgani menyebutnya sebagai sebuah organisasi yang ingin menyempurnakan Nasionalisme Indonesia dengan jiwa *Monoteistis-Religius Islamisme*. Dengan mengutip pendapat beberapa sarjana Barat, Abdulgani mengatakan bahwa Muhammadiyah sebagai gerakan modernisme/reformisme



dalam dunia Islam umumnya, sebagaimana yang terjadi di Mesir dan India pada umumnya (Abdulgani, 1985: 62).

Sejak awal berdirinya -sebagai gerakan *Monoteistis-Religius Islamisme*- Muhammadiyah turut berkontribusi di berbagai bidang sehingga mewarnai perubahan kehidupan sosial keagamaan di Indonesia. Di tengah perilaku sosial yang menyimpang dari ajaran agama Islam, dan terpuruknya bangsa Indonesia, Kiai Haji Ahmad Dahlan (K. H. A. Dahlan) meletakkan pembaharuan keagamaan, baik secara pribadi, maupun dengan menggunakan media organisasi Muhammadiyah.

Sebetulnya, sudah banyak tulisan tentang Muhammadiyah, misalnya yang ditulis oleh Deliar Noer, James L. Peacock, Alfian, Mitsuo Nakamura, dan yang lain. Buku-buku tersebut sebagian penulis kutip untuk mendukung tulisan ini. Di samping itu, penulis juga mendatangi kantor PPM di Yogyakarta untuk mewawancarai beberapa orang pengurus Muhammadiyah. Kini, Muhammadiyah telah berusia 111 tahun H/108 M. Untuk itu, penulis ingin menyumbangkan artikel ringkas terkait dengan kontribusi Muhammadiyah bagi NKRI.

B. Latar Belakang didirikannya Muhammadiyah

Muhammadiyah didirikan oleh Muhammad Darwisy/K.H. Ahmad Dahlan (baca: Dahlan), yang lahir pada tahun 1285 H/1868 M (Hadikusuma, t.t.: 66), di kampung Kauman, Yogyakarta. Ayahnya bernama K.H. Abu Bakar, seorang Khatib Masjid Gede Kasultanan Yogyakarta. Ibunya bernama Siti Aminah, putri K. H. Ibrahim, Penghulu Kasultanan Yogyakarta (Pasha, 2000: 76). Pada 1321 H/1889 M, orang tuanya menikahkannya dengan putri K. H. Muhammad Fadlil yang bernama Siti Walidah.¹ Ia mempunyai enam orang anak yaitu, Djohanah, Siradj Dahlan, Siti Busyro, Siti Aisyah, Irfan Dahlan, dan Siti Zaharah. Pada tanggal 7 Rajab 1340 H/23 Februari 1923,

¹ Siti Walidah/Nyai Ahmad Dahlan, sosok pendiri 'Aisyiyah dan pahlawan nasional. Nyai Dahlan wafat pada 12 Jumadil-Akhir 1365 H/31 Mei 1946 M. Atas jasa-jasanya kepada agama, bangsa dan negara, ia dianugerahi gelar Pahlawan Nasional melalui Surat Keputusan Presiden Republik Indonesia Nomer 042/TK/Tahun 1971, 22 September 1971 M/3 Syakban 1391 H. *Muhammadiyah 100 tahun Menyinari Negeri* (Yogyakarta: Majelis Pustaka dan Informasi Pimpinan Pusat Muhammadiyah, 2013), hlm. 67.



K.H. Ahmad Dahlan wafat (Salam, 1968: 14), dan dimakamkan di kampung Karangjajen, Yogyakarta. Karena jasa-jasanya, Pemerintah Republik Indonesia mengangkatnya sebagai Pahlawan Nasional.²

Rancangan untuk mendirikan Muhammadiyah diawali pada tahun 1909, Dahlan memasuki perkumpulan Budi Utomo, BU. (Peacock, 1986: 47) dengan maksud memberikan pelajaran agama kepada para anggota BU. Ia berharap dapat memberikan pelajaran agama di sekolah-sekolah dan kantor-kantor pemerintah, sebab pada umumnya para anggota BU bekerja di sana.

Ia juga berharap agar para guru sekolah yang diajarnya dapat meneruskan isi pelajarannya kepada para murid mereka. Di samping itu, ia masuk BU untuk mengetahui keorganisasian, manajemen dan administrasi organisasi BU. Ia beranggapan bahwa organisasi ini sebagai organisasi modern, karena didirikan oleh sebagian sarjana yang pernah studi di barat. BU telah memiliki pedoman organisasi dan memiliki data keanggotaan yang sistematis dan teratur.

Mereka menyarankan agar Dahlan membuka sekolah sendiri, yang diatur dengan rapi dan didukung oleh organisasi yang permanen. Tujuannya adalah untuk menghindari nasib kebanyakan pesantren tradisional yang terpaksa ditutup jika sang kiai wafat. Biasanya, ciri khas gerakan pembaruan di Indonesia adalah mendirikan sekolah-sekolah (Peacock, 1986: 47). Untuk merealisasikan hal itu, maka pada 8 Dzulhijjah 1330 H/18 November 1912, Dahlan mendirikan organisasi Muhammadiyah, sebuah nama yang dinisbahkan kepada Nabi Muhammad SAW.

² K.H. Ahmad Dahlan diangkat sebagai Pahlawan Nasional dengan Surat Keputusan Presiden No. 657 tahun 1961 tanggal 27 Desember. Adapun dasar-dasar penetapannya adalah: Pertama, K. H. Ahmad Dahlan telah memelopori kebangunan Umat Islam Indonesia untuk menyadari nasibnya sebagai bangsa terjajah yang masih harus belajar dan berbuat. Kedua, dengan organisasi Muhammadiyah yang didirikannya, ia telah memberikan ajaran Islam yang murni kepada bangsanya. Ajaran yang menuntut kemajuan, kecerdasan dan beramal bagi masyarakat dan umat, dengan dasar iman dan Islam. Hadikusuma (A), *Aliran Pembaharuan Islam, dari Jamaluddin Al-Afghani sampai K. H. Ahmad Dahlan*, cetakan ketiga (Yogyakarta: Persatuan, t. t.: 10). Lihat juga, Mundzirin Yusuf (C), "Reformasi dan Perjuangan Islam Ahmad Dahlan," dalam Muhammad Wildan (ed.) *Tokoh-tokoh Muslim Indonesia Kontemporer*, Yogyakarta: Idea Press, 2019, hlm. 30-32.



Dengan nama tersebut, Dahlan ingin menghidupkan kembali ajaran Islam seperti yang diajarkan dan dicontohkan oleh Rasulullah Muhammad SAW. Ia bukan organisasi politik, tetapi ia adalah gerakan dakwah Islam amar makruf, nahi munkar dan tajdid, berakidah Islam, dan bersumber pada Alquran dan As-Sunnah (*Anggaran Dasar dan Anggaran Rumah Tangga Muhammadiyah AD/ARTM*), Bab I pasal 2, dan Bab II pasal 4 (PP Muhammadiyah, 2005: 3).

Berdirinya Muhammadiyah diinspirasi oleh salah satu ayat Alquran Surah Ali Imran/3 ayat 104 yang artinya: “Dan hendaklah ada di antara kamu segolongan umat yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh kepada yang makruf dan mencegah dari yang munkar; merekalah orang-orang yang beruntung”. Saat Muhammadiyah didirikan, situasi dan kondisi umat Islam sangat memprihatinkan. Artinya, walaupun mayoritas masyarakatnya beragama Islam, namun pengamalan ajaran Islamnya masih sangat minim, bahkan cenderung sinkretis. Demikian halnya dalam bidang pendidikan, mereka sama sekali tidak terpikirkan oleh pemerintah saat itu. K. H. A. Dahlan menyatakan agar Agama Islam bukan semata-mata agama pribadi dalam hubungannya dengan Allah, tetapi Islam adalah *A way of Human Life in all aspects* (Sistem kehidupan manusia dalam segala seginya (Hadikusuma, t.t.: 68).

Berdirinya Muhammadiyah dicurigai oleh Pemerintah Hindia Belanda. Oleh karena itu, permintaan izin untuk pengesahan organisasi kepada Gubernur Jenderal tertanggal 20 Desember 1912, baru disetujui pada 22 Agustus 1914 (Stibbe, 1933: 460). Namun, izin tersebut hanya berlaku untuk wilayah Yogyakarta dan boleh bergerak hanya di wilayah itu.

Dengan Muhammadiyah, Dahlan ingin mengadakan pembaruan dengan cara berpikir dan beramal menurut tuntunan agama Islam, menurut tuntunan Alquran dan al-Hadis, tanpa kehilangan kemurnian akidah dan ibadahnya. Adapun faktor-faktor yang melatarbelakangi lahirnya Muhammadiyah, karena saat itu (Pasha, 2013: 102-108): *Pertama*, umat Islam tidak memegang teguh tuntunan Alquran dan Sunnah Nabi Muhammad SAW sehingga menyebabkan merajalelanya takhayul, bid'ah, dan khurafat (TBC). Akibatnya,



agama Islam tidak memancarkan sinar kemurniannya lagi. *Kedua*, ketiadaan persatuan dan kesatuan di antara umat Islam, akibatnya tidak tegaknya ukhuwah Islamiyah dan ketiadaan suatu organisasi yang kuat. *Ketiga*, kegagalan dari sebagian lembaga pendidikan Islam dalam memproduksi kader-kader Islam, karena tidak lagi dapat memenuhi tuntutan zaman. *Keempat*, mayoritas umat Islam hidup dalam alam fanatisme yang sempit, bertaklid buta, berpikir dogmatis, konservatif, formalis, dan tradisional. *Kelima*, adanya pengaruh kegiatan misi Katolik dan zending Kristen di Indonesia.

Jika dicermati, ada keunikan terkait dengan tujuan didirikannya Muhammadiyah, karena dari awal berdirinya tujuan tersebut telah mengalami beberapa kali perubahan, sesuai dengan kehendak para penguasa saat itu. Pada awal didirikannya (masa Kolonial Belanda), tujuan Muhammadiyah adalah (Hamzah, 1962: 56): *Pertama*, menyebarkan pengajaran agama Kangjeng Nabi Muhammad SAW kepada penduduk Bumiputera di dalam Residensi Jogjakarta. *Kedua*, memajukan hal agama kepada anggota-anggotanya.

Setelah tahun 1914, para anggotanya tersebar di luar Yogyakarta, maka terjadilah perubahan tujuan menjadi: *Pertama*, memajukan dan menggembirakan pengajaran dan pelajaran agama Islam di Hindia Belanda. *Kedua*, memajukan dan menggembirakan kehidupan (cara hidup) sepanjang kemauan agama kepada *lid-lid* (anggota-anggota)-nya. Anggaran Dasar (AD) dan Anggaran Rumah Tangga (ART) Muhammadiyah tahun 1912. Di situ disebutkan bahwa lahirnya Muhammadiyah dimaksudkan untuk memajukan hal agama kepada anggota-anggotanya (PPM³, 1998: 1). Dijelaskan pula di dalam AD/ARTM 1914 bahwa maksud didirikan persyarikatan Muhammadiyah adalah untuk memajukan dan menggembirakan kehidupan (cara hidup) sepanjang kemauan agama Islam kepada *lid-lid* (para anggota)-nya (Pasha, 2000: 99).

Pada masa pendudukan Jepang, organisasi itu dibekukan (Gibb, 1991: 409) sehingga Jepang mendiktekan tujuan Muhammadiyah, sesuai dengan kepercayaan untuk mendirikan kemakmuran bersama seluruh Asia Timur Raya. Di bawah pimpinan Dai Nippon dan

³ Pimpinan Pusat Muhammadiyah disingkat menjadi PPM



memang diperintahkan oleh Tuhan Allah, maka perkumpulan ini hendak: *Pertama*, menyiarkan agama Islam serta melatih hidup yang selaras dengan tuntunannya. *Kedua*, melakukan pekerjaan kebaikan umum. *Ketiga*, memajukan pengetahuan dan kepandaian serta budi pekerti yang baik kepada anggota-anggotanya. Semua itu ditujukan untuk berjasa mendidik masyarakat.

Pada masa kemerdekaan Indonesia berubah lagi, yaitu: “Maksud dan tujuan persyarikatan ialah menegakkan dan menjunjung tinggi Agama Islam sehingga terwujud masyarakat Islam yang sebenarnya.” Maksud dan tujuan itu sampai detik ini belum berubah, dan hal itu tercermin pada Bab II Pasal 2, Maksud dan Tujuan dalam AD/ARTM, 2002: 3.

C. Ideologi Muhammadiyah

Berdasarkan Keputusan Tanwir Tahun 1969 di Ponorogo, Jawa Timur, ideologi Muhammadiyah tampak dalam Matan Keyakinan dan Cita-cita Hidup Muhammadiyah, yang isinya (Pasha, 2000: 288- 289):

Pertama, Muhammadiyah adalah Gerakan Islam, bercita-cita dan bekerja untuk terwujudnya masyarakat Islam yang sebenarnya, adil, untuk melaksanakan fungsi dan misi manusia sebagai hamba dan khalifah Allah di muka bumi.

Kedua, Muhammadiyah berkeyakinan bahwa Islam adalah Agama Allah yang diwahyukan kepada Rasul-Nya, sejak Nabi Adam, Nuh, Ibrahim, Musa, Isa dan seterusnya sampai kepada Nabi penutup Muhammad SAW, sebagai hidayah dan rahmat Allah kepada umat manusia sepanjang masa, dan menjamin kesejahteraan hidup material dan spiritual, duniawi dan ukhrawi.

Ketiga, Muhammadiyah dalam mengamalkan Islam berdasarkan:

- a. Alquran: Kitab Allah yang diwahyukan kepada Nabi Muhammad SAW.
- b. Sunnah Rasul: Penjelasan dan pelaksanaan ajaran-ajaran Alquran yang diberikan oleh Nabi Muhammad SAW.



dengan menggunakan akal pikiran sesuai dengan jiwa ajaran Islam.

Keempat, Muhammadiyah bekerja untuk terlaksananya ajaran-ajaran Islam yang meliputi bidang-bidang:

- a. Aqidah: Muhammadiyah bekerja untuk tegaknya akidah Islam yang murni, bersih dari gejala-gejala kemusyrikan, bid'ah dan khurafat, tanpa mengabaikan prinsip toleransi menurut ajaran Islam.
- b. Akhlak: Muhammadiyah bekerja untuk tegaknya nilai-nilai akhlak mulia dengan berpedoman kepada ajaran-ajaran Alquran dan Sunnah Rasul, tidak bersendi kepada nilai-nilai ciptaan manusia.
- c. Ibadah: Muhammadiyah bekerja untuk tegaknya ibadah yang dituntunkan oleh Rasulullah SAW, tanpa tambahan dan perubahan dari manusia.
- d. Muamalah Duniawiyah: Muhammadiyah bekerja untuk terlaksananya muamalah duniawiyah (pengolahan dunia dan pembinaan masyarakat) dengan berdasarkan ajaran agama serta menjadikan semua kegiatan dalam bidang ini sebagai ibadah kepada Allah SWT.

Kelima, Muhammadiyah mengajak segenap lapisan bangsa Indonesia yang telah mendapat karunia Allah berupa tanah air yang mempunyai sumber-sumber kekayaan, kemerdekaan bangsa dan NKRI yang berfilsafat Pancasila, untuk berusaha bersama-sama menjadikan suatu negara yang adil dan makmur dan diridloi Allah SWT. *Baldatun thayyibatun wa rabbun ghafur*.

D. Implementasi dan Respons Masyarakat

Untuk mencapai tujuan tersebut, Muhammadiyah melaksanakan dakwah dan tajdid yang meliputi (AD/ARTM, 2002: 3 dan 4):

1. Menyebarkan agama Islam terutama dengan mempergiat dan menggembirakan tablig.
2. Mempergiat dan memperdalam pengkajian ajaran Islam untuk mendapatkan kemurnian dan kebenarannya.



3. Memperteguh iman, mempergiat ibadah, meningkatkan semangat jihad, dan mempertinggi akhlak.
4. Memajukan dan memperbarui pendidikan dan kebudayaan, mengembangkan ilmu pengetahuan, teknologi, dan seni serta mempergiat penelitian menurut tuntunan Islam.
5. Menggembirakan dan membimbing masyarakat untuk berwakaf serta membangun dan memelihara tempat ibadah.
6. Meningkatkan harkat dan martabat manusia menurut tuntunan Islam.
7. Membina dan menggerakkan angkatan muda sehingga menjadi manusia muslim yang berguna bagi agama, nusa, dan bangsa.
8. Membimbing masyarakat ke arah perbaikan kehidupan dan mengembangkan ekonomi sesuai dengan ajaran Islam.
9. Memelihara, melestarikan, dan memberdayakan kekayaan alam untuk kesejahteraan masyarakat.
10. Membina dan memberdayakan petani, nelayan, pedagang kecil, dan buruh untuk meningkatkan taraf hidupnya.
11. Menjalin hubungan kemitraan dengan dunia usaha.
12. Membimbing masyarakat dalam menunaikan zakat, infak, shadaqah, hibah, dan wakaf.
13. Menggerakkan dan menghidup-suburkan amal tolong-menolong dalam kebajikan dan takwa dalam bidang kesehatan, sosial, pengembangan masyarakat, dan keluarga sejahtera.
14. Menumbuhkan dan meningkatkan ukhuwah Islamiyah dan kekeluargaan dalam Muhammadiyah.
15. Menanamkan kesadaran agar tuntunan dan peraturan Islam diamalkan dalam masyarakat.
16. Memantapkan kesatuan dan persatuan bangsa serta peran serta dalam kehidupan berbangsa dan bernegara.
17. Usaha-usaha lain yang sesuai dengan maksud dan tujuan persyarikatan.



Muhammadiyah juga memiliki lima fondasi penting yang tidak bisa ditinggalkan (Ilyas, 2016: 19) yaitu:

Pertama, tauhid. Sepanjang usianya, Muhammadiyah terus melakukan pemurnian tauhid dengan dakwah yang mencerahkan dan santun. Ketauhidan yang murni pada akhirnya akan membawa masyarakat yang maju, dengan perilaku beragama yang efektif dan efisien. Dalam rangka mewujudkan tauhid yang murni, Muhammadiyah menolak semua bentuk sintesisme, sinkretisme dan relativisme agama. Namun, Muhammadiyah mengakui keberagaman sebagai sunnatullah yang harus dikelola menjadi kekuatan sinergi besar.

Kedua, pemahaman Alquran dan Al-Hadis secara independen, komprehensif dan integratif. Muhammadiyah tidak terikat dengan aliran teologis, mazhab fikih dan tarekat sufiyah mana pun. Muhammadiyah tetap pada posisi sebagai *Ahlu al-Sunnah wa al-Jamaah*. Dalam setiap kebijakan, fatwa Muhammadiyah tetap mengindahkan dan mempertimbangkan berbagai sumber mazhab, sekte, dan aliran. Namun, hasil pembacaan menyeluruh kemudian dianalisis secara mendalam dengan multi pendekatan dan ijtihad penuh ikhtiyat untuk dipilih yang paling *râjih* (kuat) dan *compatible* diterapkan dalam kehidupan hari ini dan masa depan.

Ketiga, tajdid. Muhammadiyah memandang bahwa tajdid memiliki dua sayap yang harus berjalan seimbang, yaitu pemurnian (purifikasi) dan dinamisasi (modernisasi). Purifikasi dalam ranah akidah, ibadah dan akhlak. Sementara itu, dinamisasi dalam semua aspek kehidupan yang sangat luas, meliputi bidang politik dan ekonomi untuk ditawarkan kepada negara.

Keempat, moderat (*wasathiyah*). Muhammadiyah selalu memilih jalan tengah (*wasathiyah*) di antara dua kutub ekstrem. Untuk menjadi moderat, seseorang harus paham dahulu terhadap pemahaman yang radikal dan liberal, baru kemudian mengambil sikap. Aktualisasi dari moderat ini adalah tidak bersikap hegemonik serta selalu menghargai pendapat orang lain.



Kelima, gemar beramal. Sedikit bicara dan banyak bekerja itu watak Muhammadiyah. Sifat ini melekat pada setiap pimpinan, kader dan anggota Muhammadiyah di mana saja. Oleh sebab itu, Amal Usaha Muhammadiyah (AUM) selalu lahir dan tumbuh berkembang dari bawah, bukan atas instruksi dari atas. Bagi Muhammadiyah, beramal dan berilmu merupakan keharusan dalam rangka mencapai gerakan ilmu amaliyah dan amal ilmiah.

E. Kontribusi Muhammadiyah

K. H. A. Dahlan adalah tipe *man of action* sehingga sudah pada tempatnya jika ia mewariskan cukup banyak AUM, bukan tulisan. Secara estafet, sampai saat ini, para pelanjutnya terus mengembangkan AUM yang meliputi:

1. Agama

Sekembalinya dari berhaji yang pertama, Dahlan betul-betul menghayati cita-cita pembaharuan keagamaannya dengan diawali pendalaman ilmu falak, dilanjutkan dengan reinterpretasi dimensi ibadah berdasar implikasi ilmu falak itu (Arifin, 2016: 15). Sebagai contoh, ia melihat ada kesalahan posisi kiblat di Masjid Gede. Untuk itu, ia memberikan tanda dengan kapur ke arah kiblat yang benar. Tindakan itu menyebabkan Imam Kepala Masjid Kraton (Penghulu Muhammad Khalil Kamaludiningrat) marah. Ia justru memerintahkan untuk membakar langgar Dahlan pada suatu senja di bulan Ramadhan (Peacock, 1986: 44). Memang, ia dapat membangun langgarnya sendiri dengan meletakkan kiblat yang tepat, tetapi perubahan ini tidak disenangi oleh Penghulu Kiai Mohammad Khalil (Noer, 1982: 85).

Contoh lain perkembangan Muhammadiyah dalam bidang keagamaan terlihat dengan dibentuknya Majelis Tarjih (1927). Fungsi majelis ini adalah untuk menghimpun para ulama Muhammadiyah yang secara tetap mengadakan permusyawaratan dan memberi fatwa keagamaan, serta memberi tuntunan terkait dengan hukum Islam. Di samping itu, juga ada Majelis Tablig.

Majelis Tablig adalah motor Muhammadiyah yang mencetak kader-kader/mubalig-mubalig/dai-dai yang disebar ke seluruh pelosok



tanah air. Para mubalighlah yang berdakwah di tempat-tempat ibadah seperti langgar, surau, musala, masjid, dan rumah-rumah penduduk. Bahkan mereka mendatangi kampung-kampung dan sekolah-sekolah umum, seperti *Kweekschools*, *Normaalschools*, dan OSVIA (sekolah administrasi milik pemerintah Belanda). Di situ, mereka memberi pendidikan agama di luar jam-jam sekolah mereka, rupanya mereka lebih berhasil, karena Muhammadiyah memiliki banyak haji dan kiai yang berdedikasi dan bersedia menjadi mubalighin/mubalighat (Alfian, 2010:184-185). Dakwah juga dilakukan melalui buku-buku keagamaan, brosur-brosur yang dicetak oleh Muhammadiyah. Buku-buku tersebut sebagai pegangan para mubaligh, masyarakat dan para pendidik. Misalnya, *Himpunan Putusan Tarjih (HPT)*, *Risalah Jum'at*, dan lain sebagainya.

2. Sosial

Pembaruan Islam yang cukup orisinal adalah pemahaman dan pengamalan Surah Al-Mâ'ûn/107Al-Qur'an, yang merupakan contoh terkait dengan amalan sosial, yang menginspirasi lahirnya lembaga Penolong Kesengsaraan Oemoem (PKO). Pada masa kini, langkah monumental ini disebut dengan pengamalan teologi transformatif. Hal itu menunjukkan bahwa agama Islam bukan sekadar seperangkat ritual/ibadah semata, tetapi juga merupakan langkah konkret dalam memecahkan masalah-masalah kemanusiaan.

Sejak awal didirikannya, secara tegas Muhammadiyah mengikrarkan diri sebagai gerakan sosial keagamaan dengan memfokuskan diri pada kerja sosial, seperti halnya pendidikan, kesehatan, dan sebagainya. Oleh karena itu, Muhammadiyah menjadi suatu gerakan Islam yang cepat diterima yang cepat pula meluas dalam kehidupan masyarakat Indonesia yang tengah mendambakan kemajuan. Oleh karena itu, Muhammadiyah menjadi ideologi pergerakan bagi perubahan masyarakat (Damami, 2004: x).

Sebagai organisasi yang bergerak di bidang sosial, Muhammadiyah memiliki amal usaha sosial, seperti panti-panti. Panti Asuhan Anak Yatim sebanyak 228; Panti Jompo sebanyak 18; Balai Kesehatan Sosial sebanyak 22; Santunan Keluarga sebanyak 161; dan panti-panti yang lain.



Dalam bidang ini, Muhammadiyah memunculkan trisula baru gerakan persyarikatan, yang meliputi *Muhammadiyah Disaster Management Center (MDMC)*; Majelis Pemberdayaan Masyarakat (MPM); dan Lembaga Zakat Infak dan Shadaqah Muhammadiyah (LazisMu). Tujuannya adalah menitikberatkan perjuangan Muhammadiyah dalam menanggulangi bencana dan resolusi konflik, pemberdayaan masyarakat dan mobilisasi dana umat (PPM, 2015: 232).

3. Pendidikan

Sebelum Muhammadiyah didirikan, Dahlan telah melaksanakan reformasi pendidikan yang integralistik, yaitu dengan mengadopsi substansi dan metodologi pendidikan model barat (Belanda) di sekolahnya. Ia mengambil beberapa komponen pendidikan yang dipakai oleh lembaga pendidikan Belanda, kemudian diterapkan di sekolahnya. Kuntowijoyo menegaskan bahwa langkah pembaruan yang bersifat reformasi ialah merintis pendidikan modern yang memadukan pelajaran agama dan umum. Ternyata, gagasannya mampu mengintegrasikan aspek iman dan kemajuan sehingga menghasilkan sosok generasi muslim terpelajar yang mampu hidup di zaman modern, tanpa terpecah kepribadiannya. (Kuntowijoyo, 1985: 36).

Dari sini tampak bahwa lembaga pendidikan yang didirikannya berbeda dengan lembaga pendidikan yang dikelola oleh masyarakat pribumi saat itu. Model sekolah yang dirintisnya, di kemudian hari dijadikan sebagai model sekolah di Indonesia hingga sekarang. Sebagai contoh, semula ia mendirikan Sekolah Rakyat (SR) di Kauman dan sekitarnya. Ia juga mendirikan sekolah menengah yang diberi nama *al-Qism al-Arqa* yang sekarang bernama Madrasah Mu'allimin Muhammadiyah dan Madrasah Mu'allimat Muhammadiyah Yogyakarta (Hamzah, 1962: 71-72).

Saat ini, Muhammadiyah memiliki lembaga pendidikan yang tersebar dari Sabang hingga Merauke, termasuk di luar negeri. Menurut keterangan pengurus Pimpinan Pusat Muhammadiyah lembaga pendidikan yang ada, meliputi TK/TPQ = 4.623, Pondok



pesantren = 184, MI = 1209, SD = 1094, M. Ts. = 521, SMP = 1128; MA = 178; SMA = 558, SMK = 554; dan PTM = 154 dan PTA = 8.

4. Kesehatan

Sejak awal, pendiri Muhammadiyah sudah mengorganisasikan teman-temannya di kampung Kauman untuk melakukan pekerjaan suka rela dalam memperbaiki kondisi higienis lingkungannya dengan memperbaiki dan membersihkan jalan-jalan dan parit-parit (Noer, 1982: 1982). Pada masa-masa selanjutnya, hal itu direalisasikan dalam bidang kesehatan sehingga Muhammadiyah terus mengembangkan layanan kesehatan masyarakat, sebagai bentuk kepeduliannya. Balai-balai pengobatan seperti rumah sakit PKU (Pembina Kesejahteraan Umat), yang sebelumnya bernama PKO, kini mulai berkembang, baik kuantitas maupun kualitasnya.

AUM dalam bidang kesehatan meliputi Rumah Sakit, Poliklinik, Balai Pengobatan dan Balai Kesehatan Ibu dan Anak (BKIA) sejumlah 457 buah. Dengan adanya BPCS dan *Corona virus Deases (Covid 19)*, AUM ini betul-betul menolong masyarakat dan pemerintah, bahkan uang yang dikeluarkannya pun sampai trilyunan rupiah. Menurut Ketua PPM pada Pidato Pembukaan Tanwir Muhammadiyah tanggal 27 Dzul-Qa'dah 1441 H/19 Juli 2929, ada 97 rumah sakit milik Muhammadiyah yang dipakai untuk penanganan *Covid*.

5. Ekonomi

AUM dalam bidang ekonomi meliputi berbagai bidang, misalnya BPR sebanyak 23 buah; dan BMT sebanyak 335 buah. AUM ini terus berkembang, seperti pendirian pom bensin, agen gas, pabrik roti, dan lain sebagainya. Pengembangan ini dalam rangka untuk memberdayakan cabang dan ranting (PPM, 2015: 166-179). Di samping itu, Muhammadiyah memiliki tanah wakaf di berbagai tempat. Sampai saat ini, para pewakaf semakin banyak, karena mereka mengetahui bahwa tanah yang mereka wakafkan dimanfaatkan dengan sebaik-baiknya.

6. Media

Kontribusi Muhammadiyah bukan pada hal-hal di atas, tetapi juga dalam literasi, seperti menerbitkan buku-buku, brosur-brosur,



surat-surat kabar, dan majalah. Tiga tahun setelah berdirinya, Muhammadiyah memiliki sarana literasi sebagai media informasi. Misalnya, majalah *Suara Muhammadiyah (SM)*. Bahkan, saat ini, *SM* pun ada yang berupa elektronik. *SM* lahir pada tahun 1915 -yang pada awalnya berbahasa Jawa- dinyatakan sebagai inti gerakan Muhammadiyah yang sejalan dengan ajaran Islam dan kemajuan zaman (Nashir, 1-15 November 2016: 16).

Kelebihan *SM* adalah semenjak berdirinya sampai saat ini belum pernah mengalami kevakuman, meski secara kuantitas perkembangannya lambat. Muhammadiyah juga memiliki media elektronik, yaitu Televisi Muhammadiyah (TV-Mu) dan Radio-Mu. Misinya, untuk menginformasikan hasil aktivitasnya, dan informasi lain yang urgen. Dengan demikian, umat Islam, khususnya para anggota Muhammadiyah dapat mengakses informasi terkini.

7. NKRI⁴

Sebagaimana diketahui, Muhammadiyah adalah organisasi keagamaan yang berdiri sebelum adanya NKRI sehingga seolah-olah peran para tokohnya tidak terlihat. Akan tetapi, sebetulnya kalau dilacak dari awal berdirinya Muhammadiyah sampai detik ini banyak sekali tokoh-tokoh Muhammadiyah yang berkontribusi di NKRI. Bahkan di antara mereka banyak yang mendapatkan anugerah/penghargaan/gelar Pahlawan Nasional dari pemerintah. Sebelum adanya NKRI, ada tokoh-tokoh (ketua-ketua) Muhammadiyah seperti K. H. Ahmad Dahlan (1912-1923), K. H. Ibrahim (1923-1932), dan K. H. Hisyam (1932-1936). Padahal ketiga tokoh tersebut sangat berperan dan berkontribusi dalam memajukan bangsa. Buktinya, mereka dianugerahi gelar Pahlawan Nasional oleh Pemerintah Republik Indonesia. Hal itu –khususnya- dapat dilihat dari para ketua Muhammadiyah dari K. H. Ahmad Dahlan sampai dengan Prof. Dr. Haidar Nasir, M. Si.

Masing-masing dari mereka memiliki spesifikasi dalam kiprahnya. Pada masa K. H. Ibrahim, Muhammadiyah tidak bergerak dalam bidang politik, karena ia berkonsentrasi dalam bidang akhlak,

⁴ Penulis tidak mencantumkan semua tokoh Muhammadiyah yang berperan di NKRI, melainkan hanya beberapa saja, karena keterbatasan ruang dan waktu.



namun Muhammadiyah tidak melarang anggotanya berpolitik (Pasha, 2000: 140). K. H. Hisyam berkonsentrasi dalam bidang pendidikan dan pengajaran, baik agama, maupun umum (Hadikusuma, t.t.: 32).

Menjelang berdirinya NKRI, ada tiga orang tokoh Muhammadiyah yang ikut membidani lahirnya NKRI. Mereka adalah Ki Bagus Hadi Kusumo, K. H. Mas Mansur, dan Kasman Singodimejo. Adapun kontribusi mereka adalah sebagai berikut. *Pertama*, Ki Bagus⁵ adalah seorang ulama yang tegas dan teguh pendirian. Ketegasan dan keteguhan pendiriannya selalu menyertainya, meskipun harus berbenturan dengan penguasa. Hal itulah yang menjadi modal dasarnya dalam memperjuangkan lahirnya NKRI hingga akhir hayatnya. Ki Bagus memiliki prinsip: “Carilah keridlaan Allah yang Satu, agar kita dapat bersatu. Jangan cari harta benda yang bertebaran, nanti kita akan bertebaran lantarannya.”

Ia menyadari bahwa Pancasila itu ada, karena demi tegaknya negara Indonesia. Kebetulan, saat itu Indonesia belum merdeka dan masih di bawah tekanan penjajah. Apabila tokoh-tokoh Indonesia terus cekcok tidak berkesudahan, maka akan mudah diadudomba dan batal merdeka. Persatuan nasional harus digalang dengan menyingkirkan segala macam perselisihan dan sengketa untuk bersama-sama membentuk negara Indonesia merdeka. Apa yang dilakukannya itu berbeda dengan beberapa tokoh Islam yang tetap tidak mau menerima konsep negara kesatuan Indonesia berdasar Pancasila sehingga mereka pun bersikap non kooperatif dan bahkan konfrontatif. Mereka mengadakan pemberontakan terhadap pemerintahan Indonesia setelah kemerdekaan diproklamasikan .

Dengan melunaknya sikap Ki Bagus terkait dengan dasar negara Indonesia, maka disepakatilah Pancasila hasil rumusan

⁵ Ki Bagus lahir dan hidup di kampung Kauman, yang nama kecilnya Raden Hidayat atau biasa dipanggil Dayat. Ia lahir pada hari Senin Pahing 11 Rabi’ul-Akhir 1308 H/ 24 November 1890 M dan wafat pada 6 Muharram 1374 H/3 September 1954. Dengan peran dan kontribusinya terhadap NKRI, pemerintah Indonesia memberi gelar sebagai Pahlawan Nasional. Untuk lengkapnya, lihat Mundzirin Yusuf (A), “Peran Ki Bagus Hadikusumo dalam Mendirikan Negara Indonesia,” dalam Gunawan Budiyanto dkk. *Konstruksi Pemikiran Politik Ki Bagus Hadikusumo*, cet. I, Yogyakarta: Jusuf Kalla School of Government (JKSG) bekerja sama dengan Program Doktor Politik Islam-Ilmu Politik, 2018.



sidang panitia kecil sebagai dasar negara Indonesia dengan sedikit mengubah sila pertama dari “Ketuhanan dengan menjalankan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya” menjadi Ketuhanan Yang Maha Esa (Mundzirin (A), 2018: 238).

Kedua, K. H. Mas Mansur⁶ salah satu tokoh Muhammadiyah, yang berperan penting dalam Pusat Tenaga Rakyat (Putera). Ia bersikap kritis terhadap penguasa Jepang, terkait dengan penolakannya kepada Tenno Haika, yakni agar rakyat Indonesia membungkukkan badan ke arah matahari terbit (*saikeirei*). Atas ultimatumnya, dipanggillah *Gunseikan* (Gubernur Militer) di Yogyakarta agar menghentikan *saikeirei*.

Selain di Muhammadiyah, ia juga aktif di Serikat Islam (SI), *Mu'tamar Alam al-Islami Far'u al-Hindi al-Syarqiyah* (MAIHS), *Majelis Islam A'la Indonesia* (MAI), Masyumi, dan PII. Di Pusat Tenaga Rakyat (PUTERA), yang tujuannya adalah untuk menggerakkan tenaga rakyat Indonesia. Ada empat tokoh yang terdiri dari Sukarno, Hatta, dan Ki Hajar Dewantoro, dan Mas Mansur kompak dan serasi sehingga disebut *Empat Serangkai* (Suhartono, 2001: 1240. Selama di Putera, ia harus pindah ke Jakarta dan jabatannya sebagai Ketua Pengurus Besar Muhammadiyah digantikan oleh Ki Bagus Hadikusumo.

Pada 1 Maret 1945 pemimpin *Saiko Sikikan* yaitu Kumakichi Harado mengumumkan pembentukan Badan Penyelidik Usaha-usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI) (Maimunah, 2011: 36). Anggota BPUPKI berjumlah 80 orang, termasuk Soekarno,

⁶ Mas Mansur dilahirkan di Surabaya pada Kamis, 25 Juni 1896 M/15 Muharram 1314 H dan wafat pada 24 April 1946 M/23 Jumadil-Awwal 1365 H. Ibunya bernama Raudhah, berasal dari keluarga Pesantren Sidoresmo, Wonokromo, Surabaya. Ayahnya bernama K. H. Mas Ahmad Marzuqi, imam tetap dan khatib di Masjid Agung Ampel Surabaya. Ia keturunan bangsawan Astanatinggi Sumenep, Madura. Pada tanggal 17 Agustus 1960 Presiden/Panglima Tertinggi Angkatan Perang RI, Sukarno menganugerahkan Tanda Kehormatan Bintang Mahaputera Tingkat II kepadanya. Pada tanggal 26 Juni 1965, sesuai dengan keputusan presiden RI no. 162 tahun 1964, ia ditetapkan sebagai Pahlawan Kemerdekaan Nasional Republik Indonesia. Untuk lengkapnya lihat Maimunah, Siti, “Biografi K. H. Mas Mansur (1896-1946),” dalam *Islam dan Ilmu Keadaban, 50 Tahun Fakultas Adab dan Ilmu Budaya UIN Sunan Kalijaga*, Yogyakarta: Fakultas Adab dan Ilmu Budaya UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2011.



Mohammad Hatta, dan Mas Mansur. Juga ada delapan orang Jepang sebagai anggota istimewa yang akan bertindak sebagai tenaga penghubung dengan *Gunseikanbu*, pemerintah militer Jepang (Soebagijo, 1982: 109). Namun, kerja sama mereka dengan Jepang tidak berjalan dengan baik, karena kekejaman Jepang terhadap umat Islam.

Ketenangan Mas Mansur tidak lama, sudah diusik oleh *Nederlandsch Indie Civile Administratie (NICA)*-Belanda. *NICA* datang ke Indonesia dengan membonceng tentara Sekutu. Pada 25 Oktober 1945, tentara *NICA* pindah ke Surabaya dan membuat kekacauan di sana. Arek-arek Surabaya tidak tinggal diam. Gubernur Surio membakar semangat dengan berpidato agar mereka berjuang. Mas Mansur juga memberi dorongan spiritual dengan mendatangi tempat-tempat prajurit Indonesia. Tindakan ini diketahui oleh Belanda dan Sekutu sehingga Mas Mansur ditahan.

Setelah Mas Mansur keluar dari tahanan, kecurigaan *NICA* terhadapnya belum berakhir. Ia ditangkap untuk yang kedua kalinya dalam kondisi yang lemah. Ia dibawa ke rumah sakit Darmo dan ia wafat di sana (Maimunah, 2011: 38).

Ketiga, Kasman Singodimejo⁷ yang memasuki perjuangan Proklamasi Kemerdekaan Indonesia -sebagai *Daidan-cho* (Benda, 1980: 173) Jakarta bersama *Daidan-cho* se-Jawa dan Madura. Pak Kasman dipanggil ke Bandung oleh pimpinan tertinggi Jepang, *Seibu Kakka* (Markas Kemiliteran). Untuk mempersiapkan Jakarta menghadapi detik-detik kemerdekaan, ditugaskanlah *Cudancho*

⁷ Kasman Singodimejo atau dikenal dengan Pak Kasman lahir pada hari Senin Wage, 8 Muharam 1403 H/25 Pebruari 1904 M di Dusun Clapar, Kalirejo, Bagelen, Purworejo, Jawa Tengah. Ia wafat (Ahad Pahing, 6 Rabi'ul-Awwal 1425 H/25 Oktober 1982 M dan dimakamkan di Taman Pemakaman Umum (TPU) Tanah Kusir, Jakarta Selatan). Karena jasa-jasanya terhadap NKRI, pada Kamis 8 November 2018, Presiden Republik Indonesia Joko Widodo menganugerahkan gelar Pahlawan Nasional kepadanya. Pemerintah menilai Kasman telah berjasa dan berkorban demi kepentingan bangsa dan negara. Untuk lengkapnya, lihat Mundzirin Yusuf (D), "Meneladani Perjuangan Kasman Singodimejo," dalam Gunawan Budiyanto dkk. *Nasionalis Tulen Singa Podium Kasman Singodimejo Pemikiran dan Pergerakan*, cet. I, Yogyakarta: Jusuf Kalla School of Government (JKSG) bekerja sama dengan Program Doktor Politik Islam-Iilmu Politik, 2020.



Abdul Latief Hendraningrat sebagai wakilnya untuk mengambil segala kebijaksanaan untuk membantu proses kemerdekaan tersebut.

Saat itu, ada tiga orang tokoh yang termasyhur, Sukarno-Hatta-Kasman, dan Pak Kasman dikenal sebagai tokoh militer yang terdepan (Mundzirin (D), 2020: 267). Pagi hari 17 Agustus 1945, proklamasi kemerdekaan diumumkan. Pak Kasman yang sedang berada di Bandung memperoleh berita tersebut pada siang harinya. Berita ini segera disampaikannya kepada 20 *Daidancho* dan dianjurkan agar mereka segera pulang untuk menyelamatkan senjata-senjata mereka masing-masing agar tidak diserahkan kepada Jepang. Ia pun kembali ke Jakarta melewati Purwakarta dan Cikampek yang sebelumnya di daerah itu Bung Karno dan Bung Hatta diculik. Ini pula sebabnya terjadi penculikan atas diri Bung Karno dan Bung Hatta di Jakarta yang terkenal dengan peristiwa Rengas Dengklok.

Pada Desember 1948, terjadilah agresi Belanda kedua sehingga Yogyakarta dijadikan sebagai ibukota NKRI yang diduduki Belanda. Namun demikian, Pak Kasman tetap bergerilya sambil menjelaskan bahwa RI masih bangkit dan memberikan semangat perlawanan kepada kolonial. Menjelang penyerahan kedaulatan dari Belanda kepada RI pada 1 Januari 1950, ia menjadi anggota penasihat delegasi RI di Konferensi Meja Bundar (KMB) yang dipimpin oleh Drs. M. Hatta (Mundzirin (D), 2020: 269).

Selain berpengaruh, pada masa-masa selanjutnya Muhammadiyah juga tumbuh menjadi organisasi yang penting dalam kehidupan berbangsa di Indonesia. Meskipun Muhammadiyah tidak terlibat politik kekuasaan, tetapi Muhammadiyah terlibat dalam politik kultural. Nyatanya, sampai saat ini Muhammadiyah lebih banyak memberikan saran moral dan tidak akan pernah terlibat politik praktis.

Sampai saat ini, Muhammadiyah bertekad tetap berjuang untuk NKRI menuju Indonesia maju sesuai dengan kepribadiannya. Untuk itu, Muhammadiyah memiliki prinsip-prinsip berikut (PPM, 2015: 69-70).

1. Beramal dan berjuang untuk perdamaian dan kesejahteraan;



2. Memperbanyak kawan dan meningkatkan persaudaraan (ukhuwah Islamiyah);
3. Memiliki pandangan luas dengan memegang teguh ajaran Islam;
4. Bersifat keagamaan dan kemasyarakatan;
5. Mengindahkan segala hukum, undang-undang, peraturan, serta dasar dan falsafah negara yang sah;
6. Melakukan amar makruf nahi munkar dan menjadi teladan yang baik (*uswah hasanah*);
7. Aktif dalam perkembangan masyarakat dengan maksud *ishlah* dan pembangunan sesuai dengan ajaran Islam;
8. Kerja sama dengan golongan Islam mana pun juga dalam usaha menyiarkan dan mengamalkan agama Islam, serta membela kepentingannya;
9. Membantu pemerintah serta bekerja sama dengan golongan lain dalam memelihara dan membangun negara; dan
10. Bersifat adil serta korektif ke dalam dan ke luar dengan bijaksana.

Muhammadiyah memandang Islam sebagai jalan hidup (*way of life*) dan filosofi hidup, bukan sekadar gaya hidup. Esensi agama Islam lebih penting daripada *performative*-nya. Esensi agama yang substantif antara lain terwujud dalam kesalehan diri dan kesalehan sosial, melakukan pengentasan kemiskinan dan keterbelakangan, pemberantasan korupsi, hidup bersahabat dengan umat lain, dan sikap tolong-menolong. Karena itu, Muhammadiyah menganjurkan kepada anggotanya untuk menekankan pentingnya esensi dan substansi Islam, bukan pada unsur *life style* dan *performative* (PPM, 2006: 4).

F. Perkembangannya dan Respons Masyarakat

Meskipun izin pendirian Muhammadiyah baru disetujui pada tahun 1914, namun perkembangannya sudah meluas di Jawa. Masyarakat tahu bahwa tujuan organisasi ini ingin meluaskan dan mempertinggi pendidikan agama Islam secara modern. Ia juga ingin



memperteguh keyakinan agama Islam sehingga terwujudlah masyarakat Islam yang sebenar-benarnya. Pasca tahun 1917 Muhammadiyah lebih berkembang lagi, setelah merosotnya BU, serta semakin eratnya hubungan Dahlan dan tokoh-tokoh Islam di Pulau Jawa dan Sumatra, baik melalui Syarikat Islam maupun BU (Arifin, 2016: 148). Di samping itu, Dahlan berdakwah di berbagai tempat, dan hal itu sebagai tanda ekspansi Muhammadiyah (Nakamura, 2017: 63).

Pada akhir 1920 cabang-cabangnya telah berdiri hampir di semua kota besar dan sedang di Jawa. Selanjutnya, dari Jawa berkembang ke luar Jawa di Hindia Belanda (Nakamura, 2017: 5). Dalam rangka pencapaian tujuan yang diinginkannya, pada Mei 1921, Dahlan mengajukan permohonan kepada Pemerintah Hindia Belanda untuk mendirikan cabang-cabang di seluruh Indonesia. Permohonan itu pun dikabulkan oleh Pemerintah Hindia Belanda pada 2 September 1921 (Lasa Hs dkk., 2014: xvii).

Untuk mendukung perkembangan Muhammadiyah, maka diadakan infrastruktur, seperti tablig/dakwah, Aisyiyah, PKU, Kepanduan (Hizbul Wathan/HW), taman pustaka (Penerbitan dan Perpustakaan), Bahagian Penolong Haji, dan beberapa perusahaan. Pada masa selanjutnya, infrastruktur-infrastruktur tersebut menjadi bagian otonomi Muhammadiyah (Alfian, 2010:184).

Dari segi anggota, berkembangnya Muhammadiyah tergambar dari Rapat Tahunan Muhammadiyah ke-11 yang digelar pada 5-7 Maret 1922 dan dihadiri oleh sekitar 1000-1500 peserta, yang 200 orang di antaranya adalah ibu-ibu (Arifin, 2016: 25). Menurut Gibb, pada tahun 1925, Muhammadiyah telah memiliki 4.000 anggota, dan pada tahun 1930, telah memiliki 24.000. Sedangkan jumlah AUM-nya pada 1925, ia telah memiliki 55 sekolah di berbagai tempat, dan pada tahun 1929 telah memiliki 126 sekolah di Yogyakarta dan Surakarta saja (Gibb, 1991: 409).

Setelah Muhammadiyah berdiri, respons masyarakat pun beraneka ragam. K. H. A. Dahlan mendapatkan resistansi, baik dari keluarga maupun dari masyarakat sekitarnya. Awalnya, berbagai fitnah, tuduhan dan hasutan pun datang bertubi-tubi kepadanya. Ada yang menuduh bahwa ia akan membuat agama baru; ada yang



menuduh bahwa ia kiai palsu, karena ia sudah meniru orang Belanda yang Kristen, dan berbagai tuduhan lainnya. Bahkan ada pula yang akan membunuhnya (Lasa Hs dkk., 2014: 5).

Bagi masyarakat yang mengetahui bahwa organisasi Islam yang didirikannya memiliki manfaat, maka gagasan Dahlan mendapatkan tempat di hati mereka. Hal itu antara lain dikarenakan kepeloporannya dalam membangun institusi pendidikan dan amal-amal usaha lainnya, sosial kemasyarakatan yang terbilang modern yang dapat memajukan dan memenuhi hajat hidup masyarakat. Kepeloporan dan amaliahnya yang konkret menjadi ciri khas dari gerakan Islam ini. Organisasi Muhammadiyah menjadi penting dan strategis, karena ia telah menghadirkan Islam yang bercorak pembaru dan berorientasi kepada amaliah. Di tangan Muhammadiyah itulah Islam menunjukkan transformasinya yang membumi pada awal abad 20 (Nashir, 2000: ix).

Muhammadiyah telah diterima masyarakat secara luas, baik vertikal, maupun horizontal. Secara vertikal, Muhammadiyah berkembang ke seluruh penjuru tanah air, bahkan pada level internasional yang ditandai dengan munculnya ranting dan cabang. Karena, Muhammadiyah juga merupakan gerakan kemanusiaan terbesar di dunia di luar gerakan kemanusiaan seperti halnya yang dilaksanakan oleh gereja (Peacock, 1986: 76). Secara horizontal, AUM telah banyak berkembang, yang meliputi berbagai bidang kehidupan.

Menurut keterangan pengurus Lembaga Pemberdayaan Cabang dan Ranting (LPCR), hingga saat ini Muhammadiyah telah tersebar di seluruh wilayah Indonesia, bahkan ke mancanegara, dengan memiliki 34 Pengurus Wilayah Muhammadiyah (PWM); 417 Pengurus Daerah Muhammadiyah (PDM), 3221 Pengurus Cabang Muhammadiyah (PCM), dan 8107 Pengurus Ranting Muhammadiyah (PRM). Di sebagian negara di dunia, Muhammadiyah memiliki 23 Pimpinan Cabang Internasional Muhammadiyah (PCIM).



G. Muhammadiyah Dewasa Ini dan Kendalanya

Setelah satu abad lebih Muhammadiyah berdiri, organisasi keagamaan ini tetap eksis hingga sekarang. Posisi Muhammadiyah dalam dinamika dan permasalahan kehidupan nasional, global, dan dunia Islam memegang peran penting dalam kemajuan bangsa. Hal ini dapat dilihat dari peran Muhammadiyah secara umum.

Pertama, Muhammadiyah sebagai gerakan tajdid terus mendorong tumbuhnya gerakan pemurnian ajaran Islam dalam masalah yang baku (*al-tsawabit*) dan pengembangan pemikiran dalam masalah-masalah ijtihadiyah yang menitikberatkan aktivitasnya pada dakwah amar makruf nahi munkar. *Kedua*, Muhammadiyah sebagai gerakan Islam dengan semangat tajdid yang dimilikinya terus mendorong tumbuhnya pemikiran Islam secara sehat dalam berbagai bidang kehidupan. *Ketiga*, sebagai salah satu komponen bangsa, Muhammadiyah bertanggungjawab atas upaya untuk tercapainya cita-cita bangsa dan negara. *Keempat*, sebagai warga Dunia Islam, Muhammadiyah bertanggung jawab atas terwujudnya kemajuan umat Islam di segala bidang kehidupan, bebas dari ketertinggalan, keterasingan, dan keteraniayaan dalam percaturan dan peradaban global. *Kelima*, sebagai warga dunia, Muhammadiyah senantiasa bertanggung-jawab atas terciptanya tatanan dunia adil, sejahtera, dan berperadaban tinggi sesuai dengan misi membawa pesan Islam sebagai *rahmatan lil-alamin*.

Saat ini, Muhammadiyah memiliki beberapa organisasi otonom sebagai organisasi pendamping, misalnya `Aisyiyah yang bahu-membahu dengan Muhammadiyah untuk mencapai cita-cita organisasi. Sedangkan organisasi otonom yang lain adalah Pemuda Muhammadiyah, Nasyitul-`Aisyiyah (NA), Ikatan Mahasiswa Muhammadiyah (IMM), Ikatan Pelajar Muhammadiyah (IPM), Hizbul-Wathan (HW), dan Tapak Suci Putera Muhammadiyah. Mereka adalah kader-kader Muhammadiyah sebagai penerus perjuangan Muhammadiyah di masa depan.

Selama satu abad lebih Muhammadiyah telah berkiprah di Indonesia, bahkan sampai ke mancanegara dengan berbagai risiko dan kendalanya. Namun demikian, karena Muhammadiyah memiliki



visi untuk kemajuan umat, maka dinamikanya sangat tampak. Karena, di antara ciri-ciri gerakan tajdid adalah dinamisasi dan reformasi.⁸

Meskipun secara kualitatif dan kuantitatif Muhammadiyah mengalami kemajuan, bukan berarti di dalam mengembangkan dan memajukannya tidak mengalami hambatan/kendala. Paling tidak ada empat kendala yang dihadapi oleh Muhammadiyah. Keempat hal tersebut adalah:

AUM yang dimiliki Muhammadiyah, khususnya dalam bidang pendidikan cukup banyak, dan di situlah sebetulnya kader-kadernya berada. Belum lagi pada level jabatan struktural yang berada di pondok pesantren, sekolah, dan perguruan tingginya. Di sana ada para pejabat (*mudir*, kepala sekolah, rektor dan staf mereka), dan para pegawai. Namun, mayoritas dari mereka belum dapat dikatakan sebagai kader, walaupun sebelum diangkat sebagai pejabat atau pegawai mereka telah diseleksi. Saat itu, mereka menyatakan dirinya siap untuk mengembangkan dan memajukan Muhammadiyah. Belum lagi alumninya, seakan-akan mereka studi di situ semata-mata hanya untuk studi sehingga dari mereka hanya sedikit yang menjadi kader Muhammadiyah. Sebagai catatan, sampai dengan akhir Juni anggota Muhammadiyah yang ber-Kartu Tanda Anggota Muhammadiyah (KATAM) baru 1.374.600 orang.

Barangkali, untuk pimpinan pusat, pimpinan wilayah, dan pimpinan daerah SDM-nya sudah cukup, baik dari segi kuantitas dan kualitas. Namun, jika melihat SDM di beberapa pimpinan cabang dan ranting, rupanya jauh dari memadai, padahal sesungguhnya di situ merupakan basis Muhammadiyah. Di situlah aktivitas dan AUM digerakkan secara material dan spiritual. Masih banyak pengurus cabang dan ranting yang belum mengerti apa itu Muhammadiyah. Oleh karena itu, secara formal terlihat adanya AUM bermunculan.

Terkait dengan SDM yang kurang andal, maka berorganisasinya pun kurang dinamis, bahkan sering terjadi mis-komunikasi antara pengurus level atas dengan pengurus level bawah. Dengan demikian,

⁸ Hasil wawancara dengan Prof. Dr. Yunahar Ilyas, M. Ag. (Wakil Ketua PP Muhammadiyah Periode 2015-2020 di Kantor P. P. Muhammadiyah), pada 24 Nopember 2016, pukul 08.00.



sering terjadi informasi yang terputus. Banyak keputusan dan instruksi dari level atas (baca: PPM, PWM, dan PDM) tidak sampai kepada mereka. Kadang-kadang keputusan-keputusan dan instruksi PPM, PWM, dan PDM kurang dapat dipahami.

Dalam hal ini, memang Muhammadiyah tidak melarang para anggotanya untuk aktif di partai, dengan catatan mereka tidak menjadi pengurus struktural dalam organisasi Muhammadiyah. Akan tetapi, realitas di lapangan menunjukkan hal yang berbeda dengan peraturan persyarikatan. Terutama saat menghadapi pemilu, banyak di antara mereka yang mencalonkan dirinya sebagai legislator. Tentunya, setelah mereka mendaftarkan diri, yang bersangkutan akan mengajak para anggota Muhammadiyah untuk menjadi pendukungnya, bahkan sebagai juru kampanyenya. Akibatnya, mereka meninggalkan aktivitas mereka di Muhammadiyah, bahkan juga sering terjadi gesekan di antara mereka. Oleh karena itu, dalam suasana yang demikian, aktivitas Muhammadiyah terhenti.

H. Penutup

Pada waktu Muhammadiyah didirikan, keadaan masyarakat Islam sangat menyedihkan, baik dalam bidang politik, sosial, ekonomi, maupun budaya, akibat adanya penjajahan di Indonesia. Dalam bidang agama, kehidupan beragama tidak berjalan menurut tuntunan Alquran dan as-Sunnah, karena adanya TBC sehingga umat Islam berada dalam keadaan beku. Di bidang pendidikan, lembaga pendidikan Islam yang ada tidak dapat memenuhi tuntutan dan kemajuan zaman, disebabkan sikap mengisolasi diri dari pengaruh luar serta adanya sistem pendidikan yang tidak sesuai dengan panggilan zaman.

Setelah munculnya Muhammadiyah –meskipun belum menyeluruh- sebagian permasalahan dapat diatasi. Namun demikian, kontribusi Muhammadiyah dari berdirinya hingga saat ini tiada henti. *Wal-Laahu a'lam bish-shawaab.*



Daftar Pustaka

- Abdulgani, Roeslan, “Peranan Muhammadiyah dalam Pergerakan Nasional dan Kemungkinan Masa Depan,” dalam M. Yunan Yusuf, Syaiful Ridjal, dan Anwar Abbas, *Cita dan Citra Muhammadiyah*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1985.
- Alfian, *Politik Kaum Modernis, Perlawanan Muhammadiyah Terhadap Kolonialisme Belanda*, terj. Machnun Husein, Jakarta: Al-Wasath Publising House, 2010.
- Arifin, MT, *Muhammadiyah Potret yang Berubah*, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2016/1437.
- Benda, Harry J., *Bulan Sabit dan Matahari Terbit, Islam Indonesia Pada Masa Pendudukan Jepang, 1942-1945*. Terj. Yayasan Ilmu-ilmu Sosial. Jakarta: Dunia Pustaka Jaya, 1980.
- Damami, Muhammad, *Akar Gerakan Muhammadiyah*, Yogyakarta: Fajar Pustaka, 2004.
- Hadikusuma, Djarnawi (A), *Aliran Pembaharuan Islam, dari Jamaluddin Al-Afghani sampai K. H. Ahmad Dahlan*, cetakan ketiga, Yogyakarta: Persatuan, t. t.
- _____, (B), *Matahari-matahari Muhammadiyah, dari K. H. Ahmad Dahlan sampai dengan K. H. Mas Mansur*, cetakan kedua, Yogyakarta: Persatuan, t. t.
- Gibb, H. A. R., and J. H. Kramers, *Shorter Encyclopaedia of Islam*, Third Impression, Leiden-New York: E. J. Brill, 1991.
- Hamzah Ws., Amir, *Pembaharuan Pendidikan dan Pengajaran yang diselenggarakan Pergerakan Muhammadiyah*, Jogjakarta: Penyelenggara Publicasi Pembaharuan Pendidikan/ Pengajaran Islam, 1962.
- Ilyas, Yunahar, “Lima Pondasi Islam Berkemajuan,” *Suara Muhammadiyah*, no. 19, tahun ke-101, 1-16 Oktober 2016.
- Kuntowijoyo, “Perlu Pengembangan Masyarakat” dalam *Salam*, no. 20, tahun IV, edisi 20-26, Jumadi al-Awwal, 1410 H.



- Lasa Hs dkk., *100 Tokoh Muhammadiyah yang Menginspirasi*, cetakan pertama Yogyakarta: Majelis Pustaka dan Informasi Pimpinan Pusat Muhammadiyah, 2014.
- Maimunah, Siti, “Biografi K. H. Mas Mansur (1896-1946),” dalam *Islam dan Ilmu Keadaban, 50 Tahun Fakultas Adab dan Ilmu Budaya UIN Sunan Kalijaga*, Yogyakarta: Fakultas Adab dan Ilmu Budaya UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2011.
- Muhammadiyah 100 tahun Menyinari Negeri*, Yogyakarta: Majelis Pustaka dan Informasi PPM, 2013.
- Mundzirin Yusuf, (A) “Peran Ki Bagus Hadikusumo dalam Mendirikan Negara Indonesia,” dalam Gunawan Budiyanto dkk. *Konstruksi Pemikiran Politik Ki Bagus Hadikusumo*, cet. I, Yogyakarta: Jusuf Kalla School of Government (JKSG) bekerja sama dengan Program Doktor Politik Islam-Ilmu Politik, 2018.
- Mundzirin Yusuf (B) dan Hendrowidodo, “Islam Berkemajuan dalam Perspektif Muhammadiyah,” dalam *Islamica*, Jurnal Studi Keislaman, Vol. 13, No. 2, Maret 2019, p-ISSN: 1978-3183; e-ISSN: 2356-2218; 261-284.
- Mundzirin Yusuf (C), “Reformasi dan Perjuangan Islam Ahmad Dahlan,” dalam Muhammad Wildan (ed.) *Tokoh-tokoh Muslim Indonesia Kontemporer*, Yogyakarta: Idea Press, 2019.
- Mundzirin Yusuf (D), “Meneladani Perjuangan Kasman Singodimejo,” dalam Gunawan Budiyanto dkk. *Nasionalis Tulen Singa Podium Kasman Singodimejo Pemikiran dan Pergerakan*, cet. I, Yogyakarta: Jusuf Kalla School of Government (JKSG) bekerjasama dengan Program Doktor Politik Islam-Ilmu Politik, 2020.
- Nakamura, Mitsuo, *Bulan Sabit Terbit di Atas Beringin, Studi tentang Pergerakan Muhammadiyah di Kotagede Sekitar 1910-2010*, Edisi Revisi ditambah Bagian Dua, cet. I, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2017.
- Nashir, Haedar, *Muhammadiyah Gerakan Pembaruan*. Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2010.



- _____, “101 Tahun Suara Muhammadiyah: Harapan Baru Islam Berkemajuan,” dalam *Suara Muhammadiyah*, no. 21, th. Ke-101, 1-15 November 2016.
- _____, *Indonesia dan Keindonesiaan Perspektif Sosiologis*. Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2019.
- _____, *Revitalisasi Gerakan Muhammadiyah*, Yogyakarta: BIGRAF Publishing, 2000.
- Noer, Deliar, *Gerakan Moderen Islam di Indonesia 1900-1942*, edisi kedua, Jakarta: LP3ES, 1982.
- Pasha, Mustafa Kamal dan Adaby Darban, *Muhammadiyah sebagai Gerakan Islam (dalam perspektif Historis dan Ideologis)*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000.
- Peacock, James L., *Gerakan Muhammadiyah Memurnikan Ajaran Islam Di Indonesia*, terj. Andi Makmur Makka, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 1986.
- PPM, *Anggaran Dasar dan Rumah Tangga (AD/ART) Muhammadiyah 2002*, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 1998.
- PPM, *Berita Resmi Muhammadiyah*, Nomor 01, tahun 2015-2020, September 2015, Yogyakarta: PP Muhammadiyah, 2015.
- PPM, *Profil Amal Usaha Muhammadiyah* (Yogyakarta: Majelis Pustaka dan Informasi PPM, 2015).
- Salam, Yunus, *Riwayat Hidup K. H. A. Dahlan Amal dan Perjuangannya*, cet. kedua, Jakarta: Depot Pengadjaran Muhammadiyah, 1968.
- Soebagijo I. N., *K. H. Mas Mansur Pembaharu Islam di Indonesia*, Jakarta: Gunung Agung, 1982.
- Stibbe, D. G. & J. Stroomberg, *Encyclopedi van Nederlandsgh-Indie*, Tweede Druk, t. k.: Martinus Nijhoff, 1933.
- Suhartono, *Sejarah Pergerakan Nasional dari Budi Utomo sampai Proklamasi 1908-1945*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001.

ISLAM, PEREMPUAN, DAN KEMANUSIAAN: 'Aisyiyah Sebagai Gerakan Sosial Baru di Awal Abad 21

Riswinarno

Memasuki abad ke 21 telah banyak lompatan besar yang terjadi pada masyarakat dunia. Berakhirnya perang dingin serta menguatnya posisi negara kapitalis, menjadi jalan baru yang mengawali era ini. Konflik benturan ideologis antar kedua kekuatan besar seakan tidak mungkin terjadi lagi, hal tersebut menjadikan lahirnya banyak harapan baru untuk dunia yang lebih baik pada era ini. Namun hal tersebut berbanding terbalik dengan kenyataan yang kemudian terjadi, serangkaian konflik baru pecah di era ini mulai dari serangan atas gedung WTC (*World Trade Centre*), invasi Amerika atas Iraq, hingga munculnya wacana perang terhadap terorisme global. Kenyataan ini diperparah dengan stagnansi yang semakin dirasakan oleh negara dunia ketiga. Hampir setengah abad lepas dari kolonialisme ternyata tidak menunjukkan kemajuan yang sepenuhnya merata. Negara berpenduduk mayoritas muslim larut dalam beberapa masalah sekaligus, mulai dari terjadinya kepelikan urusan dalam negeri serta pesimisme di hadapan dunia internasional. Kemerdekaan yang dulunya banyak dibanggakan melahirkan kebebasan, kini tergerus arus stagnansi. Di sisi lain, ide tentang gerakan sosial baru (*new social movement*) banyak digagas oleh aktivis dan teoretikus sosial, meskipun membawa harapan baru namun tetap memerlukan tinjauan ulang untuk menemukan kontekstualisasi yang tepat.

Indonesia merupakan salah satu negara muslim yang memiliki budaya dalam gerakan sosial, bahkan banyak perubahan sosial yang



terjadi dalam bangsa ini dipelopori oleh gerakan sosial tersebut. 'Aisyiyah merupakan salah satu gerakan sosial yang bergerak di bidang keperempuanan dan anak, banyak memberikan pengaruhnya di Indonesia. Meskipun bukan gerakan politik namun tidak dapat dinafikan jika perubahan yang dilakukan bersama dengan Muhammadiyah telah membawa paradigma baru bagi kedudukan perempuan dalam masyarakat Islam di Indonesia.

'Aisyiyah yang lahir pada awal abad ke 20 dengan mantab memilih gerakan sosial keagamaan yang berorientasi pada pendidikan, pertolongan sosial dan kesehatan sebagai medan perjuangannya. Setelah seabad berlalu, 'Aisyiyah tetap eksis berdiri bertahan di antara banyaknya gerakan perempuan lainnya yang berguguran. Namun, jika awalnya 'Aisyiyah lahir untuk menantang realitas di zamannya, kini zamanlah yang menantang untuk menjawab dunia yang benar-benar telah berubah. Masa dimana 'Aisyiyah lahir, sama sekali berbeda dengan zaman ini, maka apakah sebagai gerakan perempuan watak progresif juga melekat dalam diri 'Aisyiyah menuju pada sebuah tantangan gerakan sosial baru yang berusaha menjawab tantangan zaman dari kejenuhannya sendiri?

A. Pendahuluan

Capaian yang diperoleh perempuan muslim Indonesia dengan perkembangan gerakan perempuan tentu menjadi sebuah prestasi tersendiri yang patut dibanggakan dibanding gerakan di negara muslim lainnya. Kongres perempuan yang diselenggarakan pada tahun 1925 atas prakarsa 'Aisyiyah, menjadi bukti sebuah lompatan bagi partisipasi perempuan dalam ruang publik. Momen historis tersebut tidaklah menjadi sebuah agenda semata, peristiwa itu menjadi pertanda bagi kemajuan perempuan dan pendobrakan atas tradisi.

Masalah tersebut menjadi tantangan besar bagi gerakan perempuan Islam seperti 'Aisyiyah, satu-satunya gerakan perempuan pemrakarsa kongres perempuan 1925 yang masih bertahan hingga kini. Bertahannya 'Aisyiyah dan tentunya Muhammadiyah menjadi keuntungan sejarah karena lengkap mengamati dan mengikuti perjalanan sejarah bangsa, namun di sisi lain justru menjadi beban



sejarah. Eksistensinya kini menjadi pertanyaan apakah karena sebagai bentuk konsistensi atau berjalan semata-mata untuk mempertahankan keberadaan berbagai amal usaha dan aset yang telah dimiliki (Ma'arif, 2010:15). Di tengah perlawanan berbagai gerakan perempuan untuk melawan isu domestikasi, hingga munculnya wacana feminisme di Indonesia pada penghujung tahun 1980. Alih-alih menyokong arus baru tersebut, 'Aisyiyah justru menunjukkan langkah akomodatif kepada pemerintah. Tradisi organisasi dan besarnya struktur yang dimiliki oleh 'Aisyiyah menjadi keuntungan tersendiri. Banyak program pemerintah bersama 'Aisyiyah yang secara perlahan terinfiltrasi dengan nilai-nilai 'Aisyiah. Namun sikap tersebut bukannya tanpa tantangan, banyak di antara gerakan perempuan yang melihat langkah tersebut sebagai kemunduran bagi 'Aisyiyah, bahkan tuduhan konservatisme sering disangkakan padanya.

B. Kelahiran dan Perkembangan 'Aisyiyah

Awal abad ke 20 mulai terjadi pertentangan gagasan pembaruan Islam dengan sikap konservatif ulama, serta kuatnya birokrasi tradisional menjadi kondisi hukum yang pada masyarakat perkotaan di Jawa, kehidupan masyarakat jajahan yang miskin dan tidak berpendidikan, serta ajaran Islam menjadi barang mewah. Alquran dan Hadis tidak dipahami umat (Jurdi, 2010:17). Dalam situasi demikian, menjawab tantangan yang dihadapi dan pengalamannya maka Ahmad Dahlan mendirikan sebuah gerakan pembaharuan Islam dengan orientasi sosial keagamaan. Organisasi yang didirikan K.H Ahmad Dahlan bersama sahabat dan murid-muridnya yaitu Muhammad Suja', Abdullah Saradji, Haji Fahrudin, dan Fakih Usman pada 18 November 1912 dinamakan Muhammadiyah. Organisasi yang dari namanya secara kebahasaan berarti pengikut Rasul Muhammad (Jauharim, 1990: 35). Selanjutnya Muhammadiyah dapat berkembang cepat berkat model gerakan sosial keagamaannya.

Muhammadiyah bertujuan memajukan kehidupan bangsa Indonesia dalam berbagai aspek, termasuk kedudukan dan peran kaum perempuan. Pembentukan sayap organisasi, yang dalam Muhammadiyah disebut dengan organisasi otonom, bertujuan



mengembangkan langkah dakwah. Sayap gerakan perempuan merupakan organisasi otonom pertama yang dibentuk oleh Muhammadiyah. Pembentukan organisasi perempuan melalui proses panjang, diawali dari ajakan K.H. Ahmad Dahlan menganjurkan kepada masyarakat Kauman menyekolahkan anak-anak perempuan mereka ke sekolah umum, untuk mendidik menjadi wanita yang cerdas dan alim (Hadikusumo, 1995: 127). Pada awal abad ke 20 Kauman telah menjadi kampung dengan kesadaran pembelajaran agama yang intensif baik bagi anak laki-laki maupun perempuan, tetapi untuk pendidikan umum awalnya belum menyentuh pada kaum perempuan. Maka dari itu K.H. Ahmad Dahlan menyerukan pendidikan yang setara bagi kaum perempuan.

Pada tahun 1913, tiga gadis Kauman disekolahkan ke *Netraal Meisjes School di Ngupasan*, yaitu Siti Wagiyah, Siti Dawiyah, dan Siti Bajriyah. Sedangkan yang dididik di sekolah agama yaitu Siti Umniyah dan Siti Munjiyah. Angkatan selanjutnya memasuki sekolah umum yaitu: Siti Badillah, Siti Ducha, Siti Zaenab Damiri, Siti Aisyah Hilal, Siti Dalala, Siti Busyro, dan Siti Hayinah (Hajianti, 1997: 93). Di luar waktu sekolah, mereka diberi pendidikan keorganisasian untuk dipersiapkan sebagai pemimpin di kemudian hari. Pelatihan diberikan di Pimpinan Pusat Muhammadiyah serta dalam menjalankan amal usaha Muhammadiyah bidang kesehatan dan sosial.

Setelah kualitas kader perempuan yang disiapkan Muhammadiyah telah terbentuk, maka pada tanggal 27 Rajab 1335 Hijriyah atau 22 April 1917, 'Aisyiyah diresmikan. Penggunaan nama 'Aisyiyah dipilih berdasarkan sejarah hidup 'Aisyiyah, salah satu istri Rasulullah yang mewakili eksistensi perempuan dalam Islam sebagai seorang periwayat hadis. Enam pengurus 'Aisyiyah dimulai oleh Siti Badriyah sebagai ketua, Siti Badillah sebagai sekretaris, dan Siti Aminah Harowi sebagai bendahara, dan dibimbing langsung oleh K.H. Mochtar.

Awal pendiriannya 'Aisyiyah belum memiliki anggaran dasar dan anggaran rumah tangga tersendiri. Tata organisasinya juga masih menginduk pada Muhammadiyah. Meskipun demikian, status sebagai organisasi otonom telah dijalankan, hal tersebut terbukti



dalam keikutsertaan 'Aisyiyah dalam kongres perempuan tahun 1926. Anggaran dasar dan anggaran rumah tangga 'Aisyiyah baru disusun mulai tahun 1936 dalam Muktamar Muhammadiyah ke 25 yang diselenggarakan di Batavia (Rof'ah, 2016: 28).

Peraturan tersebut disahkan dengan nama *Qaidah Moehammadijah Bagian 'Aisyiyah dan Oeroesan-oeroesannja*. Di dalam peraturan tersebut dijelaskan tugas dan tujuan 'Aisyiyah, yaitu menjalankan sekolah dan madrasah perempuan, mengurus wakaf dan mushalla perempuan, dan membina putri-putri Islam supaya menjadi perempuan Muslim. Arah dan tujuan 'Aisyiyah yang jelas maka menjadikan pertumbuhannya semakin berkualitas dan berkuantitas. Pada tahun 1930 cabang 'Aisyiyah telah tersebar hingga wilayah luar Jawa yaitu Sumatra Barat, Aceh, dan Banjarmasin.

C. Hati dan Jantung Pemikiran 'Aisyiyah (Ideologi)

'Aisyiyah lahir tidak dalam ruang yang kosong, namun ia lahir dalam suatu masyarakat dengan berbagai masalah dan identitas yang sangat kompleks. Awal abad ke 20 menjadi sebuah lompatan besar bagi kebanyakan gerakan perempuan di negara kolonial untuk mencapai sebuah tatanan masyarakat baru yang lebih banyak harapan. Penyebaran pendidikan modern kenyataannya lebih memberi warna yang berpengaruh bagi perubahan sosial dalam masyarakat ketimbang sebuah perlawanan fisik. Nyatanya perempuanlah yang menjadi titik tolak penting perubahan-perubahan tersebut untuk mencapai sebuah kondisi yang mungkin belum pernah dibayangkannya.

Memahami ideologi 'Aisyiyah sejatinya tidak dapat dilepaskan dari proses sejarah yang melingkupinya. Ideologi menjadi sebuah kendali, namun juga motor yang menjadikan 'Aisyiyah terus bergerak. Ideologi ibarat jantung yang membuatnya terus hidup menyalurkan dan mentransformasikan seluruh darah perjuangan 'Aisyiyah. Ideologi pun berfungsi sebagai hati, yaitu wadah penyaringan dan pengolahan pemikiran 'Aisyiyah agar ideologi yang terbentuk bersifat dinamis dan kontekstual.



1. Gerakan pembaruan Islam dan reformasi kedudukan perempuan

Perempuan dalam sejarah pergerakan Indonesia telah menempati kedudukan yang sama dengan laki-laki sejak awal gerakannya. Pemikiran modern yang digunakan dalam konsep pergerakan di Indonesia telah membawa perubahan mengenai kehadiran perempuan dari keterbatasan di ranah domestik ke kebebasan di ranah publik. Organisasi perempuan pribumi yang pertama muncul adalah Putri Mardika berdiri pada tahun 1912 diprakarsai oleh Budi Utomo. Tujuan dari organisasi ini adalah untuk memberikan pendidikan, kesempatan melakukan kegiatan perkumpulan di luar rumah, dan menyatakan pendapat di muka umum (Kartodirjo, 2014: 204). Munculnya organisasi perempuan dalam Boedi Oetomo juga diikuti oleh gerakan Islam. Beberapa tahun kemudian Sarekat Islam mendirikan Wanita Utama, Jong Islamiten Boundmen mendirikan Jong Islamiten Bound Dames Adeling, dan Jong Java mendirikan Meijeskring.

Gerakan Islam memberikan ruang yang setara bagi perempuan berdasarkan prinsip Islam dan kebutuhan masyarakat zamannya. Islam memberikan ruang untuk perempuan terjun dalam bidang sosial, ekonomi, dan politik, namun peran perempuan terus mengalami pasang surut dipengaruhi oleh kondisi sosial kebudayaan setempat (Khasanah 2011: 21). Hal tersebut menjadikan kebanyakan gerakan perempuan pada masa awal masih berjuang untuk mengenalkan partisipasi perempuan dalam ranah publik.

Dalam prinsip agama Islam wanita memiliki hak atas dirinya dan masyarakatnya, Islam secara langsung memberikan kesempatan bagi perempuan di ranah sosial berdasarkan potensi yang dimilikinya. Hal ini merupakan realisasi dari *wajibah ijtima'iyah* yaitu kewajiban berperan menjadi hal yang diapresiasi (Kemenag, 2012: 10). Adaptasi Islam dengan berbagai kebudayaan menjadikan pergeseran dan penyesuaian yang terkadang mengubah prinsip asli dalam Islam termasuk tentang perempuan.

Gerakan kebangsaan Indonesia pada periode 1930-1942 terdapat tiga corak kelompok ideologis dari organisasi perempuan Indonesia yaitu, *Islamitisch Religiuze* (kelompok Islam), kelompok



netral agama, dan dari kelompok perempuan bukan Islam (Abdullah, 1993: 74). Perbedaan latar belakang dan karakter gerakan tidak menjadikan gerakan perempuan saling bertentangan. Prestasi penting gerakan perempuan Indonesia adalah diselenggarakannya kongres Wanita pertama pada Desember 1928. Kongres menjadi usaha membentuk suatu kesepahaman bersama dalam menentukan arah dan tujuan gerakan wanita bagi bangsa Indonesia.

Gerakan perempuan di Indonesia, khususnya sebelum kemerdekaan kebanyakan berorientasi pada gerakan sosial dan pendidikan. Untuk gerakan pembaharuan Islam yang banyak bergerak dalam bidang sosial keagamaan peran perempuan sangat penting dalam menjalankan kegiatannya. Muhammadiyah turut melibatkan perempuan dalam gerakannya seperti bantuan penyelenggaraan bimbingan keagamaan untuk perempuan, pengelolaan Penolong Kesengsaraan Oemoem (PKO) yang bergerak dalam bidang kesehatan.

Hal inilah yang menjadi salah satu pijakan dasar dalam berdirinya 'Aisyiyah yang dimulai dari keterlibatan pada kader perempuan Muslim mudah dalam aktivitas Muhammadiyah. Agenda keterlibatan tersebut secara langsung menghadirkan dua strategi yang penting, yaitu dipilihnya para perempuan muda dalam kegiatan tersebut mengartikan tujuan gerakan ini berusaha membentuk sebuah generasi baru perempuan Muslim. Aktivitas pendidikan dan sosial yang dilakukan menjadi sebuah pilihan dimana dua hal tersebut menjadi bentuk apresiasi perempuan dalam bentuk yang aktif ketimbang sekedar dimanfaatkan dalam sebuah mobilisasi masa.

2. 'Aisyiyah dalam Ideologi Kebangsaannya

Hingga tahun 1920an telah berkembang lebih dari 20 organisasi perempuan di Indonesia baik yang berskala lokal maupun nasional. Perkembangan organisasi perempuan terus mengalami peningkatan meskipun dalam pergerakan nasional terjadi perubahan. Saat itu tekanan keras dari pemerintah kolonial pada pergerakan non-kooperatif mempengaruhi gerakan kooperatif untuk tidak terang-terangan melawan kolonialisme (Doot, 2011: 37). Terselenggaranya



beberapa kongres merupakan sebuah sarana perjuangan baru untuk membangun gagasan dan menyatukan gerakan.

Peristiwa penting dalam perjalanan sejarah pergerakan perempuan di Indonesia adalah terselenggaranya kongres perempuan di Yogyakarta pada 22-15 Desember 1925. Tujuan umum dari kongres ini adalah, mempererat tali persaudaraan untuk bersama mengusahakan kemajuan perempuan, memperluas kepandaian, mencari kesempatan yang lebih banyak untuk para pemuda memperoleh pendidikan, dan menghendaki hilangnya ketidakadilan dalam keluarga dan masyarakat (Suryachondro, 1984: 48). Susan Blackburn menjelaskan, kunci dari terselenggaranya kongres Perempuan pertama adalah sikap perempuan yang cekatan dalam berorganisasi, sering lebih realistik, lebih berimbang dan beradab dalam pendekatan mereka dibanding laki-laki (Blackburn, 2007: 10). Hal ini menjadikan terselenggaranya kongres Perempuan merupakan hal yang harus diapresiasi dalam sejarah Indonesia.

Organisasi perempuan Islam memiliki peran penting dalam penyelenggaraan kongres perempuan pertama, khususnya sebagai fasilitator. 'Aisyiyah merupakan wakil dari organisasi perempuan Islam yang baru berusia delapan tahun telah menjadi pembicara ke dua dalam kongres tersebut. Masalah yang diangkat oleh 'Aisyiyah yaitu mengenai Derajat Perempuan yang dibawa oleh Siti Munjiyah memiliki beberapa pokok bahasan sebagai berikut.

- 1) Hendaklah mempererat barisan persaudaraan perempuan dengan kokoh, dengan berdasarkan pada alasan keagamaan, yaitu menghindarkan diri dari godaan setan berupa sikap bercerai-berai serta menolak godaan tersebut dengan persatuan.
- 2) Mengenai perubahan sudut pandang masyarakat barat mengenai perempuan yang awalnya dalam kebudayaan tradisionalnya tidak menghargai perempuan, kemudian mengalami perubahan karena tuntutan zaman modern perempuan menuntut haknya dan menghasilkan perubahan sosial.



- 3) Mengenai kedudukan perempuan dalam kemajuan sekaligus dalam kodratnya harus dilakukan secara seimbang agar tidak terjadi kerusakan pada perempuan itu sendiri.
- 4) Perempuan sebagai “bunganya dunia” yaitu agar tetap menempatkan perempuan dalam kemuliaannya. Dalam kewajiban menuntut ilmu dan amal kebajikan tidak ada perbedaan antara perempuan dan laki-laki. Serta tidak berkurang haknya dalam melaksanakan perintah agama (Blackburn, 2010: 71).

Sikap yang diperlihatkan oleh ‘Aisyiyah sebagai wakil dari organisasi Islam menunjukkan karakter yang penting dalam gerakan perempuan Islam. Sikap yang tidak menolak kemajuan, namun tetap berusaha menyadari peran-peran alamiah perempuan sesuai kodrat dalam agama merupakan sebuah kekhasan penting dalam gerakan perempuan Islam. Pada dasarnya kesatuan pergerakan perempuan Indonesia tidak bersifat feminin dalam arti konfrontatif terhadap kaum pria. Pergerakan perempuan Indonesia mengusahakan kerja sama, karena menghadapi penjajahan untuk mencapai kemerdekaan diperlukan persatuan, kesetaraan derajat perempuan tidak akan dicapai tanpa kemerdekaan.

3. Dari ambiguitas menuju pemantapan identitas

Kedudukan kaum perempuan dalam gerakan keagamaan seperti Muhammadiyah dan ‘Aisyiyah, berbeda dengan gerakan lainnya. Telah dipahami secara mendasar jika ‘Aisyiyah bukanlah organisasi istri dari Muhammadiyah, bahkan telah dibuktikan pada pendiriannya justru diambil dari kader perempuan muda dan bukannya istri dari para pendiri Muhammadiyah. Siti Walidah, istri dari K.H. Ahmad Dahlan pun memilih menjadi pembimbing sejati bagi ‘Aisyiyah dari pada memimpin gerakan yang sebenarnya juga dirintisnya.

a) Fundamen Ideologi dan Perintisan

Siti Walidah meskipun tidak secara langsung memimpin ‘Aisyiyah, namun banyak meletakkan konsep dasar yang



menjadi spirit khas bagi 'Aisyiyah. Bersamaan dengan berdirinya Muhammadiyah, Siti Walidah telah membangun sebuah asrama putri di rumahnya yang bertujuan memberikan pendidikan agama sembari melaksanakan kewajiban mereka di sekolah umum. Ia memberi pelajaran yang berbeda dimana para siswa putri didorong dan dilatih untuk berbicara di depan publik dalam sebuah pidato resmi maupun keagamaan (Darban, 1990: 37). Tercatat pada awal tahun 1920 Siti Walidah beserta para muridnya melakukan *tabling* (tabligh keliling) ke Wonosobo. Hal tersebut menjadi sebuah terobosan baru yang telah banyak melampaui zamannya, 'Aisyiyah merombak kedudukan perempuan dalam ruang publik pada jantung masa keagamaan itu sendiri.

Konsep landasan yang telah ditinggalkan oleh Siti Walidah memang kokoh untuk membentuk jati diri 'Aisyiyah itu sendiri, namun hal tersebut tidak lah cukup. Perlu proses sejarah yang panjang untuk menemukan sebuah titik antara 'Aisyiyah dan Muhammadiyah di tengah ambiguitas keduanya. Hal tersebut, pertama dapat ditinjau berdasarkan masalah keorganisasian terkait posisi dan kedudukan 'Aisyiyah di dalam Muhammadiyah, kedua dapat dilihat dari dinamika sikap Muhammadiyah terhadap 'Aisyiyah dalam beberapa masalah yang mempengaruhi banyak hal.

Status dan kedudukan 'Aisyiyah kini menjadi organisasi otonom/ortom dalam Muhammadiyah melalui beberapa tahapan yang cukup rumit. Pada awal berdirinya tahun 1917 'Aisyiyah masih berada di Yogyakarta, tahapan ini menjadi pembentukan awal struktur kepengurusan dan pembangunan kader-kader perintis dalam berbagai masa pendidikannya. Perubahan yang cukup signifikan terjadi pada tahun 1922 ketika terjadi juga perubahan kedudukan Muhammadiyah berdasarkan peraturan *government* tahun 1920. Wilayah cakupan Muhammadiyah yang tadinya terbatas di Yogyakarta dan *Vorstenlanden* (tanah kerajaan Yogyakarta dan Surakarta) menjadi organisasi pada tingkat nasional yaitu seluruh Hindia Belanda/Indonesia.

Hasil kongres Muhammadiyah ke 11 yang diselenggarakan pada tahun 1922 di Yogyakarta, menerima usulan jika setiap grup/



cabang Muhammadiyah mendirikan Bahagian 'Aisyiyah. Keputusan ini juga menjadi dasar dari penyusunan *qaidah bahagian 'Aisyiyah* yang menjadi cikal bakal AD/ARTnya. Kedudukan 'Aisyiyah sebagai *bahagian* sekiranya agak berbeda dengan organisasi pendamping Muhammadiyah yang terlebih dahulu lahir seperti Hizbul Wathan (HW). Meskipun belum memiliki peran signifikan seperti HW pada masa itu, namun adanya 'Aisyiyah pada masa awalnya secara otomatis menjadi saluran bagi perempuan Islam yang menyepakati gerakan pembaruan. Pada dekade pertamanya ini hampir seluruh keputusan 'Aisyiyah sangat dipengaruhi oleh *hoofdbestuur* Muhammadiyah. Namun, status ini tidak dibiarkan oleh para anggota 'Aisyiyah. Tingkat pendidikan yang mulai membaik, serta kelonggaran yang cukup diberikan oleh *hoofdbestuur* menjadikan pemimpin 'Aisyiyah mempersiapkan status otonomi lebih cepat.

Argumentasi untuk memperkuat status otonomi 'Aisyiyah sebenarnya dapat ditemukan melalui usaha 'Aisyiyah mendirikan Taman Kanak-kanak *'Aisyiyah frobbel school*, merupakan pendidikan anak usia dini yang sepenuhnya dikelola oleh 'Aisyiyah. Hal ini pada dasarnya menyatakan sifat dasar 'Aisyiyah dan Muhammadiyah yang identik dalam kepeloporannya. *'Aisyiyah frobbel school* menjadi sekolah untuk anak-anak pertama yang dikelola secara mandiri oleh bangsa Indonesia (Medita Prana, 2013: 51). 'Aisyiyah membawa sebuah paradigma baru, anak menjadi subjek dalam pendidikan dan pertolongan yang diberikan oleh gerakan keagamaan. *'Aisyiyah frobbel school* tersebar di seluruh cabang 'Aisyiyah di Indonesia. Pengelolaan lembaga pendidikan bukan ada di bawah bahagian pendidikan Muhammadiyah, namun justru pengelolaannya secara langsung ada di bawah 'Aisyiyah.

Pendidikan telah disadari sebagai basis penting dari proses kaderisasi 'Aisyiyah dan Muhammadiyah. Pada tahun 1923, sebagai tindak lanjut hasil kongres Muhammadiyah ke 11, yang menjadikan 'Aisyiyah sebagai bagian dalam stukturanya maka didirikanlah *Kweekschool Muhammadiyah Istri* (Sekolah Guru Perempuan Muhammadiyah) (Ridha, 2013: 20). Berdirinya sekolah guru perempuan tersebut berpengaruh pada terbentuknya



organ-organ penting di dalam 'Aisyiyah sehingga secara otomatis 'Aisyiyah telah membentuk sistem pengkaderannya tersendiri. *Kweekschool Muhammadiyah Istri* memisahkan diri dari *Kweekschool Muhammadiyah* yang telah berkembang sebelumnya, sehingga pelajar putra dan putri dipisahkan dengan adanya dua lembaga tersebut.

Perkembangan *Kweekschool Muhammadiyah Istri* kemudian dikonsolidasikan dengan pembentukan organisasi pelajar putri di dalamnya dengan nama *Siswo Proyo Wanito*. Hal tersebut pertama diusulkan dalam kongres Muhammadiyah ke 19 tahun 1930 di Bukit Tinggi, kemudian dilanjutkan dengan perubahan nama *Siswo Proyo Wanito* menjadi *Nasyiatul 'Aisyiyah* yang secara organik menjadi organisasi kader bagi 'Aisyiyah.

'Aisyiyah dapat dikatakan memiliki bentuk kepengurusan yang permanen mulai tahun 1936. Pada kongres ke-25 pengaruh dari regenerasi dalam tubuh Muhammadiyah tampaknya mengubah sikapnya terhadap 'Aisyiyah, seiring kemandirian 'Aisyiyah dalam menjalankan program dan kaderisasinya semakin kuat. Meskipun sikap otonomi 'Aisyiyah semakin tampak, tetapi masalah kaderisasi justru muncul dari dalam kepengurusan pusat 'Aisyiyah. Kurun waktu antara 1917-1940 'Aisyiyah masih didominasi oleh tokoh-tokoh dari Yogyakarta seperti Siti Bariyah, Siti Walidah, Siti Munjiyah dan 'Aisyiyah Hilal. Tokoh dari luar Yogyakarta belum tampak, dipengaruhi oleh kondisi sosial masyarakat pada masa itu yang masih belum secara maksimal memberikan kesempatan mobilitas yang cukup bagi perempuan.

b) Pasca kemerdekaan hingga berbagai benturan politik

Kemerdekaan merupakan langkah penting dalam perkembangan gerakan perempuan di Indonesia, hal ini juga menjadi tujuan dari pergerakan. Tanpa kemerdekaan, kemajuan dan kesejahteraan bagi perempuan tidak akan tercapai. Dalam mempertahankan kemerdekaan khususnya pada masa revolusi fisik perempuan turut terlibat aktif dalam berbagai badan perjuangan perempuan.

Pada masa revolusi fisik banyak dari umat Islam yang tergabung dalam organisasi kelaskaran. Organisasi kelaskaran pada umumnya



berdasarkan afiliasi politik, agama, maupun kedaerahan. Kebanyakan umat Islam di berbagai daerah di Indonesia telah mendirikan organisasi kelaskaran, hal ini dikarenakan mobilisasi massa Islam pada pendudukan Jepang (Arifin, 2018: 27). Hal tersebut juga terjadi dalam tubuh Muhammadiyah di saat organisasi kepemudaan dan kepanduan tergabung dalam PETA (Pembela Tanah Air) sementara organisasi perempuan tergabung dalam Fujinkai.

Pada tanggal 2 Oktober 1945 di Sumatera Barat dibentuk Laskar Sabil Muslimat yang berpusat di Padang Panjang. Anggotanya terhimpun dari beberapa organisasi perempuan Islam yaitu Diniyah Putri, Ma'had Payakumbuh, Siswi Sekolah Menengah Muhammadiyah, Muslimat dan Aisyiyah. Tugas Laskar Sabil Muslimat adalah menyediakan dapur umum bagi para pejuang dan melakukan penjagaan selama berlangsungnya shalat Jumat (Kowani, 1987: 81). Perjuangan masa revolusi fisik merupakan usaha mempertahankan kemerdekaan setelah proklamasi, semua elemen bangsa Indonesia termasuk perempuan turut aktif mempertahankan kemerdekaan.

Setelah kedaulatan penuh Republik Indonesia tercapai, maka pembangunan dalam berbagai aspek sosial dan politik mulai berjalan. Penyusunan kekuatan politik menjadi hal yang penting dalam pergerakan, terbentuknya partai politik sebagai wujud dari kepentingan ideologi dan golongan menuju pada pembentukan kabinet yang mempengaruhi berjalannya negara. Pemilu 1955 menjadi perhatian penting bagi organisasi pergerakan di Indonesia, kaum perempuan sebagai jumlah mayoritas menjadi kelompok yang penting dan dapat menentukan pemilihan umum baik sebagai basis massa maupun basis gerakan (Suryochondro, 1984: 138). Gerakan politik wanita berkembang dengan pesat, terdapat enam organisasi politik wanita yang paling berpengaruh pada tahun 1950an yaitu, Parwika (Partai Kebangsaan Indonesia Bagian Wanita), Gerwani (Gerakan Wanita Indonesia), Perwamu (Persatuan Wanita Murba), Wanita Demokrat Indonesia, dan Wanita Nasional.

Bergabungnya Muhammadiyah sebagai anggota istimewa Partai Masyumi secara otomatis menjadikan 'Aisyiyah terlibat dalam aktivitas politik. Meskipun dalam konsep dasarnya 'Aisyiyah merupakan



gerakan sosial keagamaan, namun tetap menaruh perhatian dalam masalah politik. Hal tersebut ditemukan dalam berbagai bentuk himbauan yang disampaikan dalam Majalah Suara 'Aisyiyah, isi pada majalah tersebut menunjukkan jika hal ini merupakan kebijakan organisasi dilihat dari tujuan politik dan anjuran pada afiliasi politik tertentu yaitu Islam.

Masalah penafsiran ulang makna poligami dan sikap beberapa organisasi perempuan Islam yang kemudian terseret dalam arus politik, menjadi perdebatan dalam kesatuan organisasi wanita yaitu Kowani. Hal ini dikarenakan perubahan dalam tubuh Kowani, yaitu fungsi sebagai sekretariat berubah menjadi sistem sekretaris jenderal dengan pimpinan yang terpusat, disebabkan karena tekanan dari Gerwani (Suryochondro, 1984: 142). Perbedaan orientasi antara gerakan sosial keagamaan dan gerakan sosialis komunis membawa pada gejala perpecahan dalam tubuh Kowani, selain organisasi Islam namun organisasi Perempuan Katolik juga mendapat tekanan dari Gerwani serta organisasi lain yang dinilai kontra revolusi.

Puncak konflik dalam tubuh Kowani terjadi dalam kongres Perempuan tahun 1958 di Klaten. Pada kesempatan itu empat organisasi perempuan yaitu 'Aisyiyah, Muslimat Masyumi, Gerakan Putri Islam Indonesia, dan organisasi perempuan lainnya sepakat mendesak agar Kowani membatalkan keikutsertaannya pada Federasi Wanita Demokrasi Internasional (FWDI) karena dalam gerakan transnasional tersebut terlalu kuat dengan pengaruh Komintern (Komunis Internasional) (Ro'fah, 2016: 79). Namun dalam kesepakatan kongres memutuskan alasan bergabungnya Kowani dalam FWDI bermanfaat dalam dukungan internasional dan PBB yang berkaitan dengan masalah Irian Barat hingga konfrontasi dengan Malaysia.

Demokrasi terpimpin membawa dampak yang buruk dalam perkembangan politik Islam, khususnya Muhammadiyah dan Masyumi yang telah ditindas secara politik sejak awal tahun 1959. Kekacauan dalam parlemen serta pemberontakan PRRI dan Permesta mempersulit keadaan Muhammadiyah dan dalam banyak masalah politik khususnya konflik dengan berbagai partai politik. Meski terjadi konflik, kedekatan moril antara Muhammadiyah dan Masyumi



tetap terjalin. Namun, pada akhirnya diputuskan tentang perubahan keanggotaan istimewa Muhammadiyah dalam Masyumi.

Terjadinya peristiwa Gerakan 30 September membawa keguncangan bagi masyarakat Indonesia. Dalam waktu yang singkat berbagai pihak mulai dari Soekarno, PKI, Angkatan Darat, dan lawan-lawan politik demokrasi terpimpin mencoba mengambil kesempatan untuk mencapai tujuannya. Gerakan 30 September justru membawa dampak buruk bagi PKI yang berpengaruh pada pihak lawan politik demokrasi terpimpin dengan dukungan Angkatan Darat berusaha merombak kondisi politik atas nama tuntutan rakyat.

Sikap kebanyakan umat Islam terhadap usaha pembubaran PKI memiliki makna politis dan ideologis. Menurut M.C. Ricklefs, kebanyakan umat Islam berpandangan jika hilangnya pengaruh politik dari komunis merupakan titik balik yang menentukan. Umat Islam mendapati diri mereka bekerja sama dengan berbagai kepentingan militer, Soeharto dan rezim Orde Baru yang akan muncul. Dalam cita-citanya banyak dari umat Islam berkeyakinan jika hilangnya pengaruh politik komunis akan membuka jalan bagi proses islamisasi kembali masyarakat dan akan mendapatkan tempat yang layak bagi masyarakat Islam (Ricklefs, 2012: 205). Pandangan tersebut merupakan harapan yang muncul dari kebanyakan umat Islam, namun pada kenyataannya secara politik tidak terdapat jaminan yang pasti bagi terwujudnya harapan tersebut.

c) Masa Orba, Anomali 'Aisyiyah Di Antara Gerakan Perempuan

Hubungan pemerintah Orde Baru yang bersikap antagonis antara tahun 1969-1981 pada umat Islam diakibatkan kekhawatiran terhadap kekuatan sosial politik yang dimiliki umat Islam. Meskipun pemerintah tidak bermaksud menciptakan pemerintahan yang sepenuhnya sekuler. Beberapa langkah akomodasi dalam bidang hukum peradilan agama dan hubungan yang baik dengan organisasi Islam tetap dilakukan dengan penuh kehati-hatian.

Desakan fusi partai semakin kuat setelah pemilu 1971, terutama dari partai pemenang. Kebanyakan partai Islam yang memiliki suara relatif kecil tidak memiliki kekuatan di DPR dan MPR, maka Subchan



Z.E. mantan politikus Masyumi mempelopori terbentuknya Fraksi Persatuan yang menghimpun fraksi-fraksi partai Islam dalam satu majelis (Chalid, 2010: 372). Fraksi Pembangunan resmi berfusi dan membentuk partai yang dinamakan Partai Persatuan Pembangunan dideklarasikan pada 5 Januari 1973 atau 30 Dzulqādah 1392 H. Partai Persatuan Pembangunan merupakan hasil fusi dari Partai Nahdatul Ulama, Partai Muslimin Indonesia, Partai Syarikat Islam Indonesia, dan Partai Persatuan Tarbiyah Indonesia serta beberapa partai Islam yang tidak lolos pemilu. Keputusan partai Islam untuk melakukan fusi disambut dengan baik oleh pemerintah, dalam pandangan pemerintah dilakukannya fusi partai Islam dapat memudahkan pemerintah untuk melakukan kontrol serta pemahaman peta politik dengan lebih jelas.

Selain kebijakan politik, kebijakan sosial ekonomi pemerintah orde baru juga memiliki pengaruh bagi umat Islam. Tujuan pemerintah untuk mempercepat pembangunan sehingga terwujud negara yang maju dalam beberapa hal membawa dampak negatif seperti masuknya budaya pop yang tidak sesuai dengan moral bangsa (Blackburn, 2011: 229). Jakarta menjadi kota metropolitan yang besar dan modern, namun penyakit masyarakat seperti perjudian dan kenakalan remaja karena pendirian tempat hiburan juga meningkat.

Selain kebijakan politik dan pembangunan secara umum, kebijakan pemerintah mengenai perempuan juga mendapat tanggapan dari Muhammadiyah dan 'Aisyiyah sebagai organisasi pergerakan Islam. Perempuan menjadi bagian penting dalam pergerakan sosial masyarakat termasuk gerakan politik. Perubahan sosial politik pada masa Orde Lama secara perlahan mempengaruhi paradigma partisipasi dan gerakan perempuan bagi masyarakat Indonesia. Pada dasarnya usaha yang dilakukan pemerintah pada gerakan adalah usaha depolitisasi, namun untuk gerakan perempuan perubahan tersebut membawa corak baru bagi gerakannya.

Akar dari usaha depolitisasi yang dilakukan oleh pemerintah didasari pada keterlibatan Gerwani (Gerakan Wanita Indonesia) dalam peristiwa G30S serta kedekatan Gerwani dengan PKI. Gerwani sebelum tahun 1965 merupakan organisasi perempuan yang paling berpengaruh dan dipandang membawa ideologi sosialis



komunis dengan kuat (Aly, 2004: 69). Dalam kongres darurat yang diselenggarakan KOWANI pada tanggal 20 Oktober 1965 dengan kesepakatan 34 organisasi perempuan mengeluarkan Gerwani dari keanggotaan Kowani.

Sebagai alternatif paradigma perempuan dalam ranah sosial politik, maka pemerintah orde baru menciptakan pandangan baru bagi gerakan perempuan dalam ibuisme negara. Sistem pemerintahan yang semi otoriter meski melakukan domestifikasi pada perempuan, namun dengan usaha tersebut justru menjadikan pengaruh negara menjadi semakin kuat. Pada 5 Agustus 1974 dibentuklah Dharma Wanita sebagai perkumpulan dari federasi organisasi istri pegawai (Suryocondro, 1986: 167). Perkembangan jumlah penduduk yang cepat dan tidak terkendali menjadi sebab lambatnya pertumbuhan ekonomi dikarenakan angkatan kerja dan pengeluaran negara tidak seimbang, maka diperlukan program untuk mengatur pertumbuhan jumlah penduduk yaitu Keluarga Berencana.

Keluarga Berencana menjadi program nasional di bawah koordinasi BKKBN (Badan Koordinasi Keluarga Berencana Nasional), yang digerakkan melalui berbagai organisasi perempuan. Prinsip dan pelaksanaan program keluarga berencana yang diselenggarakan pemerintah menuai respons yang beragam dari organisasi perempuan. ‘Aisyiyah sebagai salah satu organisasi perempuan muslim yang besar dan modern, bersama Muhammadiyah tidak sepenuhnya melakukan pertentangan dengan program tersebut, namun sikap kritis untuk mempertahankan pandangan Islam tetap ditunjukkan. Slogan “dua anak cukup” dan kampanye penggunaan alat kontrasepsi tidak disepakati oleh Muhammadiyah dan ‘Aisyiyah (Syamsiatun, 2016: 50). Pengurangan kesuburan pada prinsipnya menjadikan perempuan, khususnya pada kalangan bawah sebagai objek operasi, selain itu alat kontrasepsi jika disalahgunakan maka dikhawatirkan dapat membawa pada kerusakan moral.

‘Aisyiyah berpandangan bahwa yang diperlukan untuk kesejahteraan keluarga adalah pembinaan keluarga tanpa membatasi jumlah keluarga. Jumlah kelahiran tidak perlu memiliki batasan, namun yang perlu dilakukan adalah perencanaan dan pendidikan



melakukan penilaian terhadap kemampuan orang tua. Alasannya, anak merupakan amanah dan memperbanyak jumlah umat Islam sesuai dengan perintah Allah dan Rasul (Hajianti, 1979: 97). Pembinaan keluarga sejahtera Muhammadiyah telah dilaksanakan sebelum adanya program Keluarga Berencana. Sejak muktamar 'Aisyiyah ke 37 tahun 1960 di Yogyakarta, 'Aisyiyah telah mencanangkan Program Keluarga Sejahtera Muhammadiyah sebagai perencanaan dalam rumah tangga.

Pada muktamar 1971, Keluarga Berencana resmi menjadi salah satu program dalam Muhammadiyah dan 'Aisyiyah, dengan melakukan berbagai penyesuaian. Selanjutnya pada tahun 1972 Unit Perencanaan Keluarga Sejahtera Muhammadiyah menjadi bagian dalam BKKBN. Upaya 'Aisyiyah untuk mensosialisasikan program keluarga sejahtera Muhammadiyah yaitu dengan program PKLP (Pendidikan Keterampilan Lewat Pengajian). Program PKLP merupakan hasil dari lokakarya 'Aisyiyah pada tahun 1976 dengan tujuan pemberdayaan kesejahteraan keluarga melalui pengajian 'Aisyiyah dalam pendidikan usaha rumah tangga dan sosialisasi keluarga berencana (Aisyiah, 2007: 22). Meskipun karena perubahan kebijakan pemerintah 'Aisyiyah tidak lagi memiliki fungsi dalam gerakan sosial politik, namun kembalinya ke ranah sosial keagamaan merupakan langkah penting sebagai usaha mempertahankan eksistensinya.

Usaha 'Aisyiyah untuk tetap bertahan dengan melakukan penyesuaian terhadap kebijakan pemerintah menjadikannya tetap eksis, namun hal tersebut bukan berarti dalam internal 'Aisyiyah tidak terdapat masalah. Masalah dinamisasi kepemimpinan dan pengkaderan menjadi hal yang serius bagi 'Aisyiyah hingga periode 1980. Hingga periode ini pimpinan pusat 'Aisyiyah masih didominasi oleh keluarga tokoh pendirinya, meskipun dalam Muhammadiyah tidak terdapat kultus individu namun pembentukan kader yang baik hanya terbatas di Yogyakarta seakan Muhammadiyah dan 'Aisyiyah bergantung pada tokoh-tokoh Kauman (Ro'fah, 2016: 86).

Masalah kepemimpinan dalam Muhammadiyah dan 'Aisyiyah menurut M. Rusli Karim diakibatkan karena perubahan basis kelas sosial yang mengisi Muhammadiyah. Kepemimpinan



dan keanggotaan Muhammadiyah pada awal berdirinya semula berbasis dari kalangan menengah pengusaha dan pedagang, namun hingga tahun 1980 kalangan pedagang dan pengusaha hanya tersisa 9,58% dibandingkan pegawai mencapai 48,23% (Karim, 1985: 1976). Kalangan pegawai dengan keterbatasan pada ikatan kerja tidak dapat menjadi kader yang memberikan banyak waktu bagi Muhammadiyah, masalah ini menjadikan mereka tidak siap dalam pembentukan kader sehingga kader berkualitas masih terbatas pada pimpinan pusat lama yang mampu menyediakan banyak waktunya untuk Muhammadiyah.

D. Reformasi dan Langkah Baru Aisyiyah

1. Fajar menuju reformasi

Reformasi yang sering dipandang sebagai gerbang perubahan sosial politik Indonesia mengandung arti yang beragam bagi gerakan perempuan. Masa Orde Baru yang dipandang sebagai kebekuan gerakan, pada kenyataannya mulai menampakkan arus perubahan yang dimulai pada satu dekade sebelum reformasi. Kemakmuran ekonomi dan kemajuan pendidikan tinggi yang cukup baik dalam prosesnya membawa “generasi baru aktivis perempuan” mereka datang membawa buah ilmu pengetahuan dan gerakan yang mereka peroleh selama studi di berbagai negara. Di mata generasi ini, gerakan perempuan yang ada sebelumnya dipandang telah usang baik karena tekanan politik yang terlalu keras hingga kejenuhan dalam ideologi yang dulunya melahirkan mereka.

Kesadaran akan usangnya gerakan perempuan pada awalnya belum melahirkan kritik secara eksplisit. Dalam fase awal generasi baru gerakan perempuan ini kemudian membidani lahirnya berbagai pusat studi perempuan di banyak perguruan tinggi baik yang disebut dengan PSW (Pusat Studi wanita) atau PSG (Pusat Studi Gender) pada akhir tahun 1980an (Qibtiyah, 2019: 47). Pada fase awal pusat studi tersebut hanya dipandang sebagai sarana kajian akademik yang hanya bermanfaat bagi pemerintah, namun dalam beberapa tahun saja banyak kader-kader pusat studi tersebut mulai melahirkan kembali



gerakan perempuan di luar kampus yang kebanyakan memiliki konsentrasi pada bidang advokasi perempuan.

Perubahan karakter dari kajian akademik pada sebuah gerakan tersebut bukannya tanpa alasan yang menuntut gerakan tersebut harus ada. Memasuki tahun 1990an politik dan ekonomi pemerintahan Orde Baru mulai tampak usang, masuknya investor, pembukaan lapangan kerja menjadi awal dari persaingan yang banyak merugikan kelas pekerja. Masalah ini begitu dirasakan oleh mereka yang sering menjadi subjek ketidakadilan dalam industri dan kemudian menjadikan mereka semakin rentan dalam masalah sosial maupun ekonomi. Dalam kurun waktu tersebut berdasarkan penelitian litbang Kompas tercatat jika 60% perempuan menghidupi dirinya dan keluarga. Hal ini dapat membalikkan fakta jika peran besar perempuan dalam penekanan angka kelahiran hingga mencapai 3,2% selama program KB/BKKBN tidak memberikan keringanan beban bagi perempuan (Kompas, 1999: 8). Masalah tersebut ditambah lagi dengan tingginya angka kekerasan dan percobaan pemerintah untuk mengirimkan tenaga buruh migran perempuan tanpa dibarengi dengan perlindungan hukum yang baik.

Melihat semakin peliknya masalah bagi perempuan, maka kampus tidak lagi cukup menjadi tempat untuk pembelaan pada kaum perempuan. Para intelektual tersebut kemudian menyatu secara langsung dengan masyarakat sebagai pelaksanaan ide dan gagasan perjuangan mereka. Mulai dari pertengahan hingga ujung tahun 1980an lahir berbagai LSM (Lembaga Swadaya Masyarakat) diantaranya adalah; Yayasan Annisa Swasti lahir pada tahun 1982, Perempuan Mahardika tahun 1986, dan Kalyanamitra tahun 1986, yang banyak membuahkan riset dan dokumentasi seputar permasalahan perlindungan perempuan dan anak (Darwin, 2004: 219).

LSM dalam gerakan perempuan menjadi sebuah model baru yang belum pernah ada sebelumnya, ia hadir dalam ruang yang serba terbatas dibanding gerakan perempuan sebelumnya yang telah matang. Tidak seperti gerakan perempuan sebelumnya yang semakin terjebak dalam institusionalisme dan birokratisme. LSM justru muncul dalam bentuk yang luwes, bermodalkan militansi pada aktivitas serta



keterbukaan pada cara-cara alternatif menjadikan model gerakannya banyak diminati sehingga telah membentuk trennya tersendiri.

Dalam banyak literatur munculnya LSM tersebut terkadang lekat dikaitkan dengan gerakan feminis, meskipun dalam menyimpulkan pandangan tersebut akan sering ditemukan kerancuan antara sikap historis dan tujuan ideologis. Susan Blackburn berpendapat bahwa penggunaan feminis di Indonesia memang mendatangkan resistensi besar. Hal ini menurutnya karena ada pengaruh yang cukup besar dari gerakan nasionalis, gerakan islamis dan ideologi orde baru yang memberikan stigma terhadap feminisme sehingga banyak pihak yang pada akhirnya menghindari istilah feminis. Gerakan nasionalis misalnya melihat bahwa feminis adalah produk Barat dan membawa pengaruh kompetisi antara laki-laki dan perempuan. Senada dengan gerakan nasionalis, gerakan Islam juga menganggap bahwa feminis membawa pengaruh yang tidak baik dari Barat. Bahkan dalam banyak kasus pada aktivis intelektual gerakan Islam seperti 'Aisyiyah masih merasakan keraguan saat pertemuannya dengan istilah ini. Istilah feminis memiliki konotasi yang negatif bagi banyak kalangan di Indonesia (Blackburn, 2008: 30). Feminis dianggap sebuah ideologi yang aneh; mereka yang benci laki-laki, lesbian, tidak berkeluarga dan kehidupan seksual yang bebas. Bahkan seorang yang mungkin sesungguhnya feminis menolak pelekatan istilah itu terhadap dirinya.

Alih-alih meniru atau melakukan penyesuaian, justru gerakan perempuan model lama sesaat mengalami keterkejutan yang luar biasa melihat tren baru ini. Masalah ini banyak dirasakan pada gerakan perempuan dengan basis gerakan Islam yang lebih besar, termasuk dalam tubuh 'Aisyiyah. Dalam struktur organisasi otonom Muhammadiyah, 'Aisyiyah hanyalah bagian dari ke enam organisasi lainnya. Posisinya yang mengkhususkan diri bagi perempuan dewasa menjadikan proses kaderisasi menjadi rentan akan kejenuhan. Berbeda dengan IPM (Ikatan Pelajar Muhammadiyah) dan IMM (Ikatan Mahasiswa Muhammadiyah) dapat bergerak lebih luwes karena ketiadaan pembatasan jenis kelamin bagi anggotanya. Kejenuhan dalam satu rantai kaderisasi tersebut menjadikan proses



yang lainnya tidak berjalan dengan berkesinambungan. Banyak dari kader perempuan IMM maupun IPM merasa enggan untuk melanjutkan dalam wadah gerakan perempuan baik 'Aisyiyah maupun Nasyi'atul 'Aisyiyah yang dinilai justru sudah sangat mundur dibanding apa yang mereka dapatkan sebelumnya.

Kematangan kader perempuan muda yang tidak sempat tertampung dalam tubuh gerakan perempuan Muhammadiyah, dalam beberapa hal menjadi masalah yang mulai disadari oleh unsur strukturalnya. Dalam muktamar ke 45 yang diselenggarakan di Aceh pada tahun 1995 dibahas tentang usaha Aisyiyah untuk mengembangkan sebuah komisi yang bertujuan memberikan perlindungan hukum bagi perempuan dan anak. Komisi tersebut diharapkan akan diisi oleh kader-kader Muhammadiyah yang tersebar di berbagai Perguruan Tinggi (Suara 'Aisyiyah, 1996: 18). Wacana tersebut tentu ditanggapi secara antusias oleh banyak kader muda perempuan di Muhammadiyah yang berharap banyak atas perubahan yang dapat terjadi.

Belum tuntas usaha perbaikan yang coba dilakukan 'Aisyiyah dalam gerakannya, perubahan yang drastis dalam kondisi sosial politik Indonesia justru lebih dulu terjadi. Reformasi yang berlangsung dalam kurun waktu 1997 hingga berakhir pada Mei 1998 menarik perhatian para aktivis Muhammadiyah untuk menumpahkan seluruh energinya dalam pergerakan tersebut. Berawal dari keberanian beberapa tokoh Muhammadiyah untuk mengambil resiko memulai perlawanan, membawa dampak positif dalam menggairahkan para kader muda untuk kembali menampilkan diri (Syaifullah, 2019: 30). Lebih dari 35 tahun masa kekuasaan Orde Baru yang penuh dengan penentang kecil di hadapannya, harus mengakui kekuatan berbagai organisasi besar yang selalu tampak kooperatif, kini menunjukkan pertentangan yang tidak pernah dibayangkan.

Reformasi menjadi perubahan dalam sebuah percepatan demokrasi Indonesia. Euforia demokrasi menjadi sebuah kekuatan baru juga bagi Muhammadiyah untuk merealisasikan berbagai gagasan dengan cepat dan penuh kepercayaan diri. Masa ini memang banyak dipandang sarat akan optimisme akan hal yang lebih baik, namun



seperti berulangnya sejarah terkadang penyakit kemenangan yang menjadikan gairah menjadi usang adalah lebih buruk bagi sebuah arus perlawanan dari pada musuh yang terus mengasah kapasitasnya.

2. Memulai langkah dan mencari arah baru alam reformasi

Reformasi memberi angin segar bagi gerakan perempuan karena masa ini keterbatasan masa Orde Baru telah dilalui. Meskipun ruang kebebasan tersebut terbuka, namun secara umum perbaikan pada nasib perempuan pada umumnya belum menampakkan perbaikan, bahkan dalam banyak aspek perkembangan industrialisasi hingga tingkat daerah menjadikan perempuan di desa sekalipun menjadi rawan eksploitasi dan tentunya kekerasan. Hal tersebut kemudian membawa pada sebuah gagasan jika perlindungan perempuan harus mendapatkan payung konstitusional yang merupakan tanggung jawab negara.

Upaya untuk mendesak berbagai peraturan tersebut kemudian coba diselesaikan dengan pembentukan Komnas Perempuan pada tahun 1998 yang dibentuk oleh Presiden B.J. Habibie. Adanya Komnas tersebut diharapkan menjadi penengah namun sekaligus pembela dalam masalah kekerasan rumah tangga, perlindungan saksi dan korban perempuan, perlindungan tenaga kerja, serta hukum perkawinan (Darwin, 2004: 289). Hadirnya Komnas Perempuan tidak hanya sebuah gebrakan baru bagi gerakan perempuan di Indonesia, namun adanya Komnas ini ternyata menjadi tren baru bagi gerakan perempuan. Komnas Perempuan kemudian diisi oleh kader-kader gerakan perempuan baik dari organisasi advokasi maupun gerakan lainnya. Hal ini sedikit banyak menggeser fungsi Kowani yang dulu menjadi wadah utama bagi gerakan perempuan.

Tampaknya pada awal abad 21 ini advokasi memegang sebuah peranan penting bagi gerakan perempuan, hukum dipandang sebagai sebuah kepastian yang mana hak perempuan yang telah dikonstruksikan di sana dapat diwujudkan dengan baik. Tren tersebut menjadi sebuah tantangan bagi banyak gerakan perempuan yang telah mapan seperti 'Aisyiyah, terkadang fungsi pelayanan sosial perlu dipertanyakan kembali. Masalah ini sering dibenturkan dengan bagaimana kekerasan dan ketidakadilan pada perempuan tetap



saja terjadi, hal ini menimbulkan pertanyaan pada pelayanan sosial tersebut hanya berlaku bagi komunitasnya saja atau orang yang terikat pada ideologi gerakan tersebut, sehingga struktur kepengurusan 'Aisyiyah perlahan menjadi semakin elitis sementara pada tataran akar rumput hanya bekerja secara mekanis. Tentunya pola yang seperti ini akan dapat melewatkan banyak hal penting di sekitarnya yang sejatinya telah berubah.

Jika dikonstruksikan secara luas, maka pokok permasalahan justru terjadi pada gerakan sosial itu sendiri. Apakah telah terjadi keusangan pada model gerakan sosial di Indonesia. Menurut Amin Samir sebagaimana disampaikan oleh Sri Widiyanti, melihat bahwa gerakan sosial baik berkuat pada beberapa tema yaitu; perjuangan kelas seperti perjuangan buruh dan petani yang didasarkan pada posisi kelas dan kepentingan ekonomi; ideologi yaitu dalam konsep pertarungan antara ideologi mereka yang dikenal sebagai "kanan konservatif" dan "kiri reformis". Dalam masyarakat Afrika dan Asia hal tersebut menjadi rumit, karena masalah akar kolonialisme yang sangat berbeda dengan kasus di barat. Dalam fenomena yang terjadi di awal abad 21 gerakan sosial baru ini diusung oleh gerakan ekologi dan lingkungan, gerakan perempuan, gerakan etnis dan religius. Gerakan ini menurut Samir adalah wujud ekspresi dari keinginan masyarakat terhadap adanya perubahan kondisi yang ada (Widdiyanti, 2010: 5). Idealitas yang dibentuk oleh gerakan sosial baru tersebut tentunya tidak dapat serta-merta dilaksanakan, bahkan hal tersebut bukanlah sebuah tuntunan namun adalah sebuah konsep besar dimana sebuah gerakan selayaknya tidak hanya melakukan perubahan pada sisi materialnya namun sementara itu ia masih tetap berpegang pada poros yang membatasinya.

Meskipun kerja keras 'Aisyiyah terhadap usaha advokasi tentunya telah dilakukan seperti yang kita dapat temui dalam keputusan muktamar tahun 2010 di Yogyakarta, namun terkadang hal ini masih terjebak dalam ikatan struktural. Tetap saja apa yang di benak masyarakat tentang 'Aisyiyah masih terkait dengan sekolah, rumah sakit, dan klinik yang tentu terus berkembang secara pesat. Masih jarang kita temui kehadiran 'Aisyiyah pada kasus kekerasan



dan usaha perlindungan perempuan yang mana masalah tersebut justru sangat rawan pada struktur terbawahnya, sehingga wacana 'Aisyiyah sebagai suatu gerakan sosial baru seperti yang disebutkan di atas masih terjebak pada seminar-seminar dan diskusi tataran atas dengan melewatkan subjek perjuangan yang semestinya dibutuhkan oleh perempuan dewasa ini.

Daftar Pustaka

- Blackburn, Susan. *Kongres Perempuan Pertama, Tinjauan Ulang*. Jakarta: KITLV, 2007.
- Burhani, Ahmad Najib. *Muhammadiyah Berkemajuan: Pergeseran dari Puritanisme ke Kosmopolitanisme*. Bandung: Mizan, 2018.
- Darban dkk, Ahmad Adaby. *'Aisyiyah*. Yogyakarta: Pimpinan Pusat 'Aisyiyah, 1990.
- Dhont, Frank. *Nasionalisme Baru Intelektual Indonesia Tahun 1920an*. Yogyakarta: UGM Pres, 2005.
- Eleonora. W, Siswa. *Penghancuran Gerakan Perempuan Indonesia*. Jakarta: Graha Budaya Kalimamita, 1999.
- Hadikusuma, Djarwani. *Dari Jamaludin Al Afghani Sampai KH Ahmad Dahlan*. Yogyakarta: Penerbit Persatuan, 1970.
- Hasnah, Siti. "Emansipasi Wanita Dalam Kemitrasejajaran dan Pendidikan Islam", dalam *Jurnal Mussawa*, Vol. 3. 1 Juni 2011.
- Kartodirdjo, Sartono. *Pemikiran Dan Perkembangan Historiografi Indonesia*. Yogyakarta: Penerbit Ombak, 2011.
- Kementerian Agama Republik Indonesia. *Tafsir Al-Quran Tematik "Kedudukan dan Peran Perempuan"*. Jakarta: Kementerian Agama Republik Indonesia, 2012.
- Kuntowijoyo. *Dinamika Politik Umat Islam*. Bandung: Mizan, 2000.
- Kuntowijoyo. *Metodologi Sejarah*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2003.
- Latif, Yudi, dan Subani Ibrahim. *Bahasa dan Kekuasaan: Politik Wacana di Panggung Orde Baru*. Bandung: Mizan, 1996.



- Latif, Yudi. *Intelegensia Muslim dan Kuasa: Genealogi Intelegensia Muslim Indonesia Abad Ke-20*. Jakarta: Democrazy Project, 2012.
- Nashin. *Sarekat Islam Mencari Ideologi 1924-1945*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012.
- Ro'fah. *Posisi dan Jati Diri 'Aisyiyah Perubahan dan Perkembangan 1917-1999*. Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2016.
- Soeratno, Siti Chamamah. "Peran Wanita Dalam Kehidupan Kontemporer: Tinjauan Historis dan Normatif Dari Sisi Islam". dalam *Jurnal Tarjih* Vol. No 1 Desember 1996.
- Suryandi. "Kitab Manasik Haji Pertama dalam Bahasa Melayu" dalam buku *Sejarah dan Dialog Peradaban Persembahan 70 Tahun Taufik Abdullah*. Jakarta: LIPI Pres, 2005.
- Suryakusuma, Julia. *Ibuisme Negara*. Bandung: Komunitas Bambu, 2013.
- Taha, Abul Azis. *Islam dan Negara Dalam Politik Orde Baru*. Jakarta: Gema Insani Press, 1996.
- Tarrow and Sandey. *Power in Movement, Social Movement and Contentious Politic*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

REVITALISASI TRILOGI UKHUWAH NU DI ERA REFORMASI: *Islamiyyah, Wathaniyyah dan Insaniyyah*

Badrun

Pluralitas masyarakat Indonesia adalah sebuah paradoks. Di satu sisi, pluralitas tersebut adalah bagian dari potensi dan kelebihan bangsa Indonesia yang patut disyukuri oleh semua pihak. Tetapi di sisi lain, pluralitas sering kali melahirkan pertikaian dan pertentangan di banyak kalangan. Perbedaan agama, budaya, aliran politik, suku, terkadang menimbulkan konflik tak berkesudahan di tengah masyarakat. Pluralitas sebagai sebuah keniscayaan yang tak terhindarkan seakan menjadi momok yang sangat menakutkan. Terorisme, misalnya, adalah sebuah tindakan yang menunjukkan adanya sekelompok orang yang tidak menerima adanya pluralitas atau perbedaan di tengah masyarakat. Perbedaan selalu melekat dalam kehidupan. Di mana ada kehidupan, pasti di dalamnya ada ragam perbedaan. Dengan kata lain, perbedaan tidak bisa dihindari karena ia adalah *fitrah* Tuhan yang selalu ada dan pasti dalam setiap kehidupan. Bukan hanya kita, Nabi Muhammad pun juga hidup dalam ragam perbedaan di tengah masyarakat Madinah, baik perbedaan suku, agama, maupun budaya. Tetapi, di tengah semua perbedaan itu, Nabi Muhammad berhasil menyatukan semua golongan dalam satu tatanan kehidupan yang harmoni. Nabi Muhammad menunjukkan sikap penghargaannya terhadap pluralitas. Oleh karena itu, dunia mengenal Nabi Muhammad sebagai pemimpin yang diterima oleh semua kalangan. Lantas, bagaimana sikap Nahdlatul Ulama (NU)



sebagai organisasi keagamaan dalam merespons pluralitas kehidupan jika berpijak pada kehidupan Nabi Muhammad? Dalam konteks itulah tulisan ini akan membahas tentang revitalisasi trilogi ukhuwah NU di era reformasi seperti ukhuwah *Islamiyyah*, *wathaniyyah* dan *insaniyyah*.

A. Pendahuluan

Diskursus tentang trilogi ukhuwah NU: *islamiyyah*, *wathaniyyah* dan *insaniyyah* selalu menarik untuk di angkat ke permukaan. Tidak hanya menarik bagi kalangan *nahdliyyin*, tetapi juga bagi kalangan masyarakat umum. Pasalnya, diskursus tentang trilogi ukhuwah dapat dijadikan sebagai pijakan untuk membahas mengenai persoalan-persoalan kebangsaan. Bukan hanya persoalan-persoalan yang terjadi di masa lalu, tetapi juga persoalan yang terjadi di masa sekarang. Kajian tentang trilogi ukhuwah NU sebenarnya bukanlah hal baru di kalangan *nahdliyyin* secara umum, atau pun di kalangan akademisi NU secara khusus. Dengan kata lain, tema seputar trilogi ukhuwah NU termasuk tema klasik dalam wacana pemikiran di tubuh NU dan dalam lintasan dunia akademik.

Namun, pasca reformasi 1998, kajian tentang trilogi ukhuwah NU menjadi topik yang sangat hangat dan krusial. Hal tersebut disebabkan karena bergulirnya reformasi 1998 hingga saat ini juga diiringi dengan era demokrasi yang di dalamnya menyediakan ruang-ruang kebebasan. Tidak seperti masa orde baru, dalam batas-batas tertentu di era reformasi setiap orang bebas mengekspresikan keyakinan agamanya, keyakinan mazhabnya, keyakinan alirannya, dan lain sebagainya. Pemerintah tidak bisa melarang “secara reaktif” dan sepihak sebagaimana yang dilakukan oleh penguasa Orde Baru sebelum reformasi. Dari sanalah kemudian muncul berbagai macam kelompok yang menentang konsepsi Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) atas dalih perintah agama, menantang pluralitas dan keanekaragaman, dan berbagai macam ekspresi yang didasarkan pada penafsiran-penafsiran teks dan dogma agama (Wahab, 2019: 142).

Oleh karena itu, pasca reformasi 1998, persoalan pluralitas dan hubungan antar umat beragama di Indonesia, misalnya, selalu



menjadi topik hangat yang tidak bisa dilepaskan dari diskursus tentang trilogi ukhuwah NU. Berawal dari kurangnya pemahaman terhadap trilogi ukhuwah, maka muncul penerapan dan pola keberagamaan di lapangan yang acap kali menimbulkan persoalan-persoalan serius. Misalnya, kekerasan atas nama agama, persekusi terhadap pemeluk agama lain, perebutan klaim kebenaran keyakinan yang kerap melahirkan pertikaian, dan lain-lain. Tragisnya, fenomena-fenomena itu selalu dipoles dengan label agama sehingga memunculkan anggapan sepihak bahwa kekerasan-kekerasan yang terkadang menimbulkan korban jiwa itu adalah “islami”, “jihad”, atau “perintah Tuhan” yang pada ujungnya akan berpahala surga.

Fenomena itu semakin memburuk jika kita mengingat masih banyaknya kalangan yang salah menerapkan ajaran-ajaran agama dalam kehidupan sehari-hari. Ajaran tentang ukhuwah *Islamiyah*, misalnya, bagi kebanyakan orang—tidak terkecuali kalangan *nahdliyyin* di level akar rumput—ukhuwah *islamiyyah* sering diartikan sebagai persaudaraan dengan sesama kaum muslim saja. Artinya, ukhuwah *islamiyyah* hanya diterapkan oleh orang Islam dan kepada orang Islam. Akibatnya, implementasi dan pemaknaan ukhuwah *islamiyyah* semacam itu melahirkan kesenjangan yang cukup lebar antara Islam dan non Islam. Kesenjangan tersebut akan mencapai puncaknya manakala muncul satu kelompok pemeluk agama yang merasa paling benar di hadapan Tuhan dan menganggap bahwa semua agama lainnya harus diperangi dengan cara apapun.

Padaahal, ukhuwah *islamiyyah* seharusnya tidak dimaknai demikian. Persaudaraan dengan sesama kaum muslim sebenarnya bukan makna dari ukhuwah *islamiyyah*, tetapi lebih tepat sebagai makna dari istilah *ukhuwah baynal-muslimin*. Makna ukhuwah *islamiyyah* jauh lebih luas dari sekadar persaudaraan dengan sesama kaum muslim, yaitu terealisasinya nilai-nilai Islam dalam konteks persaudaraan baik antar sesama muslim maupun dengan non muslim. Dari sisi etimologis, penerjemahan yang tepat dari istilah ukhuwah *islamiyyah* adalah “persaudaran yang Islami” atau “persaudaraan yang sesuai dengan nilai-nilai Islam” (Fauzi, 2002: 66).



Contoh lain yang lebih krusial adalah mengenai hubungan antara pola keberagamaan masyarakat dengan negara. Pada saat tulisan ini dibuat, pemerintah sedang mengeluarkan kebijakan PSBB (Pembatasan Sosial Berskala Besar) karena wabah Pandemi Virus Corona (Covid-19). Dalam kebijakan itu, masyarakat sebenarnya dihimbau untuk “diam di rumah saja” dan melaksanakan berbagai macam kegiatan di rumah seperti belajar di rumah, beribadah di rumah (bukan di masjid), dan lain sebagainya. Namun faktanya, banyak kalangan masyarakat yang tidak mematuhi kebijakan tersebut. Di antara mereka masih ada yang melaksanakan shalat berjamaah di masjid karena (barangkali) menganggap bahwa pelaksanaan ibadah kepada Tuhan tidak bisa dilarang. Bagi mereka, tidak patuh pada anjuran pemerintah bukan merupakan perbuatan dosa. Mereka menganggap bahwa kepatuhan pada aturan pemerintah tidak bisa disamakan dengan kepatuhan terhadap aturan Tuhan.

Pola keberagamaan seperti di atas bercorak eksklusif, konservatif, “saklek”, merasa benar sendiri, bahkan kadang melahirkan tindakan kekerasan atas nama agama. Semua itu sebenarnya lebih dominan dipengaruhi oleh pola pikir yang salah, keterbatasan pengalaman, kedekatan daya jelajah yang membuatnya terbiasa hidup homogen, serta cara pandang yang sempit dari pemeluk agama.

Di sinilah sebenarnya diperlukan dialog dan pemahaman yang komprehensif tentang bagaimana sebenarnya agama memandang relasinya dengan agama-agama lain, kebijakan negara, dan lain-lain. Dalam konteks ini, NU sebagai organisasi keagamaan terbesar di Indonesia perlu merespons secara tepat dalam menghadapi orang-orang yang mengklaim pola keberagamaannya paling benar dan cara pandang yang kaku. Jika ditelaah secara mendalam, pola keberagamaan yang kaku dan eksklusif sebenarnya tidak disebabkan oleh doktrin agama, namun lebih disebabkan oleh kekeliruan cara pandang pemeluknya itu sendiri. Agama mana pun secara umum mengajarkan kebaikan, kelenturan, dan kemaslahatan untuk umat manusia. Hanya saja wajah agama sering kali tampil secara eksklusif di ruang publik karena pembawaan pemeluknya yang cenderung eksklusif, konservatif, saklek, dan sektarian. Inilah yang menjadi



alasan perlunya dilakukan revitalisasi trilogi ukhuwah NU: *islamiyyah*, *wathaniyyah* dan *insaniyyah*.

Bagaimana penerapan trilogi ukhuwah NU seperti ukhuwah *islamiyyah*, *wathaniyyah* dan *insaniyyah* dengan cara yang benar sehingga mampu merespon kelompok-kelompok yang eksklusif dalam beragama? Apakah trilogi ukhuwah NU bisa mengarahkan sikap beragama yang santun dan pandangan-pandangan yang diterima secara rasional? Pertanyaan-pertanyaan itulah yang akan dibahas secara lebih detail dalam uraian-uraian berikutnya dari tulisan ini. Tulisan ini diharapkan bisa menghasilkan kesimpulan pola pikir yang tidak hanya bisa digalakkan oleh kalangan Islam saja, tetapi juga dilakukan secara masif oleh semua pemeluk agama.

Hal tersebut sangat penting dilakukan untuk membendung eksklusivitas dalam beragama. Apalagi, kecenderungan beragama secara kaku dan eksklusif, merupakan gejala umum pada semua agama, bukan hanya pada Islam (Afadlal dkk, 2005: 6).

B. NU dan Sejarah Pemikiran Trilogi Ukhuwah

Dalam sejarah intelektualisme di tubuh NU, kajian tentang ukhuwah sebenarnya telah muncul seiring dengan lahirnya NU itu sendiri. Hal itu ditandai dengan adanya pembahasan tentang ukhuwah oleh KH Hasyim Asy'ari dalam *Muqaddimah Qanun Asasi NU* yang pada intinya mengemukakan pentingnya menjaga ukhuwah di antara umat manusia yang plural. Pembahasan tentang ukhuwah dalam *Muqaddimah Qanun Asasi NU* tersebut menunjukkan bahwa persoalan ukhuwah menjadi kajian yang sangat urgen di tubuh NU. Apalagi, bagi NU, *Qanun Asasi* adalah aturan dasar yang sekaligus menjadi pokok pikiran, pendirian dan pedoman dasar bagi perjalanan organisasi NU. Artinya, ulasan mengenai konsep ukhuwah secara tepat perlu diterapkan secara nyata dalam kehidupan warga *nahdliyyin* sehari-hari (Zahra, 2004: 48).

Dalam sejarah berdirinya NU, yang menjadi alasan mendasar mengapa persoalan ukhuwah dianggap penting oleh KH Hasyim Asy'ari adalah maraknya pertikaian di kalangan umat Islam karena persoalan pluralitas (baca: perbedaan pendapat). Padahal, bagi Hasyim



Asy'ari, pluralitas sebenarnya bukan sebagai ancaman yang memantik pertikaian. Oleh karena itu, dalam *Muqaddimah Qanun Asasi NU*, Rais Akbar NU itu mengajak sesama kaum muslimin untuk saling menghormati dan berlomba dalam berbuat baik di tengah pluralitas dengan cara menjaga ukhuwah. Ajakan untuk menjaga ukhuwah tersebut merujuk pada sejarah kehidupan Nabi Muhammad SAW ketika menghadapi masyarakat Madinah yang plural, yaitu berasal dari berbagai latar belakang suku, budaya dan agama. Dalam situasi demikian, Nabi Muhammad SAW menunjukkan penghormatannya yang sangat tinggi terhadap pluralitas dengan cara memperlakukan semua warga masyarakat Madinah secara adil dalam segala hal tanpa pandang bulu.

Argumentasi lain yang dikemukakan KH Hasyim Asy'ari tentang pentingnya ukhuwah di tengah ragam perbedaan masyarakat adalah pernyataan al-Qur'an yang menyebut bahwa sejarah asal-usul pluralitas umat manusia sebenarnya adalah satu, yaitu keturunan nabi Adam dan Hawa. Meskipun kenyataannya umat manusia hidup berbangsa-bangsa dan bersuku-suku, namun pada hakikatnya mereka berada dalam satu persaudaraan, yaitu anak cucu Adam. Sehingga, sangat tidak layak jika pluralitas dianggap sebagai penyebab permusuhan dan pertikaian di antara umat manusia. Ajakan KH Hasyim Asy'ari tersebut membuktikan bahwa di awal lahirnya NU, para pendiri NU sebenarnya bercita-cita untuk merekatkan ikatan persaudaraan (*ukhuwah*) secara utuh di tengah keberagaman umat manusia, khususnya di Indonesia. Cita-cita NU dalam menjaga ukhuwah juga diwujudkan dalam dalam *tawasuth* (mengambil jalan tengah) dalam setiap persoalan. Hal ini sekaligus menjadi pegangan penganut ajaran *ahlussunnah wal jama'ah* (Hamzah dkk, 2017: 176)

Diskursus tentang konsep ukhuwah di kalangan NU semakin menguat seiring dengan tekad NU untuk mempersatukan umat. Fakta sejarah memperlihatkan bahwa tekad NU untuk memperkuat ukhuwah (persaudaraan) dan mempersatukan umat tampaknya betul-betul bulat. Hal itu terbukti pada tanggal 20-24 Juni 1937, NU mengundang organisasi Islam yang berada di luar NU untuk menghadiri Kongres NU ke-12 di Malang. Bunyi undangan tersebut



adalah, “...kemarilah tuan-tuan yang mulia, kemarilah, kunjungilah permusyawaratan kita, marilah kita bermusyawarah tentang apa-apa yang menjadi baiknya agama dan umat, baik pun urusan agamanya, maupun dunianya, sebab dunia ini tempat mengusahakan akhirat dan kebajikan tergantung pula atas beresnya perikaduniaan” (Rambe, 2008: 284).

Berawal dari sedemikian pentingnya ikatan ukhuwah di tengah keberagaman umat, maka NU memandang perlu adanya satu federasi untuk mewujudkan ukhuwah yang kuat agar bisa menjadi wadah dan pengikat sikap kompromi dan toleransi. Hal inilah yang mendorong berdirinya suatu federasi Islam yang baru bernama Majelis Islam A’laa Indonesia (MIAI) di Surabaya pada tanggal 21 September 1937. Beberapa pelopor berdirinya MIAI dari kalangan NU ialah KH. Wahab Hasbullah dan KH. Muhammad Dahlan (Soebagijo, 1982: 32).

Dalam kasus lain, KH Hasyim Asy’ari juga prihatin atas perbedaan pendapat para pemuka agama Islam yang acap kali melahirkan pertentangan dan memecah ukhuwah (persaudaraan) di kalangan mereka. Perbedaan pendapat yang dimaksud adalah persoalan *furu’iyyah* dalam pengamalan Islam. Misalnya, perbedaan *fikih* shalat, *fikih* puasa, *fikih* zakat, *fikih* amalaiyyah ubudiyah seperti *rajaban*, *maulid* Nabi, dan lain sebagainya. Perbedaan-perbedaan semacam itu seringkali menimbulkan perpecahan di kalangan ulama dan tentu saja berpengaruh besar terhadap prilaku para pengikutnya. Di sinilah pendiri NU juga merasakan pentingnya menekankan ukhuwah bukan hanya bagi kalangan masyarakat awam di level akar rumput, tetapi juga bagi kalangan elite atau para pemuka agama Islam, termasuk para ulama NU sendiri.

Oleh karena itu, KH Hasyim Asy’ari memberi perhatian khusus tentang ukhuwah di kalangan para ulama. Hal tersebut dibuktikan dengan pernyataannya dalam kongres NU ke-11 di Banjarmasin pada tahun 1935 yang berbunyi:

“...sampailah kepadaku suatu berita, bahwa di antara kamu semuanya sampai kepada masa kini, berkobarlah api fitnah dan pertentangan-pertentangan. Wahai ulama-ulama yang telah ta’ashshub kepada setengah madzhab atau setengah qaul (pendapat)! Tinggalkanlah



ta'ashshubmu dalam soal-soal furu' (ranting-ranting) itu! Yang ulama sendiri dalam hal demikian mempunyai dua pendapat. Satu pendapat ialah bahwa setiap orang yang berijitihad adalah benar! Dan satu pendapat lagi: Yang benar hanyalah satu, dan yang salah dapat pahala juga!. Tinggalkanlah ta'ashshub itu dan lepaskanlah diri daripada hawa-nafsu yang merusak itu. Dan belalah agama Islam, berijitihadlah menolak orang-orang yang menghina al-Qur'an dan sifat-sifat Tuhan. Berjuanglah menolak orang yang mendakwahi ilmu yang sesat dan kepercayaan yang merusak. Dan berjihadlah menghadapi orang-orang yang demikian adalah wajib! Alangkah baiknya jika tenagamu engkau sediakan buat itu.

....Bagaimana perasaanmu! Kamu berkeras membicarakan furu', yang dipertikaikan oleh ulama, tetapi tidak engkau engkari perbuatan haram yang dilakukan orang, yang ijma' sekalian ulama atas haramnya, sebagai zina (pelacuran), riba (rente), minum-minuman keras dan lain-lain. Tidak ada cemburumu melihat yang demikian itu. Kamu hanya cemburu pada Syafii dan Ibnu Hajar. Sehingga yang demikian itu menyebabkan pecahnya persatuan kalimahmu dan terputusnya hubungan kasih sayang diantara kamu, sehingga orang bodohlah yang menguasai kamu, sehingga jatuhlah haibah kebesaranmu di hadapan orang awan orang yang rendah budi, yang membicarakan cacat-cela kehormatanmu dengan tiada patut. Sehingga binasalah orang-orang itu karena perkataan mereka membicarakan kamu. Karena dagingmu telah bercampur racun, sebab kamu ulama. Dan kamu telah rusak binasa karena berbuat dosa yang besar!" (Hamka, 1959: 5-6).

Seiring dengan perkembangan waktu dan problematika sosial yang terjadi di tengah masyarakat, NU mulai memperluas kajian tentang ukhuwah. Diskursus tentang ukhuwah tidak hanya berkutat pada aspek nilai-nilai keagamaan (*islamiyyah*), tetapi juga diperluas ke dalam dua aspek lainnya, yaitu *wathaniyyah* (kebangsaan) dan *insaniyyah* (kemanusiaan). Tiga konsep ukhuwah tersebut kemudian dikenal dengan istilah trilogi ukhuwah. Bagi NU, konsep trilogi ukhuwah itu tidak hanya berkutat dalam tataran wacana semata, tetapi diimplementasikan ke dalam norma-norma nyata yang mengikat tatanan kehidupan dan kebangsaan. Misalnya, para ulama NU mengejawantahkan konsep trilogi ukhuwah dalam penyusunan Piagam Jakarta. Dalam rangka menjunjung tinggi ukhuwah *wathaniyyah* serta nasionalisme kebangsaan, NU rela menghilangkan tujuh kata dalam Piagam Jakarta yang sekarang menjadi Pancasila.



Ketujuh kata yang dimaksud terdapat dalam kalimat: “Ketuhanan dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya”. Pemuka agama Kristen dan Katolik menilai kalimat bahwa “dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya” bersifat diskriminatif terhadap kelompok-kelompok non-muslim di Indonesia.

Berpijak pada ukhuwah *wathaniyyah* dan nasionalisme kebangsaan serta menghargai keberadaan non-muslim di Indonesia, NU pun rela ketujuh kata tersebut dihapus dari Piagam Jakarta. Oleh karena itu, ukhuwah *wathaniyyah* dalam tubuh NU adalah rasa cinta tanah air melalui sikap dan tindakan nyata demi kepentingan bangsa secara luas. Atas dasar itu, fakta sejarah tidak bisa ditampik bahwa diskursus ukhuwah di kalangan NU menjadi titik balik dari sebuah modal perjuangan bangsa. Para pendiri NU menjadikan nasionalisme sebagai bagian yang tak terpisahkan dari perjuangan NU.

C. Trilogi Ukhuwah: Pengejawantahan Ideologi NU

Jika ditelaah secara mendalam, pengamalan trilogi ukhuwah NU sebenarnya adalah pengejawantahan dari ideologi NU, yaitu *ahlussunnah wal jama'ah*. Ideologi ini menjadi pijakan NU untuk mencapai tujuan pendiriannya. Ada pun tujuan dirikannya NU diantaranya adalah: a) memelihara, melestarikan, mengembangkan dan mengamalkan ajaran Islam *ahlussunnah wal jama'ah* yang menganut pola empat mazhab: mazhab Hanafi, mazhab Maliki, mazhab Syafi'i, dan mazhab Hambali, b) mempersatukan langkah para ulama dan pengikut-pengikutnya, c) melakukan kegiatan-kegiatan yang bertujuan untuk menciptakan kemaslahatan masyarakat, kemajuan bangsa dan ketinggian harkat serta martabat bangsa (Tim PWNU Jatim, 2007: 5).

Secara sederhana *ahlussunnah wal jama'ah* dapat diartikan sebagai pengikut Sunnah Nabi dan para sahabatnya. *Ahlussunnah wal jama'ah* sebagai ideologi NU dicantumkan secara jelas dalam *platform* organisasi keagamaan ini. Para pemimpin NU pun juga mendefinisikannya menurut caranya sendiri. Selain itu, para pemimpin NU juga selalu mengacu kepada ideologi *ahlussunnah wal jama'ah*



ketika mereka berurusan dengan masalah-masalah sosial, politik, kebangsaan, keagamaan, dan lain sebagainya (Asyari, 2009: 102).

Penerapan trilogi ukhuwah NU yaitu *islamiyyah*, *wathaniyyah* dan *insaniyyah* dapat dikatakan sebagai pengejawantahan dari ideologi NU (*ahlussunnah wal jama'ah*). Pasalnya, dalam konteks ukhuwah (persaudaraan), ajaran *ahlussunnah wal jama'ah* pada hakekatnya mengarahkan penerapan ukhuwah sebagaimana yang diamalkan NU. Hal itu sekaligus merujuk pada konsep ukhuwah sebagaimana yang dipraktikkan Nabi Muhammad di tengah masyarakat Madinah. Sebagai contoh, dalam ukhuwah *islamiyyah*, NU mendorong agar umat Islam menjaga tali persaudaraan, hubungan baik dan kasih sayang tidak hanya terhadap sesama muslim, tetapi terhadap non muslim.

Hal tersebut sesuai dengan ajaran *ahlussunnah wal jama'ah* sebagaimana yang dipraktikkan Nabi. Misalnya, setelah melakukan hijrah dari Mekkah ke Madinah, langkah pertama yang dilakukan Nabi adalah mempersaudarakan sesama kaum muslimin dari kalangan *Anshar* dan *Muhajirin*. Tidak hanya itu, sebagaimana yang tertera dalam banyak hadisnya, Nabi Muhammad juga sering memerintahkan agar kaum muslimin menjalin persaudaraan, menyambung silaturahmi (hubungan baik dan kasih sayang) dengan semua warga masyarakat Madinah tanpa pandang bulu, baik dengan sesama muslim maupun non muslim. Nabi juga menyeru masyarakat muslim di Madinah untuk menjaga hubungan baik dengan para tetangga dekat dan tetangga jauh, apa pun agamanya.

Pengamalan trilogi ukhuwah NU sebagai pengejawantahan ideologi NU juga bisa dilihat dari pengamalan ajaran *ahlussunnah wal jama'ah*. NU mengamalkan ajaran *ahlussunnah wal jama'ah* yang mencakup tiga aspek, yaitu aspek aqidah, syari'ah dan akhlaq. Ketiganya merupakan satu kesatuan ajaran yang mencakup seluruh aspek dalam prinsip keagamaan Islam. Dalam bidang aqidah, NU mendasarkan pada *manhaj* (pola pemikiran) Asy'ariyyah dan Maturidiyyah. Dalam bidang fikih, NU mendasarkan pada ijthihad pemikiran empat mazhab besar, yaitu mazhab Hanafi, Maliki, Syafi'ie, dan Hambali. Sedangkan dalam bidang tasawwuf, NU mendasarkan



NU menganut *manhaj* Imam Ghazali dan Imam Abu al-Qasim al-Junaidi al-Baghdadi serta para imam lain yang sejalan dengan pandangan *ahlussunnah wal jama'ah* (Muzadi, 1995: 29).

Dalam konteks fikih, salah satu alasan penting mengapa NU mendasarkan pada ijihad pemikiran mazhab Hanafi, Maliki, Syafi'ie, dan Hambali, adalah karena keempat mazhab tersebut selalu menekankan pada *at-tasamuh* (toleransi) di antara perbedaan mazhab fikih. Sehingga, mereka tidak pernah menyalahkan atau pun menyudutkan antara satu dengan yang lain meskipun banyak sekali perbedaan diantara fikih yang mereka tulis. Mereka juga tidak pernah mengklaim bahwa hasil ijihad yang dilakukan paling benar dari yang lain. Bahkan, mereka saling menghargai antara satu dengan yang lain. Sebagai contoh, Imam Syafi'ie berbeda pandangan dengan para pendiri mazhab fikih lain, baik gurunya sendiri, Imam Malik; pendahulunya, Imam Hanafi; ataupun muridnya, Imam Hambali.

Persoalan *qunut* dalam shalat shubuh, misalnya. Imam Hanafi dengan tegas mengatakan bahwa *qunut* bukan termasuk sunnah dalam shalat shubuh, kecuali dalam shalat *witir*. Menurut Imam Hanafi, Nabi Muhammad hanya membaca *qunut* dalam shalat shubuh selama satu bulan dan selebihnya tidak melakukannya sama sekali. Oleh karena itu, selama hidupnya, dalam setiap shalat shubuh Imam Hanafi sama sekali tidak pernah membaca *qunut*. Hingga saat ini hal itu diikuti oleh semua pengikut mazhab Hanafi yang sebagian besar menyebar di daerah Timur Tengah.

Imam Syafi'ie memiliki pendapat yang berbeda. Dengan dalil yang tidak kalah kuat, Imam Syafi'ie berpendapat bahwa bacaan *qunut* dalam shalat shubuh juga termasuk Sunnah Nabi. Atas dasar itu, sebagai ulama yang memiliki konsistensi tinggi, Imam Syafi'i selalu membaca *qunut* dalam setiap shalat shubuh. Namun, pada suatu hari ketika Imam Syafi'i berkunjung ke Baghdad, Iraq, tepatnya di dekat sebuah makam (kuburan), Imam Syafi'i melaksanakan shalat shubuh tanpa membaca *qunut*. Hal itu dilakukan Imam Syafi'i karena alasan untuk menaruh hormat yang tinggi kepada ilmu dan jerih payah pemikiran ulama lain, yaitu imam Imam Hanafi, meskipun bertentangan dengan pemahamannya. Di tanah makam di



sekitar tempat ia sembahyang itu telah bersemayam jasad mujtahid agung, Abu Hanifah Nu'man bin Tsabit alias Imam Hanafi. Hal itu menunjukkan bahwa Imam Syafi'ie menghargai perbedaan pendapat dan meneguhkan toleransi atas keyakinan orang lain yang berbeda dengan dirinya (Ar-Razi, 2017: 141)

Penekanan *at-tasamuh* dalam menyikapi perbedaan pendapat dalam rangka menjunjung tinggi ikatan persaudaraan dan persatuan umat sebagaimana yang ditunjukkan oleh Imam Syafi'ie tersebut sebenarnya adalah pengamalan dari salah satu trilogi ukhuwah yang dipegang NU, yaitu ukhuwah *insaniyyah* (persaudaraan kemanusiaan). Ukhuwah ini mendorong sikap saling menghormati dan menghargai berbagai macam perbedaan, saling tolong menolong, saling bertenggang rasa, yang pada puncaknya akan melahirkan ikatan persaudaraan yang berlaku pada semua manusia secara universal tanpa membedakan agama, keyakinan *mazhab*, suku, ras, budaya, dan aspek-aspek kekhususan lainnya.

NU sangat menekankan ukhuwah *insaniyyah*—selain ukhuwah *islamiyyah* dan ukhuwah *wathaniyyah*—karena persaudaraan yang diikat oleh jiwa kemanusiaan akan mendorong setiap manusia memanusiaikan manusia lainnya dan memandang orang lain dengan penuh kasih sayang. Ukhuwah *insaniyyah* mendorong kita untuk serta selalu melihat kebaikan orang lain, bukan kejelekannya (Wahyuddin dkk, 2009: 92).

Sebagaimana tuntunan ajaran *ahlussunnah wal jama'ah* yang menjadi ideologi NU, ukhuwah *insaniyyah* melandasi pada satu keyakinan bahwa semua umat manusia tanpa terkecuali adalah makhluk Allah. Meskipun Allah memberikan petunjuk kebenaran melalui ajaran Islam, tetapi Allah juga memberikan kebebasan kepada setiap manusia untuk memilih jalan hidup berdasarkan pertimbangannya masing-masing. Oleh karena itu, apa pun keyakinan orang lain harus dihormati, dihargai, bahkan dilindungi. Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa *ukhuwah insaniyyah* merupakan jalinan persaudaraan antar sesama manusia tanpa menunjukkan perbedaan yang menjadi penghalang persaudaraan itu sendiri.



Dengan terjalannya *ukhuwah insaniyyah*, maka kebersamaan akan selalu terwujud di mana pun dan dalam kondisi apa pun.

Sebagai masyarakat yang hidup dalam berbagai macam perbedaan, pada dasarnya setiap manusia saling membutuhkan antara satu dengan yang lain. Pengamalan *ukhuwah insaniyyah* di tengah berbagai macam perbedaan sebagaimana yang dicontohkan oleh Imam Syafi'ie di atas sangat penting diterapkan di Indonesia. Pasalnya, di negeri ini terdapat berbagai macam perbedaan seperti perbedaan gender, suku, agama, ras, budaya, bahasa, dan perbedaan lainnya. Tidak sedikit masyarakat Indonesia memiliki rasa egois tinggi yang masih mementingkan kepentingan pribadinya daripada kepentingan bersama. Padahal, kita sebagai rakyat Indonesia seyogianya saling tolong menolong karena mayoritas masyarakat Indonesia adalah penganut agama Islam—mayoritas adalah warga *nahdliyyin* kultural—yang sejatinya menunjukkan pengamalan *ukhuwah insaniyyah* sebagai pengejawantahan ajaran *ahlussunnah wal jama'ah*. Oleh karena itu, sekali lagi penulis tegaskan bahwa trilogi *ukhuwah* adalah pengejawantahan ideologi NU, yaitu *ahlussunnah wal jama'ah*.

D. Respons Terhadap Persoalan Kontemporer

Pasca era reformasi 1998, diskursus tentang trilogi *ukhuwah* NU: *islamiyyah*, *wathaniyyah* dan *insaniyyah* semakin mengemuka ke permukaan karena dikaitkan dengan modernitas dan persoalan-persoalan kontemporer. Bahkan muncul asumsi bahwa solusi terhadap berbagai macam persoalan kontemporer adalah menerapkan konsep trilogi *ukhuwah* dengan benar, baik dalam tataran keagamaan (*islamiyyah*), kebangsaan (*wathaniyyah*) maupun kemanusiaan (*insaniyyah*). Tampaknya asumsi tersebut tidak terlalu salah jika melihat berbagai macam persoalan yang terjadi pasca era reformasi yang sebenarnya hanya berkutat dalam tiga aspek tersebut, yaitu persoalan keagamaan, persoalan kebangsaan maupun persoalan kemanusiaan. Misalnya, persoalan terorisme yang mulai merajalela pasca reformasi 1998 serta meledaknya bom Bali pada tahun 2002 dan dilanjutkan dengan rentetan aksi terorisme pada tahun-tahun



berikutnya hingga saat ini, sebenarnya bermuara pada persoalan keagamaan (ukhuwah *islamiyyah*). Ada sebagian kecil penganut agama yang salah menafsirkan ajaran dan dogma agamanya hingga bersedia melakukan berbagai tindakan kekerasan seperti membunuh, melakukan bom bunuh diri, menghancurkan kelompok yang berbeda keyakinan, dan lain sebagainya.

Selain itu, jika ditelaah secara mendalam, persoalan politik, ekonomi, hukum, yang terjadi dewasa ini sebenarnya bermuara pada kesalahan dalam menerapkan ukhuwah *wathaniyyah* (kebangsaan). Berbagai perpecahan yang terjadi seputar dunia politik sejatinya tidak akan muncul jika semua elite bangsa mampu menerapkan ukhuwah *wathaniyyah* dan sekaligus mampu mereda egoisme pribadi. Dalam konteks yang lebih jauh, eksistensi negara akan semakin kokoh jika seluruh rakyat Indonesia memiliki jiwa ukhuwah *wathaniyyah* yang kuat. Demikian pun, berbagai macam gejolak sosial yang terjadi di tengah masyarakat (krisis kemanusiaan) seperti konflik antarsuku, pertikaian antarkelompok mayoritas dan minoritas, dan lain-lain, juga bisa direda jika masyarakat Indonesia berhasil menerapkan ukhuwah *insaniyyah* secara total.

Atas dasar itu, hal yang paling mendesak untuk dilakukan saat ini oleh seluruh komponen bangsa secara umum, dan masyarakat *nahdliyyin* secara khusus, adalah merevitalisasi trilogi ukhuwah NU: *islamiyyah*, *wathaniyyah* dan *insaniyyah* sebagai respon terhadap berbagai macam persoalan kontemporer yang terjadi. Meskipun nilai-nilai ukhuwah telah ada sejak lama di kalangan masyarakat NU, tetapi konsep ukhuwah perlu diterapkan secara komprehensif sebagaimana yang diformulasikan oleh KH Achmad Shidiq (1926 - 1991), ulama petinggi NU asal Jember, Jawa Timur. Tokoh yang pernah menjabat sebagai Rais Aam PBNU itu merumuskan konsep ukhuwah *an-nahdliyyah* ke dalam tiga aspek, yaitu ukhuwah *islamiyyah* (persaudaraan antarsesama manusia berdasarkan nilai-nilai keislaman), ukhuwah *wathaniyyah* (persaudaraan kebangsaan), dan ukhuwah *insaniyyah* (persaudaraan kemanusiaan) (Mudjahid, 2003: 248).



Ada pun ulasan rinciannya adalah sebagai berikut: **pertama**, konsep ukhuwah *islamiyyah*. Pada mulanya memang tidak sedikit orang yang memaknai ukhuwah *islamiyyah* sebagai persaudaraan antara sesama muslim. Seseorang merasa saling bersaudara satu sama lain karena sama-sama memeluk agama yang sama, yaitu agama Islam. Umat Islam yang dimaksud bukan hanya dalam satu negara, tetapi juga bisa berada di belahan dunia mana pun. Namun, pemaknaan ukhuwah *islamiyyah* yang sempit semacam ini bisa mendatangkan fanatisme yang berbahaya. Misalnya, karena memaknai ukhuwah *islamiyyah* sebagai persaudaraan antara sesama muslim dalam satu agama saja, maka tidak sedikit umat Islam terdorong untuk menempatkan para pemeluk agama di luar Islam sebagai saingan mereka, bahkan musuh yang layak diserang dan dibinasakan. Pemaknaan ukhuwah *islamiyyah* seperti ini tentu saja kontraproduktif dengan semangat Islam *rahmatan lil'alamin* karena diekspresikan secara fanatik dan dogmatik.

Contoh kasus yang muncul akibat kesalahan dalam memaknai ukhuwah *islamiyyah* secara fanatik adalah kesenjangan antara umat Islam dan Kristen dalam setiap ajang kontestasi politik seperti Pilkada (Pemilihan Kepala Daerah). Kesenjangan itu bukan sekadar dalam bentuk perbedaan pilihan politik, tetapi sering kali berbuah pertikaian yang menelan korban jiwa. Pemaknaan ukhuwah *islamiyyah* yang fanatik dan dogmatik semacam ini sangat berbahaya karena memunculkan kekerasan dan destruktif. Dalam konteks yang lebih jauh, fanatisme dalam berukhuwah (hanya menjalin ikatan persaudaraan dengan orang-orang yang seagama saja) akan melahirkan konflik dan pertikaian agama. Contoh nyata yang sudah terjadi di negara kita adalah kerusuhan Poso, Sulawesi Tengah, pada tahun 1998 dan tahun 2000 yang melibatkan kelompok Islam dan Kristen. Konflik tersebut telah melahirkan banyak korban jiwa (Hasrullah, 2009: 5)

Oleh karena itu, di sinilah pentingnya mengubah pemaknaan ukhuwah *islamiyyah* dari makna eksklusif ke makna yang lebih inklusif. Ukhuwah *islamiyyah* perlu dimaknai sebagai ikatan persaudaraan yang sesuai dengan nilai-nilai Islam. Artinya, setiap



manusia dengan identitas agama apa pun harus diperlakukan dengan baik dan adil serta penuh kasih sayang sebagaimana ajaran Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad. Dengan makna semacam itu, maka yang terpenting dalam pergaulan dan interaksi seseorang dengan sesama manusia dalam kehidupan sehari-hari ialah bukan identitas formal seperti agama, suku, bangsa, dan lain-lain. Tetapi, hal yang paling penting adalah statusnya sebagai manusia dan sebagai makhluk Tuhan yang harus diperlakukan dengan baik.

Ukhuwah *islamiyyah* yang dimaknai demikian akan menempatkan sikap seseorang pada porsinya yang pas dan komprehensif. Yaitu, seseorang patut diperlakukan dengan baik, bahkan diapresiasi, jika ia berbuat baik, meskipun agama, keyakinan, suku, dan budayanya berbeda dengan kita. Sebaliknya, seseorang patut dikritik, diingatkan, bahkan diberi sanksi meskipun agama, keyakinan, suku, dan budayanya sama dengan kita. Dengan kata lain, apa yang merugikan, menindas, dan menggerus hak orang lain bisa diistilahkan sebagai tindak kejahatan dan kriminalitas. Orang yang pantas dianggap “musuh” bukanlah pemeluk agama lain, tetapi orang yang bertindak zalim dan tidak adil, apa pun agamanya. Permasalahan yang ada di depan mata bukanlah banyaknya orang yang memeluk agama berbeda dengan agama kita. Namun, persoalan serius yang menjadi tantangan kita ke depan adalah diskriminasi, penindasan, ketidakadilan, korupsi, dan berbagai macam pelanggaran hukum lainnya.

Kedua, konsep ukhuwah *wathaniyyah*. Dalam model ukhuwah ini, setiap orang berada dalam satu ikatan persaudaraan karena merupakan bagian dari bangsa yang satu, yaitu bangsa Indonesia. Dengan ukhuwah model ini, setiap rakyat Indonesia adalah bersaudara tanpa dibatasi oleh sekat-sekat primordial seperti agama, suku, jenis kelamin, warna kulit, budaya, cara pandang, dan lain sebagainya. Manakala seseorang telah menjadi rakyat Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI), maka ia telah masuk ke dalam ikatan ukhuwah model ini. Oleh karena itu, meskipun berbeda-beda, pada intinya mereka juga bersaudara, yaitu saudara sebangsa dan setanah air Indonesia. Sebagai saudara sebangsa dan setanah



air, tradisi masyarakat NU sama sekali tidak menganggap perbedaan sebagai ancaman dalam kehidupan dan tidak mengartikan mereka yang berbeda adalah musuh. Bahkan, menyikapi berbagai macam perbedaan, NU sangat toleran, moderat, dan selalu berpegang teguh pada kaidah bahwa perbedaan adalah rahmat (*ikhtilafu ummati rahmat*) (Zada, 2010: 195).

Ukhuwah *wathaniyyah* bukanlah alternatif, tetapi ini merupakan keharusan untuk membangun kesadaran bahwa bangsa Indonesia tidaklah dimiliki satu kelompok saja. Bhinneka Tunggal Ika telah mengajarkan bahwa bangsa Indonesia terdiri dari banyak kelompok, namun kita tetap satu jua, yaitu Indonesia. Artinya, meskipun kita berbeda-beda dari sisi agama, budaya, ras, suku, warna kulit, bahasa daerah, aliran politik, tetapi kita tetap bersaudara. Sehingga persaudaraan kebangsaan semacam ini bisa menaungi segala macam identitas, keragaman, dan perbedaan masyarakat di NKRI (Nafi', 2018: 37).

Hanya saja, ukhuwah *wathaniyyah* tidak akan berdiri kuat jika hanya dimaknai sebagai ikatan persaudaraan sebangsa dan setanah air saja. Lebih dari itu, ukhuwah *wathaniyyah* harus diiringi dengan upaya menjaga keutuhan NKRI yang berdasarkan Pancasila dan konstitusi UUD 1945. NU berpendirian bahwa NKRI adalah harga mati dan sekaligus mengambil garis jelas bahwa mereka yang ingin menggulingkan pemerintah yang sah dan berupaya mengganti Pancasila sebagai dasar Negara Indonesia dengan cara apa pun dapat dipandang sebagai *bughat* atau pemberontak (Suaidi, 2009: 151).

Contoh kasus adanya upaya perong-rongan terhadap Pancasila adalah munculnya kelompok-kelompok tertentu yang berupaya mendirikan negara *Khilafah Islamiyyah* dan mengganti Pancasila sebagai dasar negara Indonesia. Sebut saja HTI (Hizbut tahrir Indonesia), misalnya, sebuah organisasi yang pada tahun 2017 telah secara resmi dibubarkan oleh Pemerintah Indonesia melalui Kementerian Hukum dan HAM dan pembubaran tersebut telah memiliki kekuatan hukum mengikat. Pembubaran HTI itu dilakukan karena alasan bertentangan dengan Pancasila dan konstitusi (UUD 1945).



Bagi NU, sikap pemerintah yang membubarkan HTI itu adalah kebijakan dan langkah yang tepat. Pasalnya, keutuhan NKRI berdasarkan Pancasila dan UUD 1945 harus senantiasa selalu dijaga. Dukungan NU terhadap kebijakan pemerintah Indonesia itu sebenarnya merupakan implementasi dari konsep ukhuwah *wathaniyyah*. Sikap NU tersebut juga sebagai indikasi bahwa NU cinta tanah air. Oleh karena itu, di kalangan *nahdliyyin* muncul pandangan umum yang menyatakan “cinta tanah air adalah sebagian dari iman” (*hubbul wathan minal iman*). Ungkapan ini sebenarnya bukanlah hadis Nabi, tetapi fatwa dan Jargon dari KH Hasyim Asy’ari sang pendiri NU. Semangat ukhuwah *wathaniyyah* dalam rangka menjaga keutuhan NKRI berdasarkan Pancasila dan UUD 1945 juga selaras dengan visi ke-Aswaja-an (ajaran *ahlussunnah wal jama’ah*) yang menjadi ideologi NU. Hal itu pernah dinyatakan oleh Said Aqil Siroj dalam bukunya berjudul *Tasawuf Sebagai Kritik Sosial* (Siroj, 2006: 436).

Dalam konteks yang lebih jauh, ukhuwah *wathaniyyah* juga dapat dimaknai sebagai sikap menaati dan menjunjung tinggi semua aturan yang dikeluarkan oleh negara baik dalam bentuk Peraturan Perundang-undangan, Peraturan Presiden, Peraturan Menteri, Peraturan Daerah, dan aturan-aturan lain yang secara resmi dikeluarkan oleh lembaga negara. Hal ini penting dilakukan sebab sangat ironis jika ada seseorang menjalin tali persaudaraan antar sesama manusia dalam satu negara, tetapi pada saat yang sama justru menolak ketentuan dan aturan yang dibuat negara. Jika pun kita menolak dengan suatu aturan negara, maka kita pun harus menolaknya melalui prosedur yang telah diatur oleh negara. Misalnya, menolak peraturan perundang-undangan dengan cara mengujinya (*judicial review*) ke Mahkamah Konstitusi (MK), lalu menerima hasilnya dengan lapang dada.

Ketiga, konsep ukhuwah *insaniyyah*. Dalam model ukhuwah yang ketiga ini, setiap manusia harus menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan dan memberi penghormatan kepada manusia lainnya sebagai makhluk ciptaan Tuhan yang paling mulia. Dengan semangat ukhuwah *insaniyyah*, seseorang memandang orang lain



terutama sebagai sesama manusia, bukan apa agamanya, identitasnya, bangsanya, bahasanya, golongannya, sukunya, atau pun simbol-simbol fisiknya. Setiap orang harus bersedia untuk memberikan pertolongan kepada sesama manusia yang membutuhkan pertolongan bukan karena dia seagama, sesuku, atau karena kekerabatan. Tetapi, setiap orang rela menolong sesama karena memang dia seorang manusia yang pantas ditolong.

Contoh penerapan ukhuwah *insaniyyah* yang pernah dilakukan di Indonesia adalah ketika pada tahun 2015 Pemerintah Indonesia menerima etnis Rohingya yang lari dari Myanmar karena kekerasan militer Myanmar dan konflik etnis berkepanjangan yang menimbulkan korban jiwa cukup banyak. Etnis Rohingya lari dari Myanmar untuk menyelamatkan diri. Namun, beberapa negara seperti Bangladesh, Thailand, dan Malaysia, menolak untuk menampung Etnis Rohingya. Sikap pemerintah Indonesia itu secara tidak langsung telah mengamalkan hadis Nabi yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari dan Muslim yang berbunyi, “*Tidaklah beriman seseorang dari kamu sehingga dia mencintai saudaranya seperti dia mencintai dirinya sendiri*”.

Sikap Pemerintah Indonesia tersebut yang sesuai dengan ukhuwah *insaniyyah* patut diterapkan dalam konteks antar individu, keluarga, masyarakat, dan lain sebagainya. Penerapan ukhuwah *insaniyyah* semacam ini sebenarnya telah dicontohkan oleh Rasulullah Muhammad semasa hidupnya. Tercatat dalam sejarah kehidupan Rasulullah bahwa ia tidak segan-segan menolong orang lain meskipun ia adalah keturunan Yahudi (bukan Muslim). Bahkan beliau setiap hari memberi makan kepada seorang pengemis yang buta dan menyuapinya di pasar Madinah meskipun si pengemis tersebut adalah orang Yahudi yang sangat membenci Nabi. Penerapan ukhuwah *insaniyyah* dengan tepat sebagaimana yang dicontohkan Nabi akan menebarkan semangat “bersaudara” antar sesama manusia dalam rangka mewujudkan kehidupan yang semakin baik, indah, adil, dan sejahtera.



E. Penutup

Sebagai penutup tulisan ini, dari uraian panjang lebar tentang trilogi ukhuwah NU: *islamiyyah*, *wathaniyyah* dan *insaniyyah*, kesimpulan yang bisa ditarik adalah bahwa persaudaraan (ukhuwah) adalah salah satu basis penting di mana NU hadir dan berdiri. Atas dasar persaudaraanlah NU memiliki trilogi ukhuwah NU yaitu *islamiyyah*, *wathaniyyah* dan *insaniyyah*. Trilogi ukhuwah ini merupakan bagian penting dari kepribadian *jami'yyah* (warga) NU, dulu, kini, dan di masa-masa yang akan datang sampai akhir zaman. Namun, trilogi ukhuwah NU tersebut sebenarnya bukan hanya diproyeksikan untuk warga *nahdliyyin* saja, melainkan juga untuk seluruh warga masyarakat Indonesia khususnya, dan masyarakat dunia secara umum. Jika penerapan ukhuwah *islamiyyah*, *wathaniyyah* dan *insaniyyah* hanya dilakukan oleh warga *nahdliyyin*, tentu tujuan trilogi ukhuwah tersebut untuk membangun kehidupan yang damai, indah, sejahtera, tidak akan pernah tercapai.

Dalam konteks keindonesiaan, penerapan trilogi ukhuwah (*islamiyyah*, *wathaniyyah* dan *insaniyyah*) sangat relevan dan ikut memberikan kontribusi penting terhadap penguatan dan penegakan pilar-pilar nasionalisme. Bahkan, lebih jauh lagi, penerapan trilogi ukhuwah sebagaimana yang digalakkan oleh NU akan berkontribusi terhadap suksesnya pembangunan baik secara langsung maupun tidak langsung. Sebab, penerapan trilogi ukhuwah sangat bersinergi dengan cita-cita luhur kebangsaan.

Kita berharap, semoga dengan penerapan trilogi ukhuwah di Indonesia, negara ini bisa menggapai kemajuan dan kemaslahatan yang besar bagi kehidupan masyarakatnya. Seluruh masyarakat tanpa terkecuali merasakan hidup makmur, damai, rukun, aman, dan harmoni di tengah kebinekaan.



Daftar Pustaka

- A K, Mudjahid. 2003. *Prakarsa masyarakat dalam pengembangan model pendidikan agama dan keagamaan*, Jakarta: Departemen Agama R.I., Badan Litbang Agama dan Diklat Keagamaan, Puslitbang Pendidikan Agama dan Keagamaan.
- Afadlal, dkk. 2005. *Islam dan Radikalisme di Indonesia*, Jakarta: LIPI Press.
- Ar-Razi, Imam Fakhruddin. 2017. *Manaqib Imam Asy-Syafi'i*, penerjemah: Andi Muhammad Syahril, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar.
- Asy'ari, Hasyim. 1959. *Al- Mawaa'izh Sjaich Hasjim Asjari, Panji Masyarakat 15 Agustus 1959*, penerjemah Buya Hamka.
- Asyari, Suaidi. 2009. *Nalar Politik NU & Muhammadiyah: Over Crossing Jawa Sentris*, Yogyakarta: LKiS.
- Asyari, Suaidi. 2009. *Nalar Politik NU dan Muhammadiyah: Over Crossing Jawa Sentris*, Yogyakarta: LKiS.
- Fauzi, Ichwan. 2002. *Etika Muslim*, Jakarta: Penerbit Wisdom Science Sea.
- Hamzah, Muchotob, dkk. 2017. *Pengantar Studi Asawaha An-Nahdliyah*, Yogyakarta: LKiS.
- Hasrullah. 2009. *Dendam Konflik Poso (Periode 1998-2001)*, Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.
- Muzadi, A. Ahmad Muchith. 1995. *NU dan Fikih Kontekstual*, Yogyakarta: LKPSM.
- Nafi, M Zidni. 2018. *Menjadi Islam, Menjadi Indonesia*, Jakarta: PT Elex Media Komputindo.
- Rambe, Safrizal. 2008. *Sarekat Islam, Pelopor Bangkitnya Nasionalisme Indonesia 1905-1942*, Jakarta: Yayasan Kebangkitan Insan Cendekia.
- Soebagijo. 1982. *K.H. Mas Mansur Pembaharu Islam di Indonesia*, Jakarta: Gunung Agung.
- Tim PWNU Jatim. 2007. *Aswaja an-Nahdliyah*, Suarabaya: Khalista.



- Wahab, Abdul Jamil. 2019. *Islam Radikal dan Moderat: Diskursus dan Kontestasi Varian Islam Indonesia*, Jakarta: PT Elex Media Komputindo.
- Wahyuddin, dkk. 2009. *Pendidikan Agama Islam Untuk Perguruan Tinggi*, Jakarta: Grasindo.
- Zada, Khamami dan Sjadzili, A Fawaid (ed.). 2010. *Nahdlatul Ulama: Dinamika Ideologi dan Politik Kenegaraan*, Jakarta: Penerbit Buku Kompas.
- Zahra, Ahmad. 2004. *Tradisi Intelektual NU: Lajnah Bahtsul Masa'il 1926-1999*, Yogyakarta: LKiS.

DINAMIKA KONTEMPORER PERSATUAN ISLAM, PERSIS (1945-2015)

Dudung Abdurahman

Persatuan Islam atau Persis dikenal dalam sejarah Islam di Indonesia sebagai gerakan sosial-keagamaan yang bersifat puritan. Pembaruan Islam yang diarahkan kepada upaya-upaya pemurnian itu dikembangkan Persis dalam masalah akidah, ibadah, muamalat, dan sosial-politik. Corak pembaruan Islam seperti ini hampir baku atas gagasan dan rintisan para tokoh Persis sejak berdirinya (1923) hingga periode awal kemerdekaan Indonesia. Sementara itu, gerakan Persis pada masa kontemporer lebih berkembang dengan pola gerakannya pada masa lalu tersebut, kecuali gagasan, institusi, dan orientasi pembaruan yang disesuaikan dengan situasi sosial-politik yang berkembang dewasa ini. Hal ini menjadi alasan untuk mengaji kelangsungan dan perubahan gerakan Persis dalam kurun waktu 1945-2015.

A. Pendahuluan

Kajian tentang gerakan-gerakan Islam pada masa kontemporer, sebagaimana tema utama buku ini menarik dilakukan, dengan alasannya antara lain: 1) karya-karya ilmiah dalam bentuk buku yang sudah diterbitkan tentang gerakan ataupun organisasi keagamaan (Islam) lebih banyak menyangkut pertumbuhan serta perkembangannya pada awal hingga pertengahan abad XX. Padahal 2) meskipun disebutkan oleh Deliar Noer bahwa perkembangan gerakan keislaman, khususnya melalui organisasi-organisasi pembaru



sesudah Indonesia merdeka menunjukkan gejala historisnya yang tidak banyak berbeda dengan periode sebelum kemerdekaan. Namun pendapat tersebut masih bisa disanggah, karena secara historis setiap periode sejarah merupakan indikator perubahan yang bersifat *diakronik*, termasuk perkembangan dan gerakan keislaman di Indonesia dewasa ini.

Seperti halnya yang akan dibahas dalam artikel ini tentang Persatuan Islam, selintas sejarah organisasi reformis dan puritanis ini seakan hanya mengembangkan pemikiran serta usaha-usaha A. Hassan dan para tokoh segenerasinya yang mencirikan perkembangan Persis pada periode kontemporer. Namun anggapan ini pun masih bisa disanggah dengan alasan, bahwa setidaknya sejak periode Orde Baru dengan suasana politik dan isu-isu pembangunan yang dikembangkan pemerintah pada masanya telah banyak mempengaruhi orientasi gerakan-gerakan Islam, termasuk Persis. Demikian pula era Reformasi Indonesia dengan perubahan berbagai dimensi kehidupan bangsa yang sangat masif juga telah mempengaruhi pola-pola gerakan keagamaan seperti Persis ini.

Oleh karena itu, artikel ini ingin memfokuskan pembahasan serta analisis terhadap perkembangan kontemporer Persatuan Islam, dengan pokok-pokok bahasannya di sekitar bidang-bidang yang menjadi watak gerakan organisasi ini sejak awal berdirinya, yaitu: pemikiran keagamaan, orientasi sosial-politik, dan gerakan pendidikan dan dakwah. Bagaimana dan mengapa masalah-masalah tersebut mengalami perubahan dan menunjukkan kekhasan gerakan Persis? Pembahasannya dalam artikel ini dilakukan berdasarkan metodologi sejarah.

B. Pemikiran Keagamaan

Persatuan Islam (Persis) semenjak berdirinya pada tahun 1923, lebih dikenal sebagai organisasi pembaruan Islam, dibanding ormas lainnya, yang sangat getol dengan seruan kembali kepada Alquran dan hadis, terutama yang menyangkut masalah akidah dan ibadah. Tema utama pembaruan Persis ini dikembangkan dalam perjuangannya kepada dua arah. *Pertama*, kepada internal umat Islam, khususnya



kalangan Persis untuk terus berjuang membersihkan Islam dari paham-paham yang tidak berdasarkan Alquran dan hadis. *Kedua*, kepada eksternal umat Islam, terutama para pihak yang dianggap melakukan gerakan anti Islam, Persis mengembangkan perjuangannya untuk menentang dan melawan setiap aliran serta gerakan tersebut di Indonesia (Anshori, 1958: 6 dan Noer, 1985: 95).

Pengembangan pemikiran keagamaan Persis tersebut, untuk masa-masa awal lebih bertumpu kepada pemikiran dan karya-karya Ahmad Hasan. Dia merupakan guru utama Persis yang berhasil mencetak kader-kader yang melanjutkan perjuangannya. (Abdurahman, 2019). Meskipun A. Hassan tidak pernah menjadi pengurus eksekutif dalam organisasi ini, seperti halnya pada masa kemerdekaan Indonesia Persis dipimpin oleh Isa Anshari (1916-1969) sebagai ketua umum, sejak tahun 1948 sampai tahun 1960. Selama kepemimpinannya itu, A. Hassan tetap menjadi tokoh dan guru utama Persis. Bahkan semenjak awal gerakan ijtihad, Persis banyak memecahkan berbagai macam persoalan hukum Islam di masyarakat, seperti masalah ibadah dan muamalah, selalu dalam kendali A. Hassan melalui bukunya berjudul *Soal Jawab tentang Berbagai Masalah Agama*, 3 jilid (Hassan, 1980). Selama itu pula Persis belum memiliki lembaga pembahasan hukum yang otonom, sehingga pemikiran dan fatwa-fatwa A. Hassan masih tetap sebagai rujukan dan pegangan warga Persis.

Baru kemudian, berhubung A. Hassan sudah sepuh dan mulai sakit-sakitan, pada Mukhtamar Persis Keenam, tanggal 15-18 Desember 1956, disepakati pembentukan Majelis Ulama Persis. Tercatat sebagai anggota Majelis Ulama ini adalah: Ahmad Hassan, K.H.E. Abdurrahman, Munawwir Cholil, dan Abdul Qodir Hassan, putra sulung A. Hassan (Anas, 2000: 174). Adapun status serta peranan Majelis Ulama ini, sebagaimana dijelaskan dalam *Qanun Asasi* Persis tahun 1957, Bab IV Pasal 1, antara lain sebagai berikut: 1) Majelis Ulama diangkat oleh Pusat Pimpinan Persis, dengan cara bekerjanya yang diatur dalam kaidah Majelis Ulama 2) Bertugas menyelidiki dan menetapkan hukum-hukum Islam berdasar Alquran dan Sunnah, yang hasilnya kemudian disiarkan oleh Pusat Pimpinan



Persis, 3) Sebagai *waratsatul anbiya'*, Majelis Ulama mempunyai hak veto (menolak dan membatalkan) atas segala keputusan dan langkah yang diambil oleh organisasi Persatuan Islam (Persis, 1957: 35).

Produk pemikiran Majelis Ulama Persis tidak banyak diketahui secara langsung, kecuali hasil-hasil pembahasan atau pengembangan atas karya-karya A. Hassan. Bahkan pengembangan demikian lebih banyak dilakukan oleh Abdul Qadir Hassan (1914-1984), sehingga dinamika Majelis Ulama tersebut juga tidak terlepas dari peranan putra sulung A. Hassan ini (Abbas, 2016:4).

Dalam Mukhtamar Kedelapan Persis pada tahun 1983, Majelis Ulama diubah namanya menjadi Dewan Hisbah. Sebagaimana disebutkan dalam *Qanun Asasi* Persis, Bab II, Pasal 8, bahwa “Dewan Hisbah berkewajiban membantu Pusat Pimpinan dalam meneliti hukum-hukum Islam dan mengawasi pelaksanaannya serta memberikan teguran atas pelanggaran-pelanggaran hukum Islam yang dilakukan oleh para pimpinan dan anggota Jam’iyyah” (Amin, 2005: 155). Dengan demikian, tugas utama Dewan Hisbah sebagai aparat Pimpinan Pusat Persis adalah mengemban amanat untuk meneliti masalah-masalah yang membutuhkan keputusan hukum. Dewan Hisbah juga berperan sebagai pengawas pelaksanaan hukum di kalangan anggota Persis, dan bertanggungjawab dalam setiap kinerja dan keputusan-keputusan hukum yang difatwakan (Abbas, 2016: 6).

Dewan Hisbah secara struktural terdiri dari tiga komisi sebagai berikut: 1) *Komisi Ibadah*, yang bertugas menyusun konsep-konsep serta petunjuk pelaksanaan ibadah praktis, untuk dijadikan pegangan bagi anggota Persis; 2) *Komisi Mu’amalah*, yang bertugas mengadakan pembahasan tentang masalah-masalah sosial yang muncul dalam masyarakat, baik atas hasil pemantauan langsung komisi ini maupun atas masukan dari komisi lain dan masyarakat umum, dan 3) *Komisi Aliran Sesat*, yang bertugas melakukan penelitian dan pembahasan tentang aliran-aliran keagamaan yang dipandang sesat dan muncul di masyarakat (*Ibid.*, 5).

Hasil kajian Dewan Hisbah Persis, antara lain dapat ditelaah dari tahun 1996-2009. Sebagian produk hukum dewan ini merupakan hasil



revisi terhadap hasil-hasil pembahasan sebelumnya atau ketetapan-ketetapan lama, tetapi secara umum tetap menunjukkan jawaban atau pemecahan atas persoalan-persoalan yang berkembang di masyarakat, terutama berkaitan dengan aspek *ibadah* dan *mu'amalah* (*Ibid.*, 8). Masalah-masalah yang berkenaan dengan ibadah selalu dilakukan dengan pengkajian ulang terhadap hasil ijtihad para tokoh Persis terdahulu, misalnya buku A. Hassan, *Pengajaran Shalat, Soal Jawab*; dan buku *Kata Berjawab* karya 'Abd. al-Qadir Hassan. Produk hukum tentang ibadah, antara lain: hukum salat dengan dua bahasa, hukum salat Jum'at bagi musafir, dan mengangkat tangan ketika berdoa. Demikian halnya dengan muamalah, Dewan Hisbah melakukan kajian atas berbagai permasalahan hukum sesuai perubahan dan perkembangan ilmu hukum. Produk ijtihad dalam bidang ini, antara lain tentang posisi zakat dan pajak, wakaf uang, dan waris non muslim (*Ibid.*, 9).

Selain Dewan Hisbah, terdapat lembaga lain yang dikembangkan untuk menopang peranan Persis dalam kajian-kajian keislaman dan sosial. Di antaranya adalah *Majelis Tafkir* yang berfungsi sebagai forum pemikir untuk memberikan masukan dan pertimbangan terhadap kebijakan-kebijakan organisasi; *Majelis Tarbiyah* yang bertugas mengembangkan pengkajian dan memberikan pertimbangan terhadap prinsip-prinsip serta strategi pendidikan dan dakwah; *Dewan Hisab dan Rukyat*, yang berperan membahas penentuan kalender Islam; dan *Lajnah Bantuan Hukum Persis* untuk memberikan pelayanan bantuan hukum kepada masyarakat (Anas, 1997:11-12).

C. Orientasi Sosial-politik

Pembahasan berikut ini, secara kronologis akan dikemukakan dan dianalisis tentang kecenderungan sosial-politik Persis menjelang kemerdekaan Indonesia hingga dewasa ini. Persis memang bukan organisasi politik, tetapi dalam kiprah organisasinya banyak menunjukkan peranan sosial-politik, khususnya keterlibatan dalam keptaarian Islam dalam percaturan politik Indonesia.

Pada fase menjelang kemerdekaan, para tokoh Persis mulai tertarik dengan masalah-masalah politik. Hal ini didasarkan pada



anggapan mereka bahwa kembali kepada Alquran dan Sunnah bukan hanya menyangkut masalah-masalah akidah dan ibadah saja, melainkan lebih luas lagi berkenaan dengan masalah-masalah sosial dan politik, termasuk juga politik untuk memperjuangkan ideologi Islam (Anshory, 1958: 24). Sementara itu, kalangan Persis sendiri berperan aktif dalam usaha-usaha politik umat Islam berhadapan dengan politik golongan nasionalis sekuler yang dipimpin oleh Soekarno beserta ide-ide politiknya (Noer, 1987: 6).

Pertentangan atau polemik antara dua golongan tersebut tampak lebih tajam karena masing-masing berkeinginan untuk mendudukkan ideologinya setelah Indonesia merdeka. Dalam masalah kenegaraan misalnya, Soekarno menawarkan pemisahan agama dari negara seperti yang dilakukan Kamal Attaturk di Turki. Menurutnya, pemisahan agama dari negara secara formal, tidaklah berarti menjauhi sama sekali urusan-urusan keagamaan (Islam) dari kehidupan warga negara, sebab rakyat akan dapat memasukkan ajaran-ajaran Islam itu dalam sikap dan kebijaksanaan politik melalui Dewan Perwakilan Rakyat (Soekarno, 1965:407). Sementara itu, pandangan umum kalangan Persis terhadap gagasan Soekarno tersebut menunjukkan suatu refleksi jawab terhadap pandangan yang diberikan kalangan nasionalis sekuler.

Demikian pula terhadap gagasan Soekarno yang mengharapkan adanya proses sosialisasi nilai-nilai Islam, dan pemeluk Islam sendiri dapat menyadari sepenuhnya akan arti ajaran-ajarannya, maka negara atau masyarakat dengan serta merta akan memihak kepada Islam. Akan tetapi gagasan seperti itu dirasa oleh umat Islam, khususnya Persis, sebagai suatu kondisi yang jauh dari harapan, sebab sikap anti Islam masih cukup kuat. Oleh karena itu, perjuangan untuk merealisasikan nilai-nilai Islam justru menuntut adanya konsolidasi bagi pelaksanaan syariat agama, sehingga Persis menempuh langkah aktif dalam politik praktis. Sejak muktamar umat Islam pada tanggal 7 dan 8 November 1945 di Yogyakarta, tokoh-tokoh Persis memulai kiprah politiknya dalam Masyumi, satu-satunya partai politik umat Islam Indonesia ketika itu hasil muktamar tersebut.



Kiprah politik Persis pada awal kemerdekaan bisa dikatakan identik dengan politik Masyumi. Karena sejak Persis berdiri kembali secara resmi pada tahun 1948, organisasi ini merupakan anggota istimewa partai Masyumi, dan seluruh anggota Persis dianjurkan memasuki partai ini. Dua tokoh Persis, Mohammad Natsir dan Isa Anshary, juga terpilih sebagai anggota pimpinan Masyumi Pusat (Mughni, 1980:85). Semangat serta usaha Persis untuk berkiprah dalam politik tersebut ditegaskan dalam Manifes Perjuangan Persis 1956, yaitu hasil putusan Mukhtamar Keenam, 15-18 Desember 1956, yang secara garis besar dinyatakan bahwa “Persis semenjak berdirinya semenjak berdirinya bersemboyan hendak mengembalikan umat Islam kepada pimpinan Alquran dan Sunnah, maka usaha-usaha yang dilakukan organisasi ini bukan saja terbatas dalam dakwah bidang akidah dan ibadah saja, melainkan juga berjuang dalam politik serta ideologi Islam (Anshary, 1958:24).

Manifes Persis tersebut juga merupakan puncak dari pertentangan kalangan Islam dengan golongan nasionalis yang terwakili dalam pikiran-pikiran Soekarno. Dalam hal ini, meskipun Pimpinan Persis mendukung kepemimpinan Republik Indonesia di tangan nasionalis sekuler, khususnya Soekarno dan Hatta sebagai Presiden dan Wakil Presiden, tetapi dua tokohnya: Isa Anshary dan A. Hassan terus memperjuangkan agar negara Indonesia berdasarkan prinsip-prinsip Islam. Hal ini juga ditegaskan oleh Isa Anshary, bahwa partisipasi umat Islam dalam perjuangan kemerdekaan itu semata-mata untuk “membangun negara dalam keridlaan Allah dan memenuhi tanggung jawab sebagai umat Islam” (Anshary, 1954: 59-60). Semangat perjuangan politik Persis dikembangkan lebih lanjut melalui Dewan Konstituante sejak dibentuknya pada tahun 1956. Mereka memandang Dewan Konstituante merupakan sarana untuk memperjuangkan prinsip Islam sebagai falsafah negara. Demikian pula cita-cita mendirikan negara Islam dapat dicapai melalui demokrasi dalam negara Republik Indonesia (Federspiel, 1970: 166).

Kiprah politik lainnya yang ditampilkan kalangan Persis pada masa Orde Lama adalah reaksi mereka terhadap komunisme dan gerakan politiknya. Dalam manifesto politik yang dikeluarkan Pusat



Pimpinan Persis pada tanggal 4 Maret 1957, yang ditandatangani oleh K.H.M. Isa Anshary sebagai Ketua Umum dan KHE. Abdurrahman sebagai Sekretaris Umum, dinyatakan bahwa teori dan praktik komunis bukan saja bertentangan dengan semua agama, tetapi komunisme juga mengandung permusuhan dan pertentangan dengan keyakinan yang diajarkan oleh semua agama. Manifes tersebut sekaligus merupakan penolakan Persis terhadap kebijakan Bung Karno yang ingin memasukkan komunis dalam pemerintahan Republik Indonesia. Sikap tegas Persis terhadap komunisme tersebut juga diarahkan kepada pengikutnya. Berdasarkan hasil konferensi ulama Persis pada tanggal 9 November 1954 di Bandung, dideklarasikan fatwa bahwa setiap muslim yang telah mengetahui kebatilan komunisme dan nasionalisme sekuler tetapi ia tetap mengikuti konsep dan kegiatan politiknya, maka ia dianggap murtad dan apabila ia meninggal dunia tidak perlu disalatkan dan dimakamkan secara Islam (Anas, 2015: 132).

Perlawanan terhadap komunisme juga dilakukan Pemuda Persis. Organisasi otonom Persis ini berupaya menghadapi dan membendung komunisme di Indonesia dengan mengerahkan para mubalig muda dalam berbagai kegiatan dakwah. Mereka melakukan tablig keliling tanpa secara langsung membawa nama organisasi Persis ke daerah-daerah yang berbasis pengaruh PKI. Karena itu, kegiatan dakwah mereka dikenal dengan sebutan “mubalig liar” atau “mubalig amatir”. Gerakan dakwah Pemuda Persis seperti itu dilakukan secara dinamis serta mobilitas dari suatu tempat ke tempat lain, sehingga masyarakat menaruh perhatian dan simpati yang positif (*Ibid.*, 134).

Selanjutnya, kiprah sosial-politik Persis pada periode Orde Baru ditunjukkan dengan sikap akomodatif mereka terhadap kepemimpinan Soeharto. Persis menyambut baik atas kebijakan politik Soeharto yang berusaha merehabilitasi Masyumi, yang dilakukan dengan membentuk Partai Muslimin Indonesia (Parmusi) pada tanggal 7 April 1967. Indikasi Parmusi didirikan sebagai kelanjutan Masyumi pada mulanya Pemerintah Orde Baru sendiri menyetujui partai tersebut dipimpin oleh para mantan pemimpin Masyumi. Akan tetapi beberapa perwira tentara keberatan atas keikutsertaan



tokoh-tokoh Masyumi dalam Parmusi, maka pada tanggal 24 Oktober 1967 Mohammad Natsir mengundurkan diri dari pimpinan Parmusi (Boland, 1985:158-159). Setelah itu kemudian Parmusi dipimpin oleh Djarnawi Hadikusuma sebagai Ketua Umum dan Lukman Harun sebagai Sekretaris Jenderal dalam masa bhakti 1968-1970 (Aly, 1985: 229). Akibatnya, Persis menunjukkan sikap yang kurang responsif terhadap Parmusi, karena mereka juga beralasan bahwa pimpinan partai ini tidak dipilih oleh umat (Sar'an, 1988:11).

Semenjak itu Persis menegaskan arah perjuangannya sebagai organisasi non-politik. Perhatian Persis selanjutnya lebih diarahkan kepada usaha-usaha merespons masalah-masalah sosial, khususnya berkaitan dengan aliran-aliran yang dipandang menyesatkan umat Islam. Persis selalu memberikan pembahasan dan sorotan terhadap aliran dan gerakan Isa Bugis, Islam Jamaah, Darul Hadits, dan Inkarus Sunnah. Dalam menghadapi aliran-aliran seperti ini, para *mubalig* Persis dan *mubaligah* Persistri serta para da'i Pemuda Persis dan Jam'iyatul Banat juga sering kali melakukan tablig keliling ke daerah-daerah (Anas, 2015: 141).

Perkembangan sosial-politik Persis pada era Reformasi, secara garis besar dapat dilihat dari sikap dan kebijakan organisasi ini. Misalnya berkaitan dengan kepartaian, berdasarkan musyawarah Pusat Pimpinan Persis pada tanggal 22 Juli 1998, yang membahas sikap Persis tentang situasi politik dewasa ini, diputuskan antara lain: "Persis tetap istiqomah tidak akan menjadi partai politik dan tidak akan mendirikan partai politik" (*Ibid.*, 189). Meskipun demikian, keterlibatan perseorangan anggota Persis dalam keanggotaan atau kepengurusan partai politik tetap disetujui atau diakui sebagai hak dan sikap politik yang bersifat pribadi. Oleh karena itu, ketika Partai Bulan Bintang (PBB) berdiri yang dianggap representasi Masyumi, maka Persis memberikan apresiasi atas kelahiran partai ini. Namun Persis secara organisatoris dan struktural tidak berusaha secara langsung menempatkan kader anggotanya dalam partai tersebut.

Dewasa ini, kecenderungan anggota Persis memang menyalurkan aspirasi politiknya kepada PBB, bahkan berkembang anggapan masyarakat umum bahwa Persis identik dengan partai



politik Islam tersebut. Kecenderungan demikian juga didukung oleh emosi masa lampau dan bayangan jamaah Persis akan kegemilangan Partai Masyumi. Lambang partai PBB yang mirip dengan lambang Masyumi telah mengingatkan para tokoh dan generasi Persis untuk memberikan dukungan politiknya kepada PBB. Akan tetapi tanpa secara langsung merupakan efek dari partisipasi politik kepartaian seperti itu, tampaknya basis sosial-politik Persis itu juga memberikan dukungan kepada kader organisasi ini untuk mendapat kepercayaan anggota Majelis Permusyawaratan Rakyat (MPR). Hal ini dibuktikan dengan ditetapkan KH. Drs. Shiddiq Amien, MBA., Ketua Umum Pusat Pimpinan Persis, menjadi Utusan Golongan Agama di MPR RI masa bakti 1999-2004 (*Ibid.*, 192).

Adapun perkembangan sosial Persis pada era reformasi ditunjukkan dengan peningkatan jumlah anggota organisasi serta pengembangan struktur organisasi ke luar wilayah Jawa Barat. Pada tahun 1995 anggota Persis yang ber-NPA (Nomor Pokok Anggota) tercatat sebanyak 10.604 orang. Kemudian sejak awal pertengahan tahun 2000 jumlah anggota mengalami peningkatan kuantitas yang sangat tinggi, dan keanggotaan Persis hingga kini tercatat sebanyak 23.245 orang. Jumlah ini bisa terhitung lebih banyak lagi bila ditambah anggota organisasi otonom: Persistri, Pemuda Persis, Pemudi Persis, Himpunan Mahasiswa dan Himpunan Mahasiswi Persis, yang seluruh anggotanya sekitar 5000 orang. Keanggotaan Persis ini tersebar di 15 wilayah provinsi, yaitu DKI Jakarta, Jawa Barat, Jawa Tengah, Jawa Timur, Bali, Daerah Istimewa Aceh, Sumatera Utara, Sumatera Barat, Sumatera Selatan, Kalimantan Timur, Nusa Tenggara Barat, Nusa Tenggara Timur, Sulawesi Utara, Sulawesi Tengah, dan Sulawesi Tenggara. Adapun pengorganisasian Persis secara struktural meliputi: Perwakilan Pimpinan Pusat Persis dalam tiga koordinasi di DKI Jakarta, Sumatera Bagian Utara, dan Bagian Timur Indonesia; tujuh Pimpinan Wilayah, 30 Pimpinan Daerah, dan 230 Pimpinan Cabang, ditambah satu cabang Persis di Singapura (lihat lampiran *Ibid.*).

Pengembangan kegiatan Persis di bidang sosial dilengkapi dengan pembentukan badan-badan pelayanan sosial dan keagamaan. Antara lain untuk pelayanan serta bimbingan haji dan umrah



dilakukan melalui kelompok bimbingan haji bernama *Qornul Manazil*. Lembaga ini sampai tahun 2000 telah membimbing sebanyak 7.435 orang, sedangkan untuk bimbingan haji dan umrah khusus diselenggarakan melalui Yayasan Karya Imtaq. Selain itu, Persis juga mendirikan beberapa Bank Perkreditan Rakyat (BPR) Syariah, Rumah Yatim dan Rumah Sakit Islam (Anas, 2015 :11).

Demikian halnya dengan fenomena sosial-politik kontemporer dapat diperhatikan dari komunikasi politik Persis menghadapi situasi politik Indonesia. Seiring cita-cita dan tujuan Persis, yaitu terlaksananya syariat Islam dalam segala aspek kehidupan berdasarkan kepada Alquran dan as-Sunnah, maka partisipasi Persis dalam bidang politik dilakukan dengan mengarahkan orientasi politik anggota organisasi ini agar tidak melepaskan dan melupakan idealisme, cita-cita, dan tujuan organisasi dalam aktivitas mereka di dunia politik (Nurhasanah, 2018: 83). Salah satu implementasi atas cita-cita politik tersebut, Persis menunjukkan sikapnya seiring dengan dinamika politik di Indonesia. Sebagaimana terjadi pada Pemilu 2014, kehadiran partai-partai politik Islam yang berbeda-beda, telah mendorong Persis untuk menyalurkan aspirasi politiknya secara beragam. Keikutsertaan anggota Persis dalam kancah politik diharapkan dapat memberikan implikasi dalam kehidupan jamaah Persis (*Ibid.*, 90)..

D. Pengembangan Pendidikan dan Dakwah

Persis semenjak awal berdirinya lebih menonjolkan identitas perjuangannya dalam bidang pendidikan dan dakwah. Pembentukan lembaga pendidikan dalam rangka meningkatkan pendidikan masyarakat, telah dilakukan oleh tokoh-tokoh Persis sejak sebelum kemerdekaan Indonesia melalui lembaga pendidikan formal. Pada tahun 1930 didirikan Taman Kanak-kanak dan sekolah dasar (HIS), kemudian sekolah Mulo pada tahun 1931, dan sebuah Sekolah Guru pada tahun 1932. Semua jenjang pendidikan tersebut diselenggarakan di kota Bandung, sedangkan di kota lain seperti Garut dan Tasikmalaya dapat dibangun sekolah-sekolah HIS Persis sejak tahun 1938 (Federspiel, 1970: 19).



Selain pendidikan umum tersebut di atas, Persis menyelenggarakan pendidikan khusus keagamaan melalui lembaga pesantren. Pada tahun 1935 didirikan “Pesantren Persatuan Islam” di Bandung di bawah asuhan Hasan Hamid dan E Abdurrahman. Pesantren ini diselenggarakan dalam dua jenjang pendidikan: Pertama, disebut *Pesantren Kecil*, yang dipersiapkan untuk pendidikan anak-anak dengan pelaksanaannya pada sore hari. Untuk pertama kalinya, *Pesantren Kecil* telah dapat menampung peserta didik sekitar 100 anak. Kedua, *Pesantren Besar* yang dipersiapkan untuk pendidikan remaja, yang didirikan atas prakarsa A. Hassan pada bulan Maret 1936. Penyelenggaraan pendidikan pesantren jenjang menengah ini bertujuan membentuk kader-kader mubalig, pengajar, dan pembela Islam. Untuk pertama-kalinya, santri didik di *Pesantren Besar* sebanyak 40 orang. Mereka mendapat pengajaran dan bimbingan agama serta masalah-masalah keislaman. Selain langsung dalam bimbingan A. Hassan sebagai guru utama, di pesantren tersebut juga aktif memberikan pengajaran dan bimbingan para tokoh Persis lainnya seperti E. Abdul Kadir dan Muhammad Natsir (*Risalah*, 1962: 10-11).

Peranan *Pesantren Besar* sebagai lembaga andalan Persis dalam mempersiapkan kader pendidik dan mubalig. Meskipun A. Hassan, selaku pembina utama pesantren tersebut, pindah ke Bangil Jawa Timur pada bulan Maret 1940, *Pesantren Besar* itu tetap dikembangkan di sana. Bahkan sebanyak 25 orang santri yang masih menempuh pelajaran *Pesantren Besar* di kota Bandung juga ikut pindah ke Bangil. Pengembangan lebih lanjut dilakukan A. Hassan dengan mendirikan Pesantren Besar Khusus Puteri pada bulan Februari 1941. Jenjang pesantren ini bertujuan untuk memberikan pendidikan dan pembinaan kepada kader putri Persis (Mughni, 1980: 71). Selanjutnya dua pesantren besar di Bangil itu lebih dikenal dengan sebutan Pesantren Putera dan Pesantren Puteri, dan terus dalam pengasuhan A. Hassan hingga wafatnya pada tanggal 10 November 1958 (Djaya, 1980: 33). Kedua pesantren tersebut menjadi simbol pendidikan kader serta perjuangan Persis, sekalipun dalam situasi sosial-politik yang tidak kondusif akibat pendudukan Jepang



maupun perang kemerdekaan dan situasi politik di awal kemerdekaan Indonesia.

Sementara itu, perkembangan lembaga pendidikan Persis di Bandung mengalami perubahan. Sejak kepindahan A. Hassan, jenjang pendidikan *Pesantren Kecil* masih diselenggarakan di kota ini, sedangkan fasilitas *Pesantren Besar* diubah penggunaannya untuk pendidikan Persis dalam jenjang *HIS*, *Schakel*, *Mulo* dan *Kweekschool* (*Risalah*, Djuni 1962: 10). Meskipun demikian semua jenjang pendidikan tersebut tidak bertahan lama, karena ditutup oleh pemerintah Jepang. Lembaga pendidikan Persis selanjutnya berubah nama menjadi Pesantren Ibtidaiyah pada tahun 1942, atas prakarsa pimpinan Persis masa itu, yaitu M. Rusyad Nurdin, Qamaruddin, dan Abdullah, meneruskan. Namun pesantren ini hanya berlangsung selama beberapa tahun saja, karena suasana tidak kondusif akibat perang kemerdekaan. Setelah keadaan sosial kembali pulih, pada tahun 1948 ustadz Sudibja membuka kembali Pesantren Ibtidaiyah di jalan Kalipah Apo Belakang No. 5 Bandung. Pesantren Persis ini mendapat sambutan hangat dari masyarakat, dan mengalami kemajuannya pada masa kepemimpinan E. Abdurrahman dan Abdullah. Mereka berusaha mengembangkan pesantren tersebut dengan penyempurnaan sistem pendidikan dan pengelolaan pesantren yang lebih baik (*Ibid.*, 11).

Upaya peningkatan pendidikan pesantren Persis terus dilakukan oleh E. Abdurrahman dan Abdullah, yaitu dengan menambah tingkat Tsanawiyah pada tahun 1950. Dalam jenjang pendidikan menengah ini diberikan pelajaran agama dan umum, yaitu dengan pembagian 60% pelajaran agama Islam dan 40% pelajaran umum. Untuk mata pelajaran keagamaan meliputi: Hadits dan Ilmu Hadits (*Musthalahul Hadits*, *Rijalul Hadits*, dan *Riwayat Hadits*), Ilmu Hukum (*Ushul al-Fiqh* dan *Fiqh*), dan Bahasa Arab (*Nahwu Sharaf*, *Balaghah*, *Bayan*, *Badi*, dan *Ma'any*). Buku-buku pelajaran yang dipergunakan untuk pelajaran agama tersebut adalah sebagian besar berbahasa Indonesia, terutama karya-karya A. Hassan, sedangkan sebagian kecil lainnya adalah buku-buku berbahasa Arab. Adapun pelajaran umum yang diberikan pada jenjang Tsanawiyah ini meliputi: Bahasa Indonesia,



Bahasa Inggris, Aritmetika, Geografi, Psikologi, Ilmu Kesehatan, dan Ilmu Pendidikan (Anas, 2015, 150).

Usaha Persis dalam pembinaan serta pengembangan pesantren tingkat Tsanawiyah tersebut juga dilakukan dengan memperbaiki sarana pendidikan. Tempat penyelenggaraan pendidikan Persis yang semula hanya menempati sebuah gedung hasil renovasi sebuah gudang sebagai wakaf dari K.H. Muhammad Zamzam (pendiri Persis) di jalan Pajagalan No.77; kemudian dikembangkan dengan membangun kampus Pesantren Persis di jalan Pajagalan No. 22-26 pada tahun 1952, dan pada tahun 1955 didirikan Masjid Persis di atas tanah wakaf dari K.H. Anang Thajib, seorang pengusaha asal Palembang. Pembangunan semua sarana tersebut dapat dilaksanakan atas biaya yang didapatkan dari hasil usaha Persis khususnya melalui pimpinan bagian pendidikan, sumbangan dari anggota Persis dan para dermawan (*Risalah*, 1962: 11). Demikian pendidikan Persis terus dikembangkan melalui pesantren tersebut, bahkan guru dan mubalig lulusannya di kemudian hari berperan mengembangkan pesantren dan dakwah di daerah-daerah.

Selain Ibtidaiyah dan Tsanawiyah sebagaimana dijelaskan di atas, pesantren Persis sejak tahun 1955 juga mulai menyelenggarakan tingkat *Tajhiziyah* dan *Mu'allimin*. Pesantren tingkat *Tajhiziyah* merupakan tingkat pendidikan persiapan keagamaan yang diikuti oleh peserta didik tamatan Ibtidaiyah sebelum memasuki jenjang Tsanawiyah. Adapun *Mu'allimin* merupakan pendidikan yang diberikan kepada lulusan Tsanawiyah, dan mereka dipersiapkan untuk menjadi *ustadz* (guru) pesantren dan mubalig. Dua jenjang pendidikan ini pada awalnya berlangsung dalam waktu yang relatif singkat, yaitu sekitar enam minggu dalam tiga bulan. Pelajaran-pelajaran yang diberikan lebih banyak bidang keagamaan, ditambah sekitar Ilmu Pengetahuan Alam (Mulyanudin, 1991: 80). Angkatan pertama santri *Mu'allimin* telah dapat diarahkan menjadi tenaga guru di pesantren Persis, tetapi kemudian mereka juga mendirikan pesantren-pesantren Persis di daerah asalnya, seperti di Ciparay Kabupaten Bandung, di daerah Sukabumi, dan di Pamanukan Kabupaten Subang. Di masing-masing daerah itu, mereka dibantu oleh mubalig dari bagian tablig



Persis, sehingga mereka aktif dalam penyelenggaraan pendidikan pesantren dan kegiatan-kegiatan pengajian di masyarakat.

Peningkatan kualitas lulusan pesantren Persis dilakukan antara lain dengan mendorong studi lanjut ke luar negeri. Pada bulan Oktober 1955 dimulai pengiriman alumni pesantren Mu'allimin Persis ke Universitas Al-Azhar Kairo Mesir (*Ibid.*, 88). Setelah mereka kembali di tanah air dapat berkiprah sebagai tenaga pengajar di pesantren-pesantren Persis, ataupun mereka membuka pesantren di daerah asalnya. Karena itu, pada tahun 1963 Pesantren Persis tercatat sebanyak 20 pesantren yang tersebar di wilayah Jawa Barat dan Jawa Tengah, dengan jumlah siswa sebanyak 6000 orang. Semenjak itu Persis juga menyelenggarakan beberapa pendidikan khusus untuk guru dan mubalig, di samping membina dua jenis pesantren besar yang berada di Bangil (Federspiel, 1970:125). Demikian pendidikan Persis di masa-masa selanjutnya mengalami perkembangan yang cukup pesat, sehingga hingga tahun 1980 tercatat pesantren Persis telah mencapai jumlahnya sebanyak 78 pesantren yang tersebar di berbagai daerah (Mulyanudin 1991:88).

Selain pendidikan pesantren dengan lembaga pendidikan formal seperti tersebut di atas, Persis juga sering menyelenggarakan pendidikan non-formal, khususnya dalam bentuk pesantren kilat. Pendidikan serupa ini mulai tumbuh sejak 1980-an, ketika itu juga marak dilaksanakan di sejumlah pesantren di Jawa Barat, dengan sasaran peserta didik atau santrinya adalah siswa-siswa sekolah umum. Pesantren kilat biasanya diselenggarakan pada liburan sekolah selama bulan Ramadhan. Penyelenggaraan pesantren kilat ini bertujuan memenuhi kebutuhan pemuda ataupun siswa terhadap pengetahuan keagamaan. Penyelenggaraan pesantren kilat sering pula dilaksanakan di luar lingkungan pesantren Persis, seperti di panti-panti asuhan, sekolah-sekolah luar biasa, dan lembaga-lembaga pemasyarakatan. Bahkan pada tahun 1961 Persis pernah menyelenggarakan pesantren kilat di sekolah Teknik Penerbangan Indonesia atas permohonan komandannya. Kegiatan ini dipimpin oleh Yunus Anis dari Pimpinan Pusat Pemuda Persis (*Ibid.*).



Gerakan Persis dalam bidang pendidikan dan dakwah, sebagaimana terlihat dari usaha dan pengelolaan bidang-bidang tersebut sejak tahun 1963, dapat dikatakan Persis telah berhasil mengembangkan pesantren dan lembaga-lembaga pendidikan melalui cabang-cabang Persis hingga akhir masa Orde Baru. Seperti halnya dilaporkan pada Mukhtamar Kesebelas Persis di Jakarta tahun 1995, Persis telah memiliki sebanyak 436 unit pesantren dan lembaga pendidikan lain dari berbagai tingkatan, yang secara rinci disebutkan sebagai berikut: 48 unit tingkat Raudhatul Athfal (Taman Kanak-kanak), 285 unit tingkat Diniyah Ula/Ibtidaiyah, 50 unit Tajhiziyyah, 32 unit Tsanawiyah/Diniyah Wustha, 19 unit Muallimin/Aliyah, dan 4 unit tingkat Al-Jami'ah (Perguruan Tinggi). Jenjang pendidikan tinggi khususnya terdiri dari: Sekolah Tinggi Agama Islam Persatuan Islam (STAIPI), Program Diploma Dua Pendidikan Guru Raudhatul Athfal (PGRA) yang bernaung di bawah STAIPI, Sekolah Tinggi Keguruan dan Ilmu Pendidikan (STKIP) Persis, dan Lembaga Tinggi Pendidikan Bahasa Arab (Anas, 2015:164).

Adapun gerakan Persis dalam bidang tablig atau dakwah selalu dilakukan dalam rangka pemurnian agama Islam. Pengembangan dakwah Persis, baik dilakukan secara lisan ataupun tulisan, bertolak dari semangat untuk menegakkan paham kembali kepada Alquran dan Sunnah, dan selalu dikembangkan dalam seruan untuk membasmi *bid'ah*, *khurafat*, *takhayul*, dan *syirik* (*Ibid.*, 144). Gerakan dakwah dalam bentuk seruan keagamaan tersebut dilakukan para mubalig Persis ke hampir semua wilayah provinsi di Indonesia, mulai dari Sumatera Utara sampai ke Sorong Irian Jaya. Demikian pula dakwah Persis semacam itu dilakukan ke luar negeri dilakukan seperti: Singapura, Malaysia, Thailand, Filipina, negara-negara Islam Timur Tengah, dan beberapa kota di Amerika Serikat, Jerman Barat, Inggris, dan Australia. Selain itu, termasuk dakwah Persis secara internasional, misalnya partisipasi mubalig Pusat Pimpinan Persis dalam pertemuan *Rabitah 'Alam Islami* dan kegiatan Badan Pelayanan Haji *Qornul Manazil* Persis yang menggabungkan anggota jamaah haji dari Mesir, Jeddah, Jerman Barat, dan Australia (Laporan PP. Persis, Mukhtamar X, 1990., dalam *Ibid.* 145).



E. Kesimpulan

Label yang diberikan kepada Persis sebagai organisasi Islam pembaru yang bercorak pemurnian dengan prinsip kembali kepada Alquran dan Sunnah tetap berlaku sampai sekarang. Karena itu dinamika Persis dalam gerakan dan usaha pembaruan tersebut dapat disimpulkan sebagai berikut:

Pertama, dalam pengembangan pemikiran keislaman, Persis terus berusaha melakukan pemurnian bidang *ibadah* dan *muamalah*. Dua bidang keagamaan ini selalu dikaji sesuai adanya persoalan dan kebutuhan masyarakat aktual. Dengan tetap merujuk pada produk pemikiran tokoh-tokoh Persis terdahulu, pengkajian keagamaan dilakukan secara kelembagaan, melalui Majelis Ulama Persis yang kemudian berubah nama menjadi Dewan Hisbah Persis. Dewan inilah yang membahas dan mengkaji berbagai persoalan keagamaan itu secara intensif, seperti masalah hukum keluarga, ekonomi, dan masalah sosial lainnya.

Kedua, tentang orientasi sosial-politik. Semenjak awal kemerdekaan Indonesia, para tokoh Persis berjuang menegakkan prinsip serta ideologi Islam untuk kehidupan politik dan negara. Ide-ide politik Islam banyak dikemukakan para tokoh Persis sebagai antitesa terhadap pemikiran-pemikiran nasionalis sekuler. Penyaluran ideologi Islam dikembangkan Persis melalui partai Masyumi pada periode Orde Lama, sedangkan pada masa Orde Baru tidak secara langsung menunjukkan afiliasi politiknya terhadap partai tertentu, meskipun secara aspiratif Persis mendukung Parmusi, kemudian partai bernafaskan Islam seperti PPP. Sementara itu, Persis pada era Reformasi menegaskan sikap politiknya secara independen, sekalipun jamaahnya tetap mengutamakan partai Islam, khususnya PBB.

Ketiga, pengembangan pendidikan dan dakwah merupakan prioritas gerakan Persis pada masa kontemporer. Orientasi pendidikan yang dikembangkan Persis terpusat kepada sistem pesantren, tetapi di dalamnya juga dikembangkan dan dibuka sekolah-sekolah keagamaan secara formal. Demikian pula sistem pembelajaran pada sekolah-sekolah Persis tersebut dikembangkan dengan memadukan pelajaran agama dan pelajaran umum. Karena itu, gerakan pendidikan



Persis pada umumnya memberikan kontribusi kepada pembentukan ulama, cendekiawan muslim, mubalig, dan guru agama. Sumbangsih pendidikan tersebut pada gilirannya sangat mendukung gerakan Persis dalam bidang dakwah, yang berorientasi kepada usaha-usaha pemurnian Islam, sebagaimana dakwah semacam itu menjadi penciri gerakan Persis sejak awal berdirinya hingga dewasa ini.

Daftar Pustaka

- Abdullah, Taufik, 1987. *Islam dan Masyarakat: Pantulan Sejarah Indonesia*. Jakarta: LP3ES.
- Abdurahman, Dudung, 1988. *Persatuan Islam Gerakan dan Pemikirannya di Indonesia 1923-1958*. Yogyakarta: Skripsi IAIN Sunan Kalijaga.
- _____, 2019. “Pemikiran Islam Murni Ahmad Hassan”, dalam Muhammad Wildan, ed., *Tokoh-tokoh Muslim Indonesia Kontemporer*. Yogyakarta: Idea Press.
- Abbas, Rafid, 2016, “Ijtihad Dewan Hisbah Persatuan Islam Dalam Hukum Islam”, *Al-Daulah: Jurnal Hukum Dan Perundangan Islam* Volume 6, Nomor 1, April 2016; ISSN 20890109.
- Achjadilaga, Undang bin dan Abdullah Yusof, “Role of Islamic Religious Union (Persis) Bandung in Implementation of Islamic Education”, *Journal al-Muqaddimah*, vol. 6(1), Jan-Jun 2018.
- Ali, Fachry dan Bahtiar Effendi, 1986. *Merambah Jalan Baru Islam*. Bandung: Mizan.
- Amin, Shiddiq, 2005. *Panduan Hidup Berjama'ah*. Bandung : Tafakkur.
- Anas, Dadan Wildan, 1997. *Yang Da'i Yang Politikus*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya.
- _____, 2000. *Pasang Surut Gerakan Pembaharuan Islam di Indonesia*. Bandung: Pusat Penelitian dan Pengembangan PP. Pemuda PERSIS.



- _____, dkk., 2015. *Anatomi Gerakan Dakwah Persatuan Islam*. Tangerang Selatan: Amana Publishing.
- Anshary, M. Isa, 1953. *Revolusi Islam*. Surabaya: Hasan Aidid.
- _____, 1954. *Islam dan Nasionalisme*. Bandung: PP Persatuan Islam.
- _____, 1958. *Manifes Perdjjuangan Persatuan Islam*. Bandung: PP Persatuan Islam
- Boland, B.J., 1985. *Pergumulan Islam di Indonesia*. Terj. Garafiti Pers. Jakarta: Grafiti Press,
- Djaya, Tamar, 1980. *Riwayat Hidup A. Hassan*. Jakarta: Mutiara.
- Fauzan, Pepen Irpan, Ahmad Khoirul Fata, 2019. "Portraying Political Polarization In Persatuan Islam In The Case Of Mohamad Natsir Vs Isa Anshari", *Journal Of Contemporary Islam And Muslim Societies*, Vol. 3 No. 2 July-December 2019.
- Federspiel, Howard M., 1970. *Persatuan Islam: Islamic Reform In Twentieth Century Indonesia* (New York: Cornel University.
- _____, 1996. *Persatuan Islam Pembaharuan Islam Indonesia Abad XX*, terjemahan Yudian W. Asmin, dan H. Afandi Mochtar. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Hassan, A., 1980. *Soal Jawab Tentang Berbagai Masalah Agama*. Jilid I-III. Bandung: CV Dipenogoro,
- _____, 1984. *Islam dan Kebangsaan*. Bangil: LP3EB.
- _____, 1985. *Pengajaran Shalat*. Bangil: Persatuan.
- Hasan, H. Chalidjah. 1990. *Persatuan Islam dan Pembaharuannya*. Bandung: Lembaga Penelitian IAIN Sunan Gunung Djati,
- Maarif, Ahmad Syafi'i, 1985. *Islam dan Masalah Kenegaraan: Studi Tentang Percaturan dalam Konstituante*. Jakarta: LP3ES.
- Masruhan, 2019. "The Unprecedented Contextual Interpretation of The Misogynic Hadith at The Reformist Persis Pesantren in Bangil" *Journal Of Indonesian Islam*, Volume 13, Number 02, December 2019.
- Mughni, Syafiq A, 1980. *Hassan Bandung: Pemikir Islam Radikal*. Surabaya: Bina Ilmu.



- Mulyanudin, Asep (1991), *Peranan Persatuan Islam dalam Membendung Pengaruh Komunisme terhadap Masyarakat Muslim Indonesia 1950-1965*, Bandung, IAIN Bandung.
- Noer, Deliar. *Gerakan Moderen Islam di Indonesia 1900-1942*. Jakarta: LP3ES, 1985.
- _____, *Partai Islam di Pentas Nasional*. Jakarta: Grafiti Pers, 1987.
- Nurhasanah, Nunung, 2018, “Pesan Komunikasi Politik Persis Dalam Pemilu Tahun 2014”, *Syntax Literate : Jurnal Ilmiah Indonesia* – ISSN : 2541-0849 e-ISSN : 2548-1398, Vol. 3, No. 4 April 2018.
- Persis, 1957. *Qanun Asasi Persatuan Islam*. Bandung: Sekretariat PP. Persis.
- _____, 1968. *Qanun Asasi Persatuan Islam*, (Bandung: Sekretaris PP. Persis.
- _____, 1984. *Tafsir Qanun Asasi dan Dakhili Persatuan Islam*. Bandung : Pusat Pimpinan Persis.
- _____, *Penjelasan Qanun Asasi-Qanun Dakhili*. Persis: Pedoman Kerja, Program Jihad 2005-2010.
- Risalah*, 1962. No. SI-73. Bandung : PP Persatuan Islam.
- Rohman, M. Taufiq, 2018. Beni Ahmad Saebani, “Membangun Gerakan Inklusivisme Model Jamaah Persatuan Islam”, *Temali: Jurnal Pembangunan Sosial*, Volume 1 Nomor 1 Tahun 2018.
- Sar’an, H. Eman, 1988. “Sejarah Organisasi Persatuan Islam”, dalam *Tamaddun*, Bandung, tp.
- Soekarno, 1965. *Di Bawah Bendera Revolusi*. Djakarta : Panitia Penerbit.
- Umar, Salim, 1995. *Persatuan Islam Pembaharuan dan Pengaruhnya di Jawa Barat*, Bandung: Pusat Penelitian IAIN Sunan Gunung Djati.

KIPRAH & PERGULATAN MUI DALAM PEMBANGUNAN INDONESIA (1975-2020)

Siti Maimunah

A. Pendahuluan

Majelis Ulama Indonesia (MUI) merupakan wadah komunikasi, penghubung, dan mediator bagi pemerintah dan umat Islam. Majelis ini beranggotakan ulama, zuama, dan cendekiawan muslim. Mereka memusyawarahkan persoalan umat Islam berkaitan dengan permasalahan akidah, ibadah, dan muamalah. Dalam visi MUI tercermin bahwa perjalanan kehidupan umat Islam harus mendapatkan ridla Allah dan jika di tengah perjalanan terjadi penyimpangan, maka segera kembali kepada ketentuan Islam dengan bertobat. Kondisi seperti ini akan menghasilkan umat yang terbaik, yang akan jaya, sehingga Islam dan umat Islam menjadi rahmat bagi seluruh alam, Islam membawa keberkahan bagi seluruh alam. Cita-cita yang mulia ini ditempuh dengan berbagai usaha dan upaya yang tertuang dalam misi MUI dengan cara meningkatkan kualitas kepemimpinan dan kelembagaan umat Islam dengan ulama sebagai poros keteladanan dalam memperkuat keimanan (*akidah Islamiyah*) dan melaksanakan syariat Islam, *amar ma'ruf nahi munkar*, serta menjalin, memupuk, dan meningkatkan *ukhuwah Islamiyah* demi terciptanya persatuan dan kesatuan umat.

Dalam proses perjalanannya, MUI telah banyak berjasa dalam membina umat. MUI banyak mengeluarkan fatwa atas persoalan yang dihadapi umat Islam. MUI juga sudah menerbitkan buku



Himpunan Fatwa MUI dalam bidang akidah dan aliran keagamaan, bidang ibadah, bidang sosial dan budaya dan bidang pangan, obat-obatan, ilmu pengetahuan dan teknologi. MUI juga merespons persoalan hangat yang sedang terjadi di Indonesia, misalnya tentang pemulasaran jenazah yang terpapar covid-19, prosedur pelaksanaan shalat bagi tenaga medis yang menangani pasien covid-19, fatwa untuk shalat jamaah di rumah di tengah pandemi covid-19, salat Jumat, salat tarawih, dan Idul Fitri serta Rancangan Undang-undang (RUU) Haluan Ideologi Pancasila (HIP).

MUI pun sering mendapatkan sorotan dan kritikan yang tajam dari umat Islam. Banyak fatwa MUI yang mendapatkan reaksi keras dari umat Islam misalnya penetapan sesatnya aliran Ahmadiyah, Syiah, pluralisme, dan lain-lain. Kritikan yang datang dari umat Islam di satu sisi menunjukkan besarnya harapan umat Islam akan perannya dalam masyarakat dan di sisi lain adanya tuntutan bahwa MUI harus introspeksi diri atas kekurangan dan kelemahannya. Memang Fatwa MUI tidak bisa dipaksakan kepada umat Islam. Fatwa yang dikeluarkan MUI tidak mempunyai kekuatan hukum yang bersifat mengikat dan tidak harus semua umat Islam berkiblat kepada MUI. Meskipun demikian MUI mempunyai posisi yang strategi sebagai wadah *ukhuwah Islamiyah* dan *ukhuwah wathaniyah*. Oleh karena itu, sebagai lembaga yang dekat dengan pemerintah dan menjadi harapan bagi umat Islam, MUI penting untuk dikaji untuk melihat dinamika sejarahnya dalam kehidupan beragama, bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara.

B. Sejarah Berdirinya Majelis Ulama Indonesia (MUI)

Berdasarkan salinan piagam pendiriannya, Majelis Ulama Indonesia (MUI) didirikan pada 17 Rajab 1395 H yang bertepatan dengan 26 Juli 1975 M di Jakarta. Majelis ini berlandaskan pada Al-Qur'an, terutama surat Ali-Imran (3) ayat 104:

وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْعُرْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ
وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ



dan juga hadis Nabi Muhammad saw., khususnya yang diriwayatkan oleh Turmudzi, Abu Dawud, dan Ibnu Majah الْعُلَمَاءُ وَرَثَتُهُ الْأَنْبِيَاءُ. Di samping itu, juga berlandaskan Pancasila dan UUD 1945 pasal 29 ayat 1 dan Garis-garis Besar Haluan Negara (GBHN) serta berdasarkan perjalanan sejarah Indonesia sejak masa kolonial sampai sekarang ulama mempunyai peran yang signifikan dalam persatuan dan kesatuan negara Indonesia.

Dibentuknya MUI dilatarbelakangi adanya kerenggangan hubungan antara ulama dan pemerintah. Ulama mempunyai peranan yang besar dalam melawan penjajah, menjaga keutuhan Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI), dan mengisi pembangunan. Peranan dan kontribusi yang diberikan ulama tidak mendapatkan respons yang setimpal, bahkan gerak-geriknya selalu dicurigai oleh pemerintah. Di sisi lain pemerintah sebenarnya sangat membutuhkan ulama untuk dijadikan sebagai perpanjangan tangan untuk mengatur rakyat, karena tidak dapat dipungkiri bahwa ulama sangat dekat dengan rakyat dan titah-titahnya sangat didengarkan. Pemerintah juga menyadari bahwa pembangunan rakyat tidak semata-mata pada pembangunan fisik atau materi, tetapi yang lebih penting adalah pembangunan spiritual atau rohani, sehingga terwujud pembangunan seutuhnya. Oleh karena itu pemerintah membutuhkan ulama. Ulama berkewajiban melindungi dan menyuarakan aspirasi rakyat, menjadi penyambung lidah rakyat. Dengan demikian ulama dan pemerintah saling membutuhkan dalam rangka membangun keutuhan dan kesatuan serta keharmonisan suatu Negara (Hamka, *Panji Masyarakat* 1/8/1975 dan 15/9/1975).

Majelis ini merupakan perkumpulan dari ulama, zuama, dan cendekiawan muslim Indonesia. Pendirian majelis ini bermula dari perkumpulan 26 ulama yang berasal dari 26 provinsi di Indonesia, 10 ulama dari organisasi masyarakat Islam nasional, yaitu Nahdlatul Ulama (NU), Muhammadiyah, Syarikat Islam, Persatuan Tarbiyah Islamiyah (Perti), Al-Washliyah, Mathla'ul Anwar, Gabungan Usaha Pembaharuan Pendidikan Islam (GUPPI), Pendidikan Tinggi Dakwah Islam (PTDI), Dewan Masjid Indonesia (DMI), dan Al-Ittihadiyah, 4 ulama dari Dinas Rohani Islam, yaitu dari Angkatan Darat, Angkatan



Laut, Angkatan Udara, dan Polri dan beberapa tokoh/cendekiawan atas nama perseorangan antara lain: Hamka, K.H. Thohir Rohili, K.H. Sapari, K.H. Abdullah Syafi'i, K.H. Rusli Khalil, K.H. Abdul Azis, Muchtar Luthfi Elansory, A.K. Basuni, Tgk. H. Abdullah Udjong Rimba, Mr. Kasman Singodimedjo, H. Kudratullah, dan K.H. Hasan Basri. Perkumpulan ini menghasilkan kesepakatan dibentuknya Majelis Ulama Indonesia (Salinan Piagam Berdirinya MUI). Dilihat dari banyaknya jumlah dan komposisi tokoh yang menyepakati dibentuknya MUI mulai dari perwakilan tokoh di suatu wilayah, organisasi kemasyarakatan, militer sampai ulama atas nama pribadi dapat dikatakan sangat krusial dan pentingnya sebuah wadah sebagai alat komunikasi sekaligus alat kontrol serta mediator yang dapat menjembatani antara pemerintah dan umat Islam.

Mereka sebelumnya bertemu dalam Mukhtar Ulama yang berada di Jakarta atas inisiatif Soeharto. Semula ide pembentukan MUI ini mendapat kritik tajam dari kalangan umat Islam. Alasannya bahwa pemerintahan Soeharto bisa saja akan memanfaatkan lembaga ini untuk mendapatkan dukungan dari para ulama dan pada akhirnya akan membungkam umat Islam. Meskipun demikian akhirnya umat Islam menerima pendirian MUI dengan tujuan demi persatuan umat Islam dan terjalinnya hubungan antara umat Islam dengan pemerintah (Mudzhar, 2014: 204). Tidak dapat dipungkiri bahwa terbentuknya MUI menjadi suatu hal yang wajar, karena mayoritas rakyat Indonesia beragama Islam. Umat Islam bertanggung jawab atas keharmonisan dan kedamaian bangsa Indonesia. MUI diharapkan mampu mengontrol dan memberikan masukan kepada pemerintah dalam mengambil keputusan yang menyangkut hajat hidup orang banyak, terutama umat Islam dan umat Islam wajib mendukung dan melaksanakan kebijakan pemerintah selama pemerintah berjalan di atas nilai-nilai Islam.

Perkumpulan ini sekaligus disebut sebagai Musyawarah Nasional (Munas) MUI yang pertama. Dalam Munas ini yang terpilih sebagai Ketua Umum adalah Hamka. Dipilihnya Hamka sebagai Ketua Umum MUI dalam pandangan Mukti Ali, Menteri Agama pada saat itu, karena dia merupakan ulama dan penulis yang terkenal



di Indonesia, juga seorang Muhammadiyah yang tidak fanatik dan sering diundang untuk berbicara di acara-acara yang diselenggarakan Nahdlatul Ulama (NU). Dengan demikian Hamka dapat diandalkan sebagai orang yang dapat menjadi penghubung semua kalangan. Senada dengan Mukti Ali, Hasan Basri mengemukakan bahwa Hamka menjadi sosok yang tepat dan satu-satunya tokoh yang diperhitungkan pada saat itu untuk dijadikan sebagai ketua. Dengan berbagai pertimbangan, kemudian Hamka menerima jabatan itu. Hamka menilai bahwa dia tidak perlu menentang pemerintah secara habis-habisan, karena Soeharto dan Angkatan Darat (AD) telah berjasa besar dalam menumpas Partai Komunis Indonesia (PKI) yang juga menjadi musuh umat Islam (Rush, 2014: 210-211). Hamka juga merasa sedih melihat kondisi umat Islam yang membenci dan tidak mempercayai pemerintah, semua upaya dan peraturan yang datang dari pemerintah dicurigai dan dipandang salah. Oleh karena itu perlu adanya kerja sama antara pemerintah dengan umat Islam (Hamka, 1981: 168-169). Muhammad Natsir memberikan nasehat kepada Hamka untuk menerima jabatan itu, tetapi dia harus tetap merdeka, dan menjadi wakil bagi umat Islam, bukan menjadi juru bicara pemerintah (Rush, 2014: 213). Hamka juga mendatangi dan membicarakan hal ini kepada para tokoh Muhammadiyah yang mendukungnya (Tamara, Sanusi, dan Djauhari, 1983: 209). Bagi Hamka tugas ini merupakan tugas yang berat sampai-sampai dia harus minta pertimbangan dari banyak kalangan. Hal ini dilakukan agar langkah yang diambil tidak merugikan diri sendiri, apalagi masyarakat luas. Di samping itu keberadaan MUI harus mendapat dukungan dari kalangan luas.

Pelantikan Hamka dan pengurus MUI lainnya bertempat di Taman Mini Indonesia Indah (TMII). Dalam sambutannya Hamka mengemukakan bahwa ulama tidak bisa dibeli, karena ulama sudah terjual dan pembelinya yaitu Allah. Tugas ulama sangat berat, berada di antara pemerintah dan rakyat, seperti kue bika yang sedang dimasak. Di bawahnya diberi api dan di atasnya juga diberi api. Dari atas mendapat tekanan yang berasal dari pemerintah, apabila kehendaknya tidak dipenuhi, dari bawah mendapat tekanan dari rakyat, apabila



tidak mewakili mereka (Rush, 2014: 213). Hamka mengatakan jalan keluarnya adalah takwa, karena orang yang bertakwa akan diberi Allah jalan keluar (QS. 65: 2). Pada saat penutupan munas ini Hamka mengemukakan bahwa apabila nasihat dan fatwa dari ulama tidak dihiraukan oleh penguasa, maka tidak ada undang-undang manusia yang dapat menuntut pemerintah, karena pemerintahlah yang memegang undang-undang itu. Apabila fatwa itu benar dan jujur, dan masih tetap ditolak, maka mereka akan dihukum oleh Tuhan sendiri, hukuman itu adakalanya langsung diberikan di dunia ini dan kalau mereka masih tidak percaya akan kekuasaan Tuhan berarti mereka tenggelam dalam laknat Ilahi (Panji Masyarakat 1/8/1975). Dari pidato yang disampaikan tersebut, Hamka sangat berharap dan menghendaki bahwa MUI harus independen, mempunyai prinsip yang kokoh dan teguh, sehingga tidak menjadi kaki tangan pihak-pihak yang ingin memanfaatkan untuk kepentingan pribadi atau golongan.

MUI memiliki fungsi yang dijadikan sebagai dasar perjuangannya yang termuat dalam Anggaran Dasar dan Anggaran Rumah Tangga pasal 4, yaitu: (*Pelita*, 28/7/1975), (Soehartono, 2017: 450):

1. Sebagai tempat bermusyawarah bagi ulama, zuama, dan cendekiawan muslim dalam rangka mengayomi umat Islam dan meningkatkan kualitasnya
2. Memperkokoh *ukhuwah Islamiyah* dan menjalin kerukunan antar umat beragama, sehingga terwujud persatuan dan kesatuan
3. Menjadi wakil umat Islam dalam Badan Konsultasi Antar Umat Beragama
4. Memberikan fatwa dan nasihat, baik diminta atau tidak kepada pemerintah dan masyarakat Islam tentang persoalan keagamaan dan kemasyarakatan sebagai perwujudan *amar ma'ruf nahi munkar* dalam rangka peningkatan ketahanan nasional.

Meskipun MUI merupakan wadah ulama, zuama, dan cendekiawan muslim, tetapi bukan merupakan suatu organisasi yang mewadahi semua organisasi Islam yang telah ada dan juga



tidak dimaksudkan sebagai satu-satunya wadah sebagai simbol kemajemukan dan keragaman dalam masyarakat Islam. Akan tetapi MUI bermaksud untuk menjalin Ukhuwah Islamiyah di antara ulama, zuama, dan cendekiawan muslim dari berbagai kalangan dan saling menghargai dan menghormati kedudukan masing-masing dalam rangka menciptakan persatuan dan kesatuan bangsa dan menjadi *rahmatallil'alamîn*.

Menurut Kuntowijoyo, MUI merupakan badan konsultatif bagi pemerintah dan menjadi penghubung pihak pemerintah dengan umat Islam. Sering terjadi ketegangan antara pemerintah dengan umat Islam, misalnya penetapan asas tunggal Pancasila, ketakutan adanya muslim yang “ekstrem” (fundamentalis). Hal itu banyak disebabkan karena kurang adanya komunikasi (Kuntowijoyo, 1993: 64). Di samping itu permasalahan umat Islam yang membutuhkan penyelesaian berdasarkan hukum Islam terus bertambah dan semakin banyak. Hal ini tidak bisa dibiarkan begitu saja. Padahal *nash* itu terbatas jumlahnya dan sudah tidak akan tambah lagi, karena sudah berhenti. Para ulama berkewajiban untuk menyelesaikan hal ini. Dibutuhkan ijtihad terhadap persoalan ini dan pemberian fatwa atasnya (Mudzhar, 2014: 84).

Pada masa sekarang struktur MUI, ada MUI pusat yang berada di Jakarta dan memiliki cabang di setiap provinsi, kabupaten/kota dan kecamatan. MUI juga memiliki Komisi Fatwa yang bertugas untuk membahas permasalahan yang muncul di masyarakat dan berusaha untuk mencari jawaban atas pertanyaan-pertanyaan yang dialami oleh umat Islam berdasarkan hukum Islam. Setelah ada ketetapan hukum dari MUI, kemudian MUI mengumumkannya dan itulah yang disebut dengan Fatwa MUI. Fatwa MUI juga bisa berasal dari Keputusan Musyawarah Kerja Nasional (Mukernas) (Mudzhar, 2014: 92). Fatwa MUI tidak berkekuatan hukum, karena hasil keputusan MUI merupakan cerminan pendapat dari beberapa organisasi Islam yang ada di Indonesia (Rush, 2014: 215).

Di samping Komisi Fatwa, ada Komisi Informasi dan Media Massa, Komisi Dakwah dan Pengembangan Masyarakat Islam, Komisi Pendidikan dan Kaderisasi, Komisi Pembinaan Seni Budaya Islam,



Komisi Pengkajian dan Penelitian, Komisi Ukhuwah Islamiah, Komisi Hukum dan Perundang-undangan, Komisi Pemberdayaan Ekonomi Umat, Komisi Pemberdayaan Perempuan, Remaja, dan Keluarga, Komisi Kerukunan Umat Beragama, Komisi Hubungan Luar Negeri dan Kerja sama Internasional (Sholeh, 2016: 76-77). Di samping itu MUI juga memiliki lembaga atau badan, antara lain:

1. Lembaga Pengkajian Pangan, Obat-obatan, Makanan dan Kosmetika (LP POM)

Lembaga ini didirikan pada 6 Januari 1989 yang merupakan lembaga semi otonom yang bertugas untuk mengkaji kehalalan produk pangan, obat-obatan, makanan dan kosmetika. LP POM menunjuk auditor halal untuk mencari dan menemukan fakta mengenai produksi halal di perusahaan. Sebelum diputuskan kehalalan atau keharaman lembaga ini melakukan kerja sama dengan para ahli di bidangnya untuk mengkaji dan menilai kandungan suatu produk. Auditor halal melakukan pemeriksaan dan mengevaluasi dalam rapat Auditor LP POM MUI kemudian Direktur LP POM atau Pengurus LP POM MUI lain menyampaikan hasil audit dalam Sidang Pleno Komisi. Selanjutnya MUI mengeluarkan sertifikat halal. Untuk produk nasional atau internasional sertifikat halal dikeluarkan oleh MUI Pusat, sedangkan yang lokal dilakukan oleh MUI daerah (MUI, 2015: xxvii, xxxiv).

Kehadiran LP POM mempunyai peranan penting untuk mengawasi produk yang akan dipasarkan dan menjaga ketenagaan umat Islam dalam mengonsumsi produk yang sesuai dengan syariat Islam. Di tengah maraknya produk yang bermunculan, baik dari dalam negeri maupun luar negeri membutuhkan regulasi yang menjamin keamanan pengguna. Jadi produk yang dikeluarkan tidak hanya berorientasi bisnis semata, untuk meraup keuntungan yang sebanyak-banyaknya, tapi juga harus mengindahkan nilai-nilai agama.

2. Dewan Syariah Nasional (DSN)

Dibentuknya DSN pada tahun 1999 untuk merespons Lembaga Keuangan Syaria'ah (LKS) yang saat itu sudah berkembang. Pada tahun 1992 telah muncul perbankan syariah dengan dibentuknya



Bank Muamalat Indonesia, pada tahun 1994 berdiri asuransi syariah dengan dibentuknya PT Takaful Indonesia dan juga pada tahun 1997 ada pasar modal syariah. Oleh karena itu Lokakarya Ulama merekomendasikan mengenai Reksadana Syariah. DSN bertugas secara khusus untuk meneliti, mempelajari, dan menyelesaikan permasalahan hukum Islam yang berkaitan dengan ekonomi Islam (ekonomi syariah). Hukum yang dihasilkan oleh DSN juga disebut dengan fatwa MUI. (Mudzhar, 2014: 92, 204-205). Visi DSN MUI “Memasyarakatkan ekonomi syariah dan mensyariahkan ekonomi masyarakat”. Misinya “Menumbuh-kembangkan ekonomi syariah dan lembaga keuangan/bisnis syariah untuk kesejahteraan umat dan bangsa” (dsnmui.or.id).

Dengan adanya fatwa DSN MUI ini diharapkan menjadi rambu-rambu Dewan Pengawas Syariah (DPS) dan LKS secara nasional. Dalam DSN ada Badan Pelaksana Harian (BPH) yang mempersiapkan dan memproses serta mematangkan fatwa-fatwa DSN. Diadakan rapat BPH yang terkait dengan berbagai macam pendapat termasuk pendapat ulama terdahulu, literatur pilihan, serta hukum-hukum yang akan dijadikan pilihan untuk difatwakan. Setelah itu diadakan rapat pleno, kemudian hasilnya ditandatangani oleh Sekretaris umum DSN eks-officio Ketua MUI dan Sekretaris MUI (Mudzhar, 2014: 92-93)

3. Badan Arbitrase Syariah Nasional (Basyarnas)

Badan ini sebelumnya bernama Badan Arbitrase Muamalat Indonesia (BAMUI). BAMUI didirikan 21 Oktober 1993 berdasarkan Rapat Kerja Nasional (Rakernas) MUI Tahun 1992 dan diubah menjadi Basyarnas pada 24 Desember 2003 berdasarkan SK. MUI No. Kep-09/MUI/XII/2003. Dalam surat keputusan itu berisi: 1. Perubahan nama dari Badan Arbitrase Muamalat Indonesia (BAMUI) menjadi Badan Arbitrase Syariah Nasional (Basyarnas); 2. Perubahan bentuk dari yayasan menjadi badan yang berada di bawah MUI dan sebagai perangkat organisasi; 3. Tugas dan fungsi Basyarnas sebagai lembaga hakam yang bersifat otonom. Badan ini bertugas untuk menyelesaikan persoalan umat Islam yang berkaitan dengan sengketa muamalat dalam perdagangan dan industri serta jasa keuangan lainnya. Tujuan Basyarnas adalah: pertama, menyelesaikan sengketa



perdata dengan prinsip perdamaian (*islah*). Kedua, menyelesaikan sengketa dengan menggunakan hukum Islam. Ketiga, menyelesaikan sengketa muamalah atau perdata yang timbul dalam bidang perdagangan, industri, jasa keuangan, dan lain-lain dengan adil dan cepat (Siswanto, 2018: 169, 175).

4. Lembaga Pemuliaan Lingkungan Hidup dan Sumber Daya Alam (Lembaga PLH-SDA)

Lembaga yang bertugas untuk menjaga lingkungan ini didirikan pada tanggal 23 September 2010. Dengan prinsip bahwa lingkungan dan sumber daya alam harus dilestarikan untuk menjaga masa depan generasi mendatang (mui.or.id). Upaya pemuliaan lingkungan bisa diterapkan dari masjid dengan konsep eco-masjid atau masjid ramah lingkungan yang merupakan ibadah.⁹ Hal ini bisa dikenalkan melalui tausiah dengan mengintegrasikan nasehat-nasehat agama dengan kepedulian terhadap lingkungan termasuk lingkungan alam, misalnya penggunaan air dalam berwudu dengan tidak berlebih-lebihan, membuang sampah pada tempatnya, meminimalisir penggunaan plastik dan lain-lain. MUI juga mengeluarkan fatwa berkaitan dengan lingkungan, antara lain: Fatwa MUI tentang Air Daur Ulang (No. 02 tahun 2010), tentang Pertambangan Ramah Lingkungan (No. 22 tahun 2011), tentang Pelestarian Satwa Langka untuk Menjaga Keseimbangan Ekosistem (No. 04 tahun 2014), tentang Pengelolaan Sampah untuk Mencegah Kerusakan Lingkungan (No. 47 tahun 2014), tentang Pemberdayaan harta Zakat, Infak, Sedekah, dan Wakaf untuk Pembangunan Sarana Air Bersih dan Sanitasi bagi Masyarakat (No. 001/Munas-IX/MUI/2015), tentang Hukum Pembakaran Hutan dan Lahan serta Pengendaliannya (No. 30 tahun 2016), dan lain-lain.

MUI juga membuat buku: *Kumpulan Khotbah Jum'at tentang Pengolahan dan Pemasaran Hasil Perikanan, Da'i Mutu, Menyeru dan Mengawal Produk Perikanan, Khotbah Jum'at Pelestarian dan Restorasi Lahan Gambut, Pelatihan dan Khotbah Da'i Restorasi Lahan Gambut, Air, sanitasi dan Kesehatan Lingkungan Menurut Agama Islam, Khotbah Jum'at Air, sanitasi dan Kesehatan Lingkungan Menurut*

⁹ <https://mui.or.id/berita/27338/1plh-sda-mui-ingin-eco-masjid-dikenalkan-saat-tausiyah/> Diakses kamis, 9 Juli 2020.



Agama Islam, dan lain-lain¹⁰ Pada 14-18 Juli 2017 Ketua Lembaga PLH-SDA MUI, Dr. Hayu Prabowo melakukan peninjauan lapangan ke Ashio, tempat restorasi bekas penambangan tembaga dan kota Shioya, tempat yang digunakan untuk menangani limbah yang terkena radiasi nuklir Fukushi. Kunjungan ini dimaksudkan sebagai penambahan pengalaman dan wawasan tentang pemulihan dan penanganan lingkungan.¹¹

5. Lembaga Pentashih Buku dan Konten Keislaman (LPBKI)

Lembaga ini bertugas untuk memilih dan memilah konten keislaman, baik cetak maupun digital. Konten keislaman yang terus mengalami perkembangan perlu difilter atau disaring agar tidak keluar dari aturan-aturan dan nilai-nilai ajaran Islam. Hal ini penting, agar umat Islam terhindar dari kesimpangsiuran dan kebingungan dalam menerima dan menanggapi informasi dan berita yang mereka dapatkan dan terima. Perkembangan arus informasi tidak mungkin dibendung dan dicegah, maka perlu adanya lembaga seperti ini.

LPBKI pada hari Kamis, 7 Desember 2019 di Hotel Santika TMII Jakarta menggelar *Silaturahmi Nasional Stakeholders Konten Keislaman I* dengan tema “Peningkatan Produktivitas dan Kualitas Konten Keislaman untuk Penguatan Ukhuwah Islamiyah dan Persaudaraan Kebangsaan (*Ukhuwah Wathoniyah*).” Arif Fahrudin, Sekretaris LPBKI mengungkapkan bahwa perlu kesatuan dan kebulatan tekad bagi para pelaku industri buku dan media sosial, baik cetak maupun digital bahwa konten keislaman yang dikonsumsi masyarakat harus mampu meningkatkan kualitas bermasyarakat, berbangsa, bernegara, dan beragama. *Stakeholders* yang dihadirkan antara lain: para penerbit buku, provider telekomunikasi, ormas keislaman, organisasi kepemudaan yang ada di bawah naungan MUI, pimpinan perguruan tinggi, pimpinan pondok pesantren, dan lainnya. Sebagai narasumbernya, antara lain: Ketua Umum MUI, KH Ma’ruf Amin; Menteri Agama, Lukman Hakim Saifuddin; Menteri

¹⁰ <https://mui-lplhsda.org/category/referensi/e-book/> diakses hari Jum’at, 10 Juli 2020.

¹¹ <https://mui-lplhsda.org/tinjauan-majelis-ulama-indonesia-ke-ex-pertambangan-tembaga-ashio-pembuangan-sampah-nuklir-di-shioya-jepang/> diakses hari Kamis, 9 Juli 2020.



Komunikasi dan Informatika (Menkominfo), Rudiantara, Jaksa Agung, Kepala Polri, Ikatan Penerbit Indonesia (Pusat dan DKI), Direktur Indosat, Google Indonesia.¹²

C. Kiprah MUI di Indonesia

Pada masa kepemimpinan Hamka, MUI mempunyai perhatian yang besar terhadap pembangunan yang ada di Indonesia. Hamka, sebagai ketua MUI sering menanyakan tentang dampak pembangunan yang dilakukan pemerintah kepada MPR. Dampak itu misalnya berkaitan dengan masalah semakin besarnya kesenjangan antara orang kaya dan miskin, korupsi, dekadensi moral (merebaknya klub malam dan perjudian), pentingnya reformasi pendidikan, kurangnya perhatian pemerintah terhadap masyarakat desa, dan bisnis non Cina (Rush, 2014: 217-2018). Hamka, mewakili MUI menemui Soeharto menyampaikan kegelisahannya tentang misionaris Kristen yang membujuk muslim miskin untuk berpindah agama dengan makanan, uang, dan pendidikan. Soeharto setuju dengan Hamka bahwa suatu tindakan yang keliru apabila misionaris Kristen melakukan kristenisasi terhadap muslim miskin dengan imbalan materi. Hamka sebagai ketua MUI pernah menentang rezim Soeharto tentang status resmi aliran kepercayaan, yang pada akhirnya rezim ini sepakat dengan MUI yang berpendapat bahwa aliran kepercayaan bukan agama dan tidak bisa disebut sebagai agama. Kemudian secara resmi aliran kepercayaan masuk dalam urusan Departemen Pendidikan dan Kebudayaan (Rush, 2014: 220).

MUI juga pernah berseberangan dengan pemerintah tentang perayaan Natal. MUI memutuskan bahwa dilarang bagi muslim untuk menghadiri ibadah Natal, karena termasuk perbuatan syirik dan melanggar akidah Islam. Pemerintah Orde Baru marah dan meminta Hamka untuk membuat penarikan fatwa itu dan menandatangani. Permintaan itu dikabulkan, akan tetapi pada hari berikutnya Hamka membuat pernyataan yang kedua dengan mengatakan bahwa

¹² <https://republika.co.id/berita/p0lcvk396/lpbki-bahas-konten-keislaman-buku-dan-medsos> Diakses Sabtu, 13 Juni 2020.



penarikan atas fatwa itu ialah penarikan peredarannya, bukan pada isinya, sehingga isi fatwanya tetap berlaku (Rush, 2014: 226).

Fatwa yang dikeluarkan kepada umat Islam untuk membimbing dan membina umat Islam agar bersatu dan tidak mengalami kebingungan serta kebimbangan. Tugas ini menjadi tanggung jawab ulama. Ulama bertanggung jawab memberdayakan umat, baik dalam aspek sosial, ekonomi, budaya, maupun agama terutama untuk mencegah penyimpangan akidah dan pemikiran yang keliru, serta perilaku yang buruk. Mereka juga bertanggung jawab untuk mengawal negara NKRI dengan membangun pola pikir keagamaan dalam rangka membangun negara dan bangsa.

Ada banyak kebijakan pemerintah yang mengacu pada fatwa MUI, misalnya Sumbangan Dana Sosial Berhadiah (SDSB), Keluarga Berencana (KB), Undang-undang Pornografi dan Pornoaksi. Fatwa MUI no. 287 tanggal 22 Agustus 2001 tentang pornografi dan pornoaksi. Pornografi dan pornoaksi telah merusak perilaku dan akhlak umat Islam secara khusus, dan bangsa Indonesia secara umum serta sendi-sendi kehidupan dalam setiap lini, mulai tatanan keluarga sampai pada aturan berbangsa dan bernegara. Fatwa ini berisi antara lain: diharamkan semua bentuk penggambaran erotis yang menimbulkan nafsu birahi, membuka aurat, berpakaian ketat dan tembus pandang, berhubungan seksual di hadapan orang, berkhalwat antara laki-laki dan perempuan yang bukan muhrim, dan lain-lain (Mudzhar, 2014: 109). Pada 26 Mei 2006 seluruh anggota Komisi Fatwa MUI se-Indonesia berkumpul dan merekomendasikan supaya RUU Anti Pornografi dan Pornoaksi (APP) disahkan menjadi undang-undang. Akhirnya sidang pleno DPR mengesahkan undang-undang pornografi no. 44 tahun 2008 pada 30 Oktober 2008.

Menanggapi berbagai macam isu tentang terorisme MUI mengeluarkan fatwa melalui Komisi Fatwa MUI no. 3 tahun 2004. Terorisme berbeda dengan jihad. Terorisme adalah perbuatan jahat yang merusak kemanusiaan dan peradaban yang dapat mengancam kedaulatan negara, membahayakan keamanan, menodai perdamaian dunia, dan merusak kesejahteraan masyarakat. Jihad mempunyai dua definisi, dapat berarti perang dan usaha yang sungguh-sungguh serta



terus-menerus dalam rangka memelihara dan menjunjung tinggi agama Allah. Isi fatwa tentang terorisme adalah semua tindakan teror hukumnya haram, baik secara individu, kelompok, maupun negara, sedangkan jihad hukumnya wajib. Fatwa ini juga menyebutkan bahwa melakukan tindakan bom bunuh diri adalah haram, karena hal itu termasuk perbuatan putus asa dan mencelakakan diri (Mudzhar, 2014: 111-112).

MUI bersama Muhammadiyah, NU, dan Kementerian Agama tergabung dalam Tim Pemberantasan Terorisme Melalui Pendekatan Agama melakukan gerakan sosialisasi tentang terorisme. Tim ini menulis buku saku yang berjudul *Meluruskan Makna Jihad: Mencegah Terorisme*. Dijelaskan di dalam buku ini tentang makna jihad yang berarti perang dalam keadaan yang diperbolehkan, yang meliputi tiga syarat: ketika dua pasukan, pasukan Islam dan musuh, saling bertempur, jika wilayah muslim diserbu musuh, adanya perintah dari amirul mukminin, pemimpin Islam negeri muslim untuk berperang. Ketiga syarat itu tidak ada pada Negara Indonesia yang telah merdeka. Jihad juga bermakna usaha yang sungguh-sungguh untuk menunaikan ibadah haji, menyampaikan kebenaran terhadap pemimpin yang berbuat aniaya, berbuat baik kepada kedua orang tua, mencari ilmu dan mengembangkan ilmu pengetahuan, dan menyantuni fakir dan miskin. Buku ini disebarluaskan oleh MUI dan juga oleh Kementerian Agama kepada seluruh jajarannya dan masyarakat luas (Mudzhar, 2014: 113-114). Tindakan ini dapat membantu melancarkan sosialisasi UU Republik Indonesia No. 15. Tahun 2003 mengenai Pemberantasan Tindak Pidana Terorisme dan penyalahgunaan agama Islam untuk kepentingan pribadi maupun golongan.

Pada tanggal 13 Mei 2017 MUI mengeluarkan fatwa No. 24 tentang Hukum dan Pedoman Bermuamalah melalui Media Sosial yang ditandatangani oleh Ketua Komisi Fatwa MUI, Prof. Dr. H. Hasanuddin AF, MA., dan Sekretaris Komisi Fatwa, Dr. H. Asrarun Ni'am Sholeh, MA. Fatwa ini berisi penjelasan tentang bermuamalah, media sosial, informasi, *ghibah*, *fitnah*, *namimah*, dan ranah publik. Ada juga tentang ketentuan umum yang menjadi dasar dan kewajiban dalam bermuamalah, misalnya: keimanan dan ketakwaan, kebajikan,



persaudaraan, saling berwasiat dalam kebaikan dan *amar ma'ruf nahi munkar*; diharamkan bagi muslim yang bermuamalah di media sosial melakukan: *ghibah*, *fitnah*, *namimah*, menyebarkan permusuhan, *bullying*, kebencian, hoax, pornografi, kemaksiatan, dan semua yang dilarang oleh syar'i; menyebarkan konten yang benar, tetapi tidak pada tempatnya dan waktunya tidak tepat, dan lain-lain. Dikeluarkannya fatwa ini dimaksudkan agar umat Islam dalam bermuamalah di media masa tetap menjaga dan menjunjung nilai-nilai ajaran agama Islam. Maraknya dan berkembangnya konten dalam media sosial yang tidak mengindahkan ketentuan-ketentuan dalam Islam menimbulkan keprihatinan bagi MUI, maka perlu adanya peraturan yang dapat dijadikan pedoman. Itulah yang melatarbelakangi diterbitkannya fatwa itu.

Pandemi covid-19 (virus corona) yang menyebar ke banyak negara, termasuk Indonesia mendapatkan perhatian dari MUI, karena banyak hal yang harus diberikan pengarahan dan pemahaman bagi umat Islam. MUI mengeluarkan fatwa Nomor: 14 Tahun 2020 tentang penyelenggaraan ibadah dalam situasi terjadi wabah covid-19 yang ditetapkan di Jakarta pada tanggal 21 Rajab 1441 H bertepatan dengan 16 Maret 2020 M. Fatwa ini ditandatangani oleh Ketua Komisi Fatwa MUI Prof. Dr. H. Hasanuddin AF, Sekretaris Komisi Fatwa MUI Dr. H.M. Asrorun Ni'am Sholeh, MA., Wakil Ketua Umum MUI K.H. Muhyiddin Junaedi, MA dan Sekretaris Jenderal MUI Dr. H. Anwar Abbas, M.M, M. Ag. Fatwa itu berisi antara lain: Orang yang positif terkena covid-19, wajib mengisolasi diri. Dalam kondisi seperti ini mereka dalam melakukan Shalat Jumat dapat diganti dengan shalat zuhur, haram melaksanakan ibadah sunnah (jamaah shalat lima waktu/rawatib, shalat Tarawih dan 'Ied) di masjid atau di tempat-tempat yang menyebabkan terjadinya penularan, pengajian umum dan tablig akbar. Bagi mereka yang tidak terpapar covid-19, ada beberapa ketentuan, yaitu: 1). ketika berada di daerah yang potensi penularannya tinggi atau sangat tinggi, ia boleh meninggalkan salat Jumat, tetapi harus melaksanakan shalat zuhur sebagai gantinya di tempat kediamannya, tidak melaksanakan jamaah shalat lima waktu/rawatib, Tarawih, dan Ied di masjid atau tempat umum lainnya. 2).



Apabila ia berada di daerah yang potensi penularannya rendah, maka ia wajib melaksanakan ibadah seperti biasanya dan wajib menjaga diri agar tidak terpapar covid-19, dengan tidak kontak fisik langsung (seperti bersalaman, berpelukan, cium tangan, dan lain-lain), membawa sajadah sendiri, dan sering mencuci tangan dengan sabun dan air mengalir. 3). Apabila tingkat penyebaran covid-19 tidak terkendali di suatu daerah dan mengancam jiwa, maka umat Islam tidak boleh menyelenggarakan shalat Jum'at di tempat tersebut, wajib menggantikannya dengan shalat zuhur di tempat masing-masing. Demikian juga dengan aktivitas ibadah lainnya. 4). Apabila tingkat penyebaran covid-19 terkendali, maka umat Islam wajib menyelenggarakan shalat Jumat dan diperbolehkan mengadakan kegiatan ibadah lainnya yang terdiri dari banyak orang, dengan tetap menjaga diri. 5). Dalam hal perawatan jenazah yang terpapar covid-19, harus dimandikan dan dikafani sesuai dengan protokol kesehatan dengan memperhatikan syariat, sedangkan untuk menshalatkan dan menguburkannya dilakukan seperti biasa dengan tetap mengikuti protokol kesehatan supaya tidak terpapar covid-19.

MUI merespons dengan cepat adanya Rancangan Undang-undang (RUU) Haluan Ideologi Pancasila (HIP) dengan mengeluarkan maklumat. Maklumat ini ditandatangani oleh Wakil Ketua Umum MUI K.H. Muhyiddin Junaidi dan Sekretaris Jenderal MUI Dr. H. Anwar Abbas, M.M., M.Ag. pada Jum'at, 20 Syawal 1441 H bertepatan dengan 12 Juni 2020 M. Maklumat Dewan Pimpinan MUI Pusat dan Dewan Pimpinan MUI Provinsi se-Indonesia no. Kep-1240/DP-MUI/VI/2020 antara lain berisi: TAP MPRS Nomor 25/MPRS/1966 Tahun 1966 tentang pembubaran PKI dan pernyataan PKI sebagai organisasi terlarang serta pelarangan penyebaran ajaran komunis tidak dicantumkan. Hal ini merupakan pengabaian fakta sejarah, yang sama artinya dengan persetujuan terhadap pengkhianatan bangsa, terjadi adanya pendistorsian substansi dan makna nilai-nilai Pancasila yang terdapat dalam pembukaan dan batang tubuh UUD 1945, terjadi pengaburan dan penyimpangan makna Pancasila dengan memeras Pancasila menjadi Trisila, kemudian menjadi Ekasila, yang



berarti melumpuhkan Sila Pertama serta menyingkirkan peran agama dan lain-lain

D. MUI dalam Sorotan

Sorotan dan kritikan sering ditujukan kepada MUI. Hal ini bisa dipahami, karena beragamnya pendapat, ideologi, kepentingan, dan lain-lain. Oleh karena itu dibutuhkan sikap independen dan inklusif agar MUI menjadi pilar bangsa yang mampu memberikan masukan kepada pemerintah dan mengayomi umat Islam.

MUI hendaknya mendorong umat Islam mengembangkan kebebasan berpikir, tidak hanya terfokus pada masalah hukum. Kemerdekaan berpikir akan memberikan angin segar bagi tumbuhnya para pemikir baru. Tumbuhnya para pemikir baru akan membuat kondisi umat Islam dinamis dan pada akhirnya akan mengalami kemajuan. Oleh karena itu agar umat Islam maju, perlu adanya penataan kembali bagi MUI sebagai wadah para ulama, zuama, dan cendekiawan muslim untuk: Pertama, Introspeksi diri, mencari dan melihat kelemahan dan kekurangan diri sendiri. Dengan cara ini umat Islam akan bisa memperkuat dan memperbaiki diri untuk melakukan hal-hal yang mendorong peningkatan diri dan tidak mudah menuduh dan menyalahkan pihak lain. Kedua Bercermin dari sejarah. Sejarah umat Islam masa lampau menunjukkan bahwa peradaban dan kebudayaan umat Islam mengalami perkembangan dan kemajuan yang pesat disebabkan karena kepeloporan para ulama (ahli ilmu) yang gemar membaca, berpikir, menulis, dan mengadakan penelitian. Tradisi penerjemahan gencar dilakukan, tidak pandang kitab itu berasal dari mana dan ditulis orang beragama apa. Tidak ada dikotomi antara ilmu Islam dan non Islam, ilmu agama dan ilmu umum. Semuanya terintegrasi menjadi satu dan terinterkoneksi menjadi sebuah sistem yang tidak terpisahkan. Ketiga, memupuk dan mengembangkan *ukhuwah Islamiyah* dan *insaniyah*. Agar umat Islam menjadi kuat, maka persatuan dan kesatuan harus terus dijaga, meskipun terjadi adanya perbedaan pendapat, hal ini sangat dijunjung tinggi dan dihormati, karena perbedaan itu adalah sunatullah yang menjadi variasi dan irama serta melodi dalam sebuah kehidupan.



Islam juga menjadi *rahmatan lilalamin*, sehingga berkah, atau kemanfaatan Islam dapat dirasakan bagi pemeluk lainnya.

Ada banyak fatwa MUI yang dinilai kurang bijak, sehingga menimbulkan keguncangan di kalangan umat Islam, misalnya Fatwa tentang Ahmadiyah, Syiah, dan Pluralisme. Meskipun ada yang berpendapat bahwa fatwa MUI bukan penyebab tunggalnya. MUI harus mempunyai pandangan ke depan terkait dengan fatwa yang akan dikeluarkannya. Jangan sampai terjadi MUI bermaksud untuk mencegah kemungkaran, pada akhirnya justru menimbulkan kemungkaran baru. Munas MUI II yang berlangsung pada tanggal 26 Mei sampai 1 Juni 1980 di Jakarta memfatwakan bahwa Jemaah Ahmadiyah sebagai jamaah di luar Islam, sesat dan menyesatkan. Jauh sebelum itu yakni pada tanggal 13-3-1953 pemerintah melalui Surat Keputusan Menteri Kehakiman Republik Indonesia No. JA/23/13 tahun 1953 mengakui secara resmi Aliran Ahmadiyah dan telah berstatus badan hukum. Keputusan ini menjadi pemikiran MUI, yang kemudian mengadakan Rapat Kerja Nasional pada 4-7 Maret 1981, salah satu hasilnya adalah MUI meminta pemerintah meninjau kembali tentang keputusan Menteri Kehakiman itu dengan beberapa alasan, yaitu Ahmadiyah itu sesat, karena tidak sesuai dengan ajaran Islam, menimbulkan perpecahan (karena adanya perbedaan dalam masalah *ubudiyah*, terutama salat, *munakahat* (pernikahan dan sebagainya), serta berbahaya bagi persatuan dan kesatuan bangsa. Kemudian dipertegas lagi dengan fatwanya nomor: 11/Munas/VII/MUI/15/2005 bahwa Aliran Ahmadiyah berada di luar Islam, sesat dan menyesatkan, serta orang Islam yang mengikutinya murtad (keluar dari Islam). Fatwa ini banyak dijadikan sebagai alat pembenar atas tindakan kekerasan terhadap jemaat Ahmadiyah, misalnya terjadi penyerangan terhadap warga Ahmadiyah pada tahun 2005 di Bogor, tahun 2006 di Lombok Barat, tahun 2010 di Kuningan, tahun 2011 di Cikeusik, Banten, pada tahun 2012 terjadi perusakan Masjid Nurhidayah, milik Ahmadiyah di Kabupaten Cianjur. Kekerasan ini terus berlanjut, bahkan disertai pengusiran, ini terjadi pada tahun 2016 yang menimpa warga Ahmadiyah di Kabupaten Bangka. Pada tahun 2017, terjadi penyetelan Masjid al-Hidayah milik Jemaat Ahmadiyah



yang terletak di Sawangan Baru, Sawangan, Depok, Jawa Barat, Pemerintah Kota Depok diminta membubarkan kegiatan Ahmadiyah (Wahid, 2017: 156-157). Pada tahun 2018 terjadi pengusiran terhadap Jemaat Ahmadiyah di Lombok Timur, Nusa Tenggara Barat.

Pada Rapat Kerja Nasional (Rakernas) bulan Jumadil Akhir 1404 H./Maret 1984 M, Majelis Ulama Indonesia dalam kasus Syiah, tidak mengeluarkan fatwa, tetapi membuat rekomendasi bahwa paham Syiah sebagai salah satu paham yang terdapat dalam dunia Islam dan menghimbau untuk meningkatkan kewaspadaan terhadap masuknya Syiah. Dalam rekomendasi itu dijelaskan perbedaan antara Syiah dengan Sunni (Ahlu Sunnah wal Jama'ah):

“1. Syiah menolak hadis yang tidak diriwayatkan oleh *Ahlu Bait*, sedangkan Ahlu Sunnah wal Jama'ah tidak membedakan asalkan hadis itu memenuhi syarat ilmu *mustalah hadis*. 2. Syiah memandang “Imam” itu maksum (orang suci), sedangkan Ahlu Sunnah wal Jama'ah memandangnya sebagai manusia biasa yang tidak luput dari kekhilafan (kesalahan). 3. Syiah tidak mengakui ijma' tanpa adanya “Imam”, sedangkan Ahlu Sunnah wal Jama'ah mengakui ijma' tanpa mensyaratkan ikut sertanya “Imam”. 4. Syiah memandang bahwa menegakkan kepemimpinan/ pemerintahan (*imamah*) adalah termasuk rukun agama, sedangkan Sunni (Ahlu Sunnah wal Jama'ah) memandang dari segi kemaslahatan umum dengan tujuan ke-imamah-an adalah untuk menjamin dan melindungi dakwah dan kepentingan umat”. 5. Syiah pada umumnya tidak mengakui kekhalifahan Abu Bakar al-Shiddiq, Umar Ibn al-Khathab, dan Usman bin Affan, sedangkan Ahlu Sunnah wal Jama'ah mengakui keempat Khulafuul Rasyidin (Abu Bakar, Umar, Usman dan Ali bin Abi Thalib).” (MUI, 2015: 17-18)

MUI juga menerbitkan buku dengan judul *Mengenal dan Mewaspada Penyimpangan Syiah di Indonesia*. Tidak jauh berbeda dengan yang dialami oleh warga Ahmadiyah, warga Syiah juga banyak mengalami tindakan kekerasan. Pada tahun 2006 terjadi penyerangan di Pondok Pesantren Al-Hadi di Pekalongan Jawa Tengah yang beraliran Syiah (Widyadara, 2015: 117). Kemudian tahun 2004 terjadi kekerasan terhadap Syiah di Sampang Madura. Puncaknya terjadi pada tanggal 26 Agustus 2012, warga Sunni membakar 37 rumah



warga Syiah, terjadi perkelahian fisik, satu korban tewas dan banyak yang luka-luka (Wahid, 2017: 158).

Fatwa MUI nomor: 7/Munas VII/MUI/11/2005 tentang Pluralisme, Liberalisme, dan Sekularisme Agama telah menimbulkan gejolak, terutama di kalangan akademisi. Ketika MUI mendefinisikan pluralisme bahwa semua agama adalah sama merupakan definisi yang keliru, terlalu sederhana dan sempit. Pluralisme tidak ada hubungannya dengan penyamaan agama-agama, bahkan tidak sejalan dan tidak sesuai dengan hakikat pluralisme itu sendiri (Sucipto, 2007: 24-25). Zuhairi Misrawi mengutip pendapat Diana Ecak bahwa terdapat tiga garis besar dalam pluralisme, yaitu: 1) Pluralisme menuntut keterlibatan aktif di tengah perbedaan dan keragaman yang berarti tumbuhnya kesadaran dan partisipasi dalam keragaman. Pluralisme tidak berbicara pada tataran teologis, tetapi pada tataran fakta dan realitas. Pada tataran teologis harus diakui bahwa ada perbedaan keyakinan, akan tetapi dalam tataran sosial dituntut keterlibatan aktif bagi semua kalangan untuk membangun kebersamaan, tidak semata-mata mengakui perbedaan dan keragaman. 2) Pluralisme tidak hanya sekedar toleransi, tetapi menuntut pemahaman yang baik dan tepat atas perbedaan dan persamaan yang ada dalam masyarakat. 3) Pluralisme bukan relativisme. Pluralisme mengusahakan adanya komitmen sebagai landasan moral untuk membangun tatanan yang harmonis, sedangkan relativisme tidak mengusahakan adanya komitmen tersebut. Dengan demikian kata kunci dari pluralisme adalah dialog, perlu dibangun kanal-kanal sebagai wadah dialog dan minimnya fatwa keagamaan yang menghakimi orang lain (Sucipto, 2007: 25-27).

Pada tahun 2016 MUI menyatakan pendapat dan sikap keagamaan tentang pidato Basuki Tjahatja Purnama pada Selasa, 27 September 2016 di Kabupaten Kepulauan Seibu yang antara lain berisi “

...jadi jangan percaya sama orang, kan bisa aja dalam hati kecil bapak ibu nggak bisa pilih saya, ya kan. Dibohongin pakai surat al Maidah 51, macem-macem itu. Itu hak bapak ibu, jadi bapak ibu perasaan nggak bisa pilih nih karena saya takut masuk neraka, dibodohin gitu ya.”



MUI menyatakan bahwa apa yang disampaikan Basuki Tjahaya Purnama dikategorikan menghina Al-Qur'an dan atau menghina ulama yang memiliki konsekuensi hukum. Pernyataan pendapat dan sikap ini ditandatangani oleh Dr. K.H. Ma'ruf Amin sebagai ketua umum MUI dan Dr. H. Anwar Abbas, MM, M.Ag sebagai sekretaris jenderal MUI. Terjadi pro dan kontra dalam menanggapi fatwa tersebut. Demikian juga dengan adanya fatwa MUI tentang penggunaan atribut keagamaan non-muslim. Isi fatwa tersebut antara lain: orang Islam diharamkan memakai, mengajak dan/atau memerintahkan pemakaian atribut keagamaan non-muslim, fatwa ini juga memberikan rekomendasi agar umat Islam memilih jenis usaha yang baik dan halal, dan tidak memproduksi, memberikan, dan/atau memperjualbelikan atribut keagamaan non-muslim. Fatwa MUI no. 56 ini dikeluarkan oleh komisi fatwa yang diketuai oleh Prof. Dr. H. Hasanuddin AF, M.A dan sekretarisnya, Dr. H.M. Asrorun Ni'am pada Rabu, 14 Desember 2016.

Untuk menghindari kesalahan dalam berfatwa MUI harus menengok kembali Pedoman Penyelenggaraan Organisasi MUI, terutama tentang peran-perannya (Hasil Rakernas MUI, 2011: 10-13), yaitu: 1. MUI sebagai *waratsah al-anbiya'* (pewaris para Nabi). MUI berperan sebagai orang yang menjalankan fungsi kenabian. Menurut Kuntowijoyo fungsi kenabian itu ada tiga yaitu humanisasi, (memanusiakan manusia), liberasi (memerdekakan manusia), dan transendensi, (yakni dasar dari humanisasi dan liberasi adalah keimanan). 2. MUI sebagai mufti (Pemberi Fatwa). MUI berperan memberikan fatwa berkaitan persoalan umat Islam Indonesia. 3. MUI sebagai *Râ'iy wa Khâdim al-Ummah* (Pembimbing dan Pelayan Umat). MUI berperan untuk membimbing dan melayani umat Islam agar umat Islam berada pada jalan yang benar. 4. MUI sebagai Penegak Amar Ma'ruf dan Nahyi Munkar. Peran ini menuntut adanya independensi MUI agar dapat menegakkan kebenaran dan menumpas kebatilan. 5. MUI sebagai Pelopor Gerakan Tajdid. MUI diharapkan berperan sebagai pelopor gerakan pemurnian dan pemikiran Islam, sehingga melahirkan pemikir-pemikir Islam yang membawa kemajuan. 6. MUI sebagai *Ishlâh al-Ummah*. Peran ini



lebih menegaskan MUI sebagai pendamai banyaknya perbedaan pendapat dan gerakan di kalangan umat Islam. 7. MUI sebagai *Qiyâdah al-Ummah* (Pengemban Kepemimpinan Umat). Peran ini mengharapakan MUI sebagai kelompok yang mampu menjadi idola dan teladan bagi umat untuk menciptakan tatanan kehidupan yang damai, rukun, dalam keberkahan Islam, *rahmah lil'âlamîn*.

MUI juga mempunyai orientasi yang menjadi tolok ukur MUI dalam melaksanakan kegiatannya, yaitu: Orientasi *diniyah* (orientasi keagamaan, yakni berpegang pada nilai-nilai ajaran Islam), *irsyadiyah* (mengajak kepada kebaikan), *istijabiyah* (menjawab secara positif dan responsif), *hurriyah* (independen dan merdeka), *ta'awuniyah* (tolong-menolong), *syuriyah* (memegang prinsip musyawarah), *tasamuh* (toleransi), *qudwah* (kepoloporan dan keteladanan), *duwaliyah* (memperjuangkan perdamaian dunia) (Rakernas MUI, 2011: 8-10).

E. Penutup

Berdirinya MUI tidak murni dirintis oleh kalangan ulama, akan tetapi ada campur tangan dari pihak penguasa saat itu. Hal ini tentu saja ada maksud di balik pendirian MUI yang diinginkan oleh penguasa (pemerintah), yakni MUI dimaksudkan sebagai perpanjangan tangan dari pihak penguasa atau dengan kata lain, sebagai stempel atas keputusan pemerintah. Meskipun ada campur tangan dari penguasa, dalam lubuk hati yang paling dalam para ulama juga menginginkan adanya sebuah wadah yang dapat dijadikan sebagai tempat menyuarakan aspirasi umat Islam dan juga untuk mengayomi umat Islam. Di samping itu umat Islam juga butuh wadah yang dijadikan untuk menjadi solutif bagi berbagai permasalahan yang muncul dan berkembang seiring pesatnya perkembangan teknologi informasi dan komunikasi.

Meskipun keberadaan MUI pada posisi yang sulit, yakni di tengah-tengah pemerintah dan masyarakat, MUI harus punya sikap independensi yang tinggi dan inklusif. Semua yang menjadi keputusan MUI harus sesuai dengan prinsip-prinsip ajaran Islam walaupun bertentangan dengan pihak pemerintah. MUI harus bisa menjadi penasihat yang bijak bagi pemerintah, agar pelaksanaan



berbangsa dan bernegara tidak menyimpang dari ajaran Islam. Di samping itu MUI harus bersikap terbuka terhadap berbagai macam perbedaan pendapat yang tumbuh di kalangan umat Islam, dan tidak menyudutkan, bahkan memberangus salah satu kelompok. MUI diharapkan menjadi pelopor tumbuhnya iklim perkembangan pemikiran Islam. Dalam ranah ini tidak mungkin tidak terjadi perbedaan pendapat atau pemikiran. Justru dalam perbedaan ini akan tumbuh alam pemikiran yang dinamis dan progresif yang akan membawa umat Islam pada kemajuan. Yang terpenting bagaimana sikap MUI dalam menghadapi perbedaan. Selayaknya MUI tidak berhenti pada perbedaan semata, tetapi terus mencoba mencari solusi atas perbedaan, sehingga iklim penggalan terhadap ajaran Islam akan terus tumbuh dan terjadi apa yang disebut dengan *fastabiq al khairât*, sehingga stagnasi atau kejumudan pemikiran Islam tidak terjadi.

Sorotan dan kritikan yang ditujukan ke MUI itu adalah suatu hal yang wajar, karena besarnya harapan umat kepada MUI agar dapat berperan dan berkiprah lebih baik dan luas lagi. Di samping itu MUI harus introspeksi, karena tidak mungkin dalam perjalanan panjangnya dari tahun 1975 sampai sekarang tanpa ada cela dan cacat, kelemahan dan kekurangan, maka perlu adanya pembenahan diri. Perlu dipahami juga bahwa MUI bukan merupakan wadah semua organisasi Islam yang ada di Indonesia dan memang tidak dimaksudkan untuk itu, maka tidak mungkin bisa dihindari adanya gesekan. Oleh karena itu penting bagi MUI untuk selalu menjalin dan menjaga ukhuwah Islamiyah dan juga ukhuwah insaniyah.

Untuk memperkokoh dan meningkatkan kualitas MUI yang merupakan wadah ulama, *zu'ama*, dan cendekiawan muslim, perlu diisi oleh orang-orang yang mempunyai keahlian di bidangnya. Pengertian ulama harusnya dimaknai secara luas, bukan hanya bagi orang-orang yang ahli dalam bidang agama, tetapi juga mereka yang ahli dalam bidangnya masing-masing, misalnya dalam bidang kedokteran, farmasi, teknologi dan komunikasi, perbankan dan lain-lain. *Zu'ama* dipilih dari orang-orang yang mempunyai peran dan kiprah besar dalam masyarakat. Demikian juga cendekiawan muslim,



mereka yang mempunyai kecerdasan dan intelektual yang tinggi yang didedikasikan untuk kepentingan umat.

Daftar Pustaka

- Amin, Ma'ruf. *Fatwa dalam Sistem Hukum Islam* Jakarta: ELSAS, 2008
- Fatwa Majelis Ulama Indonesia Nomor 56 Tahun 2016 tentang Hukum Menggunakan Atribut Keagamaan Non-Muslim.
- Fatwa Majelis Ulama Indonesia Nomor 14 Tahun 2020 tentang Penyelenggaraan Ibadah dalam situasi Terjadi covid-19.
- Hamka, *Panji Masyarakat* 1/8/1975 dan 15/9/1975.
- Hamka, Rusydi. *Pribadi dan Martabat Prof. Dr. Hamka*. Jakarta: Pustaka Panjimas, 1981.
- Hamzah, Muhammad Maulana. "Peran dan Pengaruh Fatwa MUI dalam Arus Transformasi Sosial Budaya di Indonesia". *Millah: Jurnal Studi Agama* Vol. XVII, no. 1, tahun 2017.
- Iswahyudi. "Majelis Ulama Indonesia dan Nalar Fatwa-fatwa Eksklusif". *Al-Ihkam: Jurnal Hukum dan Pranata Sosial* Vol. 11., no. 2 Desember 2016.
- Mudzhar, M. Atho. *Fatwa-fatwa Majelis Ulama Indonesia: Sebuah Studi tentang Pemikiran Hukum Islam di Indonesia, 1975-1988*. Jakarta: INIS, 1993.
- _____. *Esai-esai Sejarah Sosial Hukum Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014.
- Khalik, Subehan. "Studi Kritis terhadap Respon Majelis Ulama Indonesia (MUI) tentang Pemanfaatan Media Sosial dalam Bermuamalah". *Al-Daulah*, vol. 7, no. 1, Juni 2018.
- Kuntowijoyo. *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*. Bandung: Mizan, 1993.
- Majelis Ulama Indonesia. *Himpunan Fatwa MUI Bidang Akidah dan Aliran Keagamaan*. Jakarta: Erlangga, 2015
- Majelis Ulama Indonesia. *Himpunan Fatwa MUI Bidang Ibadah*. Jakarta: Erlangga, 2015



- Maklumat Dewan Pimpinan MUI Pusat dan Dewan Pimpinan MUI Propinsi Se Indonesia. Nomor: Kep- 1240/DP-MUI/VI/2020 tentang Rancangan Undang-undang (RUU) Haluan Ideologi Pancasila (HIP).
- Ma'mur, Jamal. "Peran Fatwa MUI dalam Berbangsa dan Bernegara (Talfiq Manhaji Sebagai Metodologi Penetapan Fatwa MUI)". *Wahana Akademika*. Volume 5 Nomor 2, Oktober 2018.
- Panji Masyarakat* 1/8/1975)
- Pelita*, 28/7/1975)
- Hasil Rakernas MUI tahun 2011, *Pedoman Penyelenggaraan Organisasi Majelis Ulama Indonesia*.
- Rush, James R. *Adicerita Hamka: Visi Islam Sang Penulis Besar untuk Indonesia Modern*. Jakarta: Gramedia, 2014
- Salinan Piagam Berdirinya Majelis Ulama Indonesia.
- Sholeh, M. Asrorun Ni'am. *Metodologi Penetapan Fatwa Majelis Ulama Indonesia*. Jakarta: Emir, 2016
- Siswanto, Eko. "Peranan Arbitrase (Basyarnas) dalam Penyelesaian Sengketa Bisnis Syari'ah". *Al-Awwal: Journal Of Islamic Economic Law*, Vol. 3, No. 2, September 2018.
- Sucipto, Hery, ed. *Islam Madzhab Tengah: Persembahan 70 Tahun Tarmizi Taher*. Jakarta: Grafindo, 2007.
- Suhartono, Slamet. "Eksistensi Fatwa Majelis Ulama Indonesia dalam Perspektif Negara Hukum Pancasila. *Al-Ihkam: Jurnal Hukum dan Pranata Sosial*, Vol. 12. no. 2 Desember 2017.
- Tim Penulis MUI Pusat. *Mengenal dan Mewaspadaai Penyimpangan Syi'ah di Indonesia*. Jakarta: Gema Insani, 2013.
- Wahid, Ramli Abdul. *Aliran Minoritas Dalam Islam Di Indonesia. Journal of Contemporary Islam and Muslim Societies*. Vol. 1 No. 2 Juli-Desember 2017.
- Widyadara, Resti Tri. "Konflik Sunni-Syiah di Indonesia". *Religi*, Vol. XI, No. 2, Juli 2015.

AKAR IDEOLOGI DAN GERAKAN SOSIAL KEAGAMAAN MAJELIS TAFSIR AL-QUR'AN (MTA)

Nurul Hak

A. Pendahuluan

Majelis Tafsir Al-Qur'an (MTA) adalah lembaga sosial-keagamaan yang lahir pada paruh kedua abad ke-20 M., tepatnya 19 September 1972. Ia lahir di Kota Surakarta, Jawa Tengah, oleh Abdullah Thufail Saputra (1936 – 1992), seorang dai dan pedagang keliling keturunan Pakistan. Sebagai organisasi sosial keagamaan, MTA bergerak di bidang dakwah, pendidikan dan sosial (Profil MTA, 2017 : 3).

Sebagai pendiri, dia memiliki idealisme tinggi dalam orientasi pengetahuan dan praktik (pengamalan) ajaran Islam yang berbasis doktrin Al-Qur'an dan Hadis. Hal ini tampak dari tujuan didirikannya MTA yang mengacu kepada pemurnian agama Islam, sebagaimana yang dilakukan oleh organisasi sosial keagamaan modernis sebelumnya, seperti Muhammadiyah (Kuntowijoyo, 1995 : 85) dan Persatuan Islam (Federspiel, 1996 :14-17). Pengalamannya menjadi aktivis dakwah di Dewan Dakwah Islam Indonesia dan sebagai pedagang yang telah berkeliling Indonesia, menyaksikan kondisi keberagaman umat Islam di berbagai daerah, menjadi salah-satu *background* berdirinya MTA di Surakarta. Tempat kelahiran MTA ini, memang secara historis memiliki aspek kesejarahan lahirnya organisasi dan gerakan-gerakan Islam abad modern, baik gerakan Islam kanan maupun Islam kiri. Selain Sarekat Dagang Islam



(SDI), yang kemudian berubah menjadi Sarekat Islam (SI) yang lahir pada tahun 1911 (Korver, 1982: 11). Surakarta juga sempat melahirkan Gerakan komunisme Islam pimpinan Haji Misbach pada tahun 1914 (Bakri, 2013: 165). Di Surakarta pula lahir tokoh-tokoh pergerakan Islam dan lembaga pendidikan Islam, yang kemudian berafiliasi dengan gerakan ekstremisme di Indonesia dan beberapa negara tetangga. Tokoh pergerakan seperti Abdullah Sungkar, cukup berpengaruh terhadap munculnya gerakan Islam kanan, termasuk Majelis Mujahidin Indonesia yang dimotori oleh K.H. Abu Bakar Ba'asyir, dengan tujuan penegakan Syariat Islam di Indonesia (www.majelisujahidin.com).

Jika ditelusuri lebih jauh lagi secara historis, MTA memiliki alur genealogi ideologis dengan Wahhabi yang didirikan oleh Muhammad bin Abdul Wahhab (1730–1791) pada pertengahan abad ke-18 M. Demikian juga, MTA memiliki hubungan erat secara historis, dengan Muhammadiyah, sebagai gerakan pembaharuan Islam awal abad ke-20, yang menyerukan kembali kepada Al-Qur'an dan Hadis dan memberantas *Takhayul*, *Bid'ah* dan *Khurafat*, TBC (Mustolehuddin, 2014: 40-41).

Maka dalam konteks spirit puritanisme dan kembali kepada Al-Qur'an dan Hadis, MTA beririsan dengan keduanya, meskipun penekanan terhadap Al-Qur'an lebih kuat. Dari aspek ini, jelas bahwa MTA berbasis ortodoksi Islam, sebagaimana kedua organisasi di atas, sehingga tidak sulit memetakan MTA dari sisi ideologinya.

Akan tetapi MTA memiliki perbedaan, kekhasan dan keunikan tersendiri yang berbeda dengan keduanya dalam beberapa hal. Selain dari perbedaan jiwa zaman atau *spirit of age* mengenai awal kelahirannya, MTA juga mengembangkan sayap organisasinya dan memperluas jaringannya dengan memperbanyak cabang di daerah-daerah tingkat kecamatan bahkan sampai ke pedesaan (Nidhomatur, 2014: 6) meskipun jumlah anggotanya relatif kecil (sedikit). Di samping itu, MTA berawal dari kegiatan pengajian berbasis Al-Qur'an, yang kemudian berkembang seiring semakin banyaknya jamaah pengajian dan pengikutnya, sehingga menjadi sebuah lembaga. Dalam melakukan kegiatan, khususnya pengajian



umum, MTA masih membuka “ruang yang agak longgar” dengan memperbolehkan warga yang bukan anggota (tidak terikat) untuk aktif mengikuti kegiatan yang diselenggarakan MTA (Prasetyo: 2019: 49-50). Lebih jauh lagi, MTA menjangkau gerakan dakwahnya dalam banyak bidang; keagamaan, sosial, pendidikan, kesehatan, komunikasi dan publikasi (penerbitan) dan ekonomi. Dalam hal ini, dapat diasumsikan bahwa gerakan dakwah MTA menyangkut hampir seluruh aspek kehidupan, selain politik dan juga kebudayaan atau lebih sempitnya lagi tradisi. Jangkauan ini, selain menyerupai atau bahkan melebihi dakwah yang dilakukan oleh Muhammadiyah, yang lebih berfokus kepada pendidikan, sosial, dan kesehatan, juga menunjukkan bahwa MTA memiliki karakter dan wawasan modernis dalam menerapkan gerakan dakwahnya. Dari sisi ini, menarik untuk dikaji lebih jauh gerakan sosial keagamaan MTA, yang mana gerakan dakwah ini menjadi salah-satu magnet penarik bagi masyarakat di daerah untuk bergabung menjadi anggota resmi MTA, seperti yang terjadi di wilayah Gunung Kidul, Yogyakarta.

Namun demikian, dalam lingkup mikro, terutama dalam pelaksanaan kegiatan dan penyebaran paham keagamaannya yang *rigid*, MTA justru menimbulkan pro-kontra, bahkan lebih banyak menimbulkan polemik dan konflik, ketika *vis-a-vis* dengan tradisi keagamaan masyarakat desa yang sinkretis, heterodoks dan mengangkat eksistensi kebudayaan lokal (*Radar Banyumas*, 3 Juni, 2015 dan *Tribun News*, 5 Januari 2016). Hal ini terjadi, karena sifat puritannya dalam mengamalkan ajaran agama Islam dan “anti” kompromi atau adaptasi dengan kebudayaan dan tradisi lokal masyarakat desa. Lebih dari itu, MTA juga tidak jarang dalam pengajiannya memberi stigma negatif seperti bid’ah, dan syirik atau bahkan bertentangan dengan syara’ ketika menyinggung amalan-amalan sinkretis yang dilakukan masyarakat desa, sehingga tak jarang terjadi ketegangan, konflik dan polemik antara MTA dan organisasi sosial keagamaan tradisional yang berkembang di pedesaan, seperti Nahdlatul Ulama (NU), yang terjadi di beberapa daerah di Jawa.

Dua fenomena kontradiktif di atas, antara kegiatan yang memantik daya tarik masyarakat dengan kegiatan yang kontradiktif



dan menimbulkan ketegangan di beberapa wilayah menarik untuk dikaji lebih mendalam dengan memfokuskan pada gerakan sosial-keagamaan MTA, baik dakwah, pendidikan, sosial, komunikasi dan publikasi, kesehatan, dan ekonomi. Beberapa pertanyaan yang menjadi fokus kajian untuk dijawab adalah bagaimana MTA melakukan gerakan sosial keagamaannya? Mengapa dan untuk tujuan apa MTA menekankan gerakan sosial keagamaan tersebut? Dan bagaimana implikasi gerakan tersebut dalam masyarakat?

B. Latar Belakang Berdirinya MTA

Sebagaimana disebutkan di atas bahwa MTA berdiri pada 19 September 1972 di Kota Surakarta. Dua tahun setelah berdiri, tahun 1974, MTA sudah terdaftar menjadi sebuah lembaga berbadan hukum secara resmi sebagai yayasan, sehingga keberadaannya sebagai sebuah organisasi menjadi legal. Dua tahun kemudian, pada tanggal 6 September tahun 1976, MTA terdaftar kembali sebagai yayasan dan disahkan secara resmi oleh Menteri Hukum dan HAM pada tanggal 3 November 2016, berdasarkan keputusan Menteri no. C-2510 HT 0102 TH 2006 (Profil Yayasan MTA: 1-2).

Paling tidak ada tiga kondisi atau konteks, baik sosial, budaya dan politik, yang melatar-belakangi lahir dan berdirinya MTA. Pertama adalah konteks modernisme di Indonesia masa awal Orde Baru. Kedua, doktrin tradisionalisme Wahhabi, terutama terkait puritanisme atau pemurnian agama dan pembersihan ritus keagamaan dari ritual sinkretis dan khurafat. Ketiga, pengalaman pribadi pencetus berdirinya MTA, yaitu Abdullah Thufail Saputra, dalam berinteraksi dengan masyarakat Muslim di Indonesia.

Konteks pertama, yang terkait dengan sosial-politik MTA pada era Orde baru, berdirinya MTA bersamaan dengan masa awal pembangunan Republik Indonesia, yang sedang digalakkan masa kepemimpinan Presiden Soeharto. Dari sisi ini, ia lahir dalam konteks modernisme di Indonesia pada paruh kedua akhir abad ke-20 masa awal Orde Baru. Konteks ini, meskipun tidak secara langsung menjadi latar-belakang berdirinya MTA, namun paling tidak telah mempengaruhi terhadap corak kemodernan lingkup



kegiatan dan gerakan sosial-keagamaan MTA, terlebih lagi gerakan sosialnya, yang hampir mencakup berbagai aspek kehidupan, seperti akan dijelaskan kemudian. Pembangunan Orde Baru yang berorientasi pembangunan manusia Indonesia seutuhnya di satu sisi dan gencarnya masa awal pembangunan fisik dan stabilisasi ekonomi mengiringi awal berdirinya MTA. Namun dalam ranah gerakan Islam dan kaum Muslimin masa Orde Baru, kelahiran MTA lebih memiliki kaitan erat dengan munculnya usaha-usaha religiositas kaum Muslimin yang dimanifestasikan dalam pendirian pendidikan Islam, kesejahteraan masyarakat, dakwah, dan organisasi-organisasi Islam, yang seperti dinyatakan M.C. Ricklefs, berharap memperkuat pengaruh Islam terhadap segala aspek kehidupan bangsa Indonesia (Ricklefs, 2017: 435).

Dalam kaitan ini, secara spesifik, MTA memiliki kaitan erat sebelumnya dengan organisasi Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia (DDII) yang dibidani M. Natsir pada tahun 1967. Terlebih lagi pada tahun 1970, seperti dinyatakan Carool Kresten, Natsir merekrut Abdullah Sungkar dan Abu Bakar Ba'asyir, dua tokoh pergerakan Muslim dari Surakarta (Kresten, 2017: 272-273), yang juga dekat dengan Abdullah Thufail Saputra. Dia sendiri sempat aktif di DDII bahkan menjadi ketuanya untuk Cabang Surakarta. Jaringan DDII sebagai sebuah gerakan dakwah tidak hanya bergerak dalam jaringan tingkat Nasional, tetapi juga regional bahkan internasional, salah-satunya adalah Jam'iah Al-Islamiyah di Pakistan yang paling dekat afliasinya dengan DDII. Di sisi lain, dekade tahun 1970-an juga ditandai oleh munculnya kelompok Islam puritan namun dalam spektrum modernis-reformis. Termasuk ke dalam kelompok ini adalah Muhammadiyah di Surakarta pada tahun 1970-an, yang mana Abdullah Thufail juga aktif di dalamnya. Dia biasa mengisi pengajian Ahad pagi di Muhammadiyah Surakarta, sebelum dan menjelang lahirnya MTA. Baik DDII maupun Muhammadiyah merupakan dua ormas Islam yang cukup memberikan pengaruh dan menginspirasi kelahiran MTA di Surakarta.

Konteks kedua, terkait dengan genealogi "ideologi" MTA yang bercirikan tradisionalis-ortodoks, yang dekat dengan konteks dunia



Arab atau Salafi yang juga tersebar di berbagai wilayah di Indonesia. Konteks kedua ini juga relatif kontradiktif dengan konteks yang pertama, sehingga tampak dualisme. Konteks ini akan mudah kita temukan dalam kaitan genealogi ideologi MTA dengan Wahhabi dengan titik temu dalam gerakan puritanisme ajaran agama Islam. Titik temu ini juga dapat ditelusuri dalam genealogi keilmuan tokoh pendirinya, Abdullah Thufail Saputra, yang sempat belajar dari seorang gurunya, Habib Hud, seorang keturunan Hadramaut, Yaman (Yahya & Suhaini, 2011 : 464). Di samping itu, ia juga dapat ditinjau juga dari sikap *rigid* (kaku)-nya dalam memahami Al-Qur'an dan Hadis, sebagai dua sumber utama agama Islam, yang ditandai oleh penolakan terhadap budaya dan kearifan lokal yang berkembang di masyarakat. Oleh karena itu, dalam beberapa kasus, tidak sedikit terjadi ketegangan, penolakan dan konflik antara MTA dengan masyarakat desa, seperti yang terjadi pada masyarakat di Gunung Kidul dalam beberapa tahun yang lalu.

Akan tetapi, konteks ketiga lebih spesifik, kelahiran itu paling tidak dilatar-belakangi oleh pengalaman dan kesaksian subjektif pendirinya mengenai tradisi dan pengamalan keberagamaan di Indonesia pada tahun-tahun 70-an. Dalam kaitan ini ada tiga latar yang mengitari kelahiran MTA ini. Pertama, masih maraknya praktik-praktik "bid'ah" dalam pengalaman keberagamaan masyarakat di Indonesia pada tahun-tahun tersebut. Fenomena ini disaksikan sendiri oleh Abdullah Thufail, ketika dia berdagang berkeliling di berbagai wilayah di Indonesia, yang menyaksikan banyaknya praktik peribadatan yang secara tekstual tidak sesuai dengan atau tidak ditemukan dalam Al-Qur'an dan Hadis. Oleh karena itu, dalam kaitan ini, dia bersikeras ingin menghilangkan tradisi bid'ah tersebut dan ingin menjadikan Al-Qur'an sebagai sumber utama ajaran Islam. Kedua, dia menyaksikan banyak perpecahan dan ketidak-satuan umat Islam di berbagai daerah di Indonesia, sehingga dia ingin umat Islam bersatu dan kembali kepada Al-Qur'an dengan cari mengkaji, menghayati dan mengamalkannya. Ketiga, ketika permasalahan ini dikemukakan kepada tokoh-tokoh Muslim dari berbagai ormas



Islam berpengaruh, seolah mereka tidak memberikan perhatian dan kepedulian.

Sebagai mantan aktivis dan pengurus Dewan Dakwah Islam Indonesia (DDII), tentunya dia juga telah mengkomunikasikan permasalahan tersebut kepada koleganya atau sesama aktivis (DDII). Rupanya gayung tidak bersambut, sehingga dia memiliki ide untuk mendirikan sendiri organisasi sosial keagamaan Islam, yang kemudian dinamakan MTA. Organisasi ini bertujuan menjadikan Al-Qur'an dan Hadis sebagai rujukan dalam pemahaman, penghayatan dan pengamalan ajaran agama Islam.

Ketiga konteks di atas saling berhubungan dan memiliki kaitan dengan latar belakang berdirinya MTA, meskipun konteks yang ketiga, lebih erat kaitannya secara langsung dengan latar-belakang berdirinya MTA. Meskipun demikian, dilihat dari sisi ideologis, MTA identik dengan Wahhabi yang memiliki ciri ortodoksi dan tradisional, yang bersandar pada teks-teks kitab suci (Al-Qur'an) dan Hadis Nabi Muhammad SAW. sebagai sumber dasar ajaran Islam. Dari sisi ini, MTA memiliki kedekatan dengan pola keberagamaan Muhammadiyah, khususnya dalam pengambilan ortodoksi ajarannya.

Sebagai sebuah organisasi sosial keagamaan, MTA bertujuan mengkaji Al-Qur'an agar dapat menjadi sumber pengetahuan, penghayatan dan pengamalan umat Islam, khususnya untuk para anggotanya. Secara tekstual, ia mengacu kepada Al-Qur'an (Q.S. 57 : 16 dan Q.S. 17 : 9). Sedangkan hadis Nabi Muhammad SAW. yang menjadi pijakannya adalah, (artinya), "Aku tinggalkan dua perkara (pusaka), yang jika kalian berpegang teguh dengan keduanya, tidak akan pernah sesat selamanya, yaitu kitab Allah (Al-Qur'an) dan Sunnah Rasulullah SAW (Hadis).

C. Struktur Organisasi, Kepengurusan dan Keanggotaan

Pada awal kiprahnya, sekitar pertengahan tahun 1972 menjelang MTA berdiri, Abdullah Thufail selain menyelenggarakan pengajian juga merancang panitia bayangan, terdiri dari Ketua (Abdullah Thufail), Penulis (Sekretaris), M. Ihsan, dan Bendahara, Ahmad



Sungkar, (Nidhomatur, 2014: 13), sebagai cikal-bakal berdirinya MTA sebagai lembaga. Kepengurusan inti MTA secara resmi baru terbentuk tahun 1974, ketika MTA didaftarkan secara resmi dan legal ke akta notaris, dengan susunan pengurus Abdullah Thufail Saputra (Ketua), Ir. Sumarno (Wakil Ketua), Wahidin Jabari (Sekretaris I), Junaidi Husein (Sekretaris II), Nyonya Sumarno (Bendahara II), Ummi Salamah (Bendahara II), Ny. Suprapti, Yahya Saputro, dan Hidar Muharim (Pembantu Umum).

Dalam perkembangannya, kepengurusan MTA terdiri dari pengurus inti dan pengurus bidang. Pengurus inti MTA terdiri atas ketua, sekretaris dan bendahara. Ketua meliputi ketua umum, ketua I, dan ketua II. Sekretaris terdiri atas sekretaris I dan sekretaris II. Demikian juga dengan bendahara, terdiri atas bendahara I dan bendahara II. Sementara, pengurus bidang, terdiri dari bidang dakwah, bidang pendidikan, bidang sosial, bidang kepemudaan dan olah-raga, bidang rumah tangga, bidang ekonomi dan bidang kesehatan.

Setelah Abdullah Thufail Saputra, sebagai pendiri dan ketua umum pertama MTA, wafat (1992), kedudukannya digantikan oleh Drs. Ahmad Sukina, dengan Susunan Pengurus MTA tahun 1999–2014 adalah sebagai berikut, (Prasetyo, 2019: 43). Drs. Ahmad Sukina (Ketua Umum), Suharto, S.Ag (Ketua I), Dahlan Harjotaruno (Ketua II), Drs. Yoyok Mugiarto (Sekretaris I), Drs. Medi (Sekretaris II), Mansyur Mashuri (Bendahara I), dan Sri Sadono (Bendahara II).

Selain pengurus inti di atas, MTA juga memiliki anggota resmi dan umum (tidak resmi). Anggota resmi adalah anggota yang tercatat secara resmi dalam keanggotaan MTA, melalui proses dan tahapan tertentu yang ditentukan oleh pengurus MTA. Sedangkan anggota umum (tidak resmi) merupakan individu atau kelompok sebagai partisipan yang aktif mengikuti kegiatan yang diselenggarakan MTA, seperti pengajian umum, namun belum terdaftar secara resmi sebagai anggota MTA. Biasanya untuk menjadi anggota MTA resmi, seseorang calon mengikuti beberapa tahapan terlebih dahulu. Dalam konteks ini, MTA tampak bukan sebagai organisasi sosial keagamaan yang eksklusif, terbukti bahwa siapa pun, baik individu maupun



kelompok, boleh mengikuti kegiatan-kegiatan MTA, terutama dalam pengajian umum Ahad pagi, meskipun bukan anggota resmi.

Kepengurusan MTA meliputi kepengurusan pusat, perwakilan dan cabang. Kepengurusan pusat berada di Surakarta, tempat lahirnya MTA. Sedangkan perwakilan berada di tingkat kabupaten dan cabang berada di kecamatan. Khusus untuk DIY, kepengurusan perwakilan berada di provinsi, sedangkan kepengurusan cabang, berada di kabupaten. Sampai dengan tahun 2013, MTA telah memiliki 429 cabang di Indonesia, tersebar di seluruh wilayah dari Sabang (Aceh) hingga Merauke (Irian Jaya). (Profil MTA, 2013: 15). Jumlah ini termasuk pesat, mengingat MTA baru 48 tahun yang lalu, jika dihitung dari masa berdirinya pada tahun 1972. Berdasarkan keterangan para pengurus MTA, pendirian cabang di berbagai daerah di Indonesia merupakan inisiatif dari anggota di bawah (tingkat kecamatan dan kabupaten), bukan (tekanan atau perintah dari pusat), karena bertambah banyaknya anggota MTA di daerah. Melalui pendirian cabang inilah MTA mampu berkembang dan menyebar relatif cepat di berbagai daerah di Indonesia, meskipun jumlah keanggotaannya secara kuantitas relatif sedikit.

D. Profil Abdullah Thufail dan Genealogi Ideologi MTA

MTA memiliki akar ideologi yang unik. Hal ini terkait dan dipengaruhi oleh pendirinya, Abdullah Thufail Saputra, yang mengalami interaksi kulturalnya dengan fenomena Islam Indonesia modern. Oleh karena itu, untuk menelusuri genealogi ideologi MTA perlu menelisik paling tidak tiga hal yang saling berkaitan satu sama lain. Pertama sosok pendirinya, kedua profil MTA, dan ketiga konteks sosial Surakarta. Terkait dengan sosok pendirinya, penelusuran historis mengenai latar belakang keluarga dan pendidikan, profil dapat memberikan gambaran mengenai ideologi MTA.

Dari sisi profil, Abdullah Thufail Saputra (1936–1992), yang lahir di Pacitan, pesisir Jawa Timur pada tahun 1936, dapat dilihat dari sisi latar belakang keluarga, pendidikan, profesi, dan aktivitasnya di beberapa organisasi Islam. Ditinjau dari latar belakang keluarga, Abdullah Thufail adalah seorang keturunan Pakistan dari pihak



ayah dan Jawa dari pihak ibu. Ayahnya memiliki 12 orang putra. Abdullah Thufail adalah putra kedua dari 12 orang bersaudara (Yahya & Hermawan, 2011: 453). Ayahnya adalah seorang pedagang kain (tekstil) di Solo dan juga ulama aktivis Jamaah Tablig, sebuah organisasi keagamaan tradisional berasal dari India. Dari sisi keluarga, dia lebih mewarisi darah ayahnya yang berprofesi sebagai pedagang dan ulama aktivis di Solo, meskipun kelahiran dan masa kecilnya berdomisili di Pacitan. Keluarga ini kemudian pindah dari Pacitan ke Solo, karena warga keturunan Pakistan lebih banyak berdomisili di Solo sebagai pedagang kain dan memiliki perkumpulan orang-orang Pakistan.

Dalam kaitannya dengan latar belakang pendidikan, Abdullah Thufail mengenyam pendidikannya di sekolah al-Irsyad, Solo, yang didirikan oleh Abdullah Sungkar, tokoh gerakan Islam, yang kemudian membidani kelahiran Pondok Pesantren Ngruki. Al-Irsyad adalah sekolah berbasis Islam yang berkultur Arab, sebagaimana Abdullah Sungkar yang berasal dari keturunan Arab. Di sekolah ini, dia dididik oleh salah seorang guru dari Hadramaut, Yaman, Arab Selatan. Tampaknya di al-Irsyad inilah dia berkenalan dengan paham keagamaan Wahhabi dan Islam tradisionalis-skripturalis, yang lebih menekankan pada ortodoksi Islam (Al-Qur'an dan Hadis) dan pemahaman tekstualis dari *nash-nash* Al-Qur'an maupun Hadis. Ortodoksi Islam juga cenderung menolak budaya lokal, terlebih lagi budaya lokal yang tidak terdapat *nash-nya* dalam Al-Qur'an dan Hadis.

Dari sisi profesi, dia adalah seorang dai dan juga pedagang. Sebagai seorang dai, dia sempat berkeliling ke hampir seluruh wilayah di Indonesia, kecuali Irian Jaya (<https://mta.or.id/profil-lawas>). Hal ini tentu memberikan pengalaman tersendiri baginya dalam melihat dan mengamati langsung dari dekat mengenai umat Islam di berbagai daerah, termasuk daerah-daerah terpencil yang dikunjunginya. Dari pengalamannya ini, dia mendapatkan paradoks antara Islam dalam Al-Qur'an (teks yang ideal) dengan Islam yang disaksikan langsung olehnya (realitas). Terlebih lagi, daerah di Indonesia cukup luas, memiliki adat-istiadat, tradisi, praktik keagamaan dan budaya lokal



yang heterogen dan berbeda-beda. Perbedaan ini, tentunya juga dilihat dari beragam tradisi pengamalan Islam lokal yang sinkretis, bersumber dari tradisi leluhur atau nenek moyang dan keluar dari secara tekstual dari Al-Qur'an dan Hadis Nabi Muhammad SAW. Dari kesaksiannya ini, dia kemudian menyimpulkan bahwa umat Islam di berbagai daerah sudah banyak menyimpang dari ajaran intinya, Al-Qur'an, sehingga umat Islam perlu kembali kepada Al-Qur'an, dengan cara mengkaji, memahami dan mengamalkannya (Nidhomatur, 2014: 10).

Sedangkan, sebagai seorang pedagang Muslim, hasil penelitian Irwan Abdullah, sebagaimana dikutip Amien Abdullah dalam kata pengantar buku Zuly Qadir mengenai para pedagang Muhammadiyah di Jatinom, Klaten, menegaskan bahwa pada umumnya mereka memiliki tradisi keagamaan modernis-reformis dan progresif (Qodir, 2002: 445-465). Kata kunci modernis-reformis ini juga melekat dalam idealisme Abdullah Thufail sebagai upaya melakukan "pembaharuan" dalam praktik keagamaan Islam dengan kembali kepada Al-Qur'an. Meskipun ide ini secara historis telah eksis sejak akhir abad ke-19 M. Di dunia Islam melalui Muhammad Abduh dan awal abad ke-20, tepatnya 1912 M., melalui Muhammadiyah. Namun, semangat untuk memperbaharui dalam diri Abdullah Thufail tetap melekat, sehingga Ia juga dianggap sebagai seorang reformis (Yahya, Suhaini dan Sidiq, 2011: 445-465). Sifat dan karakter reformisnya atas MTA yang didirikannya paling tidak dapat dilihat dari keterbukaan MTA terhadap arus perubahan dan menjadikan modernisme sebagai media dalam penyebar-luasan ideologinya melalui gerakannya yang merambah hampir dalam berbagai bidang seperti akan dijelaskan berikut.

Ditinjau dari aktivitasnya, sebelum mendirikan MTA, Abdullah Thufail aktif di beberapa organisasi dan kegiatan keagamaan. Pada masa Partai Komunis Indonesia (PKI) berkembang di Indonesia hingga tercetusnya Gerakan 30 September (G/30 S PKI), dia aktif di Koordinator Kesatuan Pemuda Islam (KKPI) sebagai ketua umumnya. Organisasi kepemudaan di Surakarta ini terdiri dari gabungan elemen ormas pemuda Islam, Gerakan Pemuda Anshor, Pemuda



Muhammadiyah, Pemuda Muslimin, Pemuda Islam Indonesia, Pemuda al-Irsyad, Pemuda Al-Islam dan Himpunan Mahasiswa Indonesia (HMI), yang bertujuan untuk melawan Pemberontakan G30 S PKI (Nidhomatur, 2014: 9). Di organisasi inilah Ia merasakan *ukhuwwah Islamiyah*, dengan bersatunya perwakilan pemuda dari pelbagai perwakilan ormas Islam yang berkembang di Indonesia.

Dalam organisasi Islam lainnya sebelum MTA, Ia tidak melanjutkan aktivitas ayahnya di Jamaah Tablig, tetapi lebih memilih aktif di Dewan Dakwah Islam Indonesia (DDII) pada dekade tahun 1970-an, pasca bubarnya KKPI. Di organisasi ini, Ia sempat menjadi ketua DDII Cabang Solo. Ketika aktif di DDII ini, Ia menikahi Mawanah istri keduanya, yang berasal dari Bali. Tampaknya, ketika aktif di DDII inilah Ia berkeliling ke hampir seluruh wilayah di Indonesia, kecuali Irian Jaya; kunjungan dakwah yang kemudian membuatnya sadar tentang perlunya mendirikan MTA. Karena masih banyaknya umat Islam di berbagai wilayah yang “menyimpang” dari ajaran Al-Qur’an dan tertinggal dari umat yang lainnya. Selain aktif di DDII, dia juga ikut terlibat dalam kegiatan pengajian yang diselenggarakan Abdullah Marzuki. Sebagai aktivis dakwah, di Solo, terdapat tokoh aktivis Muslim lainnya, yaitu Abdullah Sungkar dan Abdullah Marzuki. Abdullah Sungkar lebih cenderung ke arah pergerakan Islam formalis dan bahkan radikal. Bahkan dalam bukunya, *Persatuan Islam*, Federspiel menyebutnya sebagai tokoh pendukung awal dalam pemikiran Islam di Indonesia (Federspiel:1996, 15-16). Sedangkan Abdullah Marzuki cenderung pada aktivitas pengajian keagamaan yang diselenggarakan di rumahnya secara rutin. Sebagai pedagang yang sukses, Ia juga mendirikan percetakan dan penerbitan.

Dari beberapa uraian dia atas dapat dikategorikan corak ideologi MTA yang bercirikan tradisionalis-skripturalis di satu sisi dan modernis-reformis di sisi lain. Corak pertama, jika ditarik aspek historisnya ke belakang, terkait dengan gerakan ideologi Wahhabi. Gerakan ini didirikan oleh Muhammad bin Abdul Wahab, seorang ulama ortodoks berasal dari Najd, bercirikan Islam skripturalis (tekstual) dan menolak budaya lokal. Jika diretas lagi ke belakang, banyak dipengaruhi oleh pemikiran keagamaan Ibnu Taimiyah,



seorang pembaharu Islam dari Timur Tengah (Damaskus, Syria) pada abad ke 13 M. Jika ditelusuri lagi, ia banyak dipengaruhi oleh pemikiran Muhammad bin Hambal, salah-seorang dari imam Mazhab empat, yang kuat dalam memegang teguh ajaran Islam tradisional. Dalam gerakan modern, Islam tradisional ini juga sering disebut sebagai Islam Salafi, nisbah kepada para ulama salaf (terdahulu) sebagai cerminan ideologisnya.

Sementara corak ideologi MTA yang kedua adalah modernis reformis. Selain faktor profesi pendirinya, sebagai dai, sebagai pedagang mewarisi profesi ayahnya, juga karena pengaruh wawasan pemahamannya terhadap Al-Qur'an dan hubungan interaksi-sosial MTA dengan dunia modern, baik dalam konteks lokal di Solo, maupun konteks nasional di Indonesia. Profesinya sebagai pedagang kain mempengaruhinya dalam progresivitas dalam menjalani kehidupannya. Demikian pula dengan wawasan Al-Qur'annya. Banyak ayat-ayat Al-Qur'an yang menyeru ke arah perubahan sosial, pembaharuan, rasionalitas dan kemajuan, yang identik dengan beberapa ciri modernitas itu sendiri. Sedangkan interaksi sosial MTA dengan dunia modern, MTA bersikap terbuka dan responsif terhadap modernitas, sehingga menerima nilai-nilai kemodernan, seperti rasionalitas dan progresivitas dan semangat pembaharuan melalui kajian Al-Qur'an. Salah-satu indikator bahwa MTA terbuka dan responsif dapat ditinjau dari gerakan dakwahnya yang menggunakan teknologi dan sarana modern, seperti siaran radio, televisi dan pendirian lembaga pendidikan Islam yang mengikuti pola perkembangan zamannya, seperti dibahas dalam sub bab berikut mengenai gerakan sosial keagamaan MTA.

E. Gerakan Sosial Keagamaan MTA

MTA sebagai sebuah lembaga dan organisasi sosial keagamaan bergerak dalam bidang dakwah, pendidikan, dan sosial, termasuk kesehatan dan komunikasi. Jika dirinci, aspek sosial meliputi gerakan donor darah, pembagian sembako, kesehatan, komunikasi, termasuk penerbitan, saluran radio dan televisi. Dengan demikian, gerakan sosial keagamaan MTA hampir mencakup seluruh aspek kehidupan,



kecuali politik. Sampai saat ini, MTA belum terlibat dalam gerakan politik praktis, tidak juga berafiliasi dengan partai politik tertentu, dan tidak memperoleh donasi dari partai dan elite politik tertentu.

Sebagai sebuah gerakan sosial-keagamaan, MTA melakukan program kegiatan, sosialisasi, dan aktualisasi, baik secara internal maupun eksternal. Secara internal, MTA melakukan pembinaan, soliditas dan militansi kader (anggota), melalui pengajian dan indoktrinasi ajaran MTA. Sebenarnya, semua kegiatan MTA, baik dalam bidang keagamaan, sosial, pendidikan, komunikasi dan kesehatan merupakan bagian dari gerakan dakwah Islam dalam pengertiannya yang luas. Dalam kaitan ini, gerakan dakwah MTA dapat dikategorikan ke dalam dua kategori. Pertama gerakan dakwah dalam bidang keagamaan. Kedua gerakan dakwah dalam bidang sosial.

1. Gerakan Keagamaan MTA: Neo Muhammadiyah?

Gerakan keagamaan MTA berangkat dari ide atas doktrin, persepsi, dan sumber keagamaan yang berpusat pada ortodoksi, dengan pengarusutamaan Al-Qur'an sebagai *way of life*-nya secara subjektif. Maka ia merupakan implementasi doktrinal dalam ranah sosial sebagai perwujudan aksi massal dan terprogram atas doktrin dan persepsi tersebut. Di MTA ia diwujudkan dalam beberapa program kegiatan yang dilakukan secara berpola dan melibatkan massa. Di bawah ini adalah di antara beberapa gerakan MTA.

a) Pemurnian Ajaran Islam

Gerakan utama MTA dalam bidang keagamaan adalah pemurnian ajaran Islam atau puritanisme. Gerakan ini secara historis sebenarnya telah lahir untuk pertama kalinya di Jazirah Arab pada abad ke-18 oleh Muhammad bin Abdul Wahab. Inti gerakan ini adalah memurnikan ajaran Islam dengan kembali kepada Al-Qur'an dan Hadis, memberantas takhayul, bid'ah, dan khurafat, menolak kebudayaan lokal sebagai bagian dari praktik keagamaan. Paham ini kemudian dikenal dengan Wahhabi, nisbah kepada pendirinya. Pada akhir abad ke-19 dan awal awal abad ke-20 paham Wahhabi ini masuk ke Indonesia melalui gerakan kaum Paderi di Sumatera Barat,



Muhammadiyah di Yogyakarta dan Persatuan Islam di Bandung. Di Indonesia, gerakan pemurnian Islam awalnya digencarkan oleh Muhammadiyah melalui tiga tahapan historis;1) Islam sejati masa Kiai Ahmad Dahlan, 2) formalisasi syari'ah masa dominasi syari'ah, 3) era spiritualisasi syari'ah masa kepemimpinan generasi baru berpendidikan tinggi modern (Munir Mulkan, 2000 : 44).

“Reinkarnasi” dan reaktualisasi paham Wahhabi oleh MTA, yang berporos pada pemurnian ajaran Islam, menemukan sambungan historisnya melalui sosok Abdullah Thufail, yang dari sisi pendidikan dipengaruhi oleh lembaga pendidikan al-Irsyad dan gurunya yang berasal dari Hadramaut dan berpaham Wahhabi. Di samping itu, kesaksiannya sendiri dalam kunjungannya ke berbagai daerah, yang menemukan fenomena praktik “penyimpangan” dalam peribadatan, sehingga perlu dilakukan gerakan pemurnian ajaran Islam dengan kembali kepada inti ajarannya, Al-Qur'an.

Untuk merealisasikan gerakan, Abdullah Thufail kemudian mendirikan MTA dan mengadakan pengajian rutin tafsir Al-Qur'an. Dalam kaitan ini, pengajian dan penafsiran Al-Qur'an yang diselenggarakan MTA secara rutin, pada dasarnya adalah sebuah media atau sarana untuk melakukan pemurnian ajaran Islam tersebut melalui tafsir Al-Qur'an.

Pengajian yang diselenggarakan MTA meliputi pengajian khusus dan pengajian umum dan tahsin Al-Qur'an. Pengajian Khusus adalah pengajian yang dilakukan secara terbatas anggota MTA, baik di tingkat perwakilan maupun cabang. Selain anggota MTA tidak diperkenankan mengikuti pengajian khusus ini. Dalam pengajian khusus ini, para anggota MTA yang hadir terdaftar namanya secara resmi dalam daftar hadir, diketahui oleh ketua MTA, dan telah “lolos” melalui proses dan tahapan sebelumnya sebagai anggota.

Sedangkan pengajian umum adalah pengajian terbuka yang diselenggarakan oleh pengurus MTA untuk masyarakat umum. Termasuk ke dalam kategori ini adalah Tablig Akbar, yang biasanya diselenggarakan di kantor pusat, Surakarta, setiap satu bulan sekali. Sebagaimana hasil penelitian Prasetyo bahwa Tablig Akbar merupakan pengajian yang berpusat di kantor pusat, Solo, diikuti



oleh beragam lapisan sosial, baik dari wilayah dalam maupun luar Solo. Dalam Tablig Akbar, para peserta pengajian dapat mencapai ribuan orang. Pengajian umum ini biasa diadakan pada hari Minggu pagi, dari mulai pukul 08.00 sampai pukul 12.00. Sebagaimana hasil penelitian Prasetyo bahwa Tablig Akbar merupakan pengajian yang berpusat di kantor pusat, Solo, diikuti oleh beragam lapisan sosial, baik dari wilayah dalam maupun luar Solo. Dalam Tablig Akbar, para peserta pengajian dapat mencapai ribuan orang. Pengajian umum ini biasa diadakan pada hari Minggu pagi, dari mulai pukul 08.00 sampai pukul 12.00.

Kegiatan *tahsin* adalah kegiatan *nderes* atau membaca Al-Qur'an yang dilakukan oleh seluruh peserta pengajian di bawah bimbingan seorang ustaz. Biasanya *tahsin* dilaksanakan berbarengan dengan kegiatan pengajian, baik khusus maupun umum. Ia dilaksanakan pada awal acara pengajian atau sebelum kegiatan pengajian dimulai.

b) *Kajian Al-Qur'an dan Aktualisasinya dalam Kehidupan*

Kajian Al-Qur'an dan aktualisasinya merupakan kegiatan inti dan yang menjadi cikal-bakal idealisme lahirnya MTA dan tujuannya. Dalam praktiknya, ia berupa pengajian, baik pengajian khusus maupun pengajian umum, yang diselenggarakan di cabang-cabang MTA, secara rutin bulanan.

Oleh karena itu, kajian Al-Qur'an MTA bukanlah menafsirkan Al-Qur'an atau membuat tafsir Al-Qur'an. Akan tetapi melakukan kajian terhadap ayat-ayat Al-Qur'an melalui tafsir Al-Qur'an yang sudah ada, (Subekti, 2014: 5), yang bertujuan untuk memahami, menghayati dan mengamalkan (nilai-nilai ajaran) Al-Qur'an dalam kehidupan sehari-hari. Dengan demikian, dari sini tampak bahwa MTA juga merupakan sebuah gerakan yang berusaha untuk mengkaji dan mengaktualisasikan nilai-nilai ajaran Al-Qur'an dalam kehidupan sehari-hari, berdasarkan pemikiran dan pemahamannya. Dalam kaitan ini, penelitian Prasetyo tentang penyebaran MTA di Gunung Kidul menyebutkan gerakan pengamalan Al-Qur'an, seorang ustaz MTA sering melakukan motivasi, arahan dan indoktrinasi kepada para anggota MTA agar melaksanakan shalat tepat waktu, berjamaah,



sesuai dengan tuntunan Al-Qur'an dan Hadis (Prasetyo, 2019: 55- 58).

Di samping itu, kajian tafsir Al-Qur'an juga dalam praktiknya bukan semata-mata mengkaji Al-Qur'an. Akan tetapi juga mencakup bidang keagamaan lain, seperti akidah, fikih, ibadah, akhlak, dan muamalah. Tema-tema ini berkembang, baik dari tema kajian tafsir ayat-ayat Al-Qur'an, pertanyaan anggota atau peserta, maupun karena tuntutan pengetahuan dan praktik ibadah dalam kehidupan sehari-hari. Tampaknya dari spirit inilah MTA tetap eksis dan berkembang dengan swadaya anggota sendiri, meskipun banyak terjadi pro-kontra di kalangan masyarakat desa.

Namun demikian, sumber rujukan bagi tema beragam yang dibahas tetap berasal dari Al-Qur'an Hadis. Artinya MTA tidak menggunakan sumber rujukan fikih imam mazhab empat secara langsung. Dalam bahasannya yang kemudian ditulis dalam bentuk buletin, terdapat pembahasan bertema fikih, seperti risalah janaiz, terkait dengan pengurusan jenazah, hak dan kewajiban suami kepada istri dan sebaliknya, jual-beli dan hutang piutang. Selain itu, terdapat pula bahasan terkait akhlak dan keutamaan amal, (*fadhailul Amal*), seperti menjaga lisan, mencari rezeki yang halal, dan yang lainnya.

2. Gerakan Sosial MTA

Ciri dari sebuah gerakan sosial adalah adanya aktivitas dan perilaku kolektif, terdapat tokoh atau penggerakannya, memiliki tujuan tertentu, dan diperjuangkan bersama. MTA memiliki beberapa ciri dan kriteria di atas, sehingga termasuk dalam kategori sebuah gerakan sosial. Jika gerakan keagamaan MTA berporos pada pemurnian agama Islam dan kajian Al-Qur'an, gerakan Sosial MTA pada hakikatnya merupakan implementasi dan sosialisasi ideologi dan ortodoksi MTA, serta aktualisasi nilai-nilai Al-Qur'an dalam ranah sosial-kemasyarakatan. Dalam kaitan ini, MTA memiliki cara pandang terbuka, mengikuti perkembangan zaman, dan tuntutan serta keperluan di masyarakat, sehingga cenderung inklusif dan modernis.



Sebagaimana Muhammadiyah dan Al-Irsyad yang lebih dulu lahir, MTA juga mementingkan aspek pendidikan, baik formal maupun non formal. Pendidikan formal meliputi TK, SD (IT), SMP, dan SMA. Dilihat dari tujuannya, pendidikan formal MTA dipersiapkan untuk membentuk generasi penerus (MTA), selain membentuk generasi yang cerdas dan berakhlak mulia. Sedangkan pendidikan non formal lebih ditekankan pada keterampilan dan *skill*, seperti kursus otomotif, menjahit dan kursus yang diadakan secara temporal, seperti kursus menulis, kewartawanan dan bahasa asing, yang pesertanya siswa SMP dan SMA MTA (Profil Yayasan MTA: 8).

Aksi sosial dan kegiatan amal untuk warga masyarakat umum, seperti donor darah, kerja bakti, dan pembagian sembako kepada masyarakat yang perlu mendapatkan bantuan, merupakan gerakan sosial yang menjadi kegiatan rutin MTA. Pelayanan kesehatan juga menjadi bagian dari gerakan sosial yang diselenggarakan MTA melalui pembukaan klinik. Kegiatan sosial yang lainnya adalah penggunaan media komunikasi, baik cetak maupun elektronik. Media komunikasi cetak termasuk percetakan dan penerbitan buku, brosur dan buletin, sedangkan media komunikasi elektronik termasuk radio dan televisi. Tampaknya saluran media yang terakhir (elektronik) menjadi sebuah strategi dakwah dan komunikasi yang digunakan MTA, sehingga dapat diakses oleh masyarakat secara lebih luas, tanpa batas-batas sekat. Hal ini juga menjadi daya tarik tersendiri bagi masyarakat, baik perkotaan maupun pedesaan, karena mereka mampu mengaksesnya tanpa harus hadir. Pengajian akbar, yang diselenggarakan satu bulan sekali, biasa ditayangkan secara *on-air*.

F. Kesimpulan

Sebagai sebuah lembaga yang lahir pada 19 September 1972, MTA pada hakikatnya adalah sebuah gerakan sosial-keagamaan, yang mengalami perkembangan relatif cepat. Hal ini didorong oleh berbagai program kegiatan yang dikembangkan oleh MTA dalam bidang dakwah (keagamaan), sosial, pendidikan dan kesehatan, yang menyentuh sampai pada lapisan masyarakat bawah. Selain itu, strategi jaringan yang dikembangkan MTA melalui pembukaan



Cabang hampir di seluruh provinsi dan kabupaten di Tanah Air, menjadikan MTA

Gerakan sosial-keagamaan MTA yang berbasis ortodoksi Islam di satu sisi dan berkembang secara dialektis dan dinamis pada masa modern memunculkan karakteristik dan corak gerakan tradisionalis-reformis atau tradisionalis-modernis. Corak tradisionalis berpangkal pada ortodoksi Islam dan penafsiran tekstualis terhadapnya yang dianggap sebagai otoritas tertinggi dalam agama Islam. Ia juga secara ideologis dipengaruhi oleh ajaran Wahhabi atau Salafi, yang menekankan pada puritanisme, pengikisan bid'ah, khurafat dan takhayul, sebagai kecenderungan skripturalis dalam memahami ajaran Islam dan kurang (tidak) kompromi dengan kebudayaan lokal yang berkait-kelindan dengan praktik keagamaan. Dalam konteks ini, gerakan pemurnian keagamaan MTA banyak menimbulkan polemik, konflik dan penolakan dari masyarakat Muslim pedesaan yang lekat dengan kebudayaan lokal dalam pengamalan ajaran Islamnya.

Sementara gerakan reformis MTA banyak dipengaruhi oleh faktor modernitas yang menuntutnya beradaptasi dan merespons secara kooperatif terhadap perubahan dan mengambil sesuatu yang baru, terutama untuk penyebar-luasan doktrin dan ideologinya. Secara historis-sosiologis, kemunculan organisasi Islam seperti Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia, yang sebelumnya menjadi wadah organisasi Abdullah Thufail dalam gerakan dakwah Islamnya, memberikan pengaruh kuat atas gerakan reformisnya dalam bidang sosial. Program kegiatan dalam dakwah, sosial, pendidikan, kesehatan, publikasi, komunikasi dan IT yang dikembangkan MTA dalam gerakan sosialnya, telah menjadi ikon yang sebelumnya sudah dikembangkan oleh DDII. Selain itu, ia juga dipengaruhi oleh adanya sikap terbuka MTA terhadap perubahan pada fenomena modernitas dan pengalaman pendirinya sebagai pedagang dan aktivis dakwah Islam. Dalam konteks ini, gerakan sosial MTA mendapatkan respons positif dan menjadi daya tarik bagi masyarakat untuk bergabung menjadi bagian dalam keanggotaan MTA.



Daftar Pustaka

- Al-Qur'an al-Karim, terjemahan DEPAG RI.
- Bakri, Syamsul, *Gerakan Komunisme Islam di Surakarta 1914 – 1942*, Disertasi Program Pascasarjana, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2013.
- Benda, H.J., *Bulan Sabit dan Matahari Terbit, Islam Indonesia Pada Masa Pendudukan Jepang*, terj. Daniel Dhakidae, Jakarta : Pustaka Jaya, 1980.
- Federspiel, Howard M., *Persatuan Islam, Pembaharuan Islam Indonesia Abad XX, terjemahan*, (Yogyakarta : Gadjah Mada University Press, 1996.
- <https://kaskus.co.id>. diunduh pada Ahad, 26 April 2020.
- <https://mta.or.id/profil-lawas>.
- <https://www.majelismujahidin.com>.
- Korver, Ave, *Sarekat Islam, Gerakan Ratu Adil?* Jakarta : Grafiti Press, 1982.
- Kresten, Carool, *Mengislamkan Indonesia, Sejarah Peradaban Islam di Nusantara*, terj. Zia Anshor, Tangerang Selatan: Baca, 2017.
- Kuntowijoyo, “Menggerakkan Kembali Khittah Muhammadiyah Sebagai Organisasi Keagamaan,” dalam Kuntowijoyo, dkk, *Intelektualisme Muhammadiyah Menyongsong Era Baru*, Bandung : Mizan, 1995.
- Mulkhan, Ahmad Munir, *Islam Murni dalam Masyarakat Petani*, Yogyakarta : Bentang, 2000.
- Mustolehuddin, *Pandangan Ideologis-Teologis Muhammadiyah dan MTA*, Jurnal Analisa, Volume 21, No.1, 2014.
- Nidhomatur Mr., *Metode dan Hasil Pemahaman Kajian Majelis Tafsir Al-Qur'an (MTA)*, Tesis Prodi Tafsir dan Ilmu Tafsir, Program Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya, 2014.
- Prasetyo, Ismawan, *Penyebaran Majelis Tafsir Al-Qur'an (MTA) di Kabupaten Gunung Kidul (1982-2015)*, skripsi Jurusan SKI, Fakultas Adab dan Ilmu Budaya, UIN Sunan Kalijaga, 2019.
- Profil Majelis Tafsir Al-Qur'an (MTA), Surakarta, 2017.



Qodir, Zuli, *Agama dan Etos Kerja Dagang*, Pondok Edukasi : Solo, 2002.

Radar Banyumas, Rabu 3 Juni 2015.

Ricklefs, M.C., *Sejarah Indonesia Modern*, (Yogyakarta : Gadjah Mada University Press, 2017.

Sekretariat MTA, Profil MTA, 15 September 2013.

Subekti, Ruswita, *Respon Masyarakat terhadap Keberadaan Majelis Tafsir Al-Qur'an (MTA) di Desa Manden Rejo, Kecamatan Kradenan, Kabupaten Blora*, Skripsi Fakultas Ushuludin, Jurusan Akidah Filsafat IAIN Wali Songo Semarang, 2014.

Tribun News, Selasa, 5 Januari, 2016.

Yahya, Ismail, Sulhani, Sidik, "Tiga Abdullah dan Pembaharuan Islam di Surakarta: Studi Biografis Abdullah Sungkar, Abdullah Thufail dan Abdullah Marzuqi", *Jurnal Istiqra*, vol. 10, No.2, 2011.

HIZBUT TAHRIR INDONESIA: Bergerilya di Antara Islam dan Islamisme

Musa

A. Pendahuluan

Arti penting HTI dalam sejarah pergerakan Islam di Indonesia bermula dari kenyataan bahwa organisasi yang populer ini memiliki daya hidup yang luar biasa. Begitu ulet dan alot, sehingga tidak gampang diberangus atau dihentikan begitu saja langkahnya walaupun secara hukum telah dinyatakan sebagai organisasi terlarang. Segera pengamat dapat membuat perbandingan yang mencolok dengan PKI misalnya, ormas lainnya yang juga pernah populer di Indonesia, ternyata tidak cukup liat dan kenyal sehingga mengalami nasib nahas tidak mampu bangkit lagi setelah vonis mati dijatuhkan oleh pengadilan.

Apa yang membuat HTI memiliki simpanan energi hidup yang begitu besar, tentu menjadi topik kajian yang sangat menarik bagi para pakar yang memiliki perhatian terhadap sejarah Indonesia modern. HTI telah membuktikan dirinya sebagai organisasi dengan sejumlah karakteristik yang membuatnya unggul dalam berbagai segi dalam dinamika kehidupan sosial-keagamaan dan perpolitikan Indonesia. Di tengah sikap pro dan kontra atas kiprah organisasi ini, HTI telah memberikan kontribusinya secara nyata yang membuat kita angkat topi mengakui eksistensi perkumpulan ini sebagai organisasi massa Islam berskala besar yang pernah hadir di Indonesia.



Perkembangan gerakan berikut berbagai respons terhadapnya yang datang dari pemerintah dan masyarakat tidak akan dapat dimengerti dengan baik tanpa pemahaman yang mendalam terhadap latar belakang sejarah maupun ideologi keagamaan yang menjadi spirit utama yang menggerakkan organisasi ini.

B. Latar Belakang Sejarah

HTI (*Hizbut Tahrir Indonesia*) adalah cabang dari suatu organisasi transnasional bercorak pan-islamisme bernama HT (*Hizbut Tahrir*) yang diproklamirkan oleh Taqiyuddin an-Nabhani (1909-1977) di Palestina pada 1953. Taqiyuddin adalah seorang ulama alumni Al-Azhar Mesir, dan pernah menjadi hakim di Mahkamah Syariah di Palestina. HT sempat berkembang ke berbagai negara Arab di Timur Tengah dan Afrika seperti Mesir, Libya, Sudan, dan Aljazair. Menyebar ke Turki dan negara-negara kulit putih seperti Amerika, Inggris, Perancis, Jerman, Belanda, Austria, hingga ke Eropa Timur seperti Rusia, Uzbekistan Tajikistan, Kirgistan. Juga sampai ke Australia, dan negara-negara Asia seperti Pakistan, Bangladesh, Malaysia, dan Indonesia.

Penyebaran yang masif ke seluruh dunia didorong oleh cita-cita HT untuk mengembalikan kejayaan Islam berdasarkan prinsip syariat (hukum Islam) dalam suatu pemerintahan bercorak "Khilafah". Untuk mencapai tujuan tersebut, HT memilih politik sebagai jalan perjuangan. Mengapa politik? Dalam risalah "Mafahim Hizbut Tahrir" (2001), Taqiyuddin menunjukkan fakta betapa dunia Islam sekarang ini mengalami kemunduran dan kemerosotan yang sangat buruk. Kebingungan, kekacauan, dan keterbelakangan seolah menjadi takdir Islam persis setelah berakhirnya kekhalifahan Turki Usmani pada 1924. Kejayaan Islam yang pernah hadir selama tiga belas abad dan menguasai 2/3 dunia hanya tinggal kenangan yang menyakitkan. Taqiyuddin mengingatkan keadaan umat Islam yang dahulu bersatu di bawah tegaknya hukum Allah dengan penerapan Al-Qur'an sebagai dasar negara hancur tercerai-berai menjadi negara-negara kecil, terjajah secara politik dan kehilangan kedaulatan dalam segala bidang kehidupan. Runtuhnya Khilafah Usmaniyah adalah



simbol kejatuhan Islam dan menjadi awal penderitaan umat Islam saat ini. Bagi Taqiyuddin fakta-fakta historis ini menjadi *raison d'être* (alasan pembenar) berdirinya HT yang mengambil tanggungjawab untuk tegaknya kembali hukum Allah sebagai fondasi dalam hidup bermasyarakat dan bernegara.

Di Indonesia nama HTI mulai sering muncul seiring dengan berbagai aksi demonstrasi yang mereka lakukan sepanjang tahun 2000-an (Mubarak, 128). Meskipun demikian, benih-benih ideologis HTI telah cukup lama hadir. Dalam catatan Said Ali (mantan petinggi BIN dan Wakil Ketua Umum PB NU 2010-2015), semuanya bermula tahun 1982 saat pengasuh pesantren Al-Ghazali Bogor Kiai Abdullah bin Nuh mengajak Abdurrahman Al-Baghdadi yang berkewarganegaraan Australia untuk datang ke Indonesia. Abdullah bertemu dengan Abdurrahman sewaktu berkunjung ke negeri kanguru tersebut. Tertarik dengan ceramah Abdurrahman mengenai persatuan Islam, Abdullah mengundang Abdurrahman ke Bogor sekalian memperkuat jajaran pengajar di pesantrennya. Pesantren Modern Yayasan Al-Ghazali berlokasi di desa Curug, Kecamatan Gunung Sindur, Kabupaten Bogor. Tapi apakah Abdullah sendiri pengikut HT atau sekedar pengagum dari seorang Abdurrahman Al-Baghdadi secara pribadi, ternyata cukup ramai diperdebatkan.

Seperti diketahui, Abdullah bin Nuh (1905-1987) adalah figur besar yang tidak asing di tanah air, utamanya bagi umat Islam di wilayah Jawa Barat. Ia tercatat sebagai ulama yang ikut mengangkat senjata melawan penjajahan Belanda dan pendudukan Jepang di Indonesia (anggota PETA dan Laskar Hizbullah). Pernah menjadi anggota parlemen (KNIP). Di masa awal kemerdekaan Abdullah berjuang sebagai jurnalis di berbagai surat kabar dan majalah serta menjadi penyiar Bahasa Arab di RRI. Bersama tokoh nasional yang lain seperti Muhammad Hatta, Abdul Kahar Mudzakkir, Moh Natsir, Moh Roem, Wachid Hasyim, dan sebagainya, ia juga masuk dalam jajaran pendiri Universitas Islam Indonesia (UII). Mamak (panggilan Abdullah bin Nuh) juga mengarang banyak buku, menulis karya puisi berbahasa Arab, menyusun kamus Arab-Indonesia, serta menerjemahkan kitab-kitab Arab ke bahasa Indonesia dan Sunda



(<https://www.nu.or.id/post/read/114629/kh-abdullah-bin-nuh--kiai-cianjur-yang-produktif-menulis>).

Uraian singkat itu cukup menjelaskan kebesaran Abdullah bin Nuh sebagai tokoh karismatik yang disegani, sehingga tidak mengherankan bila nama besar itu diperebutkan, utamanya bagi organisasi baru seperti HTI yang perlu mendapat cantolan historis yang heroik yang bisa diceritakan ulang kepada publik dan penggemarnya di tanah air. Pertemuan pertama di Australia antara Mamak dan Abdurrahman pastilah momen yang paling penting untuk disebutkan, dan bagaimana persisnya peristiwa itu terjadi ternyata dinarasikan lebih dari satu versi. Versi pertama (lihat alinea di atas), yakni “Mamaklah yang tertarik dengan ide Abdurrahman mengenai persatuan dunia Islam,” namun penulis menemukan versi yang berbeda, yaitu justru “Abdullah-lah yang jatuh hati dan kepincut dengan gagasan Mamak perihal ukhuwah Islamiyah,” sebagaimana ditulis oleh Nashih Nashrullah (2020). Tentu saja masing-masing versi memberi makna historis yang bertolak belakang. Versi pertama sangat berarti bagi HTI, karena melalui versi tersebut HTI bisa mendaku dirinya sebagai organisasi Islam yang “sah” secara ideologis karena seakan-akan mendapat restu dari seorang ulama besar Indonesia. Sementara versi berikutnya akan sangat merugikan citra HTI, karena undangan Mamak kepada Abdurrahman bukan karena ketertarikan pada ideologi keagamaan HT, melainkan apresiasi Mamak secara pribadi saja kepada ulama Australia tersebut. Uraian-uraian tambahan mengenai hubungan di antara kedua orang ini serta beberapa argumen yang bisa dikaitkan dengan peristiwa tersebut, dapat menjernihkan versi mana sebenarnya yang lebih dekat kepada kebenaran sejarah.

Tentang versi kedua, ditekankan oleh Nashrullah Abdurrahmanlah yang tertarik pada Abdullah, sehingga ia pun memutuskan untuk mengikuti kiai Abdullah pulang ke Indonesia. Beberapa malam Abdurrahman Al-Baghdadi menginap di Bogor dan oleh Abdullah, ia dikenalkan kepada khalayak sebagai anak angkatnya. Kisah ini didasarkan pada tuturan putera bungsu sang kiai yang bernama KH Mustofa bin Abdullah bin Nuh, dimaksudkan untuk



memberi penjelasan bahwa pendirian HTI tidak ada kaitannya secara langsung dengan dakwah Abdullah bin Nuh. Abdullah dari sejarah hidupnya adalah seorang nasionalis tulen yang sepanjang hidupnya berjuang untuk kemerdekaan bangsa, sungguh bertolak belakang gagasan beliau itu dengan ideologi HTI yang mengusung paham pan-Islamisme yang meleburkan batas-batas politik negara- bangsa.

Walaupun demikian, sulit untuk menghapus fakta bahwa Abdullah bin Nuh adalah ulama pertama yang membawa paham HTI ke Indonesia, entah itu terjadi secara sengaja atau tidak. Apa yang dilakukan beliau cukup besar pengaruhnya terhadap perkembangan Hizbut Tahrir, mengingat sekitar tahun 1980-an organisasi ini belum dikenal oleh masyarakat dan baru saja mulai berkat aktivitas dakwah Abdurrahman Al-Baghdadi. Dalam penelusuran Adi (2015), keterlibatan anak-anak Abdullah bin Nuh pada aktivitas dakwah HTI tidak nampak, kecuali pada anak keenam Raden Haji Toto Mustafa saat kuliah di Yordania. Ketika selesai belajar dan pulang ke Indonesia, Toto tidak pernah tercatat sebagai aktivis atau dai HTI. Namun dari keluarga kakak kandung Abdullah yang bernama Raden Haji Qosim bin Nuh, banyak sekali cucu-cucunya aktif di HTI. Beberapa di antaranya ada yang menjadi pengurus atau duduk sebagai pimpinan HTI di daerah. Adi mencatat misalnya Eri Muhammad Ridwan bin Nasikin Qosnuh bin Qosim bin Nuh yang menjabat Ketua DPD II HTI Wilayah Sukabumi; Raden Muhammad Musa bin Nasikin Qosnuh bin Qosim bin Nuh sebagai Ketua DPD II HTI Cianjur.

Tentu berat bagi “pendatang asing” dan “pemain baru” seperti HTI yang harus berjuang menghapus citra negatif dirinya sebagai gerakan keagamaan yang berhaluan radikal. Fakta-fakta sejarah ini tentu sangat berarti sebagai bukti yang meyakinkan bahwa organisasi ini dapat diterima dengan baik oleh masyarakat Indonesia. Adi misalnya bercerita tentang seorang syabab HTI yang berkunjung ke salah seorang ulama yang dikenal sering memojokkan Hizbut Tahrir. Syabab tersebut berkunjung dengan maksud bersilatullah sekaligus mengklarifikasi bahwa Hizbut Tahrir tidaklah seburuk dugaan si ulama. Syahdan syabab kemudian melihat foto KH Abdullah bin Nuh di salah satu pojok dinding rumah sang ulama. Syabab pun berkata,



“Ya Kyai, tahukah kyai siapa yang kali pertama membawa Hizbut Tahrir ke Indonesia?” sang kyai balik bertanya, “Siapa?” Syabab tersebut menjawab, “Itu beliau yang fotonya ada di dinding rumah Kyai.” Sang kiai kaget dan spontan berkata “Lha .. kalau begitu Hizbut Tahrir itu bagus dong.” Jawab syabab kemudian, “Iya, bagus Kiai,” sembari tersenyum (Ibid.). Syabab adalah kosakata khas HTI yang bermakna pemuda aktivis yang teguh dalam berislam dan terdepan dalam membela agama.

Sementara itu sang tamu Abdurrahman sendiri, Abdurrahman Al-Baghdadi, sejak di Australia sudah menjadi aktivis HT. Sebagai ulama yang berpengetahuan Islam mendalam, keberadaannya di pesantren memberi warna tersendiri dalam pengajaran agama kepada para santri. Ia juga pribadi yang menarik, mudah menjalin hubungan dengan banyak kalangan, termasuk dengan orang-orang muda dan para mahasiswa yang menjadi aktivis masjid Al-Ghifari di kampus IPB Bogor. Pria kelahiran Yordania ini walaupun namanya berseliweran dalam sejarah awal berdirinya HTI, biografinya tidak terlalu lengkap. Tidak ada keterangan mengenai tahun kelahirannya, kapan ia berimigrasi ke Australia, setelah berada di Indonesia kemana saja perginya, serta apakah ia masih hidup atau sudah wafat saat ini. Yang jelas sebagai keturunan Arab Timur Tengah, perawakannya di mata orang Indonesia tentu cukup meyakinkan. Dengan jenggot, hidung mancung, dan pakaian gamis, lengkaplah penampilannya sebagai ahli agama Islam yang mumpuni. Itu semua mendukung kebersamaannya dengan komunitas masjid Al Ghifari, sehingga tidak heran Abdurrahman berhasil merekrut banyak mahasiswa dan menggembleng mereka menjadi kader militan yang gigih memperkenalkan dan menyebarkan ajaran keagamaan Hizbut Tahrir. Para kader ini mempersiapkan berbagai materi keislaman yang berasal dari pendiri HT Taqiyuddin an-Nabhani. Buku-buku HT seperti *Syakhshiyah Islamiyah*, *Daulah Islamiyah*, *Fikrul Islam*, *Nizhom Islam*, dan sebagainya diterjemahkan ke bahasa Indonesia dan dikaji secara serius dalam *halaqah-halaqah* (pengajian-pengajian kecil) (Said Ali, 79).



Abdurrahman Al-Baghdadi
(Sumber Foto: eramuslim.com)

Karena dirintis di kampus dan digerakkan oleh mahasiswa, gagasan HTI banyak disambut oleh kalangan perguruan tinggi. Pada periode awal, perkembangan HTI terkonsentrasi di lingkungan mahasiswa muslim pegiat keagamaan atau yang biasa disebut para aktivis masjid kampus (Mubarak, 243). Melalui Jaringan Dakwah Kampus, ajaran HT menyebarkan ke berbagai kampus di luar Bogor seperti Universitas Padjadjaran (Unpad), IKIP Malang, Universitas Airlangga (Unair) Surabaya, Universitas Gadjah Mada (UGM) Yogyakarta, bahkan hingga keluar Jawa seperti Universitas Hasanuddin (Unhas) Makassar (Said Ali, 80).

Kian hari gerakan HTI semakin mendapat sambutan di masyarakat. Hal ini terjadi di tengah suasana euforia reformasi politik Indonesia setelah runtuhnya rezim Orde Baru Soeharto pada 1998. Tahun 2000-an, konservatisme seakan-akan menjadi norma keagamaan baru yang diadopsi oleh sebagian masyarakat, suatu masa yang dalam ungkapan van Bruinessen diistilahkan dengan “*conservative turn*,” atau “pergeseran praktik keagamaan Islam ke arah yang konservatif” (Bruinessen, 2014). Pada Maret 2002, HTI berhasil menghelat sebuah konferensi internasional Khilafah Islamiyah di Istora Senayan Jakarta, dengan dihadiri tokoh-tokoh HT dari seluruh dunia, seperti Ustad Ismail Al-Wahwah dari Australia, Ustad Syarifuddin M Zain dari Malaysia, dan sebagainya. Acara ini disebut-sebut sebagai tonggak lahirnya HTI secara resmi di Indonesia. Sejak saat itu organisasi semakin melebarkan sayapnya melalui



berbagai aktivitas dakwah, seperti pengajian di kampus-kampus, unjuk rasa mengusung isu-isu keislaman dengan pengerahan massa, dan sebagainya. Pada 2006, HTI terdaftar sebagai ormas berbadan hukum melalui *Surat Keputusan Direktorat Jendral Kesatuan Bangsa dan Politik Kementerian Dalam Negeri Nomor 44/D.III.2/VI/2006*.

Namun pada 2017 langkah HTI terhenti. Atas sikapnya yang dianggap inkonstitusional, Pemerintah RI mengeluarkan *Perppu Nomor 2 Tahun 2017 tentang Organisasi Kemasyarakatan* untuk membubarkan HTI. Perpu secara tegas memuat ketentuan bahwa ormas yang berkedudukan di wilayah RI “dilarang melakukan kegiatan separatis yang mengancam kedaulatan NKRI, dan/atau menganut, mengembangkan, serta menyebarkan ajaran atau paham yang bertentangan dengan Pancasila” (lihat <https://setkab.go.id/inilah-perppu-no-22017-tentang-perubahan-uu-no-172013-tentang-organisasi-kemasyarakatan/>). Dalam hal ini HTI nyata-nyata ingin “mengganti Pancasila, UUD, NKRI, dan merah putih,” sehingga ia dikategorikan organisasi radikal yang mengancam keselamatan negara dan bangsa karena mengadopsi ideologi terlarang (lihat <https://www.vivanews.com/berita/nasional/18176-sering-bicara-radikalisme-istana-itu-ditujukan-ke-hti?medium=autonext>). Sebagai catatan, di beberapa negara Timur Tengah seperti Yordania, Tunisia, Mesir, *Hizbut Tahrir* ditengarai terlibat dalam aksi-aksi kudeta menentang pemerintahan yang sah. Fakta-fakta politik ini bukannya diabaikan dalam membuat keputusan hukum untuk mencegah organisasi dengan ideologi keagamaan tertentu memanfaatkan anggota-anggotanya merebut kekuasaan melalui jalur-jalur non-demokratis.

C. Ideologi Keagamaan

Di banyak literatur tentang wacana demokrasi di Indonesia, HTI secara ideologis digolongkan sebagai gerakan Islam radikal yang bercorak *non-mainstream* (Jamhari, 2004; Said Ali, 2012; Hadiz, 2016; Noorhaidi, 2020). Kata “radikal” yang berarti “kembali ke akar” (*radix*, latin = akar) sejatinya netral, bahkan positif ketika dimaknai sebagai “bergerak secara mendasar” atau “sampai kepada hal yang prinsip”. Di era pergerakan kebangsaan, misalnya, bersikap radikal



artinya mengambil posisi yang tegas untuk menuntut kemerdekaan. Spirit radikal di masa itu menjadi modal perjuangan bangsa untuk melepaskan diri sepenuhnya dari penjajahan. Namun seiring bergesernya waktu, kata radikal kini telah mengalami pergeseran makna sehingga cenderung berkonotasi negatif atau peyoratif, yaitu “bersikap keras kepala terhadap pemerintah yang sah” karena “menggunakan asas non-kooperatif” dalam mencapai tujuan-tujuan politiknya. Kata radikal kemudian disematkan kepada gerakan atau kelompok yang dalam konteks kehidupan berbangsa dan bernegara, dianggap “tidak mau diatur” atau “bergerak di luar tatanan”. Dengan warna radikal seperti itu, HTI mengambil posisi sebagai gerakan non-mainstream karena memiliki ciri-ciri ideologis, pandangan dan orientasi politik yang berbeda dengan kelompok-kelompok Islam *mainstream* seperti Muhammadiyah atau NU, yang lebih mengedepankan sikap moderat, kooperatif, tidak oposan, atau bisa berakomodasi ke dalam negara nasional.

Hubungan Islam dan politik adalah persoalan yang tidak pernah habis dibicarakan. Untuk membantu membuat terang beberapa persoalan yang krusial, di ranah kajian Islam para sarjana membedakan antara Islam sebagai keyakinan dan Islamisme sebagai gejala politik keagamaan. Ciri-ciri politis yang melekat pada HTI menunjukkan bahwa organisasi itu lebih condong kepada Islamisme daripada suatu gerakan yang mengambil Islam sebagai spirit peradaban atau sebagai pedoman hidup bersama bagi kemanusiaan. Bassam Tibi di bukunya (2016) menjelaskan bahwa perbedaan kedua istilah adalah sangat penting, karena Islam tidak identik dengan Islamisme. Menurutnya, Islamisme bukanlah refleksi dari iman religius Islam, melainkan sekedar penerapan ideologis atas agama di ranah politik (Tibi, vi). Ini didasarkan pada makna dari kata Islam itu sendiri yang berarti “damai” atau “mendamaikan”, di mana di atas prinsip itu umat Islam bisa menjalin suatu kehidupan yang damai dengan warga non-Muslim. Di sisi lain, Islamisme justru menciptakan kerenggangan dan keretakan antara Muslim dan non-Muslim.

Islamisme mengklasifikasikan seluruh kalangan non-Muslim sebagai *kuffar* (orang-orang kafir) sebagai identitas bahwa mereka



adalah “musuh Islam.” Bahkan wilayah permusuhan sesungguhnya lebih luas, karena kalangan Muslim sekalipun bila saja tidak sependapat akan ikut dianggap pihak yang harus diperangi. Noorhaidi (2020) dalam suatu keterangan lisan yang diunggah di kanal *Youtube*, menyebut aura permusuhan ini berakar pada doktrin *al-wala’ wa-l-bara’* (loyalitas dan pengingkaran, *loyalty and disavowal*). *Al-wala’* itu artinya loyal, cinta, senang, mendukung orang-orang yang satu paham, satu pikiran, satu aliran. Sementara *al-bara’* artinya menjauhi, membenci orang-orang yang tidak satu paham, tidak satu aliran, tidak satu keyakinan. Noorhaidi menjelaskan hal tersebut ketika mengamati maraknya fenomena “hijrah” akhir-akhir ini yang terjadi di tengah warga muslim perkotaan, yang menurut banyak pengamat merupakan gerakan kultural keagamaan berbasis remaja dan kaum muda usia yang diinisiasi oleh HTI (Asad, 2019; Yazid, 2020).

Berdasarkan doktrin *al-wala’ wa-l-bara’*, dunia dibelah menjadi dua bagian, yaitu dunia jahiliyah dan dunia non-jahiliyah. Dunia jahiliyah adalah dunia yang penuh dengan kesyirikan, kemunafikan, bid’ah, dan sebagainya. Sebaliknya non-jahiliyah adalah dunia yang penuh rahmat dan kasih sayang. Dengan penggambaran yang politis, melalui doktrin ini menurut Noorhaidi banyak anak-anak muda terjebak ke dalam pemikiran yang keliru. Ini jalan bagi mereka untuk membenarkan paham *hakimiyah*, yaitu suatu ajaran untuk tidak boleh berhukum kecuali dengan hukum Allah. Sayangnya dengan pemaknaan yang sempit, prinsip ini semakin membawa mereka terpukul ke dalam jurang kekerasan. Serasa menggunakan doktrin jihad tapi sebenarnya diliputi oleh hawa nafsu untuk menebar permusuhan dan tindakan radikalisme, bahkan terorisme.

Tentu saja HTI menolak penggambaran seperti di atas. Aktivistis HTI berpegang pada keyakinan, bahwa Islamisme yang mereka perjuangkan adalah perwujudan dari ajaran agama yang benar. Mengenai pemberlakuan hukum Allah atau syari’at, Juru Bicara HTI Ismail Yusanto di artikelnya (2003) menulis, itu harus dilakukan karena situasi dunia saat ini - termasuk Indonesia - mengalami krisis di segala bidang. HTI menilai sistem demokrasi sekuler yang dipraktikkan negara telah gagal mewujudkan masyarakat adil dan



makmur sebagaimana dicita-citakan oleh Islam. Agama ditempatkan hanya sebagai urusan individu, sementara dalam urusan sosial-kemasyarakatan agama (Islam) ditinggalkan, sehingga muncullah di tengah-tengah sistem sekularistik tadi berbagai bentuk tatanan yang jauh dari nilai-nilai Islam. Krisis kehidupan multi-dimensional pun terjadi akibat diadopsinya sistem ekonomi kapitalistik, yang pada gilirannya menyuburkan perilaku politik oportunistik, budaya hedonistik, kehidupan sosial yang egoistik dan individualistik, sikap beragama yang sinkretik, serta sistem pendidikan yang materialistik (Yusanto, 142). Intinya doktrin *al-wala' wa-l-bara'* memang dipegang, namun itu adalah upaya membuat garis demarkasi antara sistem Islam yang sempurna (*kaffah*) yang mencakup segala segi kehidupan dengan sistem non-Islam yang parsial dan sekularistik yang terbukti bangkrut dan ditinggalkan para pendukungnya (Ibid., 144). Di berbagai kesempatan Yusanto selalu mengulangi pernyataan, bahwa hanya syariat Islam sajalah – karena kelengkapan dalam sistem yang ditawarkan - yang mampu menjawab berbagai persoalan yang tengah membelit negara, baik di lapangan ekonomi, politik, sosial, budaya dan pendidikan, setelah berbagai ideologi sekularistik (Yusanto mencontohkan kapitalisme dan sosialisme) gagal memenuhi harapan.

HTI melansir ideologi Islam-nya dengan rumusan yang ringkas padat, yakni: tidak ada kemuliaan kecuali dengan Islam, tidak ada Islam kecuali dengan syariat, dan tidak ada syariat kecuali dengan adanya daulah. Ini adalah rantai argumen yang menguatkan alasan keharusan berdirinya negara Islam sebagai prasyarat bisa tegaknya syariat dan kejayaan agama Islam. Namun, alasan normatif barulah salah satu, Yusanto juga mengemukakan dalih sosiologis sebagai dasar pertimbangan pentingnya negara berpenduduk mayoritas Muslim seperti Indonesia untuk memakai syariat Islam sebagai dasar negara. Yusanto menulis (145):

Perjuangan bagi tegaknya syariat Islam di negeri ini jelas sangatlah penting. Secara imani, perjuangan itu merupakan tuntutan akidah Islam. Secara operasional, pemberlakuan syariat Islam kiranya juga akan nyambung dengan denyut nadi iman atau keyakinan mayoritas



penduduk negeri ini yang muslim. Bila itu bisa diwujudkan, maka gagasan bahwa kehidupan berbangsa dan bernegara juga menjadi bagian dari ibadah setiap muslim akan dapat diwujudkan secara nyata.

Ideologi politik sebagai suatu *grand-design* dari sikap elementer dalam berbangsa dan bernegara umumnya bersifat eksklusif atau tertutup. Artinya tidak mudah bagi suatu ideologi untuk menerima begitu saja anasir luar yang bertentangan dengan prinsip dasar ideologi tersebut. Jelas ini bukan khas HTI, semua organisasi dan golongan politik secara ideologis memiliki kecenderungan eksklusif yang sama. Sejarah membuktikan, bahwa benturan antar-ideologi telah menjadi satu tema besar yang mewarnai kisah-kisah kemanusiaan di masa lampau. Begitu halnya dengan sejarah umat Islam, termasuk di Indonesia, di mana perselisihan antar-golongan gampang sekali membunyah bahkan tidak jarang berkembang menjadi pertikaian berdarah akibat perbedaan ideologi politik ini.

HTI yang terkunci dalam ideologi Islamismenya berada dalam situasi sulit. Kenyataannya, sejarah HTI di Indonesia terpaksa berakhir karena ketidakmampuannya menyesuaikan diri saat diuji dalam *locus* dan konteks ketatanegaraan dan pemerintahan Indonesia yang secara historis terlanjur terbentuk melalui prosedur demokrasi Pancasila, ideologi politik yang menjadi antitesis Islamisme-nya HTI.

D. Kiprah dan Dinamika Gerakan

Untuk mewujudkan niatnya mendirikan Daulah Islam, HT mengampanyekan konsep “khilafah” yang kemudian menjadi *trade mark* dari organisasi ini. Dari pusat hingga ke pelosok di negara mana pun berada, para aktivis HT satu suara mengumandangkan falsafah kekhalifahan ini. Sesuai visi politik yang digagas bahwa urusan kenegaraan (pemerintahan) dan keumatan hanya mungkin berlangsung dalam suatu wadah politik berdasar syariah, maka penegakan negara khilafah menjadi keniscayaan sebagai suatu kewajiban keagamaan yang harus direalisasikan. HT meyakini bahwa kerusakan yang terjadi pada kaum Muslimin sesungguhnya berakar pada penghancuran lembaga khilafah pada tahun 1924. Oleh



karena itu HT (di tingkat global) dan HTI (untuk konteks Indonesia), menitikberatkan perjuangannya dalam mengembalikan kejayaan Islam melalui tegaknya lagi Khilafah Islamiyah.

Sebagai partai politik, aktivitas HTI dikemas dalam berbagai kegiatan, yang apa pun bentuknya selalu disebut sebagai *dakwah siyasi* (Arifan, 94). *Dakwah siyasi* ini merujuk pada sejarah Nabi Muhammad, yang perjuangannya dalam menegakkan ajaran Islam dijadikan model sekaligus metode dalam menyusun pentahapan dakwah HTI. Dunia saat ini bagi HTI adalah ladang dakwah karena statusnya sebagai *darul kufur* akibat diabaikannya hukum-hukum Allah SWT dalam kehidupan bermasyarakat dan bernegara. Indonesia bukanlah pengecualian, dan situasinya mirip kota Mekkah di awal kerasulan Muhammad di mana praktik-praktik kemusyrikan dan kemungkarannya merajalela. Oleh karena itu *dakwah siyasi* merupakan kewajiban yang tidak terelakkan. Untuk menjamin keberhasilannya, *dakwah siyasi* memerlukan langkah-langkah taktis, sebagaimana dikutip dari laman <https://tarbawiyah.com/2018/04/09/mengenalkan-hizbut-tahrir/>, disusun dalam tiga tahapan, yaitu:

Pertama, Tahapan Pembinaan dan Pengkaderan (*marhalah at tatsqif*), tujuannya adalah membentuk kader-kader militan yang mempercayai ideologi dan metode *Hizbut Tahrir*. Tahapan ini menjadi pendasaran bagi partai untuk memperkuat kerangka gerakan. *Kedua*, Tahapan Berinteraksi dengan Umat (*marhalah tafa'ul ma'a al ummah*), dimaksudkan untuk menggelisahi (memprovokasi) umat agar merasa ikut bertanggungjawab atas kewajiban pelaksanaan dakwah Islam. Pada tahapan ini diharapkan tumbuhnya komitmen kepada partai, ditandai dengan bergeraknya umat bersama dengan partai untuk berjuang mewujudkannya dalam realitas kehidupan. Terjadi pergolakan pemikiran (*ash-Shira'ul fikri*) dan perjuangan politik (*al-Kifa as-Siyasi*) antara umat dan penguasa zalim yang menghalangi ideologi *Hizbut Tahrir*.

Ketiga, Tahapan Penerimaan Kekuasaan (*marhalah istilaam al hukm*), atau dalam bahasa yang lebih lugas adalah fase "Perebutan Kekuasaan". Pada tahapan ini terjadilah pengambilalihan pemerintahan oleh partai untuk menerapkan ajaran Islam secara



menyeluruh (*kaffah*). Jatuhnya rezim kekuasaan menjadi momen dimulainya pemerintahan Khilafah Islam.

Dari paparan di atas, terlihat bahwa HTI telah menapaki tahapan pertama dengan sukses. Kader-kader HTI sangat memadai jumlahnya dan militansi mereka teruji dengan maraknya berbagai kegiatan dalam berbagai bentuk yang diadakan HTI di berbagai tempat di Indonesia. Dihitung sejak kedatangan Abdurrahman Al-Baghdadi ke kota Bogor, berarti sudah hampir empat dekade *Hizbut Tahrir* berada di Indonesia. Sudah cukup matang dari segi usia, dan secara penanaman ideologi juga cukup mapan. Terbukti walaupun pada 2017 telah dibekukan oleh Pemerintah RI, nyatanya secara *de facto* organisasi ini masih eksis dan bergerak cukup atau bahkan sangat aktif di masyarakat. Daya hidup yang ditunjukkan HTI luar biasa, dan bagaimana kiat jamaah ini mampu menyalahi berbagai hambatan struktural dan kultural yang menghalangi gerakannya, kiranya perlu dipelajari secara serius sebagai bahan pembelajaran bagi narasi pembinaan ormas dan penguatan kebangsaan yang semakin digencarkan hari-hari belakangan ini.

Melihat lagi ke belakang, nama HTI mulai sering muncul ke publik seiring gencarnya organisasi ini melakukan berbagai aksi massa (demonstrasi) yang mengusung tema-tema Islam, tetapi secara konsisten mereka selalu memberikan tekanan pada isu pendirian Khilafah Islam (Mubarak, 128). Apalagi saat maraknya semangat penerapan syariat Islam di berbagai Pemerintah Daerah, HTI tercatat sebagai organisasi terdepan yang sangat getol melakukan tekanan politik atas nama massa untuk menggolkan proyek formalisasi hukum Islam itu (Burhanuddin, 2003). Tujuan HTI tidak selalu sejalan dengan organisasi Islam pro-syariat yang lain, namun momen keterbukaan pasca-reformasi adalah peluang emas bagi HTI untuk merintis kebersamaan dengan organisasi seiman demi menyatakan kehadirannya di bumi Indonesia.

Sejak awal berdirinya, HTI aktif merespons berbagai peristiwa penting yang terjadi di tanah air. Lebih dari itu, untuk mendukung penyebaran ideologinya mereka rajin menerjemahkan dan menerbitkan berbagai buku yang juga menjadi bahan kajian agama



di halaqah-halaqah yang diadakan HTI. Buku-buku ini sebagian besar adalah buah pikiran dan hasil ijtihad Taqiyuddin An-Nabhani, seperti *Nizhamul Islam* (Peraturan Hidup dalam Islam), *Nizhamul Hukmi fil Islam* (Sistem Pemerintahan dalam Islam), *At-Takattul al-Hizbiy* (Pembentukan Partai Politik), *Daulatul Islamiyah* (Negara Islam), *Muqaddimatu ad-Dustur* (Pengantar Undang-undang Dasar Negara Islam), *Al-Khilafah* (Sistem Khilafah), dan lain sebagainya. Tentu saja sebagian besar buku-buku HTI membawa wacana politik Islam sebagai representasi dari pandangan keagamaan pendirinya An-Nabhani. Bahkan tema akhlak atau muamalah sekalipun selalu dikaitkan atau disajikan dalam konteks kejayaan politik (khilafah) Islam. Ada sekitar 50-an buku dan leaflet yang bisa diperoleh dengan mudah di internet dalam format pdf. Di sini terbukti internet adalah media teknologi yang sangat dikuasai oleh HTI sebagai wahana komunikasi massa organisasi. Sempat HTI meluncurkan situs web resmi www.hizbut-tahrir.or.id pada 2004 (kini sudah diberangus Menkominfo RI), dua tahun sebelum HTI terdaftar sebagai ormas lewat terbitnya *Surat Keputusan Direktorat Jenderal Kesatuan Bangsa dan Politik Kementerian Dalam Negeri Nomor 44/D.III.2/VI/2006* tanggal 22 Juni 2006.

Ketok palu hakim yang mengakhiri status hukum HTI terjadi pada 2017. Sejak saat itu organisasi ini mengubah dirinya menjadi perkumpulan klandestin, yaitu bergerak di bawah tanah secara rahasia dan diam-diam. Tetapi "bawah tanah" gaya HTI bukanlah kenelangsaaan ala rakyat Vietnam yang melata di gorong-gorong bawah tanah tatkala melawan tentara kolonial AS. Bawah tanah HTI adalah kemewahan era milenial, dimana HTI dengan status ilegalnya, tetap leluasa menjalankan berbagai kegiatannya di ranah publik. Bahkan tanpa sungkan mempromosikan dan menyosialisasikan pelaksanaannya di tempat-tempat pertemuan mewah di berbagai hotel. Sebuah penelitian oleh Ahmad Yazid (2019) melaporkan fenomena dakwah gaya baru ini oleh *KEY* (*Kelas Eksekutif YukNgaji*) yang berlangsung di kota Yogyakarta. *KEY* adalah kelompok pengajian anak-anak muda dan remaja yang didirikan oleh aktivis HTI, seperti Felix Y. Siauw, Husain Assadi, dan tokoh lainnya. Komunitas yang



dibentuk tahun 2016 ini sangat terampil dan profesional mengemas ide-ide keagamaan yang berat menjadi sajian pengajian yang ringan, atraktif, dan sesuai dengan kultur anak muda. Menurut Yazid, hingga tahun 2020 *KEY* sudah melebarkan sayap di berbagai provinsi serta berhasil mendirikan cabang pengajiannya minimal di 34 kota di Indonesia, salah satunya di Yogyakarta.

Aktivis *KEY* membahasakan kegiatan pengajian mereka dengan istilah *hijrah*, sebuah tema yang mengacu kepada upaya seorang muslim untuk menjadi pribadi yang taat beragama namun dengan cara yang khas *KEY*, yakni tetap modis dan ceria sebagai warga milenial yang mengikuti perkembangan zaman. Intinya beragama itu tidak harus suntuk dan kuno, begitulah kira-kira sapaan *KEY* kepada orang muda perkotaan untuk tetap bangga ber-Islam di tengah gemerlap kemajuan dan kemoderenan. HTI melalui *KEY* jelas sekali melihat orang-orang muda sebagai pangsa pasar potensial untuk mengenalkan ide-ide keagamaan mereka. Sebuah lingkaran pertemanan dalam bentuk komunitas yang penuh keakraban pastilah akan besar manfaatnya sebagai wadah pembinaan kader-kader baru yang akan melanjutkan cita-cita HTI. Suasana pengajian *KEY* seperti dilaporkan Yazid, sebenarnya lebih mirip seminar motivasi dan bisnis daripada acara keagamaan. Untuk itu HTI perlu diberi dua jempol untuk inovasi kegiatan mereka, bila diingat bahwa aktivitas *KEY* sesungguhnya bukanlah sekedar pengajian, melainkan aktivitas *indoktrinasi ideologi* yang berhasil dilakukan secara sistematis dan rapi. Kemampuan membaca tanda-tanda zaman inilah kunci bertahannya HTI, sehingga ideologi Islamismenya tetap bergelora walaupun organisasi pengusungnya dinyatakan terlarang di bumi Indonesia.

E. Penutup

Melongok kembali kisah perjalanan HTI sejak tiba ke Indonesia, serta ragam aktivitas organisasinya yang variatif di setiap masa dan tempat mulai dari forum-forum serius dan ilmiah di kampus-kampus perguruan tinggi hingga pengajian eksotis bergaya milenial mereka di hotel-hotel mewah, adalah gambaran dari kepiawaian HTI membaca tanda-tanda zaman dan keandalannya dalam beradaptasi



guna mempertahankan eksistensi organisasi. Berbagai inovasi dalam aktivitas dakwah dijalani sebagai kemestian demi menjamin berlangsungnya diseminasi gagasan secara berkelanjutan. Jalan untuk mendiseminasi gagasan tersedia sangat banyak, dan HTI terbukti mampu menyusurnya secara telaten dan sistematis. Bahkan ketika status legal-formalnya di depan hukum berakhir, organisasi ini nyatanya tetap eksis dan berkiprah di masyarakat bahkan terus mewarnai wacana kehidupan umat dan bangsa di Indonesia, walaupun untuk itu HTI terpaksa melakoninya sebagai organisasi klandestin yang bergerak secara rahasia di bawah tanah.

Sehubungan dengan bendera Islamisme yang diusung, sejumlah tantangan sudah pasti akan menghadang HTI di masa-masa yang akan datang. Sejauh ini HTI mampu bertahan karena faktor militansi para pendukung yang solid dalam memberikan sokongan dan perlindungan. Di sini HTI terkesan diuntungkan dengan gejala konservatisme agama di Indonesia yang tetap bertahan. Namun adanya pandangan beragam dari intern umat Islam sendiri terhadap konsep syariat dan Khilafah Islam, adalah faktor yang perlu diperhitungkan. Selain itu, perkembangan yang dinamis dalam kehidupan politik, demokrasi, dan pemerintahan juga akan terus berperan membentuk variasi persepsi dan apresiasi masyarakat terhadap sosok organisasi Islamis yang ulet ini.

Daftar Pustaka

- Ahmed, Houriya & Hannah Stuart. 2009. *Hizb ut- Tahrir: Ideology and Strategy*. London: The Centre for Social Cohesion.
- Ali, As'ad Said. 2012. *Ideologi Gerakan Pasca-Reformasi*. Jakarta: LP3ES.
- Arifan, Fadh Ahmad. 2014. "Paham Keagamaan Hizbut Tahrir Indonesia," dalam *Jurnal Studi Sosial*, Th. 6, No. 2, November, hlm. 94-102.
- Bruinessen, Martin van. 2014. *Conservative Turn: Islam Indonesia dalam Ancaman Fundamentalisme*, terj. Agus Budiman. Bandung: Mizan.



- Darraz, Muhammad Abdullah. 2017. *Reformulasi Ajaran Islam: Jihad, Khilafah, dan Terorisme*. Bandung: Mizan.
- Hadiz, Vedi R. 2016. *Populisme Islam di Indonesia dan Timur Tengah*, terj. Ninus Andarnuswari. Jakarta: LP3ES.
- Hidayat, Komaruddin (ed.). 2014. *Kontroversi Khilafah: Islam, Negara, dan Pancasila*. Bandung: Mizan.
- Hizbut Tahrir. 2009. *Struktur Negara Khilafah (Pemerintahan dan Administrasi)*, terj. Yahya AR. Jakarta: HTI-Press.
- Husain, Ed. 2017. *Pengakuan Pejuang Khilafah*, terj. Rh Widada. Yogyakarta: Gading.
- Hwang, Julie Chernov. 2011. *Umat Bergerak: Mobilisasi Damai Kaum Islamis di Indonesia, Malaysia, dan Turki*. Terj. Samsudin Berlian. Jakarta: Freedom Institute.
- Jamhari (eds.). 2004. *Gerakan Salafî Radikal di Indonesia*. Jakarta: Rajawali.
- Kersten, Carool. 2018. *Berebut Wacana: Pergulatan Wacana Umat Islam Indonesia Era Reformasi*, terj. M Irsyad Rafsadie. Bandung: Mizan.
- Maarif, Ahmad Syafii. 2010. *Politik Identitas dan Masa Depan Pluralisme Kita*. Jakarta: PUSAD Paramadina.
- Mahmud, Adnan (eds.). 2005. *Pemikiran Islam Kontemporer di Indonesia*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Mubarak, M. Zaki. 2007. *Genealogi Islam Radikal di Indonesia: Gerakan, Pemikiran dan Prospek Demokrasi*. Jakarta: LP3ES.
- Nabhani, Taqiyuddin an-. 2012. *Daulah Islam*, terj. Umar Faruq. Jakarta: HTI-Press.
- _____. 2001. *Mafahim Hizbut Tahrir*, terj. Abdullah. Jakarta: HTI-Press.
- _____. 2013. *Pembentukan Partai Politik Islam*, terj. Zakaria (dkk.). Jakarta: HTI-Press.
- _____. 2012. *Peraturan Hidup dalam Islam*, terj. Abu Amin. Jakarta: HTI-Press.



- Nashir, Haedar. 2007. *Gerakan Islam Syariat; Reproduksi Salafiyah Ideologis di Indonesia*. Jakarta: PSAP Muhammadiyah.
- Rahmat, M. Imdadun. 2009. *Arus Baru Islam Radikal: Transmisi Revivalisme Islam Timur Tengah ke Indonesia*. Jakarta: Erlangga.
- Sastra, Ahmad. 2019. *Narasi Absurd Sang Pembenci Khilafah*. Tanpa Kota: Follback Dakwah.
- Sholeh, Moh. 2017. *Khilafah sebagai Produk Sejarah, bukan Produk Syariah*. Yogyakarta: Istana Publishing.
- Tibi, Bassam. 2016. *Islam dan Islamisme*, terj. Alfathri Adlin. Bandung: Mizan.
- TNI, Mabes. 2010. *Menghidupkan Kembali Kekhalifahan di Nusantara: Hizbut Tahrir Indonesia (HTI), Strategi Mobilisasi dan Dampaknya bagi Indonesia*. Jakarta: Pusat Pengkajian Strategi.
- Wahid, Abdurrahman. 2009. *Ilusi Negara Islam: Ekspansi Gerakan Islam Transnasional di Indonesia*. Jakarta: Wahid Institute dan Maarif Institue.
- Yazid, Ahmad. 2019. "Politik Hijrah Anak Muda di Komunitas Yukngaji Yogyakarta," dalam *Tesis Tidak Diterbitkan*. Yogyakarta: Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga.
- Yusanto, Muhammad Ismail. 2003. "Selamatkan Indonesia dengan Syariat," dalam Burhanuddin (ed.), *Syariat Islam: Pandangan Muslim Liberal*. Jakarta: JIL, hlm. 137-71.

Sumber Internet

- Asad, Muhammad. 2019. "Tren Hijrah dan Politik Ukhuwwah Islamiyah" dalam <https://alif.id/read/muhammad-asad/tren-hijrah-dan-politik-ukhuwwah-islamiyah-b222851p/>
- Hizbut Tahrir. Tanpa Tahun. "Tarbawiyah, Kumpulan Materi Tarbiyah: Mengenal Hizbut Tahrir," dalam <https://tarbawiyah.com/2018/04/09/mengenal-hizbut-tahrir/>
- Malik, Dusep. 2019. "Sering Bicara Radikalisme, Itu Ditujukan ke HTI," dalam <https://www.vivanews.com/berita/nasional/18176->



sering-bicara-radikalisme-istana-itu-ditujukan-ke-
hti?medium=autonext

Nashrullah, Nashih. 2020. “Benarkah KH Abdullah bin Nuh Bawa Paham HTI ke Indonesia?,” dalam <https://republika.co.id/berita/q9tw5g320/benarkah-kh-abdullah-bin-nuh-bawa-paham-hti-ke-indonesia>

Noorhaidi. 2020. “Mutiara Ramadhan #9 di Masjid Kampus Mardliyyah UGM: Hijrah di Kalangan Kaum Muda Muslim Kota,” dalam <https://www.youtube.com/watch?v=ShTuOPG4aNm&t=22s>

Nugroho, Aditya. 2011. “Abdurrahman Al Baghdadi: Khilafah tidak Akan Tegak Lewat Demokrasi,” dalam <https://www.eramuslim.com/berita/bincang/abdurrahman-al-baghdadi-khilafah-tidak-akan-tegak-lewat-demokrasi.htm#.XvRnAOcxVqM>

Octaviyani, Putri Rosmalia. 2019. “HTI Sah Ormas Terlarang,” dalam <https://mediaindonesia.com/read/detail/217300-hti-sah-ormas-terlarang>

Sekretariat Kabinet RI. 2017. “Inilah Perppu No. 2/2017 tentang Perubahan UU No. 17/2013 tentang Organisasi Kemasyarakatan,” dalam <https://setkab.go.id/inilah-perppu-no-22017-tentang-perubahan-uu-no-172013-tentang-organisasi-kemasyarakatan/>

Victoria, Adi. 2015. “Sejarah Awal Masuknya Hizbut Tahrir ke Indonesia,” dalam <https://www.kompasiana.com/adivictoria/552c933f6ea8340d6f8b4592/sejarah-awal-masuknya-hizbut-tahrir-ke-indonesia>

“KH Abdullah bin Nuh, Kiai Cianjur yang Produktif Menulis,” dalam <https://www.nu.or.id/post/read/114629/kh-abdullah-bin-nuh--kiai-cianjur-yang-produktif-menulis>

AHMADIYAH DI INDONESIA

Machasin

A. Pendahuluan

Ahmadiyah merupakan sebuah aliran keagamaan yang sangat menarik. Dengan jumlah pengikut yang tidak begitu besar dibandingkan dengan aliran-aliran lain, Ahmadiyah mampu meluaskan tebaran ajarannya ke seluruh penjuru dunia. Tentu ada hal penting yang menyebabkannya mampu hidup dan terus berkembang, walaupun berbagai tekanan dan penolakan tidak pernah berhenti menimpanya sejak awal berdirinya sampai akhir-akhir ini, bahkan ketika bangsa Indonesia sedang disibukkan dengan penanggulangan wabah Covid-19, persekusi terhadap aliran ini masih dilakukan di Jawa Barat.¹³

Tulisan ini merupakan usaha untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan: mengapa Ahmadiyah diterima dan berkembang dengan cepat di Indonesia?, Apa pokok-pokok ajarannya?, Mengapa Ahmadiyah ditolak dan dipersekusi di negeri ini? Sebelum menjawab pertanyaan itu dan sebagai pengantar bagi pemahaman terhadap Ahmadiyah di Indonesia, perlu disampaikan serba sedikit tentang sejarah berdirinya gerakan ini di India bagian utara tempat pendirinya lahir, berkarya dan meninggal.

¹³ Lihat, misalnya, “Upaya Penyegehan Masjid Ahmadiyah di Kabupaten Tasikmalaya Tuai Penolakan”, dalam <https://www.pikiran-rakyat.com/jawa-barat/pr-01362265/upaya-penyegelan-masjid-ahmadiyah-di-kabupaten-tasikmalaya-tuai-penolakan> dan “Gelombang Kecamatan Upaya Penyegehan Masjid Ahmadiyah di Tasikmalaya” dalam <https://www.liputan6.com/regional/read/4224176/gelombang-kecamatan-upaya-penyegelan-masjid-ahmadiyah-di-tasikmalaya>.



B. Tentang Berdirinya Ahmadiyah

Ahmadiyah didirikan oleh Mirza Ghulam Ahmad yang lahir di Qadian, yang termasuk wilayah Punjab, India bagian Utara, pada 13 Februari 1835 dan wafat pada 26 Mei 1908 di Lahore, Pakistan, tidak jauh dari tempat kelahirannya juga. Ia banyak melakukan puasa (terkadang sampai delapan bulan) dan sering menerima mimpi-mimpi yang kemudian menjadi beberapa kenyataan. (Ali, 2008: 15).

Pada paruh kedua abad ke-19 M, misi Kristen sangat aktif di India bagian Utara. Salah satu aktivitasnya adalah menyebarkan tulisan yang menyerang Islam. Karena itu, sejak umur 16-an tahun Ahmad sudah banyak membaca literatur kekristenan untuk kemudian sebagian isinya dibantahnya dalam berbagai tulisan. Selain misi Kristen, terdapat gerakan Hindu Arya Samaj yang juga melancarkan serangan terhadap Islam. Ahmad sejak usia muda melakukan pembelaan terhadap serangan kedua gerakan keagamaan. Pembelaan itu antara lain dengan menulis buku *Barāhīn-e-Ahmadiyya* (Bukti-bukti Kebenaran Islam) yang terdiri dari 4 jilid, lebih dari 500 halaman. Mirza Ghulam Ahmad memang seorang penulis yang menghasilkan banyak tulisan.

Pada tahun 1882 ia mengaku menerima wahyu dari Allah sebagai Utusan-Nya. Enam tahun kemudian (1888) Mirza Ghulam Ahmad menyeru orang untuk berbaiat. Sepuluh poin baiat (Ahmad, Masroor, 2006: xxix-xxxii)¹⁴ diumumkannya tidak lama kemudian pada 12 Januari 1889 dan pada 23 Maret 1889 ia menerima baiat untuk pertama kali di Ludhiana. Karena itu tanggal ini dianggap sebagai tanggal berdirinya Ahmadiyah. (Ahmad, Ghulam, 1997: hlm. sampul dalam).

Kesepuluh poin baiat itu adalah sebagai berikut:

Bahwa seorang yang masuk Ahmadiyah:

1. Akan menjauhi syirik sampai datang kematiannya atau (*That he/she shall abstain from Shirk right up to the day of his/her death*).

¹⁴ Buku ini dapat dilihat dalam <https://www.alislam.org/articles/conditions-initiation-baiat/>; dan <http://ahmaditabligh.blogspot.com/2016/12/syarat-syarat-baiat-ke-dalam-jemaat.html>.



2. Akan senantiasa menghindari diri dari segala corak bohong, zina, pandangan birahi terhadap bukan muhrim, perbuatan fasiq, kejahatan, aniaya, khianat, mengadakan huru-hara, dan memberontak serta tidak akan dikalahkan oleh hawa nafsunya meskipun bagaimana juga dorongan terhadapnya (*That he/she shall keep away from falsehood, fornication, adultery, trespasses of the eye, debauchery, dissipation, cruelty, dishonesty, mischief and rebellion; and will not permit himself/herself to be carried away by passions, however strong they might be*).
3. Akan senantiasa mendirikan shalat lima waktu semata-mata karena mengikuti perintah Allah Ta'ala dan Rasul-Nya, dan dengan sekuat tenaga akan senantiasa menegakkan Shalat Tahajjud, dan mengirim salawat kepada Junjungannya Yang Mulia Rasulullah saw. dan memohon ampun dari kesalahan dan mohon perlindungan dari dosa; akan ingat setiap saat kepada nikmat-nikmat Allah, lalu mensyukurinya dengan hati tulus, serta memuji dan menjunjung-Nya dengan hati yang penuh kecintaan (*That he/she shall regularly offer the five daily prayers in accordance with the commandments of God and the Holy Prophet (peace and blessings of Allah be upon him); and shall try his/her best to be regular in offering the Tahajjud (pre-dawn supererogatory prayers) and invoking Darood (blessings) on the Holy Prophet (peace and blessings of Allah be upon him); that he/she shall make it his/her daily routine to ask forgiveness for his/her sins, to remember the bounties of God and to praise and glorify Him*).
4. Tidak akan mendatangkan kesusahan apa pun yang tidak ada pada tempatnya terhadap makhluk Allah umumnya dan kaum Muslimin khususnya karena dorongan hawa nafsunya, biar dengan lisan atau dengan tangan atau dengan cara apa pun juga (*That under the impulse of any passions, he/she shall cause no harm whatsoever to the creatures of Allah in general, and Muslims in particular, neither by his/her tongue nor by his/her hands nor by any other means*).



5. Akan tetap setia terhadap Allah Ta'ala baik dalam segala keadaan susah atau pun senang, dalam duka atau suka, nikmat atau musibah; pendeknya, akan rela atas keputusan Allah Ta'ala. Dan senantiasa akan bersedia menerima segala kehinaan dan kesusahan di jalan Allah. Tidak akan memalingkan mukanya dari Allah Ta'ala ketika ditimpa suatu musibah, bahkan akan terus melangkah ke muka (*That he/she shall remain faithful to God in all circumstances of life, in sorrow and happiness, adversity and prosperity, in felicity and trial; and shall in all conditions remain resigned to the decree of Allah and keep himself/herself ready to face all kinds of indignities and sufferings in His way and shall never turn away from it at the onslaught of any misfortune; on the contrary, he/she shall march forward*).
6. Akan berhenti dari adat yang buruk dan dari menuruti hawa nafsu, dan benar-benar akan menjunjung tinggi perintah Al-Qur'an Suci di atas dirinya. Firman Allah dan sabda Rasul-Nya itu akan menjadi pedoman baginya dalam tiap langkahnya (*That he/she shall refrain from following un-islamic customs and lustful inclinations, and shall completely submit himself/herself to the authority of the Holy Quran; and shall make the Word of God and the Sayings of the Holy Prophet (peace and blessings of Allah be upon him) the guiding principle in every walk of his/her life*).
7. Meninggalkan takabur dan sombong; akan hidup dengan merendahkan diri, beradat lemah lembut, berbudi pekerti yang halus, dan sopan-santun (*That he/she shall entirely give up pride and vanity and shall pass all his/her life in humbleness, cheerfulness, forbearance and meekness*).
8. Akan menghargai agama, kehormatan agama dan mencintai Islam lebih daripada jiwanya, hartanya, anak-anaknya, dan dari segala yang dicintainya (*That he/she shall hold faith, the honor of faith, and the cause of Islam dearer to him/her than his/her life, wealth, honor, children and all other dear ones*).
9. Akan selamanya menaruh belas kasih terhadap makhluk Allah umumnya, dan akan sejauh mungkin mendatangkan faedah



kepada umat manusia dengan kekuatan dan nikmat yang dianugerahkan Allah Ta'ala kepadanya (*That he/she shall keep himself/herself occupied in the service of God's creatures for His sake only; and shall endeavor to benefit mankind to the best of his/her God-given abilities and powers*).

10. Akan mengikat tali persaudaraan dengan hamba ini (Imam Mahdi dan Al-Masih Al-Mau'ud a.s.) semata-mata karena Allah dengan pengakuan taat dalam hal makruf (segala hal yang baik) dan akan berdiri di atas perjanjian ini hingga mautnya, dan menjunjung tinggi ikatan perjanjian ini melebihi ikatan duniawi, baik ikatan keluarga, ikatan persahabatan ataupun ikatan kerja (*That he/she shall enter into a bond of brotherhood with this humble servant of God, pledging obedience to me in everything good, for the sake of Allah, and remain faithful to it till the day of his/her death; that he/she shall exert such a high devotion in the observance of this bond as is not to be found in any other worldly relationship and connections demanding devoted dutifulness*).

Dari kesepuluh poin baiat ini, sembilan poin pertama merupakan ajaran Islam yang diajarkan dalam kebanyakan aliran Islam. Poin kesepuluh secara harfiah sebenarnya tidak bermasalah, namun dalam praktiknya kemudian menimbulkan eksklusivitas yang mesti dibayar dengan ketegangan hubungan dengan sesama Muslim dan tidak jarang persekusi dari orang-orang Islam yang tidak suka dengan Ahmadiyah.

Kemudian pada 1890 ia mengaku menerima wahyu dari Allah yang menyatakan bahwa Nabi Isa a.s. sudah wafat. Ini bertentangan dengan keyakinan banyak ulama pada saat itu bahwa beliau masih hidup di langit dan akan turun ke bumi untuk menyebarkan keadilan. Berdasarkan wahyu itu ia menyatakan diri sebagai Imam Mahdi dan Al-Masih yang dijanjikan pada tahun 1891. Ia pun mengaku sebagai nabi dalam Syariat Nabi Muhammad saw., bukan nabi yang membawa syariat sendiri. (Ahmad, Ghulam, 1997: hlm. sampul dalam).

Setelah Mirza Ghulam Ahmad, kepemimpinan Ahmadiyah yang disebut khilafat diteruskan oleh:



- I. Khalifatul Masih I Hakim Nuruddin (1908-1914),
- II. Khalifatul Masih II Mirza Bashiruddin Mahmud Ahmad (1914-1965),
- III. Khalifatul Masih III Mirza Nasir Ahmad (1965-1982),
- IV. Khalifatul Masih IV Mirza Tahir Ahmad (1982-2003), dan
- V. Khalifatul Masih V Mirza Masroor Ahmad (2003 sampai sekarang). (Sofianto, 2014: 73).

Khalifatul Masih I Hakim Nuruddin adalah murid Mirza Ghulam Ahmad dan merupakan orang pertama yang berbaiat kepadanya, sedangkan Khalifatul Masih II adalah putera Mirza Ghulam Ahmad. Demikian seterusnya Khalifatul Masih III adalah putera dari Khalifatul Masih II, Khalifatul Masih IV adalah putera Khalifatul Masih III dan Khalifatul Masih V adalah putera Khalifatul Masih IV.

Hakim Nuruddin dipilih secara aklamasi oleh para anggota Jemaat begitu Mirza Ghulam Ahmad wafat. Akan tetapi, pemilihan Mirza Bashiruddin Mahmud Ahmad sebagai Khalifatul Masih II menimbulkan perpecahan Ahmadiyah menjadi dua: cabang Qadian yang mendukung kepemimpinan Mirza Bashiruddin Mahmud Ahmad sebagai Khalifatul Masih II dan cabang Lahore yang tidak mendukung kekhalifahannya. Di Indonesia cabang Qadian dikenal dengan Jemaat Ahmadiyah Indonesia, sedangkan cabang Lahore dikenal dengan Gerakan Ahmadiyah Indonesia.

C. Jemaat Ahmadiyah Indonesia (JAI) dan Gerakan Ahmadiyah Indonesia (GAI)

Pengenalan Ahmadiyah oleh bangsa Indonesia terjadi tanpa kesengajaan. Ketika pada tahun 1922 beberapa pelajar dari Sumatra Barat, lulusan Sumatera Thawalib ingin melanjutkan pelajaran tentang Islam ke luar negeri, sejumlah kecil dari mereka memilih untuk pergi ke India, karena sudah banyak yang pergi melanjutkan pelajaran ke Mesir dan beberapa negara lain di wilayah Timur Tengah. Tiga orang pelajar pertama, Abu Bakar Ayyub, Ahmad Nuruddin dan Zaini Dahlan, sampai ke Lucknow, India Utara yang saat itu terkenal dengan



Madrasah Nizamiahnya. Karena tidak puas dengan pendidikan di situ, mereka pergi ke Lahore dan bertemu dengan beberapa tokoh Ahmadiyah Lahore. Dari situ mereka pergi ke Qadian dan kemudian belajar kepada tokoh-tokoh Ahmadiyah Qadian dan masuk menjadi anggota Ahmadiyah Qadian. (Zulkarnain, 2005: 173; Sofianto, 2014: 113, note).¹⁵

Beberapa pelajar dari Nusantara (Sumatera Barata dan Aceh) kemudian menyusul ke Qadian untuk belajar dan bergabung dengan Ahmadiyah Qadian. Dalam sebuah kesempatan mereka mengundang Khalifatul Masih II untuk berkunjung ke Nusantara. Khalifatul Masih II menyambut baik undangan itu, tetapi karena kesibukannya tidak dapat datang sendiri. Seorang guru yang piawai dikirimnya untuk pergi dan mengajarkan ajaran Ahmadiyah ke Indonesia. Ia adalah Rahmat Ali, H.A., O.T.¹⁶ Guru inilah pendiri dan penyebar Ahmadiyah Qadian yang pertama dan paling utama di Indonesia.

Tiba di Tapaktuan Aceh pada tahun 1925, Rahmat Ali langsung bergerak menyebarkan paham Ahmadiyah dan mendirikan organisasi Ahmadiyah di berbagai tempat yang di situ terdapat enam orang atau lebih pengikut. Penentangan ditemukan di sana sini, tetapi dakwahnya terus dijalankan serta berpindah ke tempat-tempat lain di Sumatera

Ajaran penting yang disampaikan, selain ajaran Islam pada umumnya, adalah bahwa telah datang Imam Mahdi dan al-Masih al-Mau'ud sang juru selamat yang dijanjikan. Kepercayaan mengenai kedatangan Imam Mahdi dan (Isa) al-Masih ini sudah ada di dalam penantian sebagian besar kaum Muslim saat itu yang hidup dalam himpitan penjajahan dan ketidakadilan. Imam Mahdi dan/atau Nabi Isa dipercayai oleh banyak orang akan datang pada akhir zaman untuk menolong umat Islam. Ia akan memecahkan salib, mengalahkan Dajjal dan menebarkan keadilan.

Dalam ajaran Ahmadiyah Qadian kedua tokoh impian itu mewujudkan dalam sosok Mirza Ghulam Ahmad, sang pemimpin di atas

¹⁵ Lihat juga "Sejarah Ahmadiyah Indonesia" dalam *Ahmadiyah.Id Official Website Jamaah Muslim Ahmadiyah Indonesia*, <https://ahmadiyah.id/jamaah-muslim-ahmadiyah/sejarah-ahmadiyah-indonesia>, diunduh 15-4-2020 18:36.

¹⁶ Gelar ini menunjukkan keahlian dalam bahasa Arab (Honour of Arabic) dan Guru tentang Tradisi Ketimuran (Oriental Teacher).



jalan kebenaran dan juru selamat yang dijanjikan. Poin ini menarik banyak orang untuk menjadi pengikut Ahmadiyah, terutama di daerah-daerah tempat banyak orang menanti-nantikan kedatangan sang juru selamat, seperti Jawa Barat pada paruh pertama abad XX.

Banyak orang Islam lain meyakini Nabi Isa AS. tidak meninggal di tiang salib, melainkan diangkat oleh Allah ke hadirat-Nya (QS 4/al-Nisa': 147). Mirza Ghulam Ahmad mengajarkan bahwa Nabi Isa AS. diturunkan dari tiang salib oleh beberapa pengikutnya, lalu dibawa menyingkir sambil diobati. Beliau terus berjalan ke arah timur sampai ke India bagian utara dan menjalani kehidupan biasa, beristri dan berputra sampai akhirnya meninggal dan dikuburkan di Srinagar, Kashmir. (Ahmad, Ghulam, 1995). Nuzul 'Isa oleh Mirza Ghulam Ahmad dimaknai sebagai kemunculan seseorang yang memikul beban memimpin umat Islam dan menyelamatkan mereka, bukan turunnya Nabi Isa AS dari langit. Dia juga mengaku keturunan dari Nabi Isa AS.

Rahmat Ali berada di Sumatera sampai 1930. Setelah itu ia pergi ke Batavia dan menyebarkan Ahmadiyah di pulau Jawa bagian barat (sekarang Jawa Barat, DKI dan Banten). Dalam menjalankan tugasnya ia dibantu beberapa guru lulusan Qadian, baik yang berasal dari Indonesia maupun yang lain, dan orang-orang Ahmadiyah yang belajar di Indonesia. Jawa Barat kemudian menjadi tempat dengan penganut jemaat Ahmadiyah terbesar di Indonesia. Pusat kegiatan jemaat Ahmadiyah pun sejak 1989 sampai sekarang berada di Bogor, tepatnya di Sawangan, Parung. (Sofianto, 2014: 183).¹⁷ Menurut perkiraan, pada tahun 2005 jumlah anggota Jemaat Ahmadiyah Indonesia adalah 1.100.386 orang. Dari jumlah itu 770.270 orang tinggal di Jawa Barat. (Sofianto, 2014: 163 note).

Ahmadiyah cabang Lahore yang di Indonesia bernama Gerakan Ahmadiyah Indonesia (GAI) diperkenalkan oleh Khwaja Kamaluddin, seorang tokoh Ahmadiyah Lahore yang membawa misi Islam di London dan Eropa pada umumnya. Ia sempat memberikan

¹⁷ Meskipun demikian, alamat yang tercantum dalam surat-surat PB Jemaat Ahmadiyah Indonesia adalah Jln. Balikpapan I/10 Jakarta 10130 dan Jln. Raya Parung No. 27, Sawangan 16501.



ceramah dalam peringatan maulid Nabi di Ampel, Surabaya pada tahun 1920 dan di Jakarta pada tahun 1921. (Zulkarnain, 2005: 171-172). Akan tetapi tidak diketahui dengan pasti apa pengaruh dari ceramahnya itu.

Kemudian pada tahun 1924 PP Muhammadiyah di Yogyakarta menerima kedatangan dua orang mubalig Ahmadiyah Lahore, Maulana Ahmad dan Mirza Wali Ahmad Baig. Tinggal beberapa lama di Yogyakarta, di rumah tokoh Muhammadiyah, Haji Bilal di Kauman, Wali Ahmad Baig sering diundang dalam diskusi anak-anak muda Muhammadiyah. Penjelasmannya tentang Al-Qur'an dan Islam dalam basa Inggris dan Arab sangat menarik perhatian mereka, sehingga beberapa di antaranya tertarik menjadi anggota Ahmadiyah cabang Lahore (AAIL, *The Ahmadiyya Anjuman Isha'at-e-Islam Lahore*, The Lahore Ahmadiyya Movement for the Propagation of Islam atau Gerakan Ahmadiyah Lahore untuk Penyebaran Islam). (Zulkarnain, 2005: 185-186). Di antara mereka adalah R. Ng. Minhadjurrahman Djojosegito, tokoh penting dalam sejarah kelahiran Gerakan Ahmadiyah Indonesia. Juga Soedewo, guru HIS Muhammadiyah yang kemudian menerjemahkan Terjemahan Al-Qur'an tokoh utama Ahmadiyah Lahore, Maulana Muhammad Ali, ke dalam bahasa Belanda. Terjemahan bahasa Belanda ini kelihatannya banyak dibaca di kalangan pemuda terpelajar Muslim sebelum kemerdekaan Indonesia. Salah satu indikatornya, Prof. Soenarjo, Rektor IAIN Sunan Kalijaga, sekaligus ketua Panitia Penerjemah Al-Qur'an Kementerian Agama tahun 1970-an, dalam wawancara dengan penulis artikel ini menyatakan, setiap kali ada kesulitan karena perbendaan di antara anggota panitia beliau selalu membuka *De Heilige Qoer-an*, terjemahan Soedewo. Prof. Soenarjo adalah sarjana hukum (*meester in de rechten*) didikan sekolah Belanda di Indonesia.

Akhir tahun 1928 R. Ng. M. Djojosegito mengadakan pertemuan dari anak-anak muda yang termasuk dalam kelompok diskusi Mirza Wali Ahmad Baig. Diselenggarakan pada tanggal 10 Desember 1928 di Yogyakarta, pertemuan ini menghasilkan keputusan untuk mendirikan organisasi baru dengan nama Gerakan



Ahmadiyah Indonesia centrum Lahore.¹⁸ Dari situlah GAI tumbuh dan berkembang di Indonesia. Akan tetapi perkembangannya tidak secepat JAI. Penjelasan ajaran Ahmadiyah yang bersifat ilmiah kelihatannya lebih banyak menarik kaum terpelajar yang jumlahnya tidak sebanyak orang-orang kebanyakan yang mempercayai kedatangan Ratu Adil dalam bentuk Imam Mahdi dan al-Masih al- Mau'ud.

D. Ajaran Pokok Ahmadiyah

Mirza Ghulam Ahmad mengaku sebagai seorang Muslim dan menyatakan bahwa mereka yang masuk ke dalam Ahmadiyah adalah orang Muslim. Dinyatakannya di dalam salah satu tulisannya:

إنا مسلمون.. نوؤمن بكتاب الله الفرقان. ونؤمن بأن سيدنا محمدا نبيه ورسوله، وأنه جاء بخير الأديان. ونؤمن بأنه خاتم الأنبياء لا نبي بعده، إلا الذي رُبي من فيضه وأظهره وعده. والله مكالمات ومخاطبات مع أوليائه في هذه الأمة، وإنهم يُعطون صبغة الأنبياء وليسوا نبين في الحقيقة، فإن القرآن أكمل وطر الشريعة، ولا يُعطون إلا فهم القرآن، ولا يزيدون عليه ولا ينقصون منه، ومن زاد أو نقص فأولئك من الشياطين الفجرة.
(Ahmad, Ghulam, 2006: 53)

Kami adalah Muslimin. Kami beriman kepada Kitab Allah al-Furqān. Kami beriman bahwa Junjungan kita Nabi Muhammad adalah Nabi dan Utusan-Nya, dan bahwa beliau membawa sebaik-baik agama. Kami percaya bahwa beliau adalah Nabi terakhir, tidak ada lagi nabi setelah beliau kecuali yang dibesarkan dalam limpanya dan dinyatakan dalam janjinya. Allah tetap berbicara dengan para kekasihnya dari umat ini dan mereka diberi celupan para nabi tetapi bukan sejatinya nabi; Al-Qur'an adalah tujuan Syariah yang paling sempurna; mereka hanya diberi pemahaman, tidak boleh menambah atau mengurangi. Barangsiapa menambah atau mengurangi, maka mereka termasuk setan-setan yang fajir.

Dinyatakannya pula

¹⁸ Lihat "Sejarah Singkat GAI: Masa Setengah Abad Gerakan Ahmadiyah Indonesia", dalam <http://ahmadiyah.org/gerakan-ahmadiyah-indonesia/sejarah-singkat-gai/>.



لا يدخل في جماعتنا إلا الذي دخل في دين الإسلام، وأتبع كتاب الله وسنن سيدنا خير الأنام، وآمن بالله ورسوله الكريم الرحيم، وبالْحَشْر والنشر والجنة والجحيم. ويعد ويقر بأنه لن يتغي ديننا غير دين الإسلام، ويموت على هذا الدين.. دين الفطرة.. متمسكا بكتاب الله العلام، ويعمل بكل ما ثبت من السنة والقرآن وإجماع الصحابة الكرام. ومن ترك هذه الثلاثة فقد ترك نفسه في النار، وكان مآله التباب والتبار. (Ahmad, Ghulam,) (2006: 77)

“Tidak boleh masuk ke dalam Jamaah kita ini melainkan orang yang telah masuk agama Islam dan telah mengikuti Kitab Allah (Al-Quranul-Majid) dan sunnah-sunnah penghulu segala makhluk (Muhammad) dan telah yakin benar berkenaan dengan Allah dan Rasul-Nya Yang Maha-mulia dan Maha-pengasih dan Qiamat, Sorga dan Neraka, lagi dia berjanji dan berikrar benar-benar bahwa dia tidak akan mencari agama selain dari Islam dan bahwa dia akan mati di atas agama yang suci ini dengan berpegang teguh menurut Kitab (Al-Quranul-Majid) Allah Yang Maha-Tahu” (Batakatullah, 2014: 41).

Secara sekilas pokok-pokok ajaran di atas tidak berbeda dengan ajaran yang dianut kebanyakan umat Islam namun kalau dicermati barulah kelihatan adanya beberapa perbedaan yang penting. Pertama, masalah *khātam al-anbiyā’ la nabiyya ba’dah*. Bagi kebanyakan umat Islam itu berarti bahwa tidak ada lagi nabi setelah Nabi Muhammad saw. Demikian juga bagi Ahmadiyah Lahore. Akan tetapi, bagi Ahmadiyah Qadian, ungkapan *إلا الذي ربي من فيضه وأظهره وعده* (*kecuali yang dibesarkan dalam limpahannya dan dinyatakan oleh janjinya*) berarti ada nabi setelah beliau saw. tetapi nabi yang datang kemudian itu berada dalam kerangka Syariat beliau. Nabi yang kemudian ini hanyalah melanjutkan risalah beliau. Bagi Ahmadiyah Qadian, hal itu menunjuk kepada Mirza Ghulam Ahmad, yakni bahwa dia adalah nabi di dalam naungan Syariat Islam.

Kedua, bahwa Allah tetap menurunkan firmanNya kepada wali-wali-Nya. Ini tidak bermasalah bagi kebanyakan umat Islam. Demikian juga ketika dikatakan para wali itu mendapat celupan nabi-nabi, tetapi bukan nabi hakiki. Akan tetapi, bagi Ahmadiyah Qadian ini dilanjutkan dengan bahwa Mirza Ghulam Ahmad mendapatkan



waktu seperti itu yang kemudian dikumpulkan, setelah dia meninggal dalam kitab “yang disucikan” dan disebut *Tadzkirah*. Ini berimplikasi pada ajaran berikutnya yang membuat hubungan mereka dengan kebanyakan orang Islam lain menjadi sulit, yakni bahwa barang siapa tidak percaya kepada wahyu yang diterima Mirza Ghulam Ahmad itu bukan Muslim yang sebenar-benarnya, karena ia *kāfir bi-ma’mūr* atau tidak patuh kepada aturan. (Ahmad, Mahmud, 2007: 146).

Karena itu, bagi Ahmadiyah Qadian, tidaklah sah bermakmum kepada non-Ahmadi dalam salat. Khalifatul Masih II, Mirza Bashiruddin Mahmud Ahmad, menceritakan bahwa ketika menjalankan ibadah haji pada tahun 1912, sebelum dia menjadi khalifah, ia dan rombongannya dari Qadian salat isya di belakang imam Masjidil Haram. Akan tetapi sesampainya di penginapan, pimpinan rombongan mengajak semua anggota untuk menjalankan salat lagi. Ketika ada yang bertanya mengapa demikian, ketua rombongan menjawab bahwa salat pertama dilakukan sebagai kewajiban kepada Khalifah yang telah memerintahkan kepada mereka untuk bermakmum kepada imam Masjidil Haram, sementara salat kedua adalah atas dasar keyakinan bahwa mereka tidak boleh bermakmum kepada non-Ahmadi. (Ahmad, Mahmud, 2007: 158- 159).

Bagi Ahmadiyah Lahore, Muslim non-Ahmadi tidak dianggap kafir. Karena itu, bermakmum kepada non-Ahmadi pun tidak menjadi masalah.

Jihad merupakan salah satu ajaran yang penting dalam Islam. Walaupun sebenarnya jihad dari awal tidak hanya berarti memerangi musuh, tapi juga usaha keras untuk mengendalikan diri atau memerangi dorongan diri yang tidak baik; namun dalam praktik kehidupan umat Islam pengertian pertama mendominasi konsep jihad. Mirza Ghulam Ahmad mengembangkan konsep jihad ini dengan memilih jihad bukan perang. Yang diperlukan umat sekarang adalah jihad akbar, yakni memperbaiki diri umat dan menyiarkan kebenaran Islam dengan menggunakan saran-sarana bukan perang.

Dalam konsep Gerakan Ahmadiyah Indonesia, keduanya dipahami sebagai jihad akbar dan jihad kabir, sedangkan memerangi



musuh dengan menggunakan kekuatan senjata adalah jihad kecil. (Yasir, 2006: 18-23)

Jihad akbar artinya *jihad terbesar*, yaitu jihad melawan hawa nafsu. Sebenarnya nafsu itu kurnia Ilahi untuk kebaikan manusia. Tetapi manusia menyalahgunakan nafsu untuk keburukan. Nafsu dapat mendatangkan kebaikan dan keburukan, tergantung kepada manusianya. Jika nafsu diperhambakan kepada setan, akan mendatangkan malapetaka; tetapi jika nafsu diperhambakan kepada Allah, akan mendatangkan kebaikan. (Yasir, 2006: 18).

Yang dimaksudkan dengan “melawan nafsu” adalah mengendalikannya agar tidak diperhambakan kepada setan, melainkan untuk mengabdikan kepada Allah atau “perjuangan mendekat kepada Allah”. (Yasir, 2006: 20),

Jihad kabir adalah:

jihad menyebarluaskan ajaran Quran Suci kepada kaum kafir dan musyrik. Jihad ini harus dilakukan oleh setiap orang Islam dalam setiap keadaan. ... untuk menyebarluaskan ajaran Islam (Quran Suci) diperlukan mubaligh yang pandai membaca, menulis dan berilmu serta luhur akhlaknya dan suci ruhaninya. (Yasir, 2006: 20-21).

Adapun jihad *asgar* (jihad terkecil) adalah

jihad yang paling rendah nilainya dalam bidang agama, yaitu jihad dengan senjata untuk mempertahankan agama. Jihad ini dinilai rendah karena sifatnya temporer dan terikat oleh situasi dan kondisi. (Yasir, 2006: 21-22).

Konsep jihad seperti ini, yang dalam situasi penjajahan di India dipahami sebagai tidak mau mengangkat senjata terhadap penjajah Inggris, Mirza Ghulam Ahmad dituduh sebagai buatan Inggris untuk melemahkan perjuangan melawan penjajahan Inggris.

DEWAN DAKWAH ISLAMIYAH INDONESIA: Berdakwah & Berpolitik di Era Orde Baru dan Reformasi

Sujadi

Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia (DDII) merupakan satu organisasi Islam yang berenergi besar. Ini karena DDII merupakan wadah dari aktivis-aktivis Islam yang memiliki semangat dakwah yang tidak hanya *out of the box* tapi juga daya politik yang tidak lekang oleh zaman alias *up to date*. Oleh karena itu, adalah wajar bila DDII hingga kini tidak hanya masih ada tetapi tetap terus berkiprah. Keterlibatan aktivis-aktivis dan simpatisan-simpatisannya baik, umpamanya, dalam mengkritisi Undang-undang Peradilan Agama dan Undang-undang Pendidikan Nasional yang menyangkut umat Islam pada Era Orde Baru (Orba) maupun dalam keterlibatannya dalam pemilihan presiden tahun 2019 adalah sebagian bukti kiprahnya yang tidak ingin tinggal diam terhadap isu-isu politik yang berkembang di tanah air walau berkendaraan dakwah.

A. Pendahuluan

Mohammad Natsir dalam hidupnya penuh dengan perjuangan untuk Islam dan umatnya. Setelah Majelis Syuro Muslimin Indonesia (Masyumi) dibubarkan oleh penguasa Orde Lama (Orla) pada tahun 1960, Natsir dengan dukungan ulama-ulama lainnya mendirikan DDII dengan tujuan yang jelas: tetap berpolitik walau harus melalui



media dakwah.¹⁹ Karena itu, DDII bagi Natsir merupakan wadah yang harus dijaga keberadaannya dan harus dimanfaatkan semaksimal mungkin untuk perjuangan politik umat Islam.

Misi Natsir mendapat respons positif dari Abdul Wahid Kadungga, menantu Kahar Muzakkar (pendiri Darul Islam Sulawesi) yang memantapkan dirinya menjadi sekretaris pribadinya. Bagi Kadungga, DDII adalah rumahnya ketika dia berada di Indonesia. Dia sering melakukan perjalanan keluar negeri tidak hanya di Asia seperti Malaysia dan Afghanistan tetapi juga ke Eropa, terutama ke Jerman dan Belanda.²⁰ Dia ikut memelopori pembentukan Young Muslim Association in Europe (YMAE, 1971) yang berasaskan Islam yang sebenar-benarnya, ketika berada di Eropa. Melalui organisasi ini, dakwah Islamnya terus dikumandangkan di Belanda dan Jerman. Namun demikian, dia dalam berdakwah tidak selaras dengan para da'i yang dikirim oleh *Darul Ifta* (Saudi Arabia) yang dikirim ke Eropa untuk berdakwah yang dianggapnya kurang peduli dengan perjuangan orang-orang Islam di tanah air (Sujadi, 2017: 54-55).

Selanjutnya menjelang pemilihan serentak tahun 2019, Yusril Ihza Mahendra, aktivis DDII pada awal era perkembangannya dan Ketua Umum Partai Bulan Bintang (PBB), memutuskan untuk menjadi penasihat hukum pasangan capres-cawapres Joko Widodo dan Ma'ruf Amien pada tanggal 12 November 2018. Padahal, pasangan tersebut tidak didukung oleh DDII karena dianggap ideologi politiknya berbeda dengan DDII.²¹

Baru-baru ini Abdul Somad (kerap dipanggil UAS dan sering *viral* di media sosial karena sepak terjangnya pada masa pemilu serentak 2019 - pemilihan presiden dan anggota parlemen) mendatangi kantor DDII di Kramat Raya, Jakarta pada tanggal 2

¹⁹ Lihat Rms-ku, "Profil Dewan Da'wah", pada dewandakwah.or.id, dikutip 10 Maret 2020.

²⁰ M.A. Gani/voa-islam.com, "Abdul Wahid Kadungga: Mujahid Lintas Negara Itu Tutup Usia", pada <http://m.voa-islam.com/news/profile/2009/12/13/2057/abdul-wahid-kadunggamujahid-lintas-negara-itu-tutup-usia>, dikutip 10 Maret 2020.

²¹ Lihat Rachmat Hidayat (ed.), "Keluarga Besar Dewan Dakwah Memahami Langkah Yusril", pada <https://m.tribunnews.com/amp/nasional/2018/11/13/keluarga-besar-dewan-dakwah-memahami-langkah-yusril?page=1>, dikutip 10 Maret 2020.



Maret 2020. Acara silaturahmi ini dihadiri oleh unsur pembina, pengawas, pengurus, dan para ketua bidang dan pimpinan unit-unit DDII. UAS, yang pendidikan S3-nya di Omdurman Islam University, Sudan 24 Desember 2019 dengan judul “Kontribusi Hadratussyaikh Muhammad Hasyim Asy’ari dalam Penyebaran Hadits di Indonesia”, diberi penghargaan sebagai “Da’i Rahmatan Li al-‘Alamin”. Dia mengatakan: “Tidak perlu diundang-undang segala, saya akan datang ke sini [kantor DDII] karena saya ini anak Dewan Da’wah” yang ber-*icon* ‘selamatkan Indonesia dengan dakwah.²² Implementasi *icon* ini, diantaranya, melalui Lembaga Amil Zakat Infak dan Shadaqah (LAZIS) DDII dan pendirian perguruan tinggi yang berkonsentrasi pada pengembangan kompetensi dakwah dalam berbagai aspeknya dengan memberikan kesempatan kepada para mahasiswanya untuk mengenal medan dakwah dengan secara langsung ke berbagai tipe masyarakat dan daerah yang membutuhkan dakwah Islamiyyah.²³

Artikel pendek ini memberi perhatian pada argumentasi-argumentasi perlunya keberadaan DDII (pusat) dan aktivitasnya sosial-politiknya pada Era Orba dan Reformasi. Akhirnya, artikel ini ditutup dengan epilog.

B. Mengawal DDII

1. Demi Ideologi Masyumi dan Kemandirian

DDII lahir, diantaranya, karena Masyumi dibubarkan oleh penguasa Orla dan keprihatinannya terhadap perkembangan Islam pasca Gerakan Tigapuluh September/Partai Komunis Indonesia (G30S/PKI).²⁴ Sementara itu, bagi penguasa Orba, Masyumi sudah selesai pada masa Orde Lama (Orla). Nama apa pun seperti Partai Muslimin Indonesia (Parmusi) yang mencerminkan ideologi Masyumi tidak mendapatkan tempat pada masa Orba (Gaffar, 1993:

²² Lihat: Tamam/DDN, “UAS Kunjungi Dewan Da’wah: Saya Anak Dewan Da’wah” pada dewandakwah.or.id, dikutip 14 Maret 2020.

²³ Lihat Agung Sasongko, “Selamatkan Indonesia dengan Akademi Dakwah”, pada <https://republika.co.id/berita/occbbyi313/selamatkan-indonesia-dengan-akademi-dakwah>, dikutip 14 maret 2020.

²⁴ Lihat Dimas Huda, “Dewan Dakwah: Politik Masyumi lewat Dakwah”, pada <https://ceknricek.com/mobile/dewan-dakwah-politik-masyumi-lewat-dakwah/5784>, dikutip 14 Maret 2020.



71-73; Wijaya, 2015: 69-70).²⁵ Oleh karena itu penerus ideologi Masyumi dan simpatisannya bertekad untuk menjaga wahana ekspresi politik mereka (DDII). Perhatian mereka, terutama (Natsir), terhadap DDII ini bukan tanpa alasan. Paling tidak, Natsir berpendapat bahwa negara Indonesia bukanlah negara kafir dan Pancasila adalah bukti bahwa Islam masih kuat. Yang dikecam oleh Natsir, terutama, penggabungan Komunis dengan Agama [Islam].²⁶ Ini selaras dengan apa yang ditegaskan Natsir, dalam Suara Hidayatullah, ed. 2, tahun V Maret 1993 (Luth, 1999: 54) bahwa “Kalau dulu, kita berdakwah lewat politik, tapi sekarang kita berpolitik lewat dakwah”.

Fakta-fakta di atas memotivasi tokoh-tokoh Masyumi untuk mendirikan DDII pada tanggal 26 Februari 1967. Pendirian ini tidak lepas dari inisiatif Mohammad Natsir (w.1993) dan hasil musyawarahnya dengan alim ulama dan tokoh-tokoh nasional yang berasal dari berbagai komponen dan wilayah.²⁷ Yang hadir dalam musyawarah ini berasal dari ormas-ormas Islam seperti Muhammadiyah, Persatuan Umat Islam (Jawa Barat), Mathlaul Anwar (Banten), Persatuan Tarbiyah Indonesia (Aceh dan Sumatra) Al-Jam’iyyatul Washliyah (Sumatra Utara), Persatuan Islam, Jam’iyyah al-Irsyad al-Islamiyyah, al-Syafi’iyyah (Jakarta dan sekitarnya). Sementara itu tokoh-tokoh Muslim yang hadir adalah diantaranya Sutan Mansyur (mantan ketua Pengurus Pusat Muhammadiyah), Syafruddin Prawiranegara (mantan ketua Pemerintahan Darurat Republik Indonesia di Bukittinggi, Burhanuddin Harahap (mantan Perdana Menteri Republik Indonesia tahun 1953-55), Prawoto-Mangkusasmito, Kasman Singodimejo (mantan ketua Majelis Permusyawaratan Rakyat Sementara), Mohammad Roem (mantan

²⁵ Lihat juga Dimas Huda, “Dewan Dakwah: Politik Masyumi lewat Dakwah”, pada <https://ceknricek.com/mobile/dewan-dakwah-politik-masyumi-lewat-dakwah/5784>, dikutip 14 Maret 2020.

²⁶ Lihat Tiar Anwar Bachtiar, “Pemikiran M. Natsir tentang Prinsip-prinsip Kenegaraan Islam untuk Indonesia”, pada <https://parida.id/pemikiran-m-natsir-tentang-prinsip-prinsip-kenegaraan-islam-untuk-indonesia-2/> dan lihat juga Yudhistira Mahabharata (ed.), “Masyumi Mati Namun Kadernya Abadi”, pada <https://voi.id/artikel/baca/59/masyumi-mati-namun-kadernya-abadi>, dikutip 30 Mei 2020.

²⁷ Lihat Rms-ku, “Profil Dewan Da’wah”, dewandakwah.or.id, dikutip 10 Maret 2020.



menteri luar negeri), Faqih Usman, Taufiqurrahman, Hasan Basri (mantan ketua Majelis Ulama Indonesia), A.R. Baswedan (mantan ketua Dewan Dakwah Yogyakarta), A. Rahman Shihab (mantan ketua Dewan Dakwah Sulawesi Selatan), dan Bukhari Tamam (Gerakan Pemuda Islam Indonesia).

Fakta-fakta di atas menunjukkan bahwa keberadaan DDII tidak hanya diperlukan terutama pada masa Orba tapi juga bisa jadi tepat, paling tidak, karena dua hal. Usaha-usaha mantan tokoh-tokoh Masyumi untuk mengembalikan berdirinya Masyumi tidak mendapat dukungan penguasa Orba. Tokoh-tokoh Masyumi tidak diperbolehkan mendirikan partai Masyumi. Padahal, mereka berharap sebaliknya karena kedekatan mereka dengan penguasa Orba ketika bersama-sama memberantas G30S/PKI. Namun, keberadaan Parmusi tidak dapat mandiri karena selalu diintervensi penguasa seperti dalam pemilihan ketuanya. Bahkan keberadaan Parmusi tidak lama karena harus mengikuti aturan untuk fusi dalam satu partai Islam, yaitu Partai Persatuan Pembangunan (PPP).

Berdirinya PBB pada Era Reformasi yang dianggap dapat mewakili ideologi politik DDII tidak menghilangkan keberadaan DDII. Langkah politik ketua umum PBB (Mahendra) yang telah disebut di atas itu salah satu contohnya. Walau klarifikasi telah dilakukan oleh Mahendra di hadapan para pengurus dan tokoh-tokoh DDII pada akhir tahun 2018 bahwa langkahnya hanya siasat dan ideologi PBB masih sama dengan DDII. Namun, dukungan PBB terhadap capres-cawapres No. 1 saat *last minute* sebelum pelaksanaan pemilu 2019 dianggapnya sebagai langkah politik yang secara ideologis berbeda dengan DDII. Apalagi PBB telah berseberangan dengan hasrat politik DDII yang selalu menghargai perjuangan ulama ketika PBB tidak mendukung ijtimak ulama 1 dan 2 yang mendukung calon presiden dan calon wakil presiden No. 2 (Prabowo Subiyanto-Sandiaga Uno).²⁸ Disebutkan bahwa Bagi kami DDII yang memelopori berdirinya PBB. Citra PBB merupakan citra DDII. Dia

²⁸ Lihat “Dewan Dakwah Kecewa dengan Langkah Politik dan Pe[r]nyataan Yusril Ihza Mahendra”, pada <https://mediaharapan.com/dewan-dewan-kecewa-dengan-langkah-politik-dan-pernyataan-yusril-ihza-mahendra/>, dikuti 30 Mei 2020.



dianggap telah meninggalkan ulama dengan tidak menerima ijtima' tersebut (Mohammad Siddik, Surat Terbuka, 2019) - sikap yang tidak mewarisi sikap-sikap Mohammad Natsir dan tokoh-tokoh Masyumi lainnya.²⁹ Kasus baru ini tentu semakin meneguhkan pentingnya menjaga DDII agar dapat menjaga akidah dan mendengarkan aspirasi umat Islam bila dibandingkan dengan berharap kepada satu partai politik.

2. Demi Banyak Segmen Umat Islam

DDII berdiri sebagai benteng dan pembela akidah Islam, paling tidak, bagi aktivis dan simpatisannya dan memberikan edukasi kepada mereka tentang semua nilai Islam dalam segala aspeknya, termasuk politik. DDII, yang berusaha melanggengkan NKRI [yang dianggapnya telah diperjuangkan Natsir melalui mosi integralnya pada tahun 1950 yang ingin mengubah bentuk negara Republik Indonesia Serikat menjadi Negara Kesatuan],³⁰ mengejawantahkannya dengan menggunakan metode dakwah *bi al-lisan al-hal* (dengan contoh dan perbuatan amal saleh),³¹ selain dakwah *bi al-kitabah*-nya (melalui tulisan-tulisan).³² Natsir menegaskan bahwa adalah perlu untuk “mengatur usaha perjuangan secara sistematis dengan program yang baik dan sungguh-sungguh” (Natsir, t.t.: 333-334). Dengan demikian, adalah wajar bila organisasi dakwah itu membangun masjid, lembaga pendidikan, lembaga dakwah, pesantren, yayasan haji/umrah dan rumah sakit di berbagai wilayah di tanah air. Juga, DDII menyediakan beasiswa bagi para alumni/da'inya untuk studi lanjut di Timur Tengah (Machmudi, 2008: 34-35, dan 88). Namun, bidang pendidikan dan sosial akan menjadi fokus kita.

²⁹ Lihat Ramadan Febrian, “Masyumi Mati Namun Kadernya Abadi”, pada <https://voi.id/artikel/baca/59/masyumi-mati-namun-kadernya-abadi>, dikutip 30 Mei 2020.

³⁰ Fersita Felicia Facette (ed.), “Mengenal Mosi Integral Natsir, Pencetus Proklamasi Kedua NKRI”, pada <https://www.jawapos.com/nasional/politik/03/04/2018/mengenang-mosi-integral-natsir-pencetus-proklamasi--kedua-nkri/>, dikutip 2 Juni 2020.

³¹ Lihat Rms-ku, “Profil Dewan Da'wah”, pada dewandakwah.or.id, dikutip 10 Maret 2020.

³² Lihat Dimas Huda, “Dewan Dakwah: Politik Masyumi lewat Dakwah”, pada <https://ceknricek.com/mobile/dewan-dakwah-politik-masyumi-lewat-dakwah/5784>, dikutip 2 Juni 2020.



Para pendiri DDII telah memelopori berdirinya beberapa universitas yang memadukan pendidikan umum dan agama di tanah air. Contohnya adalah Universitas Islam (UII), Indonesia Islam Sumatra Utara (UISU), Universitas Islam Bandung Universitas Muslimin Indonesia Makassar (UMIM), Universitas Ibnu Khaldun Bogor, Universitas Islam Riau, dan Universitas Islam Sultan Agung Semarang (Budiman, 2018: 185). Bisa diperkirakan betapa banyak mahasiswa dari universitas-universitas tersebut yang telah menerapkan misi dakwah-politik DDII, integrasi ilmu umum dan agama. Di UII hingga tahun 2019/2020 terdapat 23.000 mahasiswa aktif;³³ 8.900 mahasiswa di UISU;³⁴ dan 21.152 mahasiswa di UMIM.³⁵ Perlu diketahui juga bahwa mahasiswa Muslim dari penjuru tanah air belajar di universitas-universitas tersebut. Ini berarti dakwah-politik DDII dapat disampaikan ke mereka dan tidak mustahil menginspirasi dakwah mereka di daerahnya masing-masing.

Tidak hanya mahasiswa umum yang menjadi target dakwah-politik DDII. Mereka yang ingin jadi dai pun menjadi sasarannya. Untuk ini, DDII telah mendirikan Sekolah Tinggi Ilmu Dakwah (STID) Mohammad Natsir di Bekasi (1999) yang di dalamnya terdapat program S1 Komunikasi Dakwah. Sejalan dengan program sekolah tinggi ini, DDII telah mendirikan program D2 Akademi Dakwah Indonesia (ADI) di beberapa provinsi, yang akan menjadi input untuk STID. Perlu dicatat bahwa alumni STID harus mengabdikan selama satu tahun dengan berdakwah di daerah-daerah pedalaman, termasuk di daerah perbatasan yang rawan akan ancaman untuk keutuhan NKRI, sebelum mendapatkan ijazahnya (Budiman, dalam Aninda, 2018: 185). Tujuan dari lembaga ini mempersiapkan kader-kader dai yang mengemban misi DDII untuk mempererat *ukhuwwah Islamiyyah* dan menjaga keutuhan NKRI melalui dakwah-politik mereka di daerah-

³³ Lihat “Sejarah dan Perkembangan”, pada <https://pmb.uui.ac.id>, dikutip 9 Juni 2020.

³⁴ Lihat Humas UISU, “DJKN Sumut Goes to Campus UISU”, pada <https://www.uisu.ac.id/djkn-sumut-goes-to-campus-uisu/>, dikutip 9 Juni 2020.

³⁵ Lihat “Jumlah Dosen vs Mahasiswa Universitas Muslim Indonesia”, pada <https://ayokuliah.id/universitas/universitas-muslim-indonesia/>, dikutip 9 Juni 2020.



daerah terpencil di seluruh nusantara.³⁶ Dengan demikian, dakwah-politik DDII pun diharapkan menjangkau banyak orang di tanah air.

Selain berdakwah-politik melalui PT Hudaya Safari dan Kelompok Bimbingan Ibadah Haji (KBIH) serta pembangunan rumah sakit, DDII juga berdakwah-politik menggunakan lembaga sosial. DDII mendirikan Lembaga Amil Zakat Infak dan Shadaqah (LAZIS, 2002). Lembaga ini didirikan karena keprihatinannya terhadap berbagai korban bencana alam, adanya misionaris-misionaris yang menggunakan materi dalam penyebaran agamanya, dan adanya kesulitan-kesulitan orang-orang Islam untuk mendirikan rumah ibadah di wilayah-wilayah yang mayoritasnya non-Muslim.³⁷ Fakta-fakta di atas menggambarkan bahwa DDII tidak tinggal diam bila umat Islam dalam keadaan susah/tertindas. Oleh karena itu, LAZIS DDII responsif terhadap berbagai tawaran kerja sama untuk pemberdayaan Muslim di tanah air seperti tawaran menjadi distributor zakat yang ditawarkan Badan Amil Zakat Nasional (BAZNAS).³⁸

Komitmen berdakwah-politik DDII tidak surut sepeninggal Natsir. DDII, yang sekarang dipimpin oleh Mohammad Siddik (setelah pimpinan Anwar Harjono), dapat ditemukan di 32 provinsi dan kurang lebih 200 kabupaten/kota. DDII dengan dewan pembina dari berbagai organisasi masyarakat seperti Muhammadiyah, PERSIS, al-Washliyah, al-Syafi'iyah, PERTI, Al-Irsyad, PUI dan Mathlaul Anwar, mendeklarasikan dirinya sebagai rumah bersama umat Islam Indonesia. Dengan dainya kurang lebih 600 orang, DDII mengklaim dirinya sebagai ormas Islam terbesar ketiga di Indonesia setelah NU

³⁶ Lihat Dakta (ed.) "DDII Targetkan Akademi Dakwah di Seluruh Indonesia", pada <http://www.dakta.com/news/15082/ddii-targetkan-akademi-dakwah-di-seluruh-indonesia>, dikutip 9 Juni 2020 dan lihat juga "Jumlah Dosen vs Mahasiswa STID Mohammad Natsir Bekasi", pada <https://ayokuliah.id/universitas/stid-mohammad-natsir-bekasi>, dikutip 9 Juni 2020.

³⁷ Lihat Rms-ku, "Profil Dewan Da'wah", pada dewandakwah.or.id, dikutip 10 Maret 2020.

³⁸ Lihat FX Ismanto, "Badan Amil Zakat Nasional Gandeng Lembaga Amil Zakat Salurkan Dana Zakat", pada <https://www.tribunnews.com/nasional/2018/02/23/badan-amil-zakat-nasional-gandeng-lembaga-amil-zakat-salurkan-dana-zakat>, dikutip 8 Juni 2020.



dan Muhammadiyah.³⁹ Keberadaan DDII di mana-mana ini tidak lepas dari kekhawatiran DDII terhadap arus Budaya Barat seperti Lesbian, Gay, Biseksual dan Trans-Gender (LGBT) dan pergaulan bebas yang siap menggerus generasi muda.⁴⁰ Oleh karenanya, aktivitas dakwah dapat berperan sebagai penyaring arus besar itu.

Sebagai organisasi dakwah walau berpolitik, tampaknya DDII dapat lebih bergerak secara lebih leluasa. Di samping bekerja sama dengan ormas-ormas di dalam negeri, DDII juga bergerak secara global. Contoh, DDII berjaring dengan Majelis Ulama Indonesia dan Forum Majelis Organisasi Islam. Sementara itu, jejaring dunia juga dia bangun. Contohnya, DDII menjadi anggota *al-Rabi'ah al-'Alami al-Islami* (Mekkah), World Assembly Moslem Youth (Riyadh), International Islamic Charitable Organization (Kuwait), dan Regional Islamic Da'wah Council of South East Asia and Pacific (Kuala Lumpur).⁴¹ Natsir, adalah salah satu pendiri dari *al-Rabi'ah al-'Alami al-Islami* (Budiman, dalam Aninda, 2018: 187). Adalah wajar bila DDII telah bekerja sama dengan *Hay'at al-Islamiyyah li al-Ta'lim*, yang merupakan salah satu divisi dari *al-Rabi'ah* semenjak tahun 2015 untuk meningkatkan kualitas mahasiswa STID M. Natsir.⁴²

Fakta-fakta di atas menjelaskan bahwa atas nama gerakan dakwah, DDII dapat masuk ke berbagai kalangan dan *go international*. DDII dapat berdakwah-politik dalam berbagai bidang terutama, dunia pendidikan dan sosial.

C. Aktivitas DDII pada Era Orba dan Reformasi

Mendiskusikan tentang aktivitas DDII di Masa Orba dan Reformasi dapat mengacu, salah satunya, pada visi-misinya. Visi

³⁹ Lihat Rms-ku, "Profil Dewan Da'wah", pada dewandakwah.or.id, dikutip 10 Maret 2020.

⁴⁰ Lihat Damanhuri Zuhri (ed.), "Dewan Dakwah Sebut Tantangan Dakwah Makin Besar", pada <https://republika.co.id/berita/od4ipi301/dewan-dakwah-sebut-tantangan-dakwah-makin-besar>, dikutip 8 Juni 2020.

⁴¹ Lihat Rms-ku, "Profil Dewan Da'wah", pada dewandakwah.or.id, dikutip 13 Maret 2020.

⁴² Lihat Indah Wulandari (ed.), "Kader Pendakwah, DDII Gandeng Lembaga Pendidikan Islam Internasional", pada <https://republika.co.id/berita/ny3bp9346/kader-pendakwah-ddii-gandeng-lembaga-pendidikan-islam-internasional>, dikutip 9 Juni 2020.



DDII adalah “terwujudnya tatanan kehidupan masyarakat Indonesia yang Islami dalam NKRI yang kuat dan sejahtera”.⁴³ Sementara itu, beberapa misinya adalah sebagai berikut:

“menyiapkan *du’at* [para da’i] untuk tingkatan sosial kemasyarakatan dan menyediakan sarana untuk meningkatkan kualitas dakwah”; “membendung pemurtadan, *ghazwu al-fikri* [perang pemikiran], dan *harakah hadamah*” [gerakan penghancuran]; “memberdayakan hubungan dengan berbagai pihak, pemerintah dan lembaga lainnya bagi kemaslahatan ummat dan bangsa”; dan “membangun solidaritas Islam internasional dalam rangka turut serta mendukung terciptanya perdamaian dunia”.⁴⁴

Namun demikian, visi-misi itu masih sebatas retorika. Oleh karena itu, adalah perlu untuk menelusuri apa yang telah dilakukan DDII baik di Indonesia maupun di Eropa Barat.

1. Era Orba: Menyikapi Demokrasi dalam Negeri dan Kasus YMAE (Belanda-Jerman)

a. Indonesia

Partai Masyumi tidak boleh *re-born* walau masih dibutuhkan oleh sebagian umat Islam (modernis-reformis) dan walau orang-orang Islam telah membantu tokoh-tokoh Orba dalam memberantas G30S/PKI. Namun, tokoh-tokoh eks-Masyumi muncul kembali ke dalam pentas politik dengan baju dakwahnya, DDII. Memang, tokoh-tokohnya tidak bisa berbuat banyak pada masa Orde Baru (akhir tahun 1960an hingga 1980an) karena penguasa Orba sangat represif terhadap mereka (Gaffar, 1993: 71-73).

Ideologi mereka yang berdasarkan Islam dianggap berbahaya bagi Orba. Tokoh-tokoh DDII, yang kebetulan juga tokoh-tokoh eks-Masyumi, telah berusaha memperjuangkan Islam mereka dengan mengusulkan pendirian partai Islam dengan nama lain, Partai Muslimin Indonesia (Parmusi). Namun, penguasa Orba kurang akomodatif dan intervensi terhadap aspirasi mereka. Mereka tidak bisa berbuat banyak untuk mengembangkan Islam. Namun, ketika

⁴³ Lihat Rms-ku, “Profil Dewan Da’wah”, pada dewandakwah.or.id, dikutip 13 Maret 2020.

⁴⁴ Ibid.



suasana demokrasi tidak sesuai dengan harapan aktivis-aktivisnya, ketua DDII ikut terlibat dalam menyukseskan lahirnya Undang-undang Perkawinan tahun 1974, yang rancangan awalnya bersifat sekuler telah berhasil memenuhi aspirasi umat Islam. Ini, tentu, tidak bisa dilepaskan dari peran umat Islam, diantaranya kata Harjono, perhatian aktivis DDII yang berada di luar lembaga legislatif (Harjono, 1995: 198-202; Abidin, 2016: 68). Memang, hingga kini, perhatiannya terhadap undang-undang masih kuat. Ketika Partai Solidaritas Indonesia (PSI) mengiklankan penolakan poligami di sebuah stasiun televisi dalam masa kampanye pemilihan presiden-wakil presiden dan anggota legislatif 2019, DDII melayangkan protes kepada Komisi Penyiaran Indonesia (KPI) untuk menegur PSI agar merevisinya karena berbau sara.⁴⁵

Tahun 1980an, Natsir kehilangan kebebasannya setelah dia ikut bergabung dengan kelompok petisi 50 yang begitu kritis terhadap kepemimpinan Suharto. Dia dicekal dalam semua kegiatan [berpolitik], termasuk bepergian ke luar negeri (Raihan, 2015: 73). Namun demikian, DDII pun ikut menyumbangkan lahirnya Undang-undang Peradilan Agama tahun 1989. Ketika rencana Undang-undang Peradilan Agama digulirkan, DDII mencoba terlibat dengan memberikan masukan atau mendekati pihak-pihak yang bisa diajak bicara.⁴⁶ Sebagai catatan, Peradilan Agama (1989) menghadapi berbagai pro-kontra. Sebagai contoh, pihak non-Muslim menegaskan bahwa pengesahan Peradilan Agama berarti mengembalikan Piagam Jakarta yang telah dihilangkan tahun 1945 (Wibowo, 2007: 134) sementara bagi umat Islam, seperti Natsir, pengesahannya berarti hak umat Islam dipenuhi.

Contoh lain ditemukan dalam perhatian DDII terhadap Undang-undang Pendidikan Nasional yang disahkan tahun 1989 juga. DDII memberikan masukan kepada Dewan Perwakilan Rakyat (DPR) sebelum undang-undang itu disahkan. Isi dari rencana undang-undang

⁴⁵ Lihat Surat Dewan kepada Pimpinan Komisi Penyiaran Indonesia, nomor 042/B-Dewan Da'wah/III/1440 H/2019, 27 maret 2019.

⁴⁶ Dimas Huda, "Dewan Dakwah: Politik Masyumi lewat Dakwah", pada-<https://ceknricek.com/mobile/dewan-dakwah-politik-masyumi-lewat-dakwah/5784>, dikutip 4 Juni 2020.



tersebut menyangkut banyak hal mendasar dan menjadi perdebatan banyak kalangan termasuk ormas-ormas keagamaan. Hal yang mendasar itu, umpamanya, perlunya pendidikan agama di sekolah umum dan diberikan oleh yang seiman (Assegaf, 2003: 77-81).

Awal tahun 1990 pemerintah Orba berupaya mencari dukungan secara lebih kongkret dari tokoh-tokoh Islam yang dianggap oposisi terhadap Pemerintah Orba. Pemerintah melakukan pencabutan pencekalan pergi ke luar negeri bagi aktivis-aktivis Islam (termasuk dari DDII) dan perekrutan tokoh-tokoh Islam dalam wadah Ikatan Cendekiawan Muslim (ICMI) bentukan pemerintah. Namun demikian, ini tampaknya tidak menyilaukan tokoh-tokoh DDII yang lebih memilih tetap berhati-hati dalam menyikapi perubahan sikap politik penguasa tersebut (Pusat Data dan Analisa Tempo, 2019: 34-40). Juga, DDII tetap memberi dukungan kepada pihak-pihak yang mengusulkan pendirian sebuah bank yang tidak menggunakan sistem bunga (riba). Nama bank itu Bank Muamalah Indonesia (BMI). Bank ini didirikan tahun 1991 atas inisiatif Majelis Ulama Indonesia (MUI), ICMI, dan beberapa pengusaha Muslim. Ini tidak bisa dilepaskan dari usaha Hasan Basri (Ketua MUI dan aktivis DDII) yang berusaha melobi B.J. Habibie untuk menyampaikan usaha itu ke Presiden Suharto, yang akhirnya menyetujuinya.⁴⁷ Keberhasilan ini dicurigai sebagai kecenderungan mengembalikan Piagam Jakarta yang sudah ditolak pada tahun 1945. DDII tentu mendukung pendirian ini karena sesuai dengan misinya: penerapan syariah dalam bentuk lembaga kenegaraan (An-Na'im, 2007: 405-406).

b. Eropa

Berbeda dengan tokoh-tokoh DDII di Indonesia, Abdul Wahid Kadungga (simpatisan DDII dan salah satu pendiri YMAE⁴⁸ dan

⁴⁷ Lihat Budi Darmawan, "Sejarah Berdirinya Muamalat, Bank Syariah Pertama di Indonesia", pada <https://ekonomi-islam-com./sejarah-berdirinya-muamalat-bank-syariah-pertama-di-indonesia/>, dikutip 5 Juni 2020.

⁴⁸ Dia lahir pada tanggal 20 Mei 1940 di Sulawesi Selatan. Dia pergi ke Jerman pada akhir tahun 1960an untuk studi di Universitas Koln, Jerman. <http://counterterrorisminfo.wordpress.com/2002/12/24/abdul-wahid-kadungga>, dikutip 2 Mei 2020. Sebelumnya, dia alumni dari Sekolah Menengah Ekonomi Atas (SMEA) di Makassar, Sulawesi Selatan, (Herry Nuhdi, "Berdiri Melawan Amerika," in *Sabili* 16, Tahun XII, 27 Februari, 2004, 62.) dan dia pernah studi di Fakultas Hukum



menantu Kahar Muzakkar (pemimpin Darul Islam, DI)⁴⁹ Sulawesi, lebih memilih berdakwah di Belanda dan Jerman (Eropa Barat).⁵⁰ Dia bersama beberapa pengagum Natsir lainnya, seperti Mohammd Chaeron (Jurnalis Tabloid Masyumi, Abadi) dapat mendirikan satu organisasi dakwah yaitu Young Muslim Association in Europe (YMAE) pada tahun 1971 di Den Haag, Belanda. Dia bahkan terpilih sebagai ketua pertamanya.⁵¹ Akhir tahun 1980an, Kadungga menegaskan: "... Tidak ada negara kecuali [negara] Islam [dan] tidak ada pemerintahan kecuali [pemerintahan] Islam" (Kadungga, Makalah, 1989: 7). Memang, semenjak tahun 1970an, menurut Madinier (Makalah, 2008: 8), DDII telah bergelut dengan wacana penerapan *Shari'ah* (Hukum Islam). Politik semacam itu tentu berseberangan dengan model penerapan ajaran-ajaran Islam yang memperkuat lokalitas (baca: pribumisasi).

Ketika pengembangan Islam mendapatkan kendala yang cukup berarti dalam alam demokrasi Indonesia, YMAE di bawah pimpinan Wahid Kadungga sebaliknya dapat menyiarkan Islam dengan leluasa di benua sumber demokrasi, Eropa. Berikut beberapa aktivitas simpatisan DDII yang bergabung dengan YMAE di Belanda tahun 1970an. Ulama YMAE diberi kesempatan untuk menjadi khatib shalat Jum'at di KBRI semenjak pertengahan 1970an. Diantara mereka adalah Moh. Chaeron (Jurnalis Abadi) (DPP PPME, 1986: 31).

Setelah beberapa tahun di Jerman dan Belanda, Kadungga kembali ke Indonesia dan merelakan dirinya untuk lebih mengembangkan DDII (Wawancara Maesaroh, wawancara, 2018). Namun, pada tahun 1974, dia ditangkap oleh penguasa Orba bersama dengan aktivis Islam lainnya (Luth, 1999: 29, 42 dan 55) atas tuduhan bahwa dia mantan anggota ormas yang dibubarkan (Masyumi) yang

Universitas Indonesia (UI), Jakarta antara tahun 1962 dan 1964. Abdul Wahid Kadungga, "Gerakan Ba'asyir Dipenuhi Intelijen," pada http://arsip.gatra.com/2003-01-16/versi_cetak.php?id=24216, dikutip 11 Mei 2020. Dia mantan aktivis Pelajar Islam Indonesia (PII). Wawancara, Den Haag, 7 Oktober 2018.

⁴⁹ Pada tahun 1940an, Kahar Muzakkar adalah salah satu ketua Pemuda Muhammadiyah dan Hizbul Wathon Sulawesi Selatan. C. van Dijk, *Rebellion under the Banner of Islam: The Darul Islam in Indonesia* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1981), 155.

⁵⁰ Lihat "Abdul Wahid Kadungga Tutup Usia", pada <https://koran.tempo.co/read/makassar/184689/abdul-wahid-kadungga-tutup-usia?>, dikutip 4 Mei 2020

⁵¹ Ibid.



harus bertanggungjawab terhadap kerusuhan di Jakarta tanggal 15 Januari 1974, yang dikenal sebagai *Malapetaka Limabelas Januari* (Malari) (Ricklefs, 2001: 362). Kadungga sendiri berafiliasi dengan orang-orang eks-Masyumi di DDII.

Tahun 1980an Kadungga memutuskan kembali ke Belanda sebagai pencari suaka politik setelah dibebaskan penguasa Orba.⁵² Sebagai konsekuensinya, pemerintah tidak lagi mengakuinya sebagai warga negara Indonesia. Kadungga sendiri merespons: “Sebenarnya, saya tidak ingin menjadi Belanda hitam [seperti orang-orang Maluku yang pada masa kolonial sebagai tentara Pemerintah Hindia Belanda yang dikenal dengan sebutkan *Koninklijk Nederlands-Indisch Leger* (KNIL).” (Hoek, 1994: 4). Saya tidak memberontak negara dan saya bukan musuh Indonesia” (Nuhi, 2004: 61-63).

Penting untuk dicatat bahwa Kadungga tahun 1980an sudah tidak lagi sebagai ketua YMAE. Namun demikian, Cabang YMAE di Jerman yang didirikan pada tahun 1973 (DPP PPME, 1973) juga tidak berdiam diri dalam pengembangan dakwah Islam. Di kalangan pengurus YMAE Jerman ideologi DDII sangat kuat apalagi salah satu pendirinya adalah A.M. Saefuddin (aktivis DDII).⁵³

Dakwah yang dikembangkan oleh YMAE Jerman adalah seperti yang disampaikan Natsir, Dakwah *Bi al-Kitabah* (lewat tulisan). Untuk itu, YMAE cabang Berlin pada bulan Oktober 1982⁵⁴ meluncurkan buletin *Insan* dengan memuat artikel Mohammad Roem tentang perbedaan pandangan Natsir dengan Sukarno tentang kebijakan nasional terkait dengan Irian Jaya (Papua Barat) (Roem, 1982: 7-11). Kabinet Natsir lebih memilih menggunakan diplomasi

⁵² Sikap Kadungga ini berbeda dengan sikap para da'i *Dar al-Ifta* (Saudi Arabia). Sebagai contoh, Mohammad Zubaidi (da'i Al-Ifta') melarang orang-orang Islam pergi ke negara non-Muslim karena mereka tidak dapat menjaga agama mereka secara baik, kecuali para da'i yang diberi misi memperjuangkan Islam dan orang-orang yang mencari ilmu pengetahuan. Juga, dia menolak donasi uang dari negara non-Muslim. Mohammad Zubaedi ke DPW PPME Nederland, surat “Menangkal Fitnah,” hlm. 7-11, t.t.

⁵³ Lihat “Yusril Ceritakan ke DDII Soal Merapat ke Jokowi”, pada <https://www.wartaekonomi.co.id/read203355/yusril-ceritakan-ke-ddii-soal-merapaka-ke-jokowi>, dikutip 6 Juni 2020.

⁵⁴ Lihat Damanhuri Djamil, “Kita Merdeka Berkat Rakhmat Allah,” dalam *Insan*, Oktober [19]82: 4-6.



memberikan konsesi tertentu seperti membuat Irian Jaya wilayah otonom dan membentuk Badan Perwakilan Rakyat di wilayah itu; dan memberikan keuntungan-keuntungan ekonomis kepada Belanda agar dapat mengambil alih kekuasaan dari pemerintah kolonial Belanda. Pendekatannya ini dianggap terlalu lunak dan lemah oleh partai-partai oposisinya termasuk PNI (Partainya Sukarno) (Natsir, 1957: 21-35; Fasa 2013: 145-146; dan Ricklefs, 2001: 295).

Tahun 1985 setelah gagal mengajak Moh. Natsir [berdakwah-politik] ke luar negeri, Kadungga kembali ke Belanda.⁵⁵ Namun hingga tahun 1990, penulis tidak menemukan kegiatan-kegiatan dakwah simpatisan/aktivis DDII di Belanda atau Jerman.

2. Era Reformasi: Angin Segar bagi DDII di Tanah Air dan Redupnya YMAE

a. Indonesia

Di Era Reformasi (1998-sekarang), DDII di dalam negeri mendapatkan alam demokrasi yang menguntungkannya karena telah dibolehkan memelopori berdirinya partai politik tanpa diintervensi. Tokoh-tokoh DDII yang eks-Masyumi bergairah lagi untuk segera memiliki satu partai berideologi Masyumi. Mereka pada tahun 1998 memelopori berdirinya PBB, yang lahir pada tanggal 17 Juli.⁵⁶ Memang tidak hanya DDII yang mendukung terbentuknya PBB. Namun dari organisasi Islam lainnya, diantaranya, seperti Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia (ICMI), Persatuan Islam (PERSIS), Al-Irsyad, dan Persatuan Umat Islam (PUI),⁵⁷ DDII-lah yang jelas-jelas identitas ideologi politiknya, Masyumi.

DDII pun segera mengembangkan dirinya. Tulisan ini lebih difokuskan pada dakwahnya dalam bidang pendidikan dan politik. Bidang Pendidikan telah menjadi perhatiannya semenjak dulu. Telah disebutkan di atas bahwa tokoh-tokoh DDII telah memelopori

⁵⁵ YYT/Tim Liputan 6 SCTV, “Liku-liku Perjalanan Politik Kadungga”, pada m.liputan6.com, dikutip 6 Juni 2020.

⁵⁶ Lihat “Sekilas Partai Bulan Bintang”, pada <https://www.partaibulanbintang.or.id/sejarah-partai.html> dan lihat juga Lihat Ramadan Febrian, “Masyumi Mati Namun Kadernya Abadi”, pada <https://voi.id/artikel/baca/59/masyumi-mati-namun-kadernya-abadi>, dikutip 30 Mei 2020.

⁵⁷ Lihat “Sekilas Partai Bulan Bintang”, pada <https://www.partaibulanbintang.or.id/sejarah-partai.html>



berdirinya universitas-universitas Islam di Tanah air. Perlu ditegaskan bahwa dunia pendidikan ini adalah satu sarana dakwah yang DDII pandang sangat efektif. Pemerintah Saudi Arabia mendukungnya karena kepeduliannya pada pengembangan dakwahnya untuk masyarakat-masyarakat pelosok di tanah air. Sebagai contoh, beasiswa untuk pendidikan tinggi di Saudi Arabia diberikan kepada para alumni lembaga-lembaga pendidikan tinggi DDII, yang diharapkan dapat mengembangkan dakwah salafi ketika mereka sudah kembali ke tanah air (Wahid, 2014: 5).

Kepedulian DDII terhadap dunia pendidikan tercermin dalam usaha Akademi Dakwah Indonesia (ADI) kota Kupang ketika bekerja sama dengan Laznas Dewan Dakwah Pusat untuk mengembangkan budi daya rumput laut pada awal bulan Januari 2020.⁵⁸ Mengambil tempat di perairan pulau Semau, NTT, ADI membudidayakannya baik untuk keperluan masyarakat setempat maupun pendidikan mahasiswanya. Bibit rumput laut yang disediakan Laznas Dewan Dakwah Pusat dibudidayakan oleh mahasiswa-mahasiswa ADI yang dibantu oleh petani setempat. Dengan demikian, sesuai dengan cetak birunya Natsir bahwa mahasiswa tidak hanya menguasai ilmu pengetahuan-teknologi tetapi juga keahlian-ketrampilan (Sarifuddin, 2017: 68).

Terkait dengan politik, sesuai jargonnya berpolitik lewat dakwah (seperti disebutkan di atas), DDII peduli terhadap perjuangan umat Islam dengan caranya sendiri walau apa yang dikatakan atau dilakukannya berseberangan dengan kebijakan pemerintah dan/atau dengan ormas-ormas besar Islam, seperti, dengan NU dan Muhammadiyah. Sebagai contoh, kritik DDII terhadap kebijakan pemerintah tentang pelaksanaan haji. Di dalam Peraturan Menteri Agama (PMA) No. 29 Tahun 2015 disebutkan bahwa antrean untuk yang berusia 75 tahun ke atas hanya selama dua tahun. Namun, fakta menunjukkan masih adanya antrean yang berusia 79 dan 83 tahun belum berangkat [hingga tahun 2015] walau sudah mendaftar dari tahun 2012 karena Sistim Komunikasi Haji Terpadu (Siskohat) belum

⁵⁸ Lihat Thariq Ridwanullah, "Pembukaan Lahan Rumput Laut untuk Memandirikan Mahasiswa ADI Kupang", pada Ibid.



efektif berjalan.⁵⁹ DDII juga mengkritisi PMA tersebut kurang lengkap dalam pengaturan dispensasi antrean bagi lansia - bagaimana dengan calon jamaah haji yang berusia 60 tahun hingga 74 tahun ketika mendaftar.⁶⁰

Tidak hanya terkait keberadaan umat Islam di tanah air, DDII juga kritis terkait keberadaan umat Islam di dunia. Awal tahun 2020, DDII yang mengampanyekan kemerdekaan Etnis Muslim Uyghur begitu kritis terhadap pemerintah Cina yang dianggap melakukan berbagai bentuk penyiiksaan terhadap Muslim Uyghur di Cina.⁶¹ Klaim DDII ini bertentangan dengan pernyataan-pernyataan ormas-ormas Islam terbesar di Indonesia. Diklaim oleh DDII bahwa: "Said Aqil Siradz [NU] berpendapat tidak ada perlakuan keji dan tidak manusiawi pemerintah Cina terhadap etnis [Muslim] Uyghur. Bahkan, DDII mengkritisi pernyataan Muhyidin Junaidi (ketua lembaga kerja sama hubungan luar negeri Muhammadiyah) yang hanya bisa mengatakan bahwa pemerintah Cina hanya tengah mengendalikan radikalisme Muslim dengan melarang mereka beribadah di tempat-tempat di area-area umum."⁶² Lebih lanjut DDII menyatakan bahwa pemerintah Cina begitu gencar menggunakan tokoh-tokoh masyarakat dari ormas-ormas tersebut untuk mengampanyekan bahwa tidak ada penyiiksaan pemerintah Cina terhadap Muslim etnis Uyghur.⁶³

b. Eropa

Kaitannya dengan *Jamaah Islāmiyyah* (dianggap sebagai jaringan teroris oleh Barat) dan komunikasinya dengan Abu Bakar Ba'asyir (pemimpin Majelis Mujahidin Indonesia [MMI])⁶⁴ yang

⁵⁹ Humas Dewan Da'wah, "Haji: Antri Sepanjang Hayat", dalam *Akhbar*, ed. 37, Agustus-September 2016: 2-3.

⁶⁰ *Ibid.*, hlm. 4.

⁶¹ Lihat Redaksi, "Masihkah Berani Menantang Allah?", pada *Dewan Dakwah News*, Jan-Feb 2020, dikutip pada tanggal 4 April 2020.

⁶² *Ibid.*

⁶³ *Ibid.*

⁶⁴ Choirul Aminuddin, "Abdul Wahid Kadungga, Tokoh Islam, Asal Sulawesi Selatan Tutup Usia, pada, <http://www.tempo.co/read/news/2009/12/12/058213459/Abdul-Wahid-Kadungga-Tokoh-Islam-Asal-Sulawesi-Selatan-Tutup-Usia>, dikutip 15 Mei 2020.



pernah menjadi ketua DDII cabang Solo),⁶⁵ Kadungga sebelum meninggal dunia (2009) pernah menyatakan: “Polisi di sini [Indonesia] mengatakan [bahwa saya] *clear*, demikian juga [menurut] Kedutaan Besar Belanda. Saya tidak pernah terlibat dengan organisasi [teroris] apapun. Saya hanya sebatas kenal dan pernah bertemu [Abu Bakar Ba’asyir] di Kuala Lumpur, Malaysia pada tahun 1985”.⁶⁶ Kadungga, yang baru dapat kewarganegaraan Belanda secara resmi tanggal 24 April 2008 dan menganggap DDII sebagai keluarga keduanya, meninggal dunia pada tanggal 12 Desember 2009.⁶⁷

Terlepas dari status Kadungga, perlu disebutkan bahwa gerakan dakwah YMAE Belanda tahun 2009 di Belanda dimotori oleh aktivis-aktivis NU, Muhammadiyah dan Salafi. Sementara itu di Jerman dakwah DDII melalui YMAE juga kurang begitu terdengar. YMAE semenjak 2006 bermetamorfosis menjadi *Indonesisches Weisheits und Kultur Zentrume* (Pusat Kebijakan dan Budaya Indonesia, IWKZe) di bawah pimpinan Muhammad Ihsan Karimi, mahasiswa teknik mesin Universitas Teknik Berlin.⁶⁸ Sebagai catatan, IWKZe bukanlah YMAE tahun 1970-1980an yang beberapa aktivis/simpatisan DDII punya pengaruh kuat (Ulfa, Berafiliasi dengan PCINU Jerman, wawancara, 2019).

Walau belum memiliki perwakilan di luar negeri seperti Partai Keadilan Sejahtera (PKS), yang memiliki Pusat Informasi dan Penerangan (PIP)-Partai Keadilan Sejahtera (PK-S, DDII tetap berdakwah dengan semangat dai dan simpatisannya. Contohnya Didin Hafidhuddin, pengagum Natsir dan Ketua Badan Kerjasama Pondok Pesantren Indonesia (BKsPPI, yang pendiriannya dipelopori oleh DDII) (Darwin dan Fakhur, 2013: 15-17), menerima undangan

⁶⁵ Lihat Ramadan Febrian, “Masyumi Mati Namun Kadernya Abadi”, pada <https://voi.id/artikel/baca/59/masyumi-mati-namun-kadernya-abadi>, dikutip 30 Mei 2020.

⁶⁶ Lihat “Abdul Wahid Kadungga Tutup Usia”, pada <https://koran.tempo.co/read/makassar/184689/abdul-wahid-kadungga-tutup-usia?>, dikutip 15 Mei 2020.

⁶⁷ Lihat <http://www.tempo.co/read/news/2009/12/12/058213459/Abdul-Wahid-Kadungga-Tokoh-Islam-Asal-Sulawesi-Selatan-Tutup-Usia>, dikutip 15 Mei 2020.

⁶⁸ Lihat “Kontribusi Muslim Indonesia di Berlin”, pada Republika.ci.id, dikutip 12 Mei 2020.



dakwah dari YMAE Wilayah Belanda tahun 2011 dalam rangka milad ke-40nya yang bertempat di kota Amsterdam. Hafidhuddin dalam milad yang bertema “Milad PPME dan Silaturahmi” mengedepankan pentingnya optimisme, agar umat Islam bisa eksis di negara non- Muslim.⁶⁹

Selanjutnya, Cholil Ridwan (Pengurus MUI dan Pembina DDII) menyetujui pergi ke Belanda dalam rangka sosialisasi fatwa-fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) pada tahun 2011. Yang disosialisasikan, diantaranya, adalah fatwa tentang haramnya sekularisme, pluralisme, liberalisme agama, dan nikah beda agama. Dia menegaskan bahwa yang siapapun yang menghalalkan paham-paham itu dianggap keluar dari Islam karena sama dengan pindah akidah (agama baru).⁷⁰ Tentunya fatwa-fatwa itu sejalan dengan pandangan DDII, yang menegaskan perlu waspada terhadap subjek-subjek tersebut dan perlu dibasmi karena dapat merusak pola pikir dan pandangan seorang Muslim sehingga dia bisa keluar dari Islam.⁷¹ Kalau fatwa itu berseberangan dengan DDII, ini hal yang tidak mudah dijawab aktivis DDII karena dakwahnya tidak bisa dilepaskan dari ideologinya.

Contoh lain, baru-baru ini Ustaz Abdul Somad (UAS, yang mendapat gelar *da'i rahmatan li al-'alamin* dari DDII), menerima undangan dakwah virtual dari YMAE al-Ikhlâs, Amsterdam. Ini terjadi pada Ramadan 2020. UAS berdialog dengan beberapa anggota pengurusnya yang membacakan berbagai pertanyaan dari anggota-anggotanya. Pertanyaan-pertanyaan itu diantaranya terkait dengan: hukum zakat fitrah/fidyah diberikan langsung ke mereka yang terdampak covid; *shalat 'id al-fitr* berjama'ah secara online; tidak *shalat*

⁶⁹ Lihat William Satriaputa de Weerd, “Milad PPME dan Silaturahmi”, pada <https://sites.google.com/site/ppmenetherlands/news/news2/miladppmedansilaturahmi> dan lihat juga “Kita Harus Yakin, Hasilnya Akan Baik”, pada <https://Rmol.id>

⁷⁰ Lihat KH Cholil Ridwan: “Sekularisme, Pluralisme, Liberalisme Itu Haram!”, pada <https://rmol.id/read/2011/11/06/44736KH-Cholil-Ridwan:-Pluralisme-Membayakan-Semua-Agama->, dikutip 3 Juni 2020.

⁷¹ Lihat “Waspadai Virus Sepilis dalam Pendidikan”, pada <https://dewan.dakwah.or.id/waspadai-virus-sepilis-dalam-pendidikan/>, dikutip 3 Juni 2020.



al-Jum'at sebanyak tiga kali karena covid-19; hukum zakat mal bagi yang terdampak covid; dan sumbangan hasil main lottere/ kasino.⁷²

Keberadaan dai-dai tersebut menunjukkan bahwa DDII eksis melalui gerakan para aktivis/simpatisannya. Tidak adanya wadah berdakwah tidak mematikan semangat mereka untuk menyebarkan Islam di Indonesia dan di Eropa Barat.

D. Epilog

Dari data dan fakta yang telah didiskusikan di atas, ada beberapa hal yang dapat dikemukakan. Pertama, DDII, organisasi dakwah yang tidak menabukan diri untuk berpolitik, kritis terhadap pihak manapun yang tidak membela umat Islam. DDII juga berusaha memperbarui aktivitasnya agar tidak lekang oleh perubahan zaman. Ini karena DDII lebih bisa mandiri dalam berekspresi dan mencoba merambah banyak kalangan umat Islam. Selanjutnya, DDII tidak berhenti berdakwah-politik secara lebih ekspresif walau bertentangan dengan pendirian pemerintah dan pendapat-pendapat ormas-ormas Islam yang *main stream*. Akhirnya, DDII juga responsif terhadap berbagai isu kontemporer dan global terutama melalui aktivitas pendidikan dan politiknya.

Daftar Pustaka

- “Abdul Wachid Kadungga”. Pada <http://counterterrorism.info.wordpress.com/2002/12/24/abdul-wahid-kadungga>. Dikutip 2 Mei 2020.
- “Abdul Wahid Kadungga Tutup Usia”. Pada <https://koran.tempo.co/read/makassar/184689/abdul-wahid-kadungga-tutup-usia?> Dikutip 4 Mei 2020.
- “Abdul Wahid Kadungga Tutup Usia”. Pada <https://koran.tempo.co/read/makassar/184689/abdul-wahid-kadungga-tutup-usia?> Dikutip 15 Mei 2020.
- “Dewan Dakwah Kecewa dengan Langkah Politik dan Pe[r]nyataan Yusril Ihza Mahendra”. Pada <https://mediaharapan.com/dewan->

⁷² Lihat <https://youtu.be/9MVh0DH85bk>, dikutip 9 Juni 2020.



dewan-kecewa-dengan-langkah-politik-dan-pernyataan-yusril-ihza-mahendra/. Dikutip 30 Mei 2020.

“Jumlah Dosen vs Mahasiswa STID Mohammad Natsir Bekasi”. Pada <https://ayokuliah.id/universitas/stid-mohammad-natsir-bekasi>, dikutip 9 Juni 2020.

“Jumlah Dosen vs Mahasiswa Universitas Muslim Indonesia”. Pada <https://ayokuliah.id/universitas/universitas-muslim-indonesia/>. Dikutip 9 Juni 2020.

“Kita Harus Yakin, Hasilnya Akan Baik”. Pada <https://Rmol.id>, 3 Juni 2020.

“Kontribusi Muslim Indonesia di Berlin”. Pada Republika.ci.id. Dikutip 12 Mei 2020.

“Pesan Ustadz Bachtiar Nasir untuk Dai Pedalaman Dewan Dakwah”. Pada dewandakwah.or.id. dikutip 4 April 2020.

“Profil Dewan Da‘wah”. Pada dewandakwah.or.id. Dikutip 10 Maret 2020.

“Sejarah dan Perkembangan”. Pada <https://pmb.uui.ac.id>. Dikutip 9 Juni 2020.

“Sekilas Partai Bulan Bintang”. Pada <https://www.partaibulanbintang.or.id/sejarah-partai.html>. Dikutip 30 Mei 2020.

“Stasiun Mitra Ranesi Radio Nederland Worldwide”. Pada, <http://www.bing.com/search?q=radio+nederland+siaran+Indonesia+kerja+sama+dengan+dengan+radio+surabaya+dan+jakarta&src=IE-SearchBox&FORM=IE8SRC>. Dikutip 8 June 2018.

“Waspada Virus Sepilis dalam Pendidikan”. Pada <https://dewan.dakwah.or.id/waspada-virus-sepilis-dalam-pendidikan/>. Dikutip 3 Juni 2020.

“Yusril Ceritakan ke DDII Soal Merapat ke Jokowi”. Pada <https://www.wartaekonomi.co.id/read203355/yusril-ceritakan-ke-ddii-soal-merapaka-ke-jokowi>. Dikutip 6 Juni 2020.

Abidin, Mas‘oed. 2016. *Gagasan dan Gerak Dakwah Mohammad Natsir*. Yogyakarta: Gre Publishing.



- Aminuddin, Choirul Aminuddin. "Abdul Wahid Kadungga, Tokoh Islam, Asal Sulawesi Selatan Tutup Usia". Pada <http://www.tempo.co/read/news/2009/12/12/058213459/Abdul-Wahid-Kadungga-Tokoh-Islam-Asal-Sulawesi-Selatan-Tutup-Usia>. Dikutip 15 Mei 2020.
- An-Na'im, Abdullah Ahmed. 2007. *Islam dan Negara Sekuler*. Bandung: Mizan.
- Assegaf, A.R. "Tarik-menarik RUU Sisdiknas 1988-2033 (Isu Pendidikan Agama)", dalam *Kependidikan Islam*, Vol. 2, No. 1, Februari-Juli 2003.
- Bachtiar, Tiar Anwar. "Pemikiran M. Natsir tentang Prinsip-prinsip Kenegaraan Islam untuk Indonesia". Pada <https://parida.id/pemikiran-m-natsir-tentang-prinsip-prinsip-kenegaraan-islam-untuk-indonesia-2/>. Dikutip 30 Mei 2020.
- Budiman, D. "Dakwah pada Masyarakat Terasing: Upaya Dewan Dakwah Islam Indonesia", dalam *Aninda*, 2018.
- Communicatie RNW. "About Radio Netherlands Worldwide". Pada <http://www.rnw.nl/english/info/about-radio-netherlands-worldwide>. Dikutip 17 Mei 2018.
- Dakta (Ed.) "DDII Targetkan Akademi Dakwah di Seluruh Indonesia". Pada <http://www.dakta.com/news/15082/ddii-targetkan-akademi-dakwah-di-seluruh-indonesia>. Dikutip 9 Juni 2020.
- Darmawan, Budi. "Sejarah Berdirinya Muamalat, Bank Syariah Pertama di Indonesia". Pada <https://ekonomi-islam-com./sejarah-berdirinya-muamalat-bank-syariah-pertama-di-indonesia/>. Dikutip 5 Juni 2020.
- Dijk, C. van. 1981. *Rebellion under the Banner of Islam: The Darul Islam in Indonesia*. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Din, Sarifuddin. "Konsep Pendidikan menurut Muhammad Natsir", dalam *al-Musthofa*, Vol. 1, No. 01, 2017: 68.
- Djamil, Damanhuri. "Kita Merdeka Berkat Rakhmat Allah". Dalam *Insan*, Oktober [19]82: 4-6.
- DPP PPME. 1976. *Laporan Kerja 1973-1976*. Den Haag: PPME.



- DPP PPME.1986. *Laporan Kerja 1983-1986*. Den Haag: PPME.
- Facette, Fersita Felicia (Ed.). “Mengenal Mosi Integral Natsir, Pencetus Proklamasi Kedua NKRI”. Pada <https://www.jawapos.com/nasional/politik/03/04/2018/mengenang-mosi-integral-natsir-pencetus-proklamasi--kedua-nkri/>. Dikutip 2 Juni 2020.
- Febrian, Ramadan. “Masyumi Mati Namun Kadernya Abadi”. Pada <https://voi.id/artikel/baca/59/masyumi-mati-namun-kadernya-abadi>. Dikutip 30 Mei 2020.
- Gaffar, A. “Islam dan Politik dalam Era Orde Baru”, dalam *UNISIA*, No 17, Tahun XIII, Triwulan VI, 1993.
- Gani, M.A./voa-islam.com, “Abdul Wahid Kadungga: Mujahid Lintas Negara Itu Tutup Usia”. Pada <http://m.voa-islam.com/news/profile/2009/12/13/2057/abdul-wahid-kadunggamujahid-lintas-negara-itu-tutup-usia>. Dikutip 10 Maret 2020.
- Hanan, Djayadi. *Gerakan Pelajar Islam di bawah Bayang-bayang Negara: Studi Kasus Pelajar Islam Indonesia Tahun 1980-1997*. Yogyakarta: UII Press, 2002.
- Harjono, M..1995. *Indonesia Kita: Pemikiran Berwawasan Iman-Islam*. Cet-1. Jakarta: Gema Insani Press.
- Hoek, Antje van der. 1994. *Religie in ballingschap: Institutionalisering en leiderschap onder christelijke en islamitische Molukkers in Nederland*. Amsterdam: VU.
- Huda, Dimas. ”Dewan Dakwah: Politik Masyumi lewat Dakwah”. Pada <https://ceknricek.com/mobile/dewan-dakwah-politik-masyumi-lewat-dakwah/5784>. Dikutip 14 Maret 2020.
- Humas Dewan Da’wah, “Haji: Antri Sepanjang Hayat”. Dalam *Akhbar*, ed. 37, Agustus-September 2016.
- Humas UISU. “DJKN Sumut Goes to Campus UISU”. Pada <https://www.uisu.ac.id/djkn-sumut-goes-to-campus-uisu/>. Dikutip 9 Juni 2020.
- Ismanto, FX. “Badan Amil Zakat Nasional Gandeng Lembaga Amil Zakat Salurkan Dana Zakat”. Pada <https://www.tribunnews.com/nasional/2018/02/23/badan-amil-zakat-nasional->



- gandeng-lembaga-amil-zakat-salurkan-dana-zakat. Dikutip 8 Juni 2020.
- Kadungga, Abdul Wahid. “Gerakan Ba’asyir Dipenuhi Intelijen,” pada http://arsip.gatra.com/2003-01-16/versi_cetak.php?id=24216. Dikutip 11 Mei 2020.
- Kadungga, W. *PPME/YMAE sebagai Badan Perjuangan dan Lembaga Da’wah*. Makalah, 1989.
- Luth, Thohir. 1999. *M. Natsir: Dakwah dan Pemikirannya*. Jakarta: Gema Insani.
- Madinier, Remi. “Masyumi antara Demokrasi Islam dan Islam Integral”. Makalah dipresentasikan dalam Séminaire IISM/EHESS untuk para mahasiswa Indonesia yang mengikuti Program S2 dan S3 Universitas Leiden di Paris. 7 Mei 2008.
- Machmudi, Yon. 2008. *Islamising Indonesia: The Rise of Jeamaah Tarbiyyah and the Prosperous Justice Party (PKS)*. Australia: ANU E Press.
- Mahabharata, Yudhistira (Ed.). “Masyumi Mati Namun Kadernya Abadi”. Pada <https://voi.id/artikel/baca/59/masyumi-mati-namun-kadernya-abadi>. Dikutip 30 Mei 2020.
- Natsir, M. t.t. *Capita Selecta 2*. Jakarta: Pustaka Pendis.
- Nuhdi, Herry. “Berdiri Melawan Amerika”, dalam *Sabili* 16, Tahun XII, 27 Februari, 2004.
- Purwoko, Dwi. 1993. *Pemuda Islam di Pentas Nasional*. Jakarta: Bonafida Cipta Pratma.
- Pusat Data dan Analisa Tempo. 2019. *BJ Habibie dan Upaya Rekonsiliasi dengan Penentang Presiden Soeharto*. Jakarta: Tempo.
- Rachmat Hidayat (Ed.). “Keluarga Besar Dewan Dakwah Memahami Langkah Yusril”. Pada <https://m.tribunnews.com/amp/nasional/2018/11/13/keluarga-besar-dewan-dakwah-memahami-langkah-yusril?page=1>. Dikutip 10 Maret 2020.



- Raihan. “Implementasi Pemikiran Dakwah Mohammad Natsir di Dewan Dakwah Islam Indonesia”, dalam *Islam Futura*, Vol. 15, No. 1, Agustus 2015.
- Redaksi, “Masihkah Berani Menantang Allah?” dalam *Dewan Dakwah News*, Jan-Feb 2020. Dikutip 4 April 2020.
- Ricklefs, M. C. 2001. *A History of Modern Indonesia since c. 1200*. 3rd ed. London: Palgrave.
- Ridwan, Cholil. “Sekularisme, Pluralisme, Liberalisme Itu Haram!” Pada <https://rmol.id/read/2011/11/06/44736KH-Cholil-Ridwan:-Pluralisme-Membayakan-Semua-Agama->. Dikutip 3 Juni 2020.
- Rms-ku. “Profil Dewan Da’wah”. Pada dewandakwah.or.id. Dikutip 10 Maret 2020.
- RNW English Section, “History of Radio Netherlands Worldwide”. Pada <http://www.rnw.nl/english/info/history-radio-netherlands-worldwide>. Dikutip 17 May 2020.
- Roem, Mohammad. “Peralihan ke Negara Persatuan”, dalam *Insan*, Oktober [19]82.
- Rovroy, Yunita. “Ranesi Berperan Penting di Zaman Soeharto”. Pada <http://www.rnw.nl/bahasa-indonesia/article/ranesi-berperan-penting-di-zaman-soeharto>. Dikutip 11 Maret 2018.
- Sasongko, Agung. “Selamatkan Indonesia dengan Akademi Dakwah”. Pada <https://republika.co.id/berita/ocbyi313/selamatkan-indonesia-dengan-akademi-dakwah>. Dikutip 14 maret 2020.
- Siddik, Mohammad. “Surat Terbuka Dewan Da’wah kepada Saudara Prof Dr. H. Yusril Ihza Mahendra”, Jakarta, 05 April 2019.
- Sitompul, Agussalim. 1986. *Pemikiran HMI dan Relevansinya dengan Sejarah Perjuangan Bangsa Indonesia*. Jakarta: IKAPI.
- Sujadi. 2017. “Persatuan Pemuda Muslim se-Eropa: Identity, Encouragement for Giving, and Solidarity”. *Disertasi*. Leiden: Faculty of Humanities, Universiteit Leiden.
- “Surat Dewan kepada Pimpinan Komisi Penyiaran Indonesia”, nomor 042/B-Dewan Da’wah/III/1440 H/2019



- Tamam/DDN. "UAS Kunjungi Dewan Da'wah: Saya Anak Dewan Da'wah". Pada dewandakwah.or.id , dikutip 14 Maret 2020.
- Thariq Ridwanullah, Thariq. "Pembukaan Lahan Rumput Laut untuk Memandirikan Mahasiswa ADI Kupang". Pada dewandakwah.or.id. dikutip 4 April 2020.
- Wahid, Din. 2014. "Nurturing the Salafi Manjhaj: A Study of Salafi Pesantrens in Contemporary Indonesia". *Disertasi*. Utrecht: Faculty of Humanities, Universiteit Utrecht.
- Weerd, William Satriaputa de. "Milad PPME dan Silaturahmi". Pada <https://sites.google.com/site/ppmenetherlands/news/news2/miladppmedansilaturahmi>. Dikutip 3 Juni 2020.
- Wibowo, Ari. "Book Review Perkembangan Eksistensi Peradilan Agama di Indonesia menuju ke Peradialn Satu Atap", dalam *Al-Mawarid*, Edisi XVII, Tahun 2007: 134.
- Wijaya, Darma. "Islam dan Kekuasaan Orde Baru: Membaca Kembali Politik De-Islamisasi Soeharto", dalam *Sosiologi Reflektif*, Vol. 10, No. 1, Oktober 2015.
- Wulandari, Indah (Ed.). "Kader Pendakwah, DDII Gandeng Lembaga Pendidikan Islam Internasional". Pada <https://republika.co.id/berita/ny3bp9346/kader-pendakwah-ddii-gandeng-lembaga-pendidikan-islam-internasional>. Dikutip 9 Juni 2020.
- YD. "Haji Antrian Sepanjang Hayat?", dalam *Akhbar Dewan Dakwah*, ed. 37, Agustus-September 2016.
- YYT/Tim Liputan 6 SCTV. "Liku-liku Perjalanan Politik Kadungga". Pada m.liputan6.com. Dikutip 6 Juni 2020.
- Zainuddin, Darwin dan Fakhrur Adabi Abdul Kadir. "Dinamika Gerakan Dewan Dakwah Islamiyyah Indonesia di Indonesia", dalam *Analytica Islamica*, Vol. 2, No. 1, 2013.
- Zubaedi, Mohammad Zubaedi ke DPW PPME Nederland. Surat "Menangkal Fitnah," hlm. 7-11, t.t.
- Zubaedi, Mohammad. Surat "Menangkal Fitnah", t.t.
- Zuhri, Damanhuri (Ed.). "Dewan Dakawah Sebut Tantangan Dakwah Makin Besar". Pada <https://republika.co.id/berita/od4ipi301/>



dewan-dakwah-sebut-tantangan-dakwah-makin-besar.
Dikutip 8 Juni 2020.

Wawancara

H. Maksum, salah satu pendiri YMAE, wawancara, Den Haag, 10 Oktober 2018.

Maesaroh, Istri Wachid Kadungga, wawancara, Rotterdam, 12 Oktober 2018.

Maria Ulfa, Pengurus PCINU Jerman, wawancara, Yogyakarta, 9 September 2019.

Sufyan Ollong, Mantan Penasehat Keagamaan KBRI Belanda, wawancara, Ridder Kerk, 12 Oktober 2018.

Titus, Kordinator *Indonesische Afdeling*, wawancara, Utrecht, 14 Oktober 2018.

Kok, Jean van de, (Producer Senior RNW), wawancara via telephone, Leiden, 14 Oktober 2018.

DINAMIKA IKATAN CENDEKIAWAN MUSLIM INDONESIA DALAM SEJARAH PERPOLITIKAN DI INDONESIA

Soraya Adnani

Kelahiran ICMI di tahun 1990 ditengarai oleh berbagai pihak sebagai wujud nyata dari semakin membaiknya hubungan antara Islam dengan Pemerintah di masa Orde Baru. Akan tetapi di sisi yang lain, ada yang beranggapan bahwa kelahiran ICMI tidak bisa dipisahkan dari usaha elite Orde Baru untuk mempertahankan *status quo* di bidang politik. Hal ini tentunya dikaitkan dengan figur B.J. Habibie sebagai salah satu pembantu terdekat Presiden Soeharto. Terlepas dari benar tidaknya *status quo* itu namun yang pasti adalah bahwa ICMI lahir dan mampu berkontribusi mengintegrasikan hubungan umat Islam dengan birokrasi Orde Baru yang sebelumnya ada jarak.

A. Pendahuluan

Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia (yang selanjutnya ditulis ICMI) keberadaannya di Indonesia, terutama pada masa Orde Baru sangatlah dinanti-nantikan. Bisa dikatakan demikian, karena ICMI dianggap sebagai salah satu ormas di Indonesia yang mampu menjembatani polemik antara umat Islam di satu pihak dengan pemerintah, dipihak yang lain. Pada masa Orde Baru, keberadaan organisasi Islam banyak mendapat intervensi dari Pemerintah. Sebagai contoh intervensi itu adalah ketika diadakan pemilihan ketua Partai Muslimin Indonesia (Parmusi) di tahun 1968 dan yang terpilih pada saat itu adalah Mr. Mohammad Roem (tokoh Masyumi), maka



oleh pemerintah Orde Baru, Mr. Mohammad Roem ditolak untuk menjadi ketua Parmusi. Penolakan tersebut dengan alasan karena Mr. Mohammad Roem adalah mantan pemimpin Masyumi. Adanya intervensi tersebut menyebabkan munculnya kekecewaan dari berbagai pihak. Kekecewaan umat Islam itu dituangkan dalam surat kabar dan majalah-majalah Islam. Bahkan seorang tokoh seperti seorang Bung Hatta pun ikut menyampaikan kritiknya atas intervensi pemerintah tersebut. (Anwar, 1995: 259).

Ada hal lain yang menyebabkan terjadinya ketidakharmonisan antara Pemerintah Orde baru awal (periode tahun 1970-an hingga tahun 1980-an) dengan Islam, yakni adanya kecurigaan. Dalam hal ini adanya kecurigaan dari pemerintah terhadap apa yang telah dilakukan umat Islam sehubungan dengan adanya berbagai peristiwa pergolakan sosial, seperti Peristiwa Malari, Tanjung Priok, Semanggi, Trisakti, dan sebagainya. Terjadinya pergolakan sosial tersebut dari kalangan elite Orde Baru, dicurigai sebagai tanda adanya “Gerakan untuk mendirikan negara Islam”, walaupun sebenarnya kalau ditelusuri latar belakang terjadinya pergolakan sosial itu lebih disebabkan pada masalah keresahan (kesenjangan) sosial-ekonomi (Anwar, 1993: 137). Kecurigaan pemerintah Orde Baru yang lain adalah ketika umat Islam menuntut agar pemerintah membebaskan beberapa pemimpin Masyumi yang ditahan dan sekaligus meminta izin untuk mendirikan Partai Masyumi. Akan tetapi ternyata usaha mereka tidak berhasil. Hal ini dikarenakan pemerintah beranggapan jika partai Islam diperbolehkan didirikan maka dikhawatirkan akan menimbulkan pertentangan dan mengganggu pembangunan nasional.

Sehubungan dengan adanya gambaran ketidakharmonisan hubungan antara Pemerintah Orde Baru dengan umat Islam di Indonesia di atas maka dalam dinamikanya muncullah ICMI. Keberadaan ICMI dianggap oleh berbagai kalangan berdampak positif bagi perkembangan umat Islam. Dengan begitu, hadirnya ICMI bisa dikatakan kecurigaan pemerintah terhadap umat Islam telah berakhir. Adanya kondisi tersebut menyebabkan peneliti tertarik untuk meneliti tentang dinamika ICMI. Agar penelitian ini lebih fokus maka peneliti ingin mengangkat beberapa permasalahan



dalam tulisan ini. (1) Bagaimanakah latar belakang kelahiran ICMI? (2) Apa saja ideologi yang diusung oleh ICMI? (3) Mengapa ICMI mengalami dinamika?

B. Sejarah Berdirinya ICMI

Menurut Dawam Rahardjo, ide pendirian ICMI sebenarnya sudah lama beredar di kalangan cendekiawan muslim. Bermula dari pertemuan dari para cendekiawan muslim untuk yang pertama kalinya di tahun 1984. Pada pertemuan pertama tersebut penyelenggaranya adalah Majelis Ulama Indonesia (MUI), 2 universitas Islam, dan 4 lembaga swadaya masyarakat (LSM). Sementara itu yang memotori adanya pertemuan tersebut adalah Lembaga Studi Agama Dan Filsafat (LSAF). Pada tahun 1987, ada pertemuan cendekiawan muslim di kampus Universitas Djuanda, Bogor. Dalam pertemuan itu, teretus lagi gagasan untuk membentuk ikatan cendekiawan muslim. Dalam waktu yang bersamaan, ternyata gagasan untuk membentuk ikatan cendekiawan muslim itu juga muncul dari Makassar dan Surabaya. Oleh karena mempunyai gagasan yang sama, maka untuk menyatukan mereka, dibentuklah Forum Komunikasi Pembangunan Indonesia (FKPI). Adapun ketuanya adalah Letjen (purn.) Achmad Tirtosudiro. Menurut Dawam Rahardjo, inilah sebenarnya cikal bakal yang sesungguhnya dari ICMI. Sementara itu ICMI yang dibentuk secara administratif di Malang pada tanggal 7 Desember 1990 hanyalah suatu gerak terakhir.

Kelahiran ICMI diawali dari diskusi sekelompok mahasiswa Teknik Universitas Brawijaya (UNIBRAW), Malang. Para mahasiswa tersebut tergabung dalam kelompok kerohanian Islam. Sekelompok mahasiswa tersebut merasa prihatin dengan masa depan umat Islam, mengingat pada masa itu telah terjadi perpecahan di kalangan para cendekiawannya. Dengan kondisi tersebut, seolah-olah telah terjadi polarisasi kepemimpinan kaum muslim. Setiap kelompok Islam berjuang sendiri-sendiri sesuai dengan “aliran” masing-masing. Dalam hal ini, ada kelompok “Paramadina” di Jakarta, “Salman” di Bandung, “Salahuddin” di Yogyakarta, “Al Falah” di Surabaya, dan lain-lain. Pada waktu itu belum ada wadah pemersatu kelompok-



kelompok Islam tersebut. Padahal masalah yang akan dihadapi kaum muslim, baik di masa itu maupun di masa yang akan datang, tentunya amatlah krusial. Kondisi yang demikian itulah membuat keprihatinan dari sekelompok mahasiswa Unibraw. Untuk menindaklanjuti keprihatinan mereka tersebut lalu mereka berkonsultasi kepada Rektor Unibraw dan Rektor Universitas Muhammadiyah (UNMUH). Selain berkonsultasi dengan kedua rektor yang ada di Malang, para mahasiswa itu juga mendatangi beberapa tokoh di Malang yang dianggap oleh publik sebagai cendekiawan muslim. Setelah mengadakan konsultasi dengan beberapa pihak, akhirnya sekelompok mahasiswa Unibraw itu mengadakan diskusi pertama pada bulan Februari 1990 di Masjid Kampus Unibraw. Hasil dari diskusi itu adalah munculnya gagasan untuk mengadakan sebuah simposium dan pendirian sebuah organisasi yang menghimpun para cendekiawan muslim se-Indonesia. Untuk merealisasikan gagasannya tersebut lalu 5 orang mahasiswa (Erik Salman, Ali Mudakir, Mohammad Zainuri, Awang Surya, dan Mohammad Iqbal) pergi ke Jakarta untuk menemui sejumlah cendekiawan muslim di Jakarta, seperti Imaddudin Abdulrachim, Dawam Rahardjo, Alamsyah Ratu Prawiranegara (alm.), Achmad Tirtosudiro, dan Rektor Universitas Islam Sultan Agung, Unissula (Situmorang, 2017: 133-135). Setelah berkonsultasi dengan beberapa tokoh cendekiawan di Jakarta, maka beberapa mahasiswa tersebut diminta untuk menemui langsung B.J.Habibie. Adapun pertimbangannya adalah karena B.J. Habibie merupakan salah seorang Menteri yang dekat dengan pemerintah (Presiden Soeharto) sehingga peluang untuk menggolkan rencana mengadakan simposium dan pembentukan ICMI lebih terbuka peluangnya.

Pertemuan pertama sekelompok mahasiswa dari Unibraw dengan B.J.Habibie berlangsung di Gedung BPP Teknologi (ruang kerja B.J.Habibie) setelah shalat Jum'at, pada tanggal 3 Agustus 1990. Setelah menyampaikan maksud dan tujuan dari pertemuan tersebut (yakni kesediaan B.J.Habibie untuk menyampaikan makalah pada acara simposium dan bersedia menjadi calon ketua ICMI) lalu oleh B.J.Habibie, para mahasiswa tersebut diminta untuk menulis surat resmi yang ditujukan kepada B.J.Habibie dan menyampaikan usul



untuk meminta kesediaan B.J.Habibie menjadi ketua dari ICMI. Surat resmi tersebut tentunya dilampiri dengan adanya tandatangan sekurang-kurangnya 50 ilmuwan yang berpendidikan S-3. Tentunya surat tersebut sangat penting keberadaannya untuk menjadi bekal bagi B.J.Habibie meminta persetujuan dari presiden. Meminta persetujuan dan pendapat dari presiden sangatlah penting, karena pada saat itu B.J.Habibie menjabat sebagai Menteri.

Setelah mendapatkan persetujuan dari presiden untuk mensukseskan simposium dan pembentukan ICMI, lalu B.J Habibie membentuk panitia kecil yang dipimpin oleh Wardiman Djojonegoro. Setelah terbentuk panitia, lalu B.J.Habibie mengundang panitia, pimpinan Universitas Brawijaya, Malang serta 49 penanda tangan yang mencalonkannya sebagai ketua ICMI pada tanggal 25 September 1990 di rumah B.J.Habibie, di jalan Patra Kuningan, Jakarta. Dalam waktu yang berbeda, B.J.Habibie juga mengadakan pertemuan dengan Menteri Agama, Majelis Ulama, serta beberapa Menteri dalam Kabinet Pembangunan V (seperti: Rudini, Emil Salim, Saleh Afif, Azwar Anas, Nasrudin Sumintapura, dan Fuad Hasan). Para Menteri yang diundang tersebut diminta oleh B.J.Habibie untuk memberikan saran-saran berkaitan dengan simposium dan pencalonan B.J.Habibie sebagai calon ketua ICMI. Setelah para undangan setuju dengan kedua agenda tersebut, maka B.J.Habibie pada tanggal 6-8 Desember 1990 menghadiri Simposium Nasional dengan tema “Sumbangsih Cendekiawan Muslim Membangun Masyarakat Abad XXI” di Universitas Brawijaya, Malang. Pada tanggal 7 Desember 1990 setelah acara simposium selesai, dilanjutkan dengan pembentukan Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia. Adapun yang menjadi ketua umumnya adalah B.J.Habibie untuk periode 1990-1995 (Makka, 2018: 205-211). Ada tiga dasar yang menjadi pertimbangan, baik dari tim panitia simposium maupun oleh para penandatangan (ilmuwan) yang menyetujui B.J. Habibie menjadi pemimpin ICMI periode pertama. (1990-1995). Pertama, prestasi Habibie sebagai cendekiawan muslim yang telah diakui secara nasional maupun internasional. Kedua, Meskipun sudah menyanggah jabatan politik, akan tetapi Habibie masih kompeten dalam bidang keinsinyuran maupun manajemen.



Ketiga adalah adanya keyakinan dari para penandatanganan atas keikhlasan Habibie di dalam komitmennya terhadap agama Islam. Selain pertimbangan tersebut, ada lagi alasan mengapa memilih Habibie sebagai ketua ICMI seperti yang dikemukakan oleh Emil Salim bahwa Habibie dianggap sebagai faktor pengintegrasian dari fenomena polarisasi cendekiawan muslim pada waktu itu (Situmorang: 2017, 138-139). Dengan begitu terbentuknya ICMI maka dalam sejarah Indonesia bisa dikatakan sebagai fenomena untuk yang pertama kalinya terjadi setelah Indonesia merdeka yang mana cendekiawan muslim dari berbagai latar belakang, ilmu, pemikiran, profesi, dan kelompok sosial untuk bersatu dalam naungan satu organisasi. Pernyataan tersebut diperkuat oleh pendapatnya M. Amien Rais yang menyatakan bahwa ICMI merupakan salah satu wadah bersatunya kekuatan Islam yang tersebar dimana-mana, dengan latar belakang aliran politik, profesi, ekonomi, dan pendidikan yang berbeda-beda. Selanjutnya dikatakan bahwa di ICMI, bisa ditemukan pakar, teknokrat, ilmuwan, pengusaha, ulama, politisi, dan macam-macam profesi lainnya yang siap untuk mengabdikan dan menyumbangkan karyanya pada negara. (Anwar: 1995, 298).

C. Ideologi ICMI: Islam Kultural

Menurut B.J. Habibie, ICMI bukanlah organisasi politik dan bukan pula organisasi massa yang bernaung di bawah organisasi politik. Adanya harapan agar ICMI tidak berpolitik atau menjadi kekuatan politik, tampaknya tidak bisa dilepaskan dari pengalaman dan sejarah masa lalu. Pada masa Orde Lama, umat Islam cenderung membawa bendera Islam politik dalam setiap gerakannya sehingga berakibat membawa implikasi renggangnya hubungan Islam dengan birokrasi Orde Baru. Sebagai dampaknya adalah peranan dan posisi Islam, terpinggirkan. Agar posisi Islam tidak terpinggirkan maka tujuan didirikan ICMI bukanlah untuk berpolitik praktis, melainkan mempunyai tujuan untuk meningkatkan kualitas hidup, kualitas berkarya dan bekerja, serta kualitas berpikir untuk seluruh bangsa Indonesia, khususnya umat Islam. Untuk merealisasikan dari tujuan pendirian ICMI tersebut maka ICMI menggunakan pendekatan ideologi Islam kultural.



Yang dimaksud dengan Islam kultural di sini adalah bahwa Islam merupakan salah satu komponen yang membentuk, melandasi, dan mengarahkan bangsa dan negara. Adapun bentuknya bisa berupa kesemarakhan dakwah, meningkatnya publikasi keislaman, kesungguhan untuk berani menampilkan simbol-simbol keislaman lewat pemakaian busana muslim, dan lain-lain. Dengan demikian, Islam kultural tidak mengharuskan terbentuknya negara Islam. Yang paling penting dalam Islam kultural adalah dilaksanakannya nilai-nilai substansi Islam, yakni keadilan. Adapun caranya adalah dengan melakukan akomodasi non-politik terhadap Orde Baru. Hal ini ditunjukkan dengan menampilkan program-program ICMI yang semuanya bersifat non-politik. Adapun tujuan program ICMI yang ditawarkan adalah untuk meningkatkan kualitas bangsa Indonesia dengan menggunakan strategi perjuangan yang islami, berwadahkan Pancasila. Gagasan tersebut sesuai dengan pasal 6 Anggaran Dasar (AD) ICMI bahwa ICMI adalah organisasi kebudayaan. (M. Syafii Anwar:1995,hlm. 281-300).

Program kerja ICMI yang ditawarkan oleh B.J.Habibie dalam amanat Muktamar ICMI yang pertama di Malang adalah peningkatan kualitas sumber daya manusia (SDM) bangsa Indonesia pada umumnya, dan umat Islam pada khususnya. Penjabaran dari program kerja ICMI tersebut, tersimpul dalam 4 program besar, yakni:

1. Program Pusat Informasi dan Kajian Pembangunan

Meliputi : data base, peta komoditi, dan prospek pasar, ICMI net, pelayanan informasi beasiswa, kajian-kajian strategis, penerbitan khusus dan bantuan untuk penerbitan jurnal (antara lain jurnal berbahasa Inggris *Mizan dan Ulumul Qur'an*).

2. Pengembangan Potensi Sumber Daya Umat Islam

Meliputi: penerbitan koran *Republika*, pesantren dan Pendidikan Islam, pengembangan masyarakat dan ekonomi kerakyatan, pendirian lembaga keuangan Islam.

3. Pengembangan Sumber Daya Manusia dan pembudayaan



Antara lain mendirikan Islamic Center, mengaktifkan cendekiawan muda melalui “Majelis Sinergi Kalam” (MASIKA), ketrampilan sumberdaya.

4. Pengembangan Kelembagaan dan Sumber Daya

Meliputi: pengembangan organisasi dan administrasi, Kerja sama kelembagaan, mendirikan Yayasan ICMI, serta silaturahmi kerja.

Sementara itu sasaran yang ingin dicapai dari 4 program besar ICMI tersebut di atas disimpulkan dalam Program 5 K, yaitu:

1. Peningkatan kualitas iman dan takwa

Agar bangsa Indonesia menjadi bangsa yang kuat dan maju dalam menghadapi kondisi dunia seperti apapun maka diperlukan bekal iptek (ilmu pengetahuan) dan imtak (iman dan takwa). Disini terlihat jelas, begitu kuat keislaman dan rasa kebangsaan B.J.Habibie. Keislaman dan kebangsaan yang seperti itu oleh B.J.Habibie diwujudkan dalam pelaksanaan *hablum minallah* dan *hablum minannaas* yang sungguh-sungguh dalam kehidupan sehari-hari (Azwar Anas: 2009, 313-314). Dengan demikian, kalau iptek disenergiskan dengan imtak maka hasilnya adalah sumber daya manusia yang unggul.

2. Peningkatan kualitas berpikir

Dalam rangka usaha untuk meningkatkan kualitas berpikir maka ICMI mendirikan CIDES (Center for Information and Development Studies) dan Majelis Sinergi Kalam (MASIKA) untuk kalangan intelektual muda. CIDES ditengarai sebagai badan kajian ICMI yang diharapkan dapat menjadi dapur pemikiran yang akan menyuplai ICMI dengan berbagai pemikiran dan analisis. (Anwar:1995, 305). Dalam hal ini, CIDES mempunyai visi sebagai berikut: Terwujudnya prinsip-prinsip demokrasi, kemandirian, dan kemartabatan sebagai dasar bagi pembangunan bangsa dan negara yang berkesinambungan. Sementara itu misi CIDES adalah mengidentifikasi persoalan-persoalan yang menjadi kendala



dan sedapat mungkin dapat memanfaatkan peluang dan kesempatan yang ada bagi terealisasinya cita-cita luhur di atas, baik melalui kegiatan paparan, dialog, workshop nasional, maupun kajian kebijakan publik dan penelitian di berbagai aspek yang strategis, khususnya aspek ekonomi, politik, demokrasi, dan otonomi daerah yang berimplikasi pada kehidupan berbangsa dan bernegara. Dalam tulisan ini, perlu disampaikan contoh kegiatan paparan strategis CIDES yang sudah dilaksanakan, dengan mengangkat judul ‘Dampak Kenaikan Harga BBM pada Sektor UMKM (usaha mikro kecil dan menengah). Paparan yang telah disampaikan oleh Rohmad Hadiwijoyo (Ketua Dewan Direktur CIDES) berkaitan dengan judul di atas adalah pertama, karena umumnya UMKM menghasilkan barang dan jasa yang dekat dengan kebutuhan masyarakat maka ketika terjadi krisis ekonomi tidak berpengaruh banyak terhadap permintaan barang dan jasa yang dihasilkan oleh UMKM. Dalam hal ini, malahan UMKM bisa tetap mampu bergerak dan menyerap tenaga kerja, meski jumlahnya terbatas. Kedua, mengingat pelaku usaha UMKM pada umumnya memanfaatkan sumber daya lokal, baik sumber daya manusia, modal, bahan baku, maupun peralatan maka UMKM tetap eksis meski dilanda krisis ekonomi. Faktor ketiga adalah pada umumnya bisnis UMKM tidak ditopang dana pinjaman dari bank, melainkan dari dana sendiri. Demikianlah inti paparan dari CIDES tentang dampak kenaikan harga BBM pada sektor UMKM. Sementara itu kegiatan MASIKA yang sudah dilakukan adalah mengadakan workshop pelatihan jadi fasilitator. Adapun tujuan diadakan workshop tersebut adalah untuk meningkatkan kemampuan fasilitator setiap individu dalam menghadapi perubahan sosial, terutama bagi masyarakat yang berkecimpung di organisasi, akademisi, masyarakat, maupun perusahaan. Perubahan dari *teaching* ke *facilitating* akan menyebabkan tim kerja lebih efektif. Sebagai contohnya, kalau masih ada dosen yang ketika mengajar masih menggunakan



metode klasik yang membuat mahasiswa mengantuk, bosan, bahkan tidak fokus maka diharapkan para peserta setelah mengikuti pelatihan menjadi fasilitator ini, dapat mengubah strateginya dalam mengajar sehingga proses perkuliahan bisa lebih dinamik.

Selain CIDES dan MASIKA, usaha ICMI lainnya dalam rangka peningkatan kualitas berpikir adalah dengan mendirikan MAN Insan Cendekia di Serpong dan di Gorontalo di tahun 2001. Tujuan pendirian MAN Insan Cendekia adalah agar umat Islam mendapatkan pendidikan yang baik, demi memenuhi kebutuhan sumber daya manusia yang berkualitas tinggi dalam penguasaan iptek dengan didasari nilai keimanan dan ketakwaan. Perlu dipahami bahwa sebelum didirikan MAN Insan Cendekia, banyak umat Islam yang mengalami kesulitan untuk mendapatkan akses pendidikan yang baik. Hal ini disebabkan masih minimnya jumlah sekolah Islam yang baik di Indonesia. Sebagai dampaknya adalah masih minimnya secara persentase pelajar yang dari sekolah Islam yang mampu tembus seleksi untuk diterima di perguruan tinggi negeri yang favorit. Kondisi tersebut merupakan suatu dilema tersendiri. Di satu sisi, mayoritas pelajar Islam itu secara ekonomi di bawah rata-rata dan terpaksa menjalani Pendidikan di sekolah Islam yang mutunya juga di bawah rata-rata. Sebagai akibatnya adalah para pelajar Islam tersebut tidak bisa bersaing dengan saudara-saudara mereka yang berasal dari sekolah-sekolah yang bermutu baik, tetapi umumnya berbiaya mahal. Mereka kalah bersaing dalam seleksi memasuki perguruan tinggi favorit tersebut. Padahal perguruan tinggi favorit tersebut merupakan perguruan tinggi yang mendapat subsidi dari pemerintah, yang justru mahasiswanya berasal dari kalangan yang tidak semestinya mendapat subsidi. Dengan mencermati kondisi Pendidikan pada saat itulah lalu mendorong B.J. Habibie berinisiatif untuk mendirikan lembaga Pendidikan Insan Cendekia. Kurikulum MAN Insan Cendekia berbasis SMU yang diberi penguatan pada mata pelajaran ‘mafikib’



(matematika, fisika, kimia, dan biologi). Model dari sekolah ini adalah menerapkan *boarding school* (siswa diasramakan) dan mendapatkan beasiswa penuh selama mengikuti Pendidikan di MAN Insan Cendekia. Beasiswa berasal dari Yayasan beasiswa ORBIT, sebuah lembaga sosial yang didirikan oleh ICMI (Makka:2018, 223-225).

3. Peningkatan kualitas berkarya

Dalam rangka meningkatkan kualitas karya umat Islam pada khususnya maka ICMI berhasil mengangkat derajat penduduk mayoritas yang sudah lama diinisiasi sebagai penduduk yang mengalami ketertinggalan, kaum sarungan, serta predikat lainnya yang menurunkan derajat umat Islam. Padahal dalam sejarah Indonesia, mereka mempunyai peran besar dalam memperjuangkan dan menegakkan keberadaan NKRI. Untuk memulihkan predikat yang merendahkan umat Islam itu lalu lahirlah ICMI. Dalam hal ini, ICMI dipandang sebagai wadah perekat identitas antara berbagai unsur cendekiawan muslim untuk berkarya. Salah satu karya yang digagas Habibie adalah mengembangkan potensi dan kemampuan bangsa Indonesia dibidang industri pesawat terbang. Dengan gagasannya tersebut diakui telah mengangkat harkat dan martabat bangsa Indonesia, sekaligus menepis pandangan negatif yang mengecilkan kemampuan bangsa Indonesia. (Nasution: 2009,330).

4. Peningkatan kualitas bekerja

Di bidang ekonomi, ICMI berhasil mendirikan Bank Muamalat, BMT (Baitul Maal wa Tanwil) dan Bank Perkreditan Rakyat Syariah (BPRS). Lembaga keuangan tersebut menggunakan prinsip ekonomi Syariah. Dengan begitu, ICMI merupakan pelopor gagasan pendirian lembaga keuangan yang berbasis Syariah dan pengaruhnya terhadap umat Islam untuk bekerja di sektor ini cukup signifikan. (Makka: 1995, 222).

5. Peningkatan kualitas hidup



Seiring dengan adanya pemikiran dan wacana keislaman untuk memberikan pencerahan kepada umat maka ICMI mendirikan Harian Republika di tahun 1994. Harian Republika ini telah melahirkan lembaga filantropi Dompot Dhuafa yang menerima dan menyalurkan milyaran rupiah dana umat untuk kepentingan umat.

Harian Republika bisa berdiri dan berkembang pesat berkat adanya solidaritas masyarakat intelektual, khususnya warga ICMI dan umat Islam pada umumnya. Mereka dengan sukarela membeli saham Republika senilai Rp.5.000,-. Dalam hal ini, tiap orang hanya boleh memiliki 1 saham. Adanya kebijakan tersebut membuat Harian Republika adalah milik masyarakat luas, khususnya para cendekiawan dan umat Islam. (Makka: 1995,222-223).

Dengan program 5 K tersebut diatas maka bisa dikatakan bahwa B.J.Habibie sebagai ketua umum ICMI ada kepedulian terhadap nasib dan masa depan bangsa Indonesia yang mayoritas beragama Islam. Inilah bentuk pemberdayaan program ICMI yang telah tampak nyata di masyarakat.

D. Dinamika Organisasi (Internal)

Seperti telah dijelaskan di atas bahwa ICMI lahir bukan bertujuan untuk berpolitik. Hal ini tercermin dari semua programnya yang tidak berorientasi ke politik, melainkan ke peningkatan kualitas sumberdaya manusianya. Pernyataan tersebut diperkuat oleh pendapat Wardiman Djojonegoro yang menyatakan bahwa kalau ICMI berpolitik maka semestinya ICMI berbentuk partai. Akan tetapi faktanya ICMI ini bukanlah berbentuk partai, akan tetapi merupakan sebuah lembaga yang lahir dalam rangka untuk mengumpulkan para cendekiawan muslim atau orang-orang pintar untuk dapat ikut berpartisipasi bersama dalam memecahkan berbagai persoalan bangsa. (Djojonegoro: 2009, 318). Di dalam Anggaran Rumah Tangga (ART) ICMI dijelaskan bahwa yang dimaksud dengan cendekiawan muslim adalah seseorang atau sekelompok orang Islam yang terus-menerus meningkatkan kemampuan berpikir, menggali, memahami,



dan mengamalkan ilmu pengetahuan dan teknologi serta kehidupan keagamaan dalam kegiatan sosial kemasyarakatan untuk diabdikan bagi kesejahteraan umat Islam (Anwar, 1993: 302). Dengan adanya definisi cendekiawan muslim tersebut maka berarti anggota ICMI sangatlah heterogen sebab di ICMI ada berbagai latar belakang pendidikan, profesi, ekonomi, aliran politik, dan sebagainya. Menurut Amin Rais bahwa dengan keanggotaan ICMI yang heterogen itu justru malahan bisa menguntungkan bagi umat Islam. Bisa dikatakan demikian karena yang semula kekuatan Islam tersebar dimana-mana dan berjalan sendiri-sendiri, namun kemudian mereka (cendekiawan muslim) bersatu dan bergabung sebagai anggota ICMI yang siap untuk mengabdikan dan menyumbangkan karyanya pada negara (Anwar, 1993: 153). Meski tujuan berdirinya ICMI bisa dikatakan baik, namun tanggapan masyarakat (orang Islam) tentang berdirinya ICMI sangat beragam. Dalam hal ini telah muncul tiga pendapat tentang keberadaan ICMI, ada yang menaruh harapan, yang meragukan, dan melihatnya sebagai ancaman.

Pertama, adalah orang Islam yang menaruh harapan kepada ICMI. Yang termasuk golongan ini adalah kebanyakan generasi tua yang pernah mengalami pahit getirnya Islam sebagai agama kaum pinggiran. Kelompok yang menaruh harapan terhadap ICMI dibagi ke dalam tiga golongan, yakni (1) Melihat ICMI sebagai sebuah kemungkinan untuk ladang berdakwah (seperti: MUI, DDII, NU, Muhammadiyah, dan sebagainya); (2) Melihat ICMI sebagai sarana peningkatan peran sosial umat, terutama peran agama. Yang termasuk golongan ini adalah orang awam. Golongan ini sudah akan merasa puas jikalau maraknya agama ada di mana-mana, seperti adanya dakwah yang bebas, adanya dukungan dari birokrasi dalam kegiatan keagamaan, banyaknya birokrat yang menjalankan agama, dan sebagainya; dan (3) Yang berpikir politik, artinya mengharapkan peran politik ICMI, seperti maraknya isu tentang Neo-Masyumi.

Kedua, adalah orang Islam yang meragukan keberadaan ICMI. Yang termasuk kelompok ini adalah mereka yang melihat ICMI sebagai hasil kooptasi negara atas umat. Ada 3 golongan yang termasuk dalam kelompok ini, yakni (1) Yang relatif pasif, artinya meskipun



mereka tidak setuju terhadap ICMI, namun mereka membiarkannya ICMI bekerja. Mereka itu adalah Deliar Noer, Ridwan Saidi, dan Emha Ainun Nadjib; (2) Yang agresif, seperti Abdurrahman Wahid, yang mengatakan bahwa ICMI itu sektarian dan primordial; dan (3) Yang tidak puas dengan ICMI. *Ketiga*, adalah orang Islam yang melihat ICMI sebagai ancaman. Yang termasuk golongan ini adalah (1) Orang-orang lama yang tidak setuju dengan Islam-politik (jangan disebut “musuh” sebab musuh yang sesungguhnya bagi orang Islam adalah orang kafir, musyrik, dan munafik) dan golongan yang ke (2) adalah generasi muda yang melihat ICMI sebagai penghalang proses demokratisasi.

Berdasarkan ketiga pandangan yang muncul dari umat Islam di atas maka paparan berikut ini adalah analisa dari Kuntowijoyo sehubungan dengan keberadaan ICMI. Menurut Kuntowijoyo, adanya harapan kepada ICMI agar umat Islam tidak terpinggirkan, dapat ditelusuri dari peristiwa sejarah. Di masa kolonial, jelas-jelas umat Islam terpinggirkan. Hal ini tampak dari adanya jabatan tertinggi umat dalam birokrasi adalah bupati, itupun dipilih dari para ningrat dan yang agamanya “longgar”(abangan). Yang agama Islamnya kuat, paling-paling hanya diangkat sebagai penghulu. Pada masa pendudukan Jepang, umat Islam dimobilisasikan untuk menyukseskan perang. Strategi politik tersebut tentunya merupakan suatu kooptasi negara atas umat sehingga lalu dibentuklah Jawatan Agama, indoktrinasi politik ulama, dan Hizbullah. Pada masa penjajahan, hanya mereka yang melek huruf Latin yang dianggap tidak buta huruf, sedangkan mereka yang melek huruf Arab dan Daerah dianggap buta huruf. Pada waktu terjadi rasionalisasi dalam tubuh TNI, karena mereka berasal dari sekolah agama (seperti Mambaul Ulum di Surakarta) maka mereka terpaksa harus melepaskan pangkatnya. Jadi hanya karena bersekolah di sekolah agama, umat Islam terpinggirkan. Sementara itu pada masa Orde Baru, hubungan umat Islam dengan birokrasi pemerintah Orde Baru pun juga kurang harmonis. Kondisi tersebut terutama terjadi pada tahun 1970-1980. Pada saat itu banyak terjadi pergolakan sosial yang mengatasmakan agama seraya melakukan oposisi keras terhadap negara. Sebagai



contohnya adalah peristiwa Tanjung Priok, Peledakan BCA, Kasus Lampung dan, lain-lain. Dengan adanya peristiwa tersebut, umat Islam disudutkan dengan ungkapan 'ekstrem kanan', golongan anti Pancasila, melawan Orde Baru, dan sebagainya. Adanya ungkapan-ungkapan tersebut menyebabkan terjadilah benturan ideologis antara Islam dengan negara. Oleh karena itu, dengan hadirnya ICMI umat Islam mempunyai harapan besar agar kegiatan-kegiatan keagamaan bisa lebih semarak tanpa mendapat tekanan ataupun kecurigaan dari elite birokrasi Orde Baru.

Ada yang melatarbelakangi mengapa ada sebagian umat Islam yang meragukan kemampuan ICMI dalam menjembatani polemik antara Islam dengan Pemerintah Orde Baru. Perlu diketahui bahwa ICMI itu adalah ormas agama dengan spesialisasi gerakan sosial dan kebudayaan, bukan gerakan politik. Yang dimaksud ICMI sebagai gerakan kebudayaan adalah gerakan penyadaran dan pembentukan simbol. Sementara itu, ICMI sebagai gerakan sosial diartikan sebagai pemberdayaan umat. Pemberdayaan umat di sini diartikan sebagai usaha agar umat Islam menjadi orang yang kuat, mandiri, mampu, dan sejenisnya. Sebagai gerakan kebudayaan dan sosial maka ICMI mempunyai strategi *long march* (jangka panjang) dalam memperdayakan umat (memerangi kemiskinan, kebodohan umat, dan bangsa Indonesia pada umumnya) ke masa depan, yakni dengan membekali imtak (iman dan takwa) dan iptek (ilmu pengetahuan dan teknologi). Ini artinya bahwa ICMI harus mengusahakan untuk melakukan mobilitas sosial umat. Adapun caranya adalah dengan cara mempersiapkan kualitas SDM. Oleh karena strateginya *long march* dalam mempersiapkan kualitas SDM maka sering kali umat dan masyarakat bawah yang sudah lama menderita, tidak sabar menunggu hasilnya sehingga wajarlah kalau di masyarakat lalu muncul pendapat yang kedua (meragukan keberadaan ICMI). Seperti yang diibaratkan oleh Kuntowijoyo, kalau orang menanam padi dapat mengharapkan panen dua kali dalam setahun, kalau tebu satu setengah tahun, dan kalau menanam mangga dapat dipetik buahnya setelah lima tahun (itu adalah ibaratnya untuk jangka pendek). Akan tetapi kalau menanam pohon jati, butuh waktu lima belas sampai lima puluh tahun untuk



bisa panen (itu adalah ibaratnya untuk program jangka panjang). Itulah ICMI ibaratnya seperti menanam pohon jati. Adapun yang melatarbelakangi munculnya pendapat yang ketiga (ICMI sebagai ancaman) adalah karena menganggap ICMI sebagai gerakan politik sehingga dengan munculnya ICMI dikira sebagai penghambat demokrasi. Padahal menurut Kuntowijoyo, ICMI adalah gerakan sosial-kebudayaan, bukan gerakan politik. Adanya kesalahpahaman dalam memahami gerakan ICMI inilah maka menjadi tugas cendekiawan pada khususnya untuk memberikan penyadaran pada mereka yang masih mempunyai pandangan yang keliru bahwa ICMI adalah gerakan politik. (Kuntowijoyo, 2001: 82-89).

Sehubungan dengan adanya analisa dari Kuntowijoyo tentang keberadaan ICMI di atas dan adanya pernyataan B.J. Habibie pada Mukhtar I di Malang yang menyatakan bahwa ICMI yang lahir pada tahun 1990 bukan karena alasan politik melainkan untuk mengumpulkan para cendekiawan muslim dalam rangka untuk ikut berkiprah memecahkan persoalan bangsa dan negara, terutama persoalan kemiskinan dan kebodohan. Hal ini terlihat dari program-programnya yang tampaknya tidak ada unsur politiknya. Meski awal-awal kelahirannya, ICMI tampak seolah-olah tidak berpolitik praktis, akan tetapi dalam perjalanannya kemudian, muncul perkembangan baru dalam perpolitikan nasional di Indonesia. Dikatakan demikian karena masyarakat dikejutkan dengan pemandangan yang mewarnai pada Sidang Umum MPR 1993, yang mana tampak sejumlah tokoh ICMI duduk di kursi MPR. Oleh karena itu kemudian banyak orang yang memberi label “*ijo royo-royo*” kepada anggota MPR tersebut. Menurut A. Watik Pratiknya, kondisi seperti itu wajar saja karena sebagai intelektual Islam, mereka dianggap paham akan persoalan-persoalan bangsa secara konseptual sehingga wajarlah kalau mereka menjadi anggota MPR. Sementara itu menurut Afan Ghaffar, adanya sejumlah tokoh ICMI yang menjadi anggota MPR ini merupakan bagian dari politik akomodasi Orde Baru terhadap Islam. Penerapan politik tersebut dalam rangka meminimalisir benturan-benturan yang sebelumnya telah terjadi. Perlu diketahui bahwa sejak Orde Baru tokoh-tokoh Islam berada di pinggiran percaturan politik.



Dengan pemberian akomodasi tersebut diharapkan akan mengurangi sikap oposan kelompok Islam. Dengan semakin hijauanya MPR maka umat Islam diharapkan akan memberikan kontribusi yang lebih besar terhadap negara. Menanggapi pertanyaan dari wartawan Tempo tentang banyaknya orang ICMI yang menjadi anggota MPR, Habibie secara diplomatis menjawab kalau memang seharusnya begitu. Sebagai seorang cendekiawan, mereka adalah orang yang benar-benar bisa membaca kehendak rakyat dan ikut memberikan resonansi terhadap getaran rakyatnya. Sementara itu, dalam pandangan Nurcholish Madjid pun ketika melihat hijauanya MPR itu adalah sesuatu yang wajar karena dari situ telah terjadi pertemuan antara kondisi obyektif dan keinginan subyektif (ada faktor Pak Harto dan ada keinginan masyarakat). Persoalan hijau itu akan berlanjut menuju pada perimbangan baru (Anwar, 1995: 305-306).

Selain dianggap berhasil menghijaukan MPR, B.J. Habibie juga dianggap telah berhasil memasukkan sebagian besar “orang-orangnya” untuk menjadi Menteri dalam Kabinet Pembangunan VI di tahun 1993. Secara kebetulan, mereka yang disebut sebagai “orang-orangnya” Habibie adalah orang yang menjadi pengurus ICMI. Dengan begitu maka Habibie dianggap sebagai Menteri yang berhasil menggusur dominasi kaum teknokrat dan Menteri non-muslim yang ada pada kabinet sebelumnya. Dengan begitu menurut Nazaruddin Sjamsuddin, Islam telah semakin mendominasi politik Indonesia. Berbagai media cetak pun membuat spekulasi bahwa susunan Kabinet Pembangunan VI tidak bisa dipisahkan dari campur tangan politik Habibie. Namun ada kalangan yang mempunyai pendapat lain bahwa keberhasilan Habibie memasukkan orang-orangnya ke dalam susunan Kabinet Pembangunan VI yang kebetulan pengurus ICMI, itu merupakan konsekuensi logis dari “bulan madu” antara ICMI dengan pusat kekuasaan. Sementara kalangan lain berargumen bahwa keberhasilan Habibie memasukkan orang-orangnya ke dalam susunan Kabinet Pembangunan VI lebih disebabkan oleh faktor kedekatan hubungan pribadi Habibie dengan Presiden Soeharto. Argumen tersebut diperkuat dengan fakta bahwa para Menteri yang disebut-sebut sebagai “kelompok Habibie” itu, sebelum menjadi pengurus



ICMI, mereka sudah menjadi pembantu dekat, tangan kanan, atau kolega Habibie di BPPT (Badan Pengkajian dan Penerapan Teknologi). Dengan demikian, ada kesan seolah-olah yang dapat menduduki kursi kabinet adalah orang-orang yang menjadi tangan kanan Habibie. Dengan adanya kondisi tersebut secara sadar atau tidak sadar tentunya menimbulkan semacam kekecewaan secara diam-diam dari kalangan anggota ICMI sendiri. Mereka yang tidak masuk kabinet bahkan sempat mempertanyakan apakah yang menduduki jabatan di kabinet Pembangunan VI itu adalah para ICMI birokrat atau birokrat yang di ICMI kan. (Anwar, 1995: 309).

Selama periode tahun 1993, B.J. Habibie memang telah banyak melakukan langkah-langkah politik yang tidak banyak diketahui maksudnya oleh pengurus ICMI. Selain contoh yang telah dipaparkan di atas (menghijaukan anggota MPR dan susunan kabinet pembangunan VI), juga ada contoh lainnya. Pada bulan Juli 1993, B.J. Habibie mengundang kelompok “Petisi 50” untuk mengunjungi PT PAL di Surabaya dan IPTN di Bandung. Pada bulan Agustus 1993 B.J. Habibie dengan mengajak beberapa pengurus ICMI untuk ikut silaturahmi kepada Presiden Soeharto, Wapres Try Sutrisno, dan mantan Wapres yaitu Sudharmono. Adapun tujuannya adalah untuk meminta mereka sebagai pelindung pengurus ICMI. Setelah itu dilanjutkan dengan mengadakan silaturahmi di markas besar ABRI Cilangkap untuk menemui Pangab Jenderal Feisal Tanjung. Langkah politik lainnya adalah memasukkan cendekiawan muda ICMI dalam kepengurusan Partai Golkar dalam Musyawarah Nasional (Munas) Golongan Karya pada tanggal 20-25 Oktober 1993. Selain ada manuver politik di partai, B.J. Habibie diduga terlibat juga dalam pemilihan calon pemerintah daerah. Dengan kondisi tersebut sehingga menyebabkan ada isu yang berkembang di masyarakat bahwa kalau seseorang menginginkan jabatan dan kariernya bisa berkembang dengan cepat maka dia perlu menjalin hubungan dengan Habibie dan juga”berbaik-baik” dengan ICMI.

Langkah-langkah politik yang telah dilakukan B.J. Habibie sebagai Ketua Umum ICMI sepanjang tahun 1993 tersebut di atas ternyata membawa pengaruh pada pandangan berbagai kalangan



terhadap eksistensi ICMI. Pertama, ada yang mempunyai pandangan bahwa ICMI telah menjadi bagian dari dan bermain dengan kekuasaan dan politik praktis. Meski opini tersebut kelihatannya bersifat subyektif (karena harusnya dibedakan antara tindakan Habibie sebagai pribadi dan posisinya sebagai ketua umum ICMI), namun masyarakat tetap saja mengaitkan langkah politik Habibie tersebut sebagai bagian dari langkah politik ICMI. Pandangan yang kedua adalah ada semacam kekawatiran dan kecurigaan dari kelompok lain dan kalangan non-muslim tertentu yang menilai bahwa ICMI telah dan akan terus melakukan politik sektarian yang sedang mencoba untuk menggusur kekuatan politik lainnya. Tampaknya gejala tersebut muncul karena adanya semacam kecemburuan politik pada ICMI yang dianggap telah mendapat *privilege* (hak istimewa) politik tertentu dari pemerintah. Meski kondisinya seperti itu namun seiring dengan berjalannya waktu (ketika muncul adanya isu suksesi kepemimpinan Nasional, demokratisasi, arus bawah yang mulai menguat, dan sebagainya) maka politik yang dijalankan birokrat Orde Baru mulai terganggu sehingga berdampak pada kiprah politik pada tubuh ICMI. Hal ini tampak pada kesemarakan ICMI pada periode tahun 2000-an.

Memasuki dekade 2000-an, kiprah ICMI mulai redup gaungnya. Hal ini dikarenakan suasana politik dalam negara pada masa Orde Baru dengan masa Reformasi berbeda. Pada masa Orde Baru, memang belum begitu banyak umat Islam yang dianggap bisa memberikan wahana bagi kelompok intelektual untuk melakukan mobilitas ke atas, baik dalam aspek ekonomi maupun politik. Bahkan selama bertahun-tahun kelompok intelektual dan umat Islam terpojokkan oleh penguasa dan terpaksa umat Islam harus tiarap. Oleh karenanya di masa Orde Baru, kehadiran ICMI adalah wadah yang dinanti-nantikan kehadirannya, yakni sebagai wadah untuk melakukan mobilitas. Setelah ICMI berdiri, banyak umat Islam yang masuk menjadi anggota ICMI. Ada yang masuk ICMI memang tulus untuk melaksanakan perjuangan program ICMI, namun ada juga yang hanya sekedar “numpang”. Sementara itu, pada masa Reformasi (setelah tahun 1998), suasana perpolitikan di Indonesia agak melunak. Dikatakan demikian karena pada masa ini, orang bebas mendirikan



partai politik atau organisasi. Kelompok menengah muslim yang mempunyai keinginan untuk melakukan mobilitas politik atau ekonomi sudah bisa tersalurkan melalui partai-partai. Dalam hal ini, ICMI bukan tempatnya karena ICMI bukan untuk mendapatkan panggung politik dan kekuasaan (Makka, 2018: 226).

E. Gerakan Sosial Keagamaan

Di Indonesia ada 3 strategi pergerakan Islam yang dikenal, yaitu strategi struktural, strategi kultural, dan strategi mobilitas sosial. Pertama, strategi struktural. Strategi struktural disebut juga strategi politik karena strategi struktural menggunakan sarana politik. Contoh Lembaga Islam yang menggunakan strategi struktural adalah FUI (Forum Ukhuwah Islamiyah) yang diketuai oleh Anwar Harjono dan KISDI (Komite Indonesia untuk Solidaritas Dunia Islam) yang diketuai oleh A. Sumargono. Bentuk strategi struktural yang dipakai FUI adalah apel akbar, sedangkan KISDI melakukan demonstrasi, doa politik, dan “*sowan* politik.” Sementara itu, contoh perorangan yang menggunakan strategi struktural adalah K.H Abdurrahman Wahid. Pada tahun 1980-an pernah K.H. Abdurrahman Wahid membawa L.B. Moerdani ke pesantren-pesantren, berkunjung ke Israel, dan terakhir bersimpati dengan DPP PDI Megawati. Adapun tujuannya adalah untuk berusaha meyakinkan pada orang non-Islam bahwa Islam itu longgar, lapang dada, dan pluralis. Berdasarkan contoh-contoh di atas maka bisa dikatakan bahwa tampaknya selama ini strategi struktural dalam Islam hanya dipakai untuk isu-isu yang sifatnya abstrak saja, seperti amar ma’ruf nahi munkar, sedangkan untuk isu-isu yang konkret kurang peka, seperti kemiskinan, kesenjangan, dan keterbelakangan. Jadi strategi struktural merupakan strategi yang berusaha untuk mempengaruhi struktur politik (dalam hal ini legislatif dan eksekutif).

Kedua, strategi kultural. Strategi kultural itu berusaha mempengaruhi perilaku sosial (cara berpikir masyarakat). Cara utama strategi kultural adalah penyadaran (simposium, seminar, penerbitan, dakwah, lobi, media massa, dan lain-lain) yang sifatnya individual (mempengaruhi perorangan). Kata kunci dari strategi kultural adalah



agama sebagai moral, etika, intelektual. Pernyataan bahwa agama sebagai kekuatan moral berarti tidak ada paksaan, semuanya harus datang dari dalam. Agama adalah sumber inspirasi, dalam arti ajaran-ajaran agamanya dapat menjadi petunjuk untuk berperilaku, misalnya perilaku politik, bisnis, birokrasi, dan industri budaya (media cetak, media elektronik). Dalam hal ini, perorangan maupun lembaga bisa menggunakan strategi kultural ini. Untuk kategori perorangan, contohnya adalah Nurcholish Madjid, M. Dawam Rahardjo, dan Emha Ainun Nadjib. Ketiga orang itu telah berjasa lewat penerbitan-penerbitan untuk mengubah cara berpikir umat dan cara merasa umat. Nurcholish Madjid berjasa dalam mengubah cara berpikir politik dari eksklusif (kita vs mereka) menjadi inklusif (*ngrengkuh*), M. Dawam Raharjo yang berjasa telah mengubah supaya umat berpikir secara intelektual berdasar sumber-sumbernya sendiri (Lembaga pesantren, tafsir Al-Qur'an, ekonomi Islam), sedangkan Emha Ainun Nadjib berjasa dalam kesenian dengan menunjukkan bahwa Islam itu universal. Jadi dalam strategi kultural itu menginginkan adanya perubahan dari dalam. Adapun tujuannya adalah mengubah cara berpikir perorangan. Strategi kultural ini menggunakan strategi jangka panjang sehingga keberhasilannya baru dapat dirasakan dalam jangka waktu panjang. Sementara itu contoh untuk lembaga yang menggunakan strategi struktural adalah NU dan Muhammadiyah. Kedua Lembaga itu berjasa dalam bidang dakwah. Dengan dakwah, kedua lembaga tersebut ikut menyumbang Pendidikan agama di sekolah dan universitas umum sehingga sebutan abangan dan santri menjadi hilang.

Ketiga adalah strategi mobilitas sosial. Strategi mobilitas sosial merupakan salah satu strategi yang dipakai oleh ICMI. Strategi ini bertujuan untuk membawa umat pada *long march* menuju masa depan yang lebih baik (melalui program-programnya). Sebagai contoh, ICMI melalui CIDES mengadakan seminar tentang politik, tujuannya bukan politik praktis jangka pendek, melainkan pendidikan politik jangka panjang. Adanya program Orbit (Orangtua Bimbing Terpadu) adalah program jangka panjang untuk mobilitas sosial umat. Program wakaf buku juga ditujukan untuk melakukan pencerahan umat jangka



panjang. ICMI juga menjalin kerja sama dengan pesantren untuk mengenalkan *high-tech*. Dengan menguasai teknologi tinggi maka masa depan ada di tangan umat. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa ICMI dalam gerakannya menggunakan strategi mobilitas sosial yang berusaha secara kolektif maupun individual agar umat dapat naik kelas (sosial) untuk jangka panjang. Adapun metodenya adalah Pendidikan SDM, yang mana tidak hanya sekedar untuk menyesuaikan diri dengan perkembangan zaman saja, namun juga sadar bahwa Pendidikan SDM itu penting untuk mobilitas sosial (Kuntowijoyo: 2001, 112-125).

F. Penutup

Berdasarkan paparan di atas maka pada bagian penutup ini perlu disampaikan bahwa kelahiran ICMI pada tanggal 7 Desember 1990 dilatarbelakangi oleh kondisi hubungan umat Islam dengan elite Orde Baru yang kurang harmonis. Posisi umat Islam terpinggirkan. Namun disisi yang lain, pada saat itu kondisi umat Islam masih terkotak-kotak, artinya mereka berjuang sendiri-sendiri hanya untuk aliran atau golongan mereka saja. Padahal masalah-masalah bangsa dan negara pada umumnya dan umat Islam pada khususnya di masa depan itu sangat krusial. (seperti masalah kemiskinan dan kebodohan umat). Untuk mengatasi masalah-masalah bangsa, maka umat Islam haruslah bersatu, jangan terkotak-kotak. Selanjutnya atas inisiatif para mahasiswa Unibraw Malang dan didukung oleh para cendekiawan muslim maka terbentuklah ICMI sebagai wadah pemersatu umat yang mana anggotanya berasal dari latarbelakang, pendidikan, ekonomi, aliran agama yang berbeda-beda. Adapun yang menjadi ketua umum ICMI I adalah B.J. Habibie.

Kehadiran ICMI dipanggung sejarah tanah air kita, diakui atau tidak, telah memberikan nuansa baru bagi kehidupan kita terutama di belantara perpolitikan nasional. Meski secara legal formal, ICMI tidak bersinggungan dengan politik (hal ini dilihat dari beberapa program kerjanya), namun siapapun mengakui bahwa ICMI, atau lebih tepatnya Habibie-lah yang memegang peran dalam menentukan wajah beberapa institusi di negeri ini. Sebagai contohnya adalah



banyaknya anggota ICMI yang masuk sebagai anggota legislatif (MPR), masuknya beberapa pengurus ICMI menjadi anggota Kabinet Pembangunan VI, dan sebagainya. Dengan maraknya anggota ICMI masuk dalam birokrasi maka perpolitikan di Indonesia lebih didominasi oleh umat Islam. Perubahan yang terjadi di ICMI, yang semula tidak berpolitik tapi kemudian berpolitik dikarenakan dampak ICMI menggunakan pendekatan budaya (melobi elite Orde Baru) dalam menggolkan program-programnya.

Daftar Pustaka

- Sugiarto, Raden Toto, *“Biografi Politik Habibie: Dari Malari Sampai Reformasi*, Yogyakarta: Media Pressindo, 2017
- Situmorang, Jonar T.H., *B.J.Habibie Si Jenius:Sehimpun Cerita, Cita, dan Karya*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2017
- Makmur, A.Makka, *Mr.Crack Dari Parepare: Dari Ilmuwan Ke Negarawan Sampai Minandito*, Jakarta: Republika, 2018
- Soeharto, dkk., *Testimoni Untuk B.J. Habibie*, Yogyakarta: Ombak, 2009
- Syafi’i, M.Anwar, *Pemikiran Dan Aksi Islam Indonesia: Sebuah Kajian Politik Tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru*, Jakarta: Paramadina, 1995
- Muzani, Saiful dkk., *Pembangunan Dan Kebangkitan Islam Di Asia Tenggara*, Jakarta: Pustaka LP3ES Indonesia, 1993
- Kuntowijoyo, *Muslim Tanpa Masjid :Esai-Esai Agama,Budaya, Dan Politik Dalam Bingkai Strukturalisme Transendental*, Bandung:Mizan, 2001
- Bimosena, Arimbi, *Pesawat Habibie: Sayap-Sayap Mimpi Indonesia*, Jakarta:Kata media, 2014

PERJUANGAN KONSTITUSIONAL PARTAI KEADILAN SEJAHTERA DAN TANTANGAN ISLAMISME

Muhammad Wildan

Sebagai sebuah partai bercorak Islamis yang relatif baru muncul di era reformasi, Partai Keadilan Sejahtera (PKS) menarik untuk dikaji. Partai ini muncul pada momentum yang tepat. Pertama, partai ini muncul di tengah gelombang revivalisme Islam di dunia dan juga maraknya (re)-Islamisasi di Indonesia. Kedua, partai ini muncul di saat pergantian politik Orde Baru ke Era Reformasi. Keinginan dan kerinduan akan Islam di pentas politik sebagai efek dari kebangkitan Islam dijawab terjawab dengan munculnya partai yang merupakan manifestasi dari pengaruh gerakan Ikhwanul Muslimin di Mesir. Di Indonesia, partai ini juga dikenal sebagai gerakan Tarbiyah. Bagaimana sejarah, perkembangan, dan dinamika internalnya akan dibahas dalam artikel ini.

A. Pendahuluan

Berbeda dengan partai politik pada umumnya di Indonesia, Partai Keadilan Sejahtera (PKS) tidak sekedar partai politik, namun juga lembaga dakwah yang solid. PKS yang baru muncul di era reformasi telah memberikan 'tontonan' baru dalam berpolitik di Indonesia. Secara umum, suatu partai politik muncul karena mempunyai basis massa yang kuat di masyarakat. Namun PKS tumbuh dan berkembang sebagai partai politik dan sekaligus membangun basis massanya. Di satu sisi partai ini tumbuh dengan pesat di tengah maraknya gerakan Islam politik (Islamisme) di



berbagai negara Muslim sejak era 90-an. Di sisi lain partai ini juga berkembang seiring dengan maraknya nilai-nilai modernitas seperti demokrasi, pluralisme, HAM dll.

Secara umum, kemunculan dan perkembangan partai PKS di Indonesia merupakan fenomena menarik. Karena perolehannya 7 kursi di DPR di pemilu pertama pada 1999, maka partai ini sering disebut sebagai keajaiban politik (Rahmat, 2008: 1). Di satu sisi, tidak sedikit sarjana Barat yang dengan pesimis mengatakan bahwa Islam merupakan hambatan bagi demokratisasi di negara-negara Muslim. Namun keberadaan partai-partai seperti PKS di Indonesia, *Adalet ve Kalkinma Partisi* (AKP) di Turki dll. di negara-negara mayoritas Muslim telah membalikkan asumsi tersebut. Beberapa partai Islam konservatif justru menerima demokrasi dan bahkan memperjuangkan Islam secara konstitusional. Dengan jelas PKS menetapkan demokratisasi, pemberdayaan masyarakat, *good governance*, dan agenda reformasi sebagai agenda perjuangannya (Rahmat, 2008: 7).

Tulisan ini berusaha untuk menjawab beberapa pertanyaan seputar keberadaan dan perkembangan partai ini. *Pertama*, benarkan bahwa gerakan ini adalah manifestasi gerakan Ikhwanul Muslimin (IM) di Mesir? *Kedua*, bagaimana gerakan ini tumbuh dan berkembang dengan cepat baik di ranah politik maupun dakwah (sosial)? *Ketiga*, benarkah partai ini mempunyai agenda-agenda politik konservatif. *Terakhir*, sejauh mana gerakan ini menerima dan menggunakan demokrasi untuk tujuan-tujuan politiknya? Beberapa hal di atas yang akan dijawab dalam tulisan ini. Tulisan ini akan menggunakan konsep Islamisme Bassam Tibi di satu sisi dan juga konsep pos-Islamisme Asef Bayat. Terakhir, tulisan ini merupakan hasil dari riset pustaka terhadap berbagai tulisan baik buku, disertasi, laporan penelitian, maupun artikel ilmiah populer di media massa. Penulis berharap tulisan ini bisa menjawab berbagai keingintahuan para pembaca yang ingin mengetahui lebih banyak tentang partai ini.

B. Sejarah Partai Keadilan Sejahtera

Sebelum menjadi salah satu partai yang diperhitungkan dalam kancah perpolitikan di Indonesia seperti saat ini, benih-benih



kemunculan Partai Keadilan Sejahtera (PKS), yang sebelumnya bernama Partai Keadilan (PK), dapat ditelusuri dari aktivisme dakwah kampus yang berkembang mulai dekade 1970-an. Grup *halaqah*, selanjutnya lebih dikenal dengan Kelompok Tarbiyah atau Jamaah Tarbiyah, merupakan cikal bakal yang melatarbelakangi berdirinya partai ini. Berbeda dari organisasi mahasiswa Islam lainnya seperti Himpunan Mahasiswa Islam (HMI) dan Persatuan Mahasiswa Islam Indonesia (PMII), yang lebih menekankan pada pengalaman berorganisasi dan politik, forum *halaqah* lebih menekankan pada pendalaman kajian keagamaan dan spiritualitas dalam rangka membentuk pribadi Muslim yang saleh. Dalam beberapa aspek, kemunculan Jamaah Tarbiyah dapat dibaca sebagai *counter* gerakan pembaharuan Islam pada masa itu oleh sejumlah intelektual seperti Nurcholis Madjid, Abdurrahman Wahid, Harun Nasution, Munawir Sadzali dan lainnya.

Marak dan semakin menguatnya berbagai kegiatan Tarbiyah menjadi bukti bahwa Islam ideologis masih subur di negeri ini (Rahmat, 2008: 6). Model gerakan Tarbiyah memiliki struktur yang rapi. Perekrutan anggota dilakukan dengan selektif untuk mendapatkan kader-kader potensial. Selain pertemuan mingguan, gerakan Tarbiyah juga melakukan pertemuan berkala, diskusi buku, hafalan ayat, renungan malam, kewirausahaan, silaturahmi tokoh, dan lainnya. Pengorganisasian dan pembentukan gerakan Tarbiyah mengacu pada gerakan organisasi Ikhwanul Muslimin di Mesir (Qodir, 2013). Jamaah Tarbiyah mengawali gerakannya dengan melakukan serangkaian pertemuan rutin dengan memanfaatkan masjid kampus atau musala fakultas. Istilah *halaqoh* sendiri merujuk pada penyelenggaraan pertemuan rutin anggota gerakan ini yang terdiri dari *murabbi* (mentor) dan *mutarabbi* (murid) yang jumlahnya tidak lebih dari 12 orang. Di dalam forum tersebut, di samping membahas masalah-masalah keagamaan, mereka juga mendiskusikan masalah akademik. Mereka membangun kebersamaan, menjadi seperti sebuah keluarga, dalam naungan semangat keislaman di mana spiritualitas, kesalehan, ketaatan dalam beribadah, dan solidaritas menjadi ciri khas gerakan ini (Machmudi, 2006).



Berbeda dengan organisasi mahasiswa lainnya yang cenderung menghabiskan energi untuk melakukan kritik dan konfrontasi dengan pemerintah, gerakan Tarbiyah melakukan strategi menarik diri dari hiruk-pikuk kehidupan politik tersebut. Seperti yang diketahui bahwa pada dekade 1970-an sampai 1980-an pemerintah Orde Baru bersikap represif terhadap umat Islam, termasuk kepada gerakan mahasiswa. Pada tahun 1979 pemerintah Orde Baru Suharto menerapkan kebijakan Normalisasi Kehidupan Kampus (NKK) untuk melemahkan aktivisme gerakan mahasiswa. Pada 1984 kebijakan “Asas Tunggal Pancasila” juga berdampak pada kemampuan organisasi ekstra kampus dalam membangun koneksi dengan mahasiswa (Machmudi, 2006: 116). Dalam situasi seperti itu, strategi menarik diri gerakan Tarbiyah dapat dibaca sebagai bentuk perlawanan mereka terhadap kebijakan pemerintah dengan cara membangun solidaritas internal dan penanaman ideologi Islam kepada para kader.

Beberapa sumber mengatakan bahwa gerakan Tarbiyah ini memiliki banyak kesamaan dengan sayap moderat Ikhwanul Muslimin. Pemikiran yang menjadi rujukan gerakan ini antara lain Hasan Al-Banna (1906-1949), pendiri Ikhwanul Muslimin di Mesir, termasuk Ismail Hasan Hudhaibi, dan Yusuf Qaradhawi. Setelah karya Al-Banna, buku karangan Hudhaibi “*Kami Mengajak dan Bukan Menghakimi*” dan karya Qaradhawi “*Islam Ekstrem*” menjadi rujukan utama (Qodir, 2016). Selain itu, pemikiran Sa’id Hawwa juga menempati posisi yang khusus dalam gerakan ini. Karya-karya Sa’id Hawwa seperti *Allah, Ar Rasul, Al Islam*, dan *Jundullah* diterbitkan oleh Gema Insani Press (Qodir, 2016).

Sebagai sebuah gerakan, sebagaimana dicatat Machmudi (2006), Jamaah Tarbiyah memiliki perhatian pada gagasan untuk kembali kepada Al-Quran dan Sunnah sebagai sumber utama ajaran Islam. Namun, berbeda dengan gerakan reformasi Islam seperti Persis dan Muhammadiyah, gerakan Tarbiyah dalam mewujudkan ideal tersebut bersifat lebih fleksibel, tidak sekeras kedua ormas tersebut dalam mempraktikkan purifikasi Islam. Gerakan ini lebih kepada mempromosikan gaya hidup islami di masyarakat sekaligus memiliki



perhatian terhadap peran Islam dalam dunia politik. Oleh karena itulah gerakan ini menggunakan jargon Islam Kaffah (Rahmat, 2008: 6).

Sejumlah sarjana berpendapat bahwa perkembangan gerakan Tarbiyah tidak terlepas dari peran Dewan Dakwah Islam Indonesia (DDII). Dalam hal ini, Mohammad Natsir, tokoh partai Masyumi dan pendiri DDII, berjasa besar dalam mengirim anak-anak muda untuk belajar ke Timur Tengah di mana setelah kembali ke tanah air mereka membawa ideologi Islam untuk disuntikkan di gerakan ini (Basyir, 2014). Dengan bekerja sama dengan DDII, gerakan Tarbiyah membangun banyak lembaga, seperti lembaga pendidikan Nurul Fikri, lembaga dakwah Khoiru Ummah, kelompok kesenian nasyid, dan majalah *Sabili* dan *Ummi*. Zuly Qodir (2013) mencatat bahwa majalah *Sabili*, sebagai salah satu media penyebaran ideologi gerakan Tarbiyah, dijual dengan harga murah sehingga bisa menjangkau masyarakat luas. Harga satuan majalah ini pada dekade awal 1990an berkisar di harga Rp 600,- rupiah dengan kertas yang bagus dan nyaris tidak menggunakan iklan.

Selain itu, gerakan Tarbiyah juga menyebarkan berbagai gagasan dan pemikiran mereka melalui buku-buku dan karya terjemahan utamanya dari para pemikir Ikhwanul Muslimin. Beberapa penerbit tersebut antara lain Gema Insani Press (GIP), Rabbani Press, Pustaka Al-Kautsar, Era Intermedia, dan Asy-Syamiil (Basyir, 2014: 244). Buku-buku terbitan GIP pada masa itu dijual dengan harga 600-5500 (katalog 1991) sehingga terjangkau oleh kantong para pelajar dan mahasiswa (Qodir, 2013: 132).

C. Dari Gerakan Dakwah ke Partai Politik

Pada perkembangan berikutnya, tepatnya pada tahun 1986, berbagai LDK di berbagai universitas di Indonesia sepakat mendukung berdirinya Forum Silaturahmi Lembaga Dakwah Kampus (FSLDK). Adapun tujuan dari forum ini adalah sebagai wadah koordinasi para aktivis dakwah di berbagai kampus di seluruh Indonesia yang bertujuan untuk membangun jejaring dakwah yang lebih luas dan terorganisir (Muhtadi: 2012, 43). Dengan memanfaatkan pertemuan tahunan ke-10 di Malang pada 1998, yang dihadiri ratusan mahasiswa



dari seluruh penjuru Indonesia, beberapa aktivis mahasiswa LDK mengumumkan berdirinya Kesatuan Aksi Mahasiswa Muslim Indonesia (KAMMI).

Pada penghujung akhir pemerintahan Orde Baru Suharto, KAMMI tampil sebagai salah satu organisasi mahasiswa yang vokal dalam menyuarakan ketidakpuasan publik melalui sejumlah demonstrasi di berbagai pelosok negeri. Sebagaimana digambarkan oleh Richard G. Kraince (2000), aksi demonstrasi KAMMI dicirikan dengan menggunakan atribut keislaman yang kuat, seperti mengenakan jilbab bagi peserta perempuan. Dengan kelihaihan organisasi mahasiswa ini dalam menarik perhatian media, KAMMI tampil sebagai salah satu organisasi mahasiswa terdepan yang mendesak terjadinya perubahan dalam pemerintahan Indonesia. Sebagai organisasi mahasiswa yang relatif baru, lanjut Kraince (2000), KAMMI segera mendefinisikan tanggung jawab dan peran sosialnya meliputi tiga entitas sosial; bangsa Indonesia, umat Islam, dan gerakan mahasiswa secara umum.

Kemunculan KAMMI dalam lanskap kehidupan sosial-politik di Indonesia ditanggapi oleh Kuntowijoyo dengan esainya yang terkenal “Muslim tanpa Masjid” (2001). Kuntowijoyo menyebutkan bahwa mereka adalah representasi dari generasi Muslim baru yang tidak menginduk pada ormas Islam *mainstream* seperti NU dan Muhammadiyah. Budayawan dari UGM itu menarasikannya dengan istilah ‘lahir dari rahim sejarah tanpa kehadiran sang ayah dan tidak ditunggu saudara-saudaranya’. Artinya, sebagai kelompok sosial baru, mereka menyuarakan aspirasi umat Islam meskipun tidak menjadi bagian dari organisasi-organisasi keagamaan Islam tersebut. Mereka adalah generasi baru yang bermekaran dan ada di mana-mana. Pengetahuan keagamaan mereka bukan dari lembaga konvensional, seperti masjid, pesantren, atau madrasah, melainkan dari sumber anonim, seperti kursus, seminar, buku, majalah, kaset, CD, VCD, internet, radio, dan televisi.

Burhanuddin Muhtadi (2012) mencatat bahwa kehadiran KAMMI di pentas gerakan mahasiswa dan sosial-politik di Indonesia menunjukkan kepada kita telah terjadinya evolusi gerakan dakwah



kampus dari “gerakan apolitis” menuju “gerakan sosial-politik”. Di dalamnya telah terjadi transformasi gerakan dakwah dari yang bersifat personal dan pasif menuju gerakan dakwah kritis terhadap negara. Segera setelah pengunduran Suharto pada 21 Mei 1998, tokoh-tokoh KAMMI mulai mempertimbangkan untuk mendirikan partai politik Islam sebagaimana yang akan kita diskusikan pada sub bahasan berikutnya.

Sebagai partai politik baru yang terlahir dari rahim gerakan dakwah, hal utama yang dilakukan oleh petinggi Partai Keadilan (PK) adalah memastikan proses transfer loyalitas ideologis gerakan dakwah kampus ke dalam partai berlangsung secara baik. Sebab, hal ini akan berpengaruh terhadap kesuksesan partai dalam jangka panjang (Muhtadi, 2012: 45). sebagaimana gerakan dakwah, secara ideologis PK menjadikan Islam sebagai ideologi politiknya. Islam, dalam hal ini, sebagaimana dicatat Noorhaidi Hasan (2012) didefinisikan oleh PK sebagai sistem yang lengkap dan universal yang mengatur semua aspek kehidupan mulai dari sosial, politik, ekonomi, dan budaya.

Meskipun pada awalnya diwarnai pro-kontra terhadap pendirian partai politik di kalangan gerakan Tarbiyah, pada akhirnya pasca jajak pendapat, mereka bersepakat mendirikan partai politik Islam ini. Jajak pendapat tersebut dilakukan dalam bentuk *polling* (jajak pendapat) dengan metode survei yang melibatkan 6.000 responden yang seluruhnya adalah mahasiswa yang pernah aktif di gerakan dakwah kampus dan juga alumni. Inti dari pertanyaan *polling* (jajak pendapat) tersebut adalah bentuk apa yang ditampilkan untuk muncul ke tengah-tengah publik pada era reformasi ini? Apakah bentuk organisasi massa (ormas), organisasi politik, atau tetap mempertahankan bentuk penampilan yang selama ini digunakan yaitu dalam berbagai bentuk lembaga dan yayasan. Hasilnya, sebanyak 68% responden menginginkan berdirinya partai politik, dan hanya 27% saja yang menginginkan berdirinya organisasi massa saja. Akhirnya, pada 9 Agustus 1998, pembentukan PK dideklarasikan di lapangan Masjid Al-Azhar, Kebayoran Baru, Jakarta dan dihadiri oleh sekitar 50.000 massa (Nurhasim: 2016).



Mereka berkeyakinan bahwa syariat Islam merupakan alternatif atau solusi untuk memimpin umat. Dengan menerapkan syariat Islam, umat Islam akan mampu melawan dominasi kekuatan Barat yang telah berkolaborasi dengan Zionis dalam melemahkan umat Islam. Dalam retorika ini, tampak bahwa PK menolak eksistensi sistem negara-bangsa, yang dituduh menjadi alat imperialis Barat untuk memecah belah bangsa Muslim dan meruntuhkan khilafah Islam. Tidak mengherankan jika kemudian PK memiliki perhatian yang tinggi terhadap isu solidaritas umat Islam dan pembentukan kembali sistem khilafah (Hasan, 2012). Namun, pandangan islamis dan eksklusif seperti ini di ranah realitas politik Indonesia ternyata tidak mampu menarik banyak kalangan untuk memilih PK sebagai penyalur aspirasi rakyat. Hal ini dibuktikan dengan perolehan suara PK yang hanya mendapatkan 1,4% dari total suara pemilih pada Pemilu 1999 dan gagal mencapai 2% *electoral threshold*, yakni ambang batas perolehan suara minimal partai politik dalam Pemilu untuk mendapatkan kursi di parlemen.

Secara rinci, pada Pemilu 1999 tersebut PK memperoleh suara sebanyak 1.436.565 suara atau 1,36% dari jumlah total suara. Pada saat itu, PK belum melebarkan sayap basis massanya di luar kader gerakan Tarbiyah. Terkait jumlah kader Tarbiyah, beberapa sumber menyatakan bahwa pada masa itu kader Tarbiyah mencapai 42.202 orang. Jumlah ini terdiri dari kader inti sebanyak 2.371 orang, dan kader pendukung sebanyak 39.831 orang. Kader ini terdiri dari 120 Anggota Ahli dan 2.251 Anggota Dewasa, dengan komposisi 2.049 laki-laki dan 322 perempuan. Di samping itu, sebagian sumber lain menyebutkan bahwa tidak semua kader Tarbiyah memberikan suaranya untuk PK dalam Pemilu tersebut (Darmawan, 2016).

Gagal mencapai ambang batas *elektoral*, maka para elite PK menyiasatinya dengan cara mengganti nama dan lambang partai. Pada 20 April 2003 mereka mendeklarasikan Partai Keadilan Sejahtera (PKS) di lapangan Monas Jakarta sekaligus menandai peleburan PK ke dalam PKS.



D. PKS: Partai dan Gerakan Dakwah

PKS dilahirkan dari gerakan dakwah Tarbiyah. Partisipasi PKS dalam gelanggang politik nasional; sebagai peserta dalam Pemilu, mendelegasikan wakil-wakilnya dalam DPR dan MPR, termasuk menjadi pemimpin daerah menjadi bagian dari strategi dakwah PKS di level negara. Berbeda dengan Hizbut Tahrir dan kelompok Islam lainnya yang menggunakan pendekatan *top-down* dalam penegakan syariah Islam (termasuk mendirikan khilafah), PKS lebih mengedepankan pendekatan *bottom-up* atau gradual di mana dakwah dimulai dari level individu (*islah al-fard*), keluarga dan masyarakat (*islah al-usrah wa al-mujtama'*), dan kemudian negara/pemerintah (*islah al-hukumah*).

Pemilu 1999 memberikan pelajaran berharga bagi PKS di mana dengan hanya mengandalkan suara dari jaringan gerakan Tarbiyah belum cukup untuk bisa eksis dalam dinamika kehidupan politik di Indonesia. Dalam hal ini, doktrin utama yang digaungkan PK yaitu "*al-jama'ah hiya al-hizb wa al-hizb huwa al-jama'ah*" (jamaah adalah partai dan partai adalah jamaah). Setelah bertransformasi menjadi PKS, partai ini berusaha untuk mendapatkan simpatisan publik dengan membranding sebagai partai yang mengusung reformasi moral dengan slogannya yang terkenal 'bersih dan peduli'.

Menjelang Pemilu 2004, PKS meluncurkan kampanye populer dengan membawa isu masalah lemahnya ekonomi negara dan korupsi yang menggurita. Pada saat yang sama, PKS menerjunkan kader-kadernya menjadi sukarelawan pada sejumlah bencana alam di berbagai wilayah di Indonesia seperti peristiwa Tsunami di Aceh 2004. Selain itu, PKS juga dikenal vokal dalam menyuarakan peringatan terhadap bahaya kebijakan luar negeri Amerika Serikat bagi dunia Islam. Partai ini menerjunkan kader-kader dan simpatisannya untuk menggelar sejumlah aksi demonstrasi damai melawan invasi Amerika ke Afghanistan dan Irak serta konflik Israel-Palestina (Hasan, 2013).

Pada Pemilu 2004, suara yang diperoleh PKS mengalami kenaikan yang signifikan. Partai ini memperoleh suara sebanyak 7,34% (8.325.020) dan mendapatkan 45 kursi di DPR dari total 550 kursi. Perolehan ini merupakan angka yang fantastis mengingat PKS



merupakan partai baru yang tidak memiliki hubungan genealogis dengan partai-partai Islam sebelumnya maupun dengan ormas Islam seperti NU dan Muhammadiyah. Menurut Liddle, sebagaimana dikutip Darmawan (2016), bahwa PK mewakili kelompok Islam baru yang tidak berakar pada kekuatan organisasi modernis yang pernah ada di Indonesia. Kantung utama pemilih partai ini terutama berasal dari kalangan masyarakat urban dan terkonsentrasi di sejumlah universitas terkemuka.

Salah satu yang menarik pada periode ini adalah kemenangan PKS di DKI Jakarta (24%) yang sebelumnya merupakan basis PDI-P dan Golkar. Pada saat itu simbolisasi sebagai partai bersih dan dapat dipercaya menjadi harapan baru bagi masyarakat terhadap masa depan politik Indonesia. Selain itu, hal ini juga menunjukkan kemampuan PKS dalam merangkul segenap kekuatan politik Islam, baik yang ada dalam ormas-ormas Islam maupun generasi Islam baru (Darmawan, 2016).

E. Ideologi PKS

1. Pengaruh Ikhwanul Muslimin (IM)

Ibnu Burdah (2017) menyatakan bahwa secara formal-struktural tidak ada hubungan antara PKS dan IM di Mesir. Hal ini berbeda dengan hubungan antara Ikhwan Mesir dengan Partai Keadilan dan Pembangunan Maroko, Partai AKP Turki, serta Hamas yang mudah untuk ditelusuri. Hubungan tersebut dapat diketahui dengan respons sejumlah partai tersebut terhadap sejumlah peristiwa penting terkait dengan IM seperti naiknya Mursi jadi presiden, penjatuhannya oleh militer dan demonstrasi terorganisasi, pengadilan sang Mursyid 'Amm, dan lainnya. Adapun respons PKS tidak terlihat seperti itu terhadap peristiwa penting terkait IM di Mesir.⁷³ Selain itu, jika PKS merupakan kepanjangan tangan dari IM di Mesir, tentu akan menjadi masalah serius baik bagi partai ini maupun ketika berhadapan dengan negara.

Namun demikian, bukan berarti bahwa tidak ada hubungan sama sekali antara IM dan PKS. Sebaliknya, hampir dalam seluruh

⁷³ Ibnu Burdah, "Adakah Hubungan PKS dengan Ikhwanul Muslimin" Jawa Pos, 1 Mei 2017.



sistem partai ini mendapatkan pengaruh yang kentara dari IM dari sisi proses kelahiran, istilah yang digunakan (seperti *tarbiyyah*, *liqo'*, *usrah*, *harakah*, dan *siyarah*), kaderisasi, dan cita-cita politik. Rumusan Partai Hizbul Hurriyah wal Adalah, yaitu partai bentukan IM, hampir sama dengan rumusan PKS (Burdah, 2017). Kemiripan juga dapat dilihat pada ideologi Islam keduanya.

Pengaruh IM terhadap ideologi Islam PKS tampak dari tahap-tahap agenda Islamisasi yang dimiliki partai ini. Tifatul Sembiring, sebagaimana dikutip Ahmad-Norma Permata (2010), menyatakan bahwa tahapan Islamisasi itu meliputi fase sebagai berikut: pertama, *Ta'sisi* yang merujuk kepada proses awal terbentuknya gerakan dakwah. Kedua, *Tandzimi* yaitu tahap pembentukan yang merujuk kepada pembentukan organisasi, termasuk rekrutmen kader dan pengembangan jaringan (*network*) organisasi. Ketiga, *Sya'bi* yaitu tahap sosialisasi di mana gerakan dakwah mulai memperkenalkan aktivitasnya di publik yang lebih luas, dan merekrut anggota secara terbuka. Keempat, *Muasasi* yaitu tahap penetrasi, yang ditunjukkan dengan partisipasi gerakan dakwah di dalam proses politik institusional, seperti ikut dalam pemilu. Terakhir, yaitu *Dauli* atau tahap pemerintahan, di mana aktor-aktor dakwah menempati posisi di pemerintahan.

Menurut Hilmi Aminuddin, ketua Majelis Syuro PKS (2004-2009), adopsi model dengan mengacu pada Ikhwanul Muslimin adalah upaya untuk melembagakan kesatuan iman (akidah) dan pemikiran (fikrah); dalam hal ini, nama gerakan itu tidak menjadi hal yang penting. Beberapa gerakan yang terkait dengan Ikhwanul Muslimin mengambil bentuk partai politik, seperti di Yordania, Yaman dan Indonesia, sementara banyak lainnya mengadopsinya dalam bentuk organisasi sosial. Dalam kasus Indonesia, seorang tokoh IM yang berbasis di Qatar, Yusuf Qardawi telah menyatakan dalam salah satu bukunya bahwa partai yang didukung Jemaah Tarbiyah adalah bagian dari misi IM di Mesir. Namun, komunitas Jemaah Tarbiyah sendiri tidak pernah mengklaim hubungan organisasi dengan para IM. Hidayat Nurwahid, mantan presiden PKS mengatakan, "kami tidak ingin mengaku identik dengan IM karena gerakan ini sangat besar.



Kami takut mengklaimnya karena dapat merusak citra IM. Kami hanya bekerja untuk dakwah Islam. “

2. PKS sebagai bentuk *Al-Salaf Al-Salih*

Sebagai partai politik dan gerakan dakwah, kader PKS terdiri dari beragam latar belakang ormas keagamaan. Sehingga dapat dikatakan bahwa kader PKS tidak homogen. Bagi kader yang berlatar belakang NU, misalnya, mereka tetap melestarikan sisi tradisionalitas NU seperti *tahlilan* dan ziarah kubur. Begitu juga dengan kader lainnya yang berasal atau berafiliasi dengan ormas tertentu seperti Muhammadiyah atau Persis. Hilmi Aminudin, misalnya, tokoh pendiri jamaah Tarbiyah dan pernah menjabat sebagai ketua majelis Syuro PKS ini berasal dari NU dan pernah belajar secara intensif di pesantren Tebuireng Jombang sebelum melanjutkan studi ke Saudi Arabia.

Pandangan terhadap PKS sebagai bentuk *As-Salaf As-Salih* sebenarnya bisa ditelusuri dari sejarah perjalanan gerakan ini. Dalam konteks global, gerakan IM di Timur Tengah, sebagaimana dicatat Burdah, cenderung bermusuhan dengan Salafi-Wahhabi dan Arab Saudi. Namun, dalam konteks Indonesia, Salafi-Wahhabi justru memiliki pengaruh yang signifikan dalam mewarnai gerakan Tarbiyah, sebelum menjadi PKS. Machmudi mencatat bahwa sepanjang dekade 1980-an banyak alumni Timur Tengah yang menjadi figur penting di gerakan ini, termasuk alumni dari LIPIA Jakarta. Mereka berperan penting dalam menanamkan gagasan purifikasi Islam di dalam kader gerakan Tarbiyah.

Sejarah mencatat bahwa hubungan antara Salafi-Wahhabi dengan Tarbiyah memburuk pasca gerakan Tarbiyah ikut mendukung Irak dalam Perang Dingin pada tahun 1990. Seperti yang diketahui bahwa kelompok Salafi dikenal sebagai gerakan keagamaan non-politis dan memberikan dukungan terhadap kebijakan Saudi Arabia. Hal ini kemudian berakibat berhentinya bantuan dana dari Arab Saudi ke gerakan Tarbiyah di Jakarta. Terjadi friksi antara Salafi, yang non-politis dan mendukung Saudi Arabia dengan IM yang terjun di dunia politik.



Bagi kalangan Salafi, PKS dianggap keluar dari manhaj *As-Salaf As-Salih* dan dituduh penuh dengan bid'ah. Tuduhan ini, salah satunya, dikarenakan sosok Hasan Al-Banna yang dianggap sebagai figur problematik karena menggabungkan antara ajaran Salafi dan sufisme. Bagi kalangan salafi "murni", Al-Banna dianggap tidak memiliki komitmen terhadap doktrin salafi. Gagasan-gagasan Al-Banna yang tidak dapat diterima oleh kelompok ini sebagian besar terkait dengan pengadopsiannya terhadap karya-karya ulama abad pertengahan terutama al-Ash'ari dan al-Ghazali. Sebagian besar kalangan Salafi tidak menerima pemikiran kedua tokoh ini, sedangkan Al-Banna sangat familier dengan keduanya (Machmudi, 2006).

3. Al-Islamu Dinun wa Daulah

PKS sebagai partai politik meyakini bahwa Islam dan negara tidak dapat dipisahkan, meskipun hal tersebut tidak termaktub di dalam AD/ART partai ini. Hasan Al-Banna sebagai rujukan pemikiran PKS menggunakan dua istilah terkait hal ini yaitu *daulah Islamiyah* (negara Islam) dan *Islah al-Daulah* (memperbaiki negara). Mendirikan negara Islam berarti mengganti pemerintahan yang ada dengan mendeklarasikan sebagai negara Islam. Adapun memperbaiki negara diartikan sebagai memperbaiki negara dengan menerapkan nilai-nilai Islam (Ahmad, 2001).

Menurut Al-Banna, negara Islam adalah negara yang merdeka, tegak di atas syariat Islam, bekerja dalam rangka menerapkan sistem sosialnya, memproklamasikan prinsip-prinsipnya yang lurus, dan menyampaikan dakwah ke segenap umat manusia. Negara Islam tidak akan pernah tegak kecuali di atas fondasi dakwah, karena negara Islam adalah negara yang mempunyai keinginan kuat untuk menegakkan misi, bukan sekadar bagan struktur, bukan pula pemerintahan yang materialistis dan gersang tanpa ruh di dalamnya. Dalam konteks ini negara Islam diperlukan dalam rangka menjaga keimanan. Menurut Al-Banna selama negara Islam belum tegak, seluruh umat Islam berdosa karena pengabaian untuk mewujudkan negara Islam (Miftahuddin, 2008).

Terkait dengan wacana khilafah ini, IM dan PKS dicurigai sebagai gerakan Islam yang mencita-citakan penegakan negara Islam secara gradual. Dhume sebagaimana dikutip Rokhmad (2014)



menyatakan bahwa PKS merupakan gerakan yang secara gradual-evolusioner bertujuan menegakkan negara Islam Indonesia di mana partai politik tidak lain hanya sebagai kedok konstitusional belaka. Abu Rokhmad (2014) menyatakan bahwa cita-cita mendirikan negara Islam ini menjadi agenda tersembunyi PKS atau disebut dengan *taqiyyah* politik PKS. Walaupun kecurigaan ini cukup beralasan dan pernah diucapkan oleh beberapa aktivisnya, namun bisa dipastikan bahkan khilafah tidak menjadi agenda formal partai. Terkait dengan agenda khilafah ini, salah satu agenda PKS dalam bidang pengembangan hukum adalah penerapan Syariat Islam sebagai hukum positif (Rahmat, 2008: 55-58).

F. PKS, Demokrasi, dan Kebangsaan

Untuk memahami bagaimana sikap PKS terhadap demokrasi dan prinsip-prinsip kebangsaan, seperti Pancasila dan keragaman atau Bhinneka Tunggal Ika, kita harus memahami terlebih dahulu fondasi ideologi dan orientasi politik PKS. Menurut Firman Noor (2015) doktrin dasar PKS pada dasarnya merupakan perpaduan antara keyakinan atas Islam sebagai ajaran komprehensif (*syumuliatul Islam*) dan pendekatan gradualisme atau moderatisme. Aspek *Syumuliatul Islam* mencerminkan visi PKS untuk membangun individu, masyarakat, dan negara berdasarkan ajaran Islam sedangkan aspek gradualisme atau moderatisme terkait dengan cara-cara yang ditempuh untuk mencapai cita-cita tersebut.

Salah satu prinsip moderatisme PKS adalah pelaksanaan doktrin *tsawabit* (fundamental) dan *mutaghayyirat* (dinamis). Doktrin *tsawabit* berkaitan dengan masalah-masalah hukum yang secara jelas dinyatakan dan diatur dalam Al-Quran dan Hadis dan bersifat absolut dan abadi. Adapun *mutaghayyirat* terkait dengan berbagai persoalan yang tidak secara komprehensif dijelaskan di kedua sumber utama hukum Islam tersebut. Secara teoretis, hal ini dikenal dengan masalah *furu'* (cabang) di dalam hukum Islam (Noor, 2015).

PKS meyakini bahwa setiap individu Muslim diperbolehkan untuk mengembangkan pendekatan kontekstual dalam menjalankan keagamaannya sebagai respons terhadap masalah *mutaghayyirat*,



termasuk aktivitas politik. Atas dasar pandangan ini, mengadopsi sebuah pandangan politik diperbolehkan selama tidak bertentangan dengan fondasi ajaran Islam. Pandangan ini memberikan partai tersebut fleksibilitas dalam menerima konsep politik modern termasuk menggunakan demokrasi sebagai mekanisme untuk mencapai tujuan politik (Noor, 2015).

Berkenaan dengan keyakinan atas konsep gradualisme, PKS menelaah kesiapan masyarakat dalam menerima format dan struktur politik Islam sebagai prasyarat utama sebelum menciptakan sebuah negara Islam. Sepanjang kesiapan ini belum terlihat, seperti Indonesia saat ini, umat Islam tidak dapat memaksakan pelaksanaan syariat Islam apalagi pendirian negara Islam. Oleh karena itu, kewajiban utama saat ini adalah memastikan bahwa spirit Islam tumbuh di masyarakat dan membantu umat Islam serta seluruh umat manusia dalam memahami kelebihan dan kebaikan ajaran-ajaran Islam.

Bagi PKS, yang lebih penting saat ini adalah membangun sistem politik untuk kepentingan seluruh umat manusia. Sistem, yang terlepas dari apapun namanya, yang diisi oleh semangat menghargai keragaman, demokrasi, dan penegakan hukum, dan lebih penting lagi, memungkinkan pelaksanaan hukum Islam bagi umat Islam, di mana tauhid menjadi fondasi kehidupan mereka.

Pandangan ini memperlihatkan pendekatan adaptif. PKS juga semakin intens memberikan pengakuan atas eksistensi nasionalisme, demokrasi, dan Pancasila sebagai fondasi negara. Sikap ini telah dilembagakan dalam AD/ART dan platform partai. Walaupun demikian, hal ini tidak berarti PKS meyakini nilai-nilai ini sebagaimana dipahami kalangan nasionalis-sekuler. Sebagai sebuah partai yang meyakini pembentukan peradaban Islam, PKS melihat nilai-nilai tersebut sebagai nilai yang bersifat sementara, sebagai salah satu tahapan dalam dakwah mereka, dari keseluruhan tahap menuju islamisasi yang lebih menyeluruh (Noor, 2015).

G. Antara Islamisme dan Post-Islamisme

Untuk melihat sejauh mana aspek islamisme di tubuh gerakan PKS, kiranya penting untuk kita ketahui bagaimana identifikasi



islamisme dan perbedaannya dengan Islam dan post-Islamisme. Bassam Tibi dalam karyanya *Islam dan Islamisme* (2016) menyatakan Islamisme sebagai ideologi yang menghubungkan agama (*din*) dan negara (*daulah*) dalam tatanan politik berbasis syariat. Islamisme merupakan respons politik budaya terhadap krisis atas kegagalan pembangunan pasca-kolonial di berbagai masyarakat Islam yang berada di bawah kondisi globalisasi (Tibi, 2016: 2-3).

Dengan menggunakan pendekatan Bassam Tibi ini PKS dapat digolongkan sebagai islamis institusional, yang dibedakan dengan islamis jihadis. Kedua golongan ini memiliki tujuan yang sama untuk mendirikan negara Islam (menyatukan *din* dan *daulah*), tetapi memiliki perbedaan dalam cara yang digunakan. Kalangan jihadis cenderung menggunakan cara-cara radikal dalam mewujudkan tujuannya, termasuk digunakannya doktrin takfiri, sedangkan islamis institusional cenderung menggunakan cara-cara yang lebih moderat, atau dalam studi ini digunakan istilah gradual.

Seperti yang sudah dijelaskan pada bagian sebelumnya, penulis berpendapat bahwa PKS merupakan gerakan Islamis di Indonesia. Penerimaan terhadap demokrasi, Pancasila, dan UUD 1945 sebagai konstitusi negara bagi PKS hal tersebut bukan menjadi sesuatu yang final. Cita-cita untuk menyatukan *din* dan *daulah* akan tercapai apabila masyarakat sudah tersadarkan akan pentingnya negara Islam yang menjadi payung bagi penerapan syariah Islam. Sehingga, demokrasi dan Pancasila yang diterapkan oleh Indonesia saat ini merupakan bersifat sementara dalam rangka mencapai tujuan akhir mewujudkan negara Islam.

Di samping pengaruh kuat dari pemikiran IM, beberapa pendiri partai ini yang seperti Hilmi Amunuddin yang masih memiliki garis keturunan dari tokoh NII (Danu Muhammad) menjadi faktor penting yang membentuk aspek Islamisme di PKS. Isu yang sempat bergulir di publik tentang faksionalisasi di tubuh PKS antara faksi keadilan dan faksi kesejahteraan semakin menguatkan argumen ini. Dalam hal ini, faksi keadilan yang didominasi oleh kelompok yang mementingkan cita-cita dakwah PKS yaitu melakukan tahap-



tahap islamisasi dalam rangka menerapkan syariah Islam ketimbang kepentingan politik elektoral.

Selain beberapa hal di atas, penulis berasumsi bahwa PKS merupakan partai politik di balik digulirkannya sejumlah perda syariah di sejumlah daerah di Indonesia. Hal ini bisa dilihat dari penolakan PKS saat Kementerian Dalam Negeri pada tahun 2006 hendak menginventarisasi dan mengevaluasi perda syariah yang berpotensi bertentangan dengan Pancasila, UUD 1945, dan Bhinneka Tunggal Ika (Wahid, 2009). Meminjam istilah Abu Rokhmad (2014) cita-cita mendirikan negara Islam merupakan *hidden agenda* dari partai dakwah ini.

Hubungan PKS dengan HTI, sebagai ormas pengusung khilafah Islam, saling mendukung satu sama lain yang mengindikasikan kedekatan hubungan keduanya. Hal ini nampak terutama sebelum HTI dibubarkan oleh pemerintah.⁷⁴ Penelitian Abu Rokhmad (2014) juga memberikan petunjuk terjadinya pembelahan opini di tubuh PKS di mana sebagian kadernya menyatakan tidak membutuhkan penerapan khilafah, sementara yang lain menjadikan hal ini sebagai tujuan politik partai ini.

H. Dinamika dan Arah Gerakan PKS

Sebagai sebuah partai politik, PKS tidak luput dari intrik-intrik internal hingga konflik sebagai bagian dari dinamika partai. Beberapa kasus yang pernah terjadi adalah kasus suap daging sapi impor dan pemecatan beberapa tokohnya. Walaupun hampir setiap partai besar pernah terlibat korupsi, kasus penyalahgunaan wewenang ini cukup heboh pada tahun 2013 karena melibatkan Presiden PKS Luthfi Hasan Ishaq, LHI (2010-2015) yang sekaligus menjabat sebagai anggota DPR RI (2009-2014). Kasus korupsi ini merebak berbarengan dengan isu LHI menikahi dengan wanita yang masih sekolah SMA. Karena kasus ini LHI akhirnya dihukum dan akhirnya dia mengundurkan diri dari PKS. Kasus korupsi lain juga disinyalir pernah terjadi pada salah satu pendiri PKS yaitu Nur Mahmudi Ismail ketika menjabat sebagai

⁷⁴ Lihat-misalnya-<https://www.hidayatullah.com/berita/nasional/read/2004/05/31/1125/ormas-islam-gembira-pks-hti-bersatu.html>



Walikota Depok. Walaupun kasus kedua ini tidak seheboh kasus yang pertama, tapi hal ini cukup mengguncang PKS karena Nur Mahmudi adalah presiden pertama PKS.

Tidak berbeda dengan partai-partai lain, perbedaan paham hingga konflik internal juga terjadi di partai yang dikenal sebagai partai Islamis ini. Beberapa kasus yang pernah terjadi adalah pemecatan beberapa anggota elitnya. Yusuf Supendi sebagai mantan anggota Dewan Syariah Pusat, pendiri PKS, dan salah satu tokoh utama gerakan tarbiyah dipecat dari partai. Beberapa sumber menyatakan bahwa alasan utama pemecatan itu adalah sikap keras Yusuf agar PKS memecat ketua Majelis Syura Hilmi Aminuddin dan Anis Matta selaku Sekjen PKS, yang dianggap telah melakukan pelanggaran aturan main dan merugikan partai. Yusuf menuduh Hilmi melakukan pelanggaran AD/ART partai karena menerima tawaran sebagai Ketua Majelis Syura PKS selama tiga periode, yang menurut Yusuf di luar batas kepatutan. Sementara itu, Anis Matta dituduh memiliki kepentingan untuk membawa PKS ke agendanya sendiri. Alasan lain di balik pemecatan Yusuf di antaranya yaitu sikapnya yang tidak melaksanakan kewajiban sebagai anggota DPR RI dari PKS untuk menyerahkan kontribusi finansial ke partai. (Noor, 2015: 260-263).

Pada 2008, PKS mengalami perbedaan pandangan terkait isu yang digulirkan oleh sejumlah tokoh penting partai dengan gagasan PKS sebagai 'partai Islam terbuka'. gagasan ini memberikan peluang kepada non-Muslim untuk menjadi anggota partai dan bahkan menjadi pengurus partai. Gagasan ini muncul pertama kali sebagai respons terhadap perkembangan di sejumlah wilayah dengan mayoritas penduduk non-muslim, seperti di Papua. Di wilayah tersebut, kalangan non-muslim kerap mengajukan diri untuk dapat menjadi anggota PKS. Pada akhirnya, sebagai solusi, beberapa kader di DPP dan DPW berkeyakinan bahwa gagasan ini dapat dipahami dan secara prinsip tidak melanggar prinsip dakwah. Namun, bagi sebagian besar lainnya, gagasan ini masih belum dapat diterima, bahkan menimbulkan kegamangan.



Pada dekade awal keberadaan PKS, publik juga menangkap bahwa telah terjadi ‘faksionalisasi’ di tubuh PKS dengan adanya dua kelompok, yaitu faksi keadilan dan faksi kesejahteraan. Faksi pertama sebagai kelompok yang lebih idealis dengan kecenderungan puritan dalam mencapai tujuan partai, sedangkan ‘faksi kesejahteraan’ sebagai kelompok dengan kecenderungan pragmatis dengan tendensi moderasi dalam mengupayakan terwujudnya kepentingan partai.

Terakhir, beberapa tokoh penting PKS seperti Anis Matta, Fahri Hamzah, dan Mahfudz Sidik menyatakan keluar dari PKS dan membentuk partai baru yakni Partai Gelombang Rakyat (Gelora) Indonesia. Munculnya partai ini ditengarai karena keengganan PKS untuk berubah menjadi partai terbuka. Beberapa sumber menyebutkan bahwa Gelora merupakan partai terbuka di mana semua kalangan bisa menjadi anggota partai ini. Berbeda dengan PKS yang eksklusif sebagai partai Islam.

Sebelum bertransformasi menjadi partai, Gelora merupakan ormas bernama Gerakan Arah Baru Indonesia (Garbi) yang telah didirikan pada 2014 oleh Anis Matta dan Fahri Hamzah. Direktur Eksekutif Charta Politika Yunarto Wijaya mengatakan, pecahnya PKS secara organisasi tak terelakkan. Garbi yang telah bertransformasi menjadi Gelora akan menjadi entitas yang paling bersinggungan dengan PKS ke depannya. Apalagi, secara organisasi Anis berjasa membangun infrastruktur PKS sebelum dia didepak dari partai ini.⁷⁵

Jika melihat beberapa fakta tersebut, dinamika PKS saat ini dan ke depan tampaknya tarik-menarik antara kembali ke ideologi Islam dan berkompromi dengan kenyataan politik masih akan terus terjadi. Hadirnya Partai Gelora menunjukkan kecenderungan kader PKS untuk lebih mengutamakan kompromi politik, bersikap terbuka, mengakomodasi beragam kepentingan basis massanya dalam rangka agar diterima dan mendapatkan dukungan publik luas. Meskipun, sebagai konsekuensinya, pendekatan seperti ini cenderung akan mengaburkan sisi ideologi partai itu sendiri. Terkait kecenderungan

⁷⁵ <https://katadata.co.id/berita/2019/08/01/partai-garbi-pecahan-pks-yang-dimotori-fahri-hamzah-dan-anis-matta>



yang terakhir ini, kita juga dapat melihat fakta bahwa PKS juga menyerukan kadernya untuk setia kepada Pancasila dan NKRI.⁷⁶

I. Penutup

Partai Keadilan (Sejahtera) muncul dan tumbuh pada momentum yang tepat. Di satu sisi, gerakan ini muncul sebagai titik kulminasi revivalisme Islam di Indonesia. Gerakan tarbiyah telah menjadi fenomena menarik di Indonesia sejak akhir 1980-an, namun demokratisasi di era reformasi inilah yang memungkinkan berdirinya partai ini. Oleh karena itu, partai Islam ini menjawab kerinduan masyarakat akan Islam di pentas politik. Hal lain yang mendorong pertumbuhan PKS lebih cepat adalah pengaruh paham Islam politik dari berbagai gerakan Islam trans-nasional. Berbagai gerakan Islam trans-nasional yang mempunyai agenda (re)-Islamisasi Indonesia juga berpengaruh terhadap tumbuh-kembangnya partai ini.

Karena dianggap sebagai manifestasi dari Ikhwanul Muslimin di Mesir, banyak pihak “mencurigai” PKS mempunyai *hidden agenda*, tidak sekedar partai politik biasa. Sejumlah penelitian dan statemen aktivisnya menunjukkan bahwa partai ini merupakan partai Islamis yang mengusung agenda Islamisasi di Indonesia, termasuk sejumlah kadernya dengan jelas mendukung agenda Syariah dan Khilafah. Walaupun demikian, yang sudah jelas tampak di muka umum bahwa partai ini juga merupakan gerakan dakwah yang mengutamakan Tarbiyah sebagai bentuk kesalehan pribadi (*personal piety*). Di banyak wilayah, PKS termasuk partai yang mendukung maraknya Perda Syariah yang sebagian banyak merupakan perda yang mendukung kesalehan pribadi. Walaupun begitu, menarik juga untuk disebutkan di sini bahwa PKS merupakan salah satu partai yang mendapatkan dukungan dari penganut agama lain.

Terakhir, secara ideologis partai ini masih mengalami dinamika yang menarik dan belum selesai dengan jati dirinya. Walaupun hal sejenis juga terjadi di banyak partai politik karena adanya banyak kepentingan, partai PKS yang secara ideologis relatif lebih kuat

⁷⁶ Lihat misalnya, <http://pks.id/content/melalui-sci-pks-ajak-masyarakat-setia-pada-pancasila-dan-nkri>, diakses 12 Maret 2020.



tidak luput juga dari konflik-konflik internal. Upaya pimpinan untuk menjadi partai terbuka ternyata mendapatkan respons yang cukup signifikan. Hal ini terbukti dengan penolakan dan keluarnya beberapa tokoh dari partai dan membentuk partai politik sendiri (ada juga yang menyebutnya sebagai PKS Perjuangan). Beberapa hal tersebut menjadi pekerjaan rumah tersendiri bagi partai ini agar tetap bisa bertahan dalam konstelasi politik elektoral di Indonesia. Sebagai satu-satunya partai kader (Tarbiyah), PKS menjadi salah satu partai yang mampu mempertahankan perolehan suaranya di pemilu nasional. Sebagai partai politik yang tentu mendapat tantangan dan cobaan yang besar baik internal maupun eksternal, pimpinan partai saat ini ditantang untuk mampu mengelola manajemen konflik dengan baik dan lincah supaya bisa terus besar dan tidak kandas di tengah jalan.

Daftar Pustaka

- Basyir, Ach. “Ideologi Politik Dilematis Partai Keadilan Sejahtera (PKS) Antara Gerakan Tarbiyah Dan Pragmatisme” *Jurnal In Right: Jurnal Agama dan Hak Azazi Manusia*, Vol.3, No.2, Mei 2014.
- Burdah, Burdah, “Adakah Hubungan PKS dengan Ikhwanul Muslimin” *Jawa Pos*, 1 Mei 2017.
- Hasan, Noorhaidi, “Islamist Party, Electoral Politics and *Da’wah*: Mobilization Among Youth The Prosperous Justice Party (PKS) in Indonesia”, *Journal of Indonesian Islam* Vol. 06, No. 01, June 2012.
- Kraince, Richard G., “The Role of Islamic Student Groups in the Reformasi Struggle: KAMMI (Kesatuan Aksi Mahasiswa Muslim Indonesia)”, *Studia Islamika* Vol.7, No. 1 2000.
- Machmudi, Yon. 2006 *Islamising Indonesia: The Rise of Jemaah Tarbiyah and The Prosperous Justice Party (PKS)*, Canberra: ANU E-Press, 2008
- Miftahuddin, “Pengaruh Ideologi Ikhwanul Muslimin Terhadap PKS di Indonesia” Skripsi Jurusan Pemikiran Politik Islam Fakultas Ushuludin dan Filsafat UIN Syarif Hidayatullah Jakarta 2008.



- Muhtadi, Burhanuddin, *Dilema PKS: Suara dan Syariah*, Jakarta: KPG, 2012.
- Noor, Firman, *Perpecahan dan Soliditas Partai Islam di Indonesia: Kasus PKB dan PKS di Dekade Awal Reformasi*. Jakarta: LIPI Press, 2015.
- Nurhasim, Moch. (ed.), *Masa Depan Partai Islam di Indonesia: Studi tentang Volatilitas Elektoral dan Faktor-faktor Penyebabnya*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2016.
- Permata, Ahmad-Norma & Najib Kailani. *Islam and the 2009 Indonesian Elections, Political and Cultural Issues, The Case of the Prosperous Justice Party (PKS)*, IRASEC April 2010.
- Qodir, Zuly, *HTI dan PKS Menuai Kritik: Perilaku Gerakan Islam Politik Indonesia*. Yogyakarta. Pustaka Pelajar. 2013.
- Rahmat, M. Imdadun, *Ideologi Politik PKS: Dari Masjid Kampus ke Gedung Parlemen*. Yogyakarta: LKiS, 2008.
- Rokhmad, Abu “Dasar Negara dan Taqiyah Politik PKS”. *Jurnal Walisongo*, Vol. 22, No. 1, Mei 2014.
- Tibi, Bassam, *Islam dan Islamisme*. Bandung. Mizan. 2016.
- Wahid, Abdurrahman (ed.), *Ilusi Negara Islam: Ekspansi Gerakan Islam Trans nasional di Indonesia*, Jakarta: Wahid Institut, 2009.
- <http://pks.id/content/melalui-sci-pks-ajak-masyarakat-setia-pada-pancasila-dan-nki>, (diakses 12 Maret 2020)

KARAKTERISTIK JAMAAH TABLIGH DI INDONESIA

Maharsi

Salah satu organisasi transnasional yang populer dan mempunyai pengikut terbesar di dunia adalah Jamaah Tabligh. Sesuai dengan namanya, jamaah ini memiliki kegiatan utama menyebarkan ajaran agama Islam ke berbagai belahan bumi. Hampir setiap negara memiliki pengikut jamaah yang identik dengan gamis dan jenggot panjang ini. Meskipun Jamaah Tabligh sudah ada sejak lebih dari lima puluh tahun yang lalu, masih banyak masyarakat yang belum memahami tentang Jamaah Tabligh. Keberadaan Tabligh masih banyak dipertanyakan orang, bahkan di beberapa tempat dicurigai sebagai gerakan sesat. Beberapa kali kegiatan Jamaah Tabligh dihalangi dan dibubarkan, pernah beberapa anggotanya ditanggap oleh aparat pemerintah. Sebagai gerakan dakwah yang tidak berpolitik dan terbukti tidak berpaham sesat, maka Jamaah Tabligh justru semakin mendapatkan simpati masyarakat. Berbagai kegiatan Jamaah Tabligh terus berkembang dan berkelanjutan di berbagai wilayah dunia, termasuk di Indonesia.

A. Pendahuluan

Jamaah Tabligh lahir sebagai jawaban atas kerusakan moral dan akidah umat Islam di India pada pertengahan abad 20. Pada saat itu kehidupan masyarakat India sangat jauh dari syariat Islam. Sebagai negara jajahan Inggris, India juga menjadi sasaran misionaris yang didukung oleh pemerintah kolonial. Keadaan masyarakat India tersebut, mendorong Muhammad Ilyas untuk membangun sistem dakwah yang mampu mengembalikan umat Islam di India untuk



kembali kepada syariat (Hasanah, 2017). Menurut Muhammad Ilyas, kelangsungan dakwah dan penyebarannya tidak terwujud kecuali di tangan orang yang rela dan ikhlas semata-mata mencari ridha Allah swt. Upaya dakwah semata-mata mencari ridha Allah inilah yang mengawali gerakan dakwah Muhammad Ilyas (Kholid, 2003). Pada awalnya gerakan dakwah ini sebenarnya tidak mempunyai nama, Muhammad Ilyas sendiri lebih senang menyebutnya sebagai gerakan Islam saja. Namun masyarakat yang merasakan perjuangan para pendakwah inilah yang kemudian menyebut para pendakwah ini sebagai Jamaah Tabligh (Khalimi, 2005). Dalam perkembangannya Jamaah Tabligh mendapat simpati yang luar biasa di India, Pakistan, Bangladesh dan negara-negara Arab. Berkat semangat dan daya juang yang luar biasa para pendakwahnya, Jamaah Tabligh berhasil mendapatkan pengikut tidak hanya di Asia tetapi juga di Eropa, Amerika dan Afrika. Anggota Jamaah Tabligh tidak hanya masyarakat biasa seperti pedagang atau pegawai tetapi juga para pengusaha besar, artis bahkan pejabat negara.

Gerakan Jamaah Tabligh masuk di Indonesia melalui pendakwah asal Pakistan yang bernama Maulana Rahman di Masjid Jami' Kebon Jeruk Jakarta pada tahun 1974. Kedatangan Maulana Rahman mendapatkan respons positif dari para jamaah masjid dan masyarakat sekitar untuk mengembangkan kegiatan Jamaah Tabligh (Adlin Sila, 2018). Para pendakwah dari luar negeri yang akan melaksanakan *khuruj* di Indonesia, selalu singgah di Masjid Kebon Jeruk untuk melakukan orientasi sebelum terjun kelapangan. Pada tahun 1996 Masjid Kebon Jeruk menjadi tuan rumah konferensi (*ijtima'*) yang dihadiri oleh para pengikut Jamaah Tabligh dari berbagai negara seperti India, Pakistan, Bangladesh, Malaysia, Singapura, dan sebagainya. Sejak saat itu Masjid Kebon Jeruk menjadi pusat kegiatan Jamaah Tabligh di Indonesia. Dalam waktu tidak terlalu lama, Jamaah Tabligh sudah berkembang pesat Indonesia. Pada tahun 1984 Pesantren al Fatah di Temboro Magetan Jawa Timur kedatangan Jamaah Tabligh dari India dan Pakistan. Kedatangan mereka membawa pengaruh besar bagi perkembangan Jamaah Tabligh di Pesantren al-Fatah Temboro Jawa Timur. Bahkan Pesantren



al Fatah menjadi tempat pengembangan dakwah Jamaah Tabligh di Indonesia. Bersamaan dengan itu hampir semua pulau besar di Indonesia, Jamaah Tabligh mendapat respons positif dari masyarakat Islam setempat, terutama di Sumatra, Kalimantan, dan Sulawesi.

B. Sejarah Jamaah Tabligh

Pada awal abad 20 kehidupan masyarakat Islam di dunia mengalami masa yang agak suram. Kehidupan masyarakat Islam mengalami keadaan yang menyedihkan karena kemiskinan, kerusakan akidah, dan moral. Di sisi lain hampir semua wilayah yang penduduknya beragama Islam dikuasai oleh penjajah bangsa barat, tidak terkecuali India dan Indonesia. Di wilayah-wilayah tersebut, gerakan Misionaris berkembang dengan pesat dengan dukungan pemerintahan kolonial. Keprihatinan ini mendorong Muhammad Ilyas melaksanakan model dakwah di India, yang kemudian dikenal dengan nama Jamaah Tabligh.

Muhammad Ilyas lahir pada tahun 1885 di Kandahlah India Utara. Ayahnya bernama Syaikh Ismail dan Ibunya bernama Shafiyah al-Hafidzah. Sejak kecil, dia sudah mendapat pendidikan agama Islam dan menghafal Al-Qur'an dari kedua orang tuanya (Mufid, 2011). Setelah itu Muhammadiyah Ilyas melanjutkan pendidikan di Madhairul di Kota Saharanpur. Pada tahun 1326 H, ia melanjutkan pendidikan agama Islam di Madrasah Islam Deoband India. Pada saat itu ia bertemu dengan seorang ahli hadis Mahmud Hasan untuk belajar hadis-hadis Turmuzdi dan Bukhari (Nadwi, 2009). Sebelumnya Muhammad Ilyas juga belajar banyak tentang agama Islam dari kakaknya Muhammad Yahya.

Pada waktu menunaikan ibadah haji, Muhammad Ilyas menyempatkan diri untuk bertemu dengan para ulama di Mekah untuk membicarakan cara terbaik melaksanakan dakwah di India. Keadaan India saat itu sedang mengalami kerusakan akidah dan kehancuran moral disebabkan oleh kurangnya mendengar syiar Islam. Di berbagai wilayah India juga terjadi percampuran antara yang baik dan buruk, iman dan syirik, serta antara sunah dan bi'ah. Di samping itu di kalangan masyarakat India juga terjadi pemusrikan



dan pemurtadan oleh para misionaris Kristen yang didukung pemerintah kolonial Inggris. Setelah mendapatkan nasehat dan saran dari para ulama yang ada di Mekah, Muhammad Ilyyas juga sengaja tidur di Masjid Nabawi untuk mencari inspirasi mendapatkan cara yang tepat dalam melaksanakan dakwah di India. Selama 3 hari berturut-turut, Muhammad Ilyyas shalat dan berdoa khusus memohon petunjuk Allah agar diberikan jalan untuk menegakkan syariat di India (Khalid, 2003).

Setelah melalui berbagai upaya tersebut, Muhammad Ilyas mengambil kesimpulan bahwa keberhasilan dakwah Islam tidak akan terwujud kecuali dilakukan dengan sadar oleh orang-orang yang sungguh-sungguh rela dan ikhlas semata-mata mencari ridha Allah swt. Oleh karena itu, Muhammad Ilyas berupaya secara terus menerus melakukan ajakan kepada umat Islam untuk sadar melakukan dakwah kepada orang lain. Upaya dakwah Muhammad Ilyas ini yang kemudian dikenal dengan Jamaah Tabligh (Kholid, 2003).

Pada kesempatan menunaikan ibadah haji yang kedua, Muhammad Ilyyas berupaya memantapkan hatinya untuk memulai dakwah Islam lebih menyeluruh. Selama 5 bulan, ia tinggal di Madinah untuk menata, mempersiapkan dan merencanakan usaha-usaha dakwah yang akan dilakukan. Dia menyadari bahwa usaha dakwahnya merupakan usaha yang besar dan hanya dengan pertolongan Allah, upaya tersebut agar berjalan lancar. Setelah pulang dari Madinah, Muhammad Ilyyas menuju Kandahlawi untuk memulai upaya dakwahnya. Di kota tersebut dia mengajak para pengikutnya untuk terus-menerus mengajarkan agama Islam kepada masyarakat, terutama wilayah Kandahlawi.

Pada waktu melaksanakan ibadah haji yang ke 3 tahun 1931 M, Muhammad Ilyas bersilaturahmi dengan tokoh-tokoh India yang bermukim di Arab. Dalam kesempatan tersebut, ia mengenalkan cara dakwah dan memohon saran yang dilakukannya di Kota Kandahlawi. Di luar dugaan, ternyata usahanya tersebut mendapatkan apresiasi dari orang-orang India yang ada di Mekkah. Banyak dukungan dan bantuan dana yang diberikan para tokoh India yang bermukim di Mekah tersebut untuk mendukung usaha dakwahnya di India.



Sepulangnya dari Mekah, Muhammad Ilyas melebarkan sayap dakwahnya di daerah Mawat. Disertai ratusan orang pengikutnya, Muhammad Ilyas menuju ke daerah yang dianggapnya menjadi pusat kemungkarannya dan kerusakan moral di India. Di sana ia membentuk beberapa kelompok jamaah untuk dikirim beberapa hari ke kampung-kampung di wilayah Mawat. Kelompok jamaah itu diberi tugas untuk mengajak masyarakat sekitar kembali ke ajaran Al-Qur'an dan hadis. Sebutan Jamaah Tabligh kemudian ditujukan kepada para pengikut Muhammad Ilyas yang mengajak umat untuk kembali kepada ajaran Islam yang dirisalahkan kepada Nabi Muhammad SAW. Pada awalnya jamaah ini tidak mempunyai nama, bahkan Muhammad Ilyas sendiri lebih senang menyebut sebagai gerakan iman (Khalimi, 2005). Gerakan umat Islam untuk menjadi seorang muslim yang kaffah seperti yang dicontohnya Rasulullah SAW (Mufid, 2011). Dalam mendirikan jamaah ini, Muhammad Ilyas ingin menciptakan model dakwah yang tidak membedakan golongan *ahlus sunnah* dengan golongan lainnya. Gerakan ini juga melarang pengikutnya untuk mempelajari dan mengajarkan masalah furu'iyah.

Dalam menjalankan aktivitas dakwah, Jamaah Tabligh membagi anggotanya menjadi beberapa kelompok. Setiap kelompok membawa bekal masing-masing untuk mencukupi kebutuhannya selama berdakwah. Biasanya mereka membawa uang saku secukupnya, alat masak, bahan makanan, peralatan tidur dan kebutuhan sehari-hari lainnya. Semua perlengkapan itu dibawa ke daerah tujuan dakwah mereka. Masjid atau mushalla yang dikunjungi biasanya digunakan sebagai tempat tinggal dan pusat kegiatan mereka. Kegiatan mereka setiap hari adalah berkunjung ke rumah-rumah penduduk untuk menyampaikan ajaran Islam, mengajak meramaikan masjid dan mushalla. Apabila penduduk sudah berkumpul di masjid, mereka akan menyampaikan keutamaan jamaah di masjid, pentingnya persatuan umat Islam, musyawarah, meningkatkan keimanan dan amal, dan ajaran Islam lainnya.

Dalam waktu tidak lebih dari 30 tahun Jamaah Tabligh sudah berkembang dengan pesat, tidak hanya di India, Pakistan, Bangladesh dan negara-negara Arab tetapi juga ke seluruh dunia Islam. Jamaah



Tabligh mempunyai pengikut yang besar di nagara Irak, Sudan, Palestina, Suriah Yordania, Lebanon dan Mesir. Kegiatan Dakwah mereka juga sudah menyebar sampai di Eropa, Amerika, Australia dan Afrika. Bahkan Masjid di Dewsbury Inggris menjadi salah satu pusat Jamaah Tabligh di Eropa. Masjid Dewsbury dibangun pada tahun 1978 atas bantuan negara-negara anggota Liga Muslim Dunia.

Sepeninggal Muhammad Ilyyas (1944), pemimpin Jamaah Tabligh diteruskan oleh putranya Syeikh Maulana Muhammad Yusuf Kandahlawi. Ia dilahirkan di New Delhi India pada tahun 1917. Maulana Muhammad Yusuf menyusun Kitab *Al Muntakhab Al Hadits* dan *Khuruj fi Sabilillah* menurut Al-Qur'an dan Al Hadits. Kedua kitab tersebut menjadi rujukan para pengikut Jamaah Tabligh dalam menjalankan aktivitas dakwahnya. Setelah Maulana Yusuff meninggal pada tahun 1965, Pemimpin Jamaah Tabligh berikutnya adalah Maulana Istihyamul Hasan. Istihyamul Hasan mengarang buku Satu-satunya Cara Memperbaiki Kemerosotan Umat Islam di Zaman ini. Setelah Maulana Istihyamul Hasan meninggal (1995), kepemimpinan Jamaah Tabligh dilakukan secara kolektif dan berpusat di Nizamuddin New Delhi.

Tokoh Jamaah Tabligh selanjutnya adalah Syeikh Maulana Zakaria, keponakan Muhammad Ilyas atau putra dari Muhammad Yahya. Muhammad Yahya adalah guru sekaligus kakak Muhammad Ilyas. Maulana Zakaria mengarang buku *Fadhailul Amal*, yang menjadi rujukan oleh pengikut Jamaah Tabligh. Maulana Zakaria mempunyai hubungan yang sangat dekat dengan pembaharu Islam pengikut Wahhabi yaitu Syeikh Rasyid Akhmad. Bahkan Maulana Zakaria menganggap Syeikh Rasyid Ahmad sebagai mursidnya. Maulana Manzhur merupakan tokoh Jamaah Tabligh yang juga sahabat Muhammad Ilyas. Ia adalah anggota *Rabithah Alam Islam* (RAI) yang selalu mendampingi Muhammad Ilyas melakukan *khuruj fi sabilillah*. Salah satu karya Maulana Manzhur yang menjadi pegangan anggota Jamaah Tabligh adalah *Malfudhat Hazhrat* atau *Mutiara Hikmah Ulama Ahli Dakwah*.

Di Indonesia Jamaah Tabligh pertama kali datang di Palembang pada tahun 1952, namun belum mendapatkan banyak pengikut (Azis,



2004). Pada tahun 1974, seorang ulama Pakistan bernama Maulana Rahman datang berdakwah di Masjid Jami' Kebon Jeruk Jakarta. Setelah menyampaikan tausiah pada kegiatan pengajian, panitia menyerahkan honor kepada Maulana Rahman. Namun dengan halus Maulana Rahman menolaknya dengan alasan niatnya berdakwah semata-mata mencari ridha Allah swt. Bahkan ketika tahu ada salah satu jamaah yang menderita sakit, Maulana Rahman dengan suka rela datang dan membantu mengobati jamaah tersebut (Adlin Sila, 2018). Metode dakwah dan keikhlasan Maulana Usman dalam menyebarkan ajaran Islam sangat berkesan di masjid kuno Jakarta itu. Hal ini membuat para jamaah mengikuti ajaran Maulana Rahman. Salah satunya adalah H. Tjejep, seorang pegawai Bank BRI Jakarta tertarik bergabung dan mengikuti dakwah jamaah Tabligh. Sebagai anggota jamaah, ia tertarik mengikuti *khuruj* selama 4 bulan ke Madras India dan 6 bulan ke Pakistan.

Sebelum kedatangan Maulana Rahman Masjid Jami' Kebon Jeruk hanya digunakan untuk melayani kegiatan dakwah masyarakat sekitar. Namun setelah itu, Masjid Kebon Jeruk sering menerima tamu dari luar negeri. Tamu-tamu yang datang dari luar negeri itu biasanya untuk kepentingan dakwah Islam terutama dari India, Pakistan, Bangladesh, Arab dan negara Islam lainnya. Kedatangan mereka untuk melakukan pengajian secara berkelompok. Kemudian kelompok-kelompok pengajian itu melaksanakan dakwah ke berbagai daerah di sekitar Jakarta. Kegiatan para tamu dari luar negeri untuk berdakwah ini mendapatkan dukungan dari pimpinan pengurus masjid waktu itu yaitu Kolonel CPM Zulfakar. Sejak mendapatkan dukungan dari pengurus masjid, Jamaah Tabligh berkembang dengan pesat di wilayah Kebon Jeruk. Tamu-tamu asing yang datang ke Masjid Kebon Jeruk untuk melakukan kajian dan dakwah tidak hanya dari India, Pakistan, Bangladesh, Arab, dan negara-negara Islam tetapi juga warga Amerika, Eropa, dan Australia. Di sisi lain banyak juga anggota Jamaah Tabligh dari Indonesia, yang diberangkatkan dari Masjid Jami' Kebon Jeruk untuk melakukan *khuruj* di luar negeri juga semakin bertambah.



Pada tahun 2015 terdapat 216 anggota Jamaah Tabligh yang berasal dari luar negeri datang ke Masjid Jami' Kebon Jeruk Jakarta. Mereka menyebar secara berkelompok melakukan dakwah ke berbagai daerah di Indonesia. Sementara Jamaah Tabligh dari Indonesia yang diberangkatkan ke luar negeri sekitar 400 sampai 600 orang (Adlin Sila, 2018). Mereka dengan biaya sendiri melakukan *khuruj* berbagai belahan dunia seperti Amerika Latin, Eropa, Asia, dan Afrika. Masjid Jami' Kebon Jeruk menjadi pusat kegiatan Jamaah Tabligh di Indonesia, melalui masjid ini kegiatan dakwah dipetakan dan dilakukan penyebarannya.

Pada tahun 1984, Jamaah Tabligh dari India dan Pakistan mengunjungi Pesantren Al Fatah Temboro Magetan. Sebagaimana umumnya di Jawa Timur Pondok Pesantren Al Fatah merupakan pondok pesantren tradisional yang menganut paham ahlus sunah wal jamaah atau Nahdlatul Ulama (NU). Kedatangan mereka disambut baik oleh Pengasuh Pesantren yaitu Kyai Mahmud. Kyai Mahmud tertarik dengan metode dakwah yang dikembangkan oleh Jamaah Tabligh sehingga beliau mengubah pengembangan dakwah pondok mengikuti jamaah itu. Pada awalnya perubahan metode dakwah dari sistem pesantren tradisional NU menuju sistem Jamaah Tabligh mendapatkan tantangan besar dari tokoh-tokoh NU Magetan. Namun berkat ketokohan Kyai Mahmud dan dukungan Gus Dur (KH Abdurahmad Wahid), maka perubahan itu tidak menimbulkan gejolak yang besar dari warga NU. Meski pada awalnya ada sekitar 100 orang santri yang mengundurkan diri dari Pondok Al Fatah, namun dalam perkembangannya jumlah santri justru bertambah banyak. Pada tahun 1980an jumlah santri Pondok Pesantren Al Fatah kurang dari seribu orang, namun pada tahun 2014 sudah menjadi lebih dari 10 ribu orang. Berkat kegigihan dan ketokohan Kyai Mahmud, Pondok Pesantren Al Fatah Temboro bekerja sama dengan Jamaah Tabligh membuka cabang di berbagai tempat di sekitar Magetan. Pesantren al Fatah juga membuka cabang di berbagai daerah di Jawa Timur, bahkan juga sampai di negeri tetangga Malaysia. Pada tahun 2018 Pondok Pesantren Al Fatah Temboro telah menjadi markas Jamaah



Tabligh se Asia Tenggara. Perkembangan Jamaah Tabligh di Indonesia tidak dapat dilepaskan dari karakteristik mereka dalam berdakwah.

C. Sistem Dakwah

Dalam menjalankan aktivitas dakwahnya, Jamaah Tabligh berpedoman pada enam sifat

1. Pentingnya keimanan dan menjalankan perintah Allah
2. Mendirikan shalat, baik shalat sunah maupun shalat fardhu. Tata cara menjalankan shalat, termasuk di dalamnya syarat dan rukun shalat. Di samping itu tentang keutamaan masjid serta amalan-amalan di dalamnya.
3. Pentingnya belajar Al-Qur'an dan hadits serta aplikasinya dalam kehidupan manusia.
4. Kedudukan muslim, akhlak dan keutamaannya
5. Pentingnya ikhlas, instropeksi diri, memperbaiki niat, dan menghindari sifat riya'.
6. Pentingnya dakwah Islam.

Dari keenam pedoman Jamaah Tabligh, sifat keenam merupakan sifat yang paling khas dan menjadi ciri khusus jamaah. Menurut mereka, melalui kegiatan dakwah, akan dapat mencapai lima sifat sebelumnya. Anggota Jamaah Tabligh akan dapat mengaplikasikan kelima sifat sebelumnya selama menjalankan aktivitas dakwahnya dalam kehidupan sehari-hari.

Sebagai gerakan Islam yang berasal dari luar negeri, Jamaah Tabligh berhasil mengembangkan dakwah di Indonesia. Bahkan mereka mampu bersaing dengan organisasi yang lahir di Indonesia seperti NU dan Muhammadiyah. Salah satu karakteristik yang menyebabkan perkembangan Jamaah Tabligh adalah metode dakwah dan penafsiran terhadap hukum Islam.

Sistem dakwah yang dikembangkan adalah dengan mengikuti cara nabi Dakwah ala Minhaji an Nubuawah melalui *khuruj fi sabillillah*. Cara ini dilakukan dengan mengajak langsung secara tatap muka dengan orang Islam yang lain untuk meningkatkan iman dan amal sholeh. Para pendakwah Jamaah Tabligh mendatangi rumah-rumah orang Islam satu persatu untuk diajak memakmurkan masjid



yang menjadi markas sementara mereka. Biasanya orang-orang itu diminta melaksanakan shalat maghrib secara berjamaah untuk memakmurkan masjid.

Setelah melaksanakan shalat maghrib dilanjutkan dengan shalat sunat dua rakaat, dilanjutkan dengan bayan atau ceramah keagamaan. Ceramah dilakukan oleh anggota Jamaah Tabligh yang paling senior. Isi ceramah adalah untuk menumbuhkan rasa keprihatinan dan kerisauan bagi jamaah masjid tentang keadaan umat Islam. Banyaknya permasalahan yang dihadapi umat manusia karena mereka sudah banyak berbuat kebatilan dan kerusakan di muka bumi. Semua itu disebabkan manusia sudah meninggalkan ajaran agama Islam. Oleh karena itu diperlukan perjuangan untuk memperbaiki keadaan umat yang sudah menyimpang jauh dari ajaran Rasulullah Muhammad saw.

Ceramah ini ditutup dengan ajakan kepada jamaah agar bersedia meluangkan waktu untuk melaksanakan *khuruj fi sabilillah* atau keluar di jalan Allah dengan harta dan diri sendiri. Menurut penceramah setiap muslim berkewajiban untuk melaksanakan *khuruj* untuk menyampaikan dan mengingatkan masyarakat agar selalu ingat serta memegang teguh ajaran agama Islam. Kegiatan ceramah berakhir sampai waktu shalat Isya', kemudian dilanjutkan dengan cerita dari para anggota Jamaah Tabligh yang sudah pernah melaksanakan *khuruj*. Pengalaman para anggota jamaah yang pernah melakukan *khuruj* ini diharapkan memberikan semangat lebih besar bagi jamaah yang hadir saat itu. Biasanya dalam acara tersebut juga diberikan kesempatan kepada jamaah yang hadir untuk mengajukan beberapa pertanyaan. Kegiatan ini ditutup dengan makan berjamaah dengan daun pisang utuh atau nampian yang besar. Setiap daun pisang utuh atau nampian besar itu digunakan untuk lima sampai 8 orang. Makanan itu disediakan oleh para pendakwah yang dimasak di dapur masjid yang digunakan untuk markas.

Melalui cara dakwah semacam itu ternyata cukup efektif, buktinya Jamaah Tabligh cukup banyak mendapatkan simpati masyarakat. Setiap tahun banyak anggota baru yang bersedia melaksanakan *khuruj* ke luar daerah, bahkan ke luar negeri.



Berdasarkan data yang ada di Masjid Jami' Kebon Jeruk Jakarta setiap tahun ada 400 sampai 600 orang Indonesia yang melaksanakan *khuruj* ke luar negeri (Adlin Sila, 2018). Belum termasuk mereka yang hanya melaksanakan *khuruj* di berbagai wilayah di Indonesia, tentunya lebih banyak lagi. Belum lagi setiap tahun juga ada ratusan anggota Jamaah Tabligh luar negeri yang *khuruj* di Indonesia. Melaksanakan dakwah dengan mendatangi langsung rumah-rumah penduduk, akan mendekatkan pendakwah dengan jamaahnya, Jamaah merasa dekat karena didatangi secara pribadi dan berkomunikasi secara langsung. Berbeda dengan ceramah di masjid dengan jumlah audien yang besar tentu kedekatan antara pendakwah dan jamaah lebih berjarak.

Dakwah dengan mendatangi secara langsung rumah-rumah penduduk juga dapat mengetahui kehidupan dan keadaan jamaah secara langsung. Apabila jamaah yang akan didatangi rumahnya ada kesulitan, para pendakwah secara langsung bisa membantu sesama saudaranya. Sebagai contoh ketika Maulana Rahman berdakwah di sekitar masjid Kebon Jeruk ditemukan jamaah yang sakit patang tulang sehingga beliau langsung bisa memberikan pertolongan. Dengan adanya pertolongan Maulana Rahman, maka banyak orang yang bersimpati untuk mengikuti dakwahnya.

Demikian juga yang terjadi di Masamba Luwuk Utara, Sulawesi Selatan Jamaah Tabligh berhasil meredakan konflik masyarakat (Subu, 2017). Dengan pendekatan dakwah Islam secara pribadi dari rumah ke rumah, sehingga tokoh-tokoh yang menjadi pemimpin terjadinya konflik dapat disadarkan. Dengan mendatangi dari rumah ke rumah, para pendakwah dapat mendengarkan berbagai keluhan dan permasalahan yang dihadapi masyarakat sehingga dapat mencarikan solusinya masing-masing. Para pemimpin konflik serasa mendapatkan kesempatan untuk berdiplomasi dengan Allah SWT melalui ajaran agama Islam untuk menjadikan sesama muslim saling mengasihi. Kepentingan dunia yang menjadi sumber konflik mereka menjadi tidak penting lagi di hadapan Allah.

Namun cara dakwah mendatangi rumah-rumah, kadang-kadang membuat masyarakat merasa terganggu. Lebih-lebih pada masyarakat modern perkotaan, karena mereka menganggap mencari



ilmu agama adalah kebutuhan yang dapat dicari kapan saja dan dimana saja. Para pendakwah yang mendatangi rumah-rumah justru dianggap mengganggu kenyamanan mereka, karena rumah adalah tempat beristirahat dan bercengkerama dengan keluarga. Masyarakat sering kali merasa terganggu dengan kedatangan Jamaah Tabligh karena setiap sore mendatangi rumah untuk mengajak ke masjid. Padahal mereka masih lelah karena baru saja pulang dari bekerja atau kegiatan yang lain.

D. Kehidupan Sosial Kemasyarakatan

Jamaah Tabligh merupakan gerakan keagamaan yang tidak memiliki struktur organisasi dan hirarkhi yang jelas (Aziz, 2004). Berbeda dengan Muhammadiyah, Nahdhatul Ulama, dan Hisbut Tahrir, Jamaah Tabligh merupakan organisasi informal yang dapat diikuti oleh siapa saja. Tidak ada kepengurusan resmi dengan pemilihan tertentu, kartu anggota atau iuran yang mengikut kegiatan mereka. Keanggotaan mereka sangat longgar dan tidak ada ikatan formalitas. Para pengikutnya menggunakan dana pribadi untuk berdakwah di masyarakat. Setiap orang perlu menyiapkan dana pribadi sekitar Rp. 8 juta untuk biaya *khuruj* selama 40 hari ke luar negeri baik itu ke India, Pakistan atau Bangladesh. Biaya itu digunakan untuk transportasi, pembuatan paspor, dan lain-lain. Sementara itu untuk keperluan makan dan kebutuhan sehari-hari biasanya dibantu oleh anggota Jamaah Tabligh di daerah yang dikunjungi.

Meskipun bukan merupakan organisasi yang jelas strukturnya, namun Jamaah Tabligh mempunyai pemimpin tertinggi. Pada awalnya pemimpin Jamaah Tabligh sekaligus pendirinya yaitu Muhammad Ilyas (1885-1944), setelah meninggal dunia digantikan oleh putranya yaitu Maulana Yusuf (1944-1965). Setelah Maulana Yusuf meninggal digantikan oleh Muhammad Istihyamul Hasan. Sejak meninggalnya Muhammad Istihyamul Hasan, Jamaah Tabligh dipimpin secara kolektif dari tiga wilayah yaitu India, Pakistan, dan Bangladesh.

Pusat gerakan Jamaah Tabligh di dunia adalah masjid Nizamuddin di New Delhi India. Sementara kegiatannya dilaksanakan di masjid-masjid yang dikunjungi oleh para pendakwahnya.



Sebagai gerakan keagamaan yang langsung berhubungan dengan jamaah, Jamaah Tabligh mengedepankan dakwah kultural. Mereka mempunyai obsesi menyatukan umat bukan membeda-bedakan umat Islam. Dalam menjalankan dakwahnya mereka melarang pengikutnya untuk membicarakan politik praktis. Artinya Jamaah Tabligh tidak melarang anggotanya berpolitik, namun tidak boleh membawa politik dalam kegiatan dakwahnya. Masalah politik adalah urusan masing-masing pribadi jamaah. Dalam Jamaah Tabligh yang dipentingkan adalah menghormati demokrasi dan menaati pemimpin yang dihasilkan dari sistem demokrasi yang dilakukan.

Dalam kegiatan dakwahnya, Jamaah Tabligh memimpikan masyarakat semasa nabi berkuasa di Madinah, maka tidak heran menjadikan tempat Masjid al Fatah di Temboro Jawa Timur sebagai Kampung Madinah. Kampung yang menitikberatkan kegiatan sosio-religius. Kegiatan dakwah Islam dilakukan dengan kegiatan belajar mengajar, kebiasaan amalan-amalan dikir, peningkatan ekonomi, musyawarah, saling menghargai, dan pelayanan masyarakat lainnya. Yang tidak kalah penting juga adalah mendorong masyarakat untuk berdakwah di tempat lain yang membutuhkan.

Jamaah Tabligh dalam setiap kegiatannya bersifat sukarela serta tidak memiliki struktur birokrasi yang jelas. Pusat gerakannya di masjid-masjid, tidak memiliki staf administrasi khusus serta arsip yang baik. Pimpinan dakwah mereka bersifat lokal dan biasa disebut sebagai amir. Di Indonesia markas Jamaah Tabligh ada di Temboro Jawa Timur, Kebon Jeruk Jakarta, dan Medan. Masing-masing memiliki wilayah sendiri-sendiri, markas Temboro membawahi wilayah Indonesia Timur, markas Kebon Jeruk membawahi wilayah Indonesia Tengah dan markas Medan membawahi Indonesia Bagian Barat. Meskipun demikian, masing-masing selalu melakukan koordinasi terutama terkait dengan pemetaan pengiriman Jamaah *khuruj* ke daerah yang bukan menjadi kewenangan markas mereka. Sebagaimana yang disampaikan oleh Koordinator Markas Temboro Abdullah bahwa dia sering berkoordinasi dengan Markas Jakarta jika jamaahnya akan melakukan kegiatan *khuruj* di wilayah Indonesia Tengah. Demikian pula ketika akan memberangkatkan Jamaah dari



Temboro melakukan *khuruj* ke Riau, dia akan melakukan koordinasi dengan Markas Medan. Semua itu dilakukan agar tidak terjadi miskomunikasi antar markas. Namun jika kegiatan Jamaah Tabligh ke luar negeri dilakukan koordinasi dengan pusatnya di Markas Pusat Nizamuddin India. Markas pusat biasanya akan merekomendasi negara mana saja yang memerlukan *khuruj* dan daerah mana yang menjadi markas wilayahnya. Ketika markas pusat sudah menyetujui, maka kegiatan *khuruj* baru bisa dilakukan.

Proses terbentuknya komunitas sosial dalam Jamaah Tabligh selaras dengan pola dakwah mereka yang terangkum dalam 4 proses: *ta'aruf*, *ta'alluq*, *targib*, dan *tasykil*. *Ta'aruf* merupakan proses pengenalan ideologi gerakan Jamaah Tabligh. Dalam tahap ini targetnya adalah ajaran utama Jamaah Tabligh dan aktivitas-aktivitas yang mereka miliki. Setelah target awal tercapai dilanjutkan dengan *ta'alluq* atau mengikat target dilakukan dengan berbagai cara dan pendekatan. Tahapan yang kedua adalah *Ta'alluq* yaitu untuk mengakrabkan hubungan antara pendakwah dengan target. Setelah diikat dan cukup akrab, pendakwah akan melakukan *targib*. Pendakwah akan terus mendorong dan memotivasi pengikut untuk lebih terlibat dalam aktivitas-aktivitas gerakan Jamaah Tabligh. Setelah target bersedia lebih banyak terlibat, pendakwah kemudian melakukan *tasykil*. Tahap keempat ini target akan diresmikan sebagai anggota Jamaah Tabligh, dia akan diminta kesediaannya untuk mengikuti *khuruj*. Biasanya target akan diminta kesediaannya dengan meminta jadwal kapan ia dapat ikut kegiatan *khuruj* selama 3 hari, kemudian 40 hari, 4 bulan, bahkan 1 tahun secara bertahap.

Sesuai dengan kepercayaan dan keyakinan mereka, bahwa kebanyakan anggota Jamaah Tabligh berprofesi sebagai pedagang atau wiraswasta (Hasanah, 2014: 5). Selain mengikuti sunah rasul, profesi pedagang tidak terlalu mengikat waktu sehingga sangat sesuai dengan sistem dan metode jamaah. Meskipun demikian Jamaah Tabligh tidak melarang anggotanya bekerja pada profesi apapun. Jamaah yang bekerja pada instansi atau kantor juga diberi kesempatan untuk melakukan dakwah di sela-sela pekerjaan mereka.



E. Kehidupan Budaya

Jamaah Tabligh dalam kehidupan sehari-harinya menampilkan simbol-simbol yang menjadi identitas budayanya. Mereka melakukan itu didasari adanya keyakinan bahwa itu merupakan sunnah Rasul. Simbol-simbol yang ditampilkan merupakan bentuk manifestasi ketaatan dan kecintaan kepada Rasulullah saw. Menurut keyakinan mereka sunnah rasul terbagi menjadi tiga yaitu perkataan dan perilaku, sejarah dan pola pikir.

Kebiasaan memelihara jenggot merupakan salah satu kebiasaan Jamaah Tabligh dengan tujuan untuk mengikuti sunnah rasul. Memelihara jenggot juga dapat digunakan sebagai pengekang diri untuk melakukan perbuatan yang dapat melanggar agama. Jenggot bagi Jamaah Tabligh bukan untuk mode atau gaya hidup tetapi semata-mata menunjukkan sebagai seorang Islam yang mengikuti apa yang dilakukan Rasulnya. Oleh karena itu memanjangkan jenggot menjadi ciri seorang laki-laki muslim.

Dasar Jamaah Tabligh memanjangkan jenggot mengikuti pernyataan Rasulullah SAW “Panjangkanlah janggutmu dan cukurlah kumismu, bedakan dirimu dengan orang Majusi”. Di kesempatan lain Rasulullah menyatakan, “Barangsiapa yang menyerupai suatu kaum maka dia adalah sebagian dari mereka.” Kedua pernyataan Rasulullah tersebut dikuatkan oleh al Fauzan (1999: 16) diantara bentuk kecintaan kepada orang kafir adalah dalam tata cara berpakaian, berbicara dan sebagainya. Pernyataan Fauzan dipahami Jamaah Tabligh sebagai loyalitas seorang muslim terhadap agamanya yang syarat dengan konteks budaya Arab. Memanjangkan janggut dan mencukur kumis seringkali dianggap muslim fundamentalis, namun bagi Jamaah Tabligh justru dianggap sebagai tantangan dalam menjalankan agama yang benar.

Meskipun Jamaah Tabligh termasuk kelompok agama Islam yang mengamalkan tradisi memelihara jenggot, namun gerakan ini tidak termasuk kelompok fundamentalisme Islam. Jamaah Tabligh tidak pernah terlibat dalam berbagai aktivitas politik dan kekerasan.

Dalam setiap kegiatannya, Jamaah Tabligh juga selalu memakai peci atau tutup kepala berbentuk bulat atau lonjong dan bermotif



polos. Sebagaimana memelihara jenggot, peci juga dipercaya sebagai identitas kaum muslim. Peci merupakan simbol sebagai orang sholeh yang membawa kesan positif bagi masyarakat. Dengan demikian akan menjadi instrumen yang mendukung dalam melaksanakan dakwah, mengajak orang untuk melaksanakan amalan agama seperti shalat berjamaah. Pemakaian peci yang didasari oleh keimanan dan keikhlasan akan menjadi kendali bagi seorang muslim untuk tidak berbuat yang tidak sesuai dengan ajaran Islam.

Pemakaian peci dapat mempengaruhi suasana hati dalam beribadah. Menurut para anggota jamaah, peci dapat menambah kekhusukan pada waktu melaksanakan shalat. Di samping itu pemakaian peci juga menjadikan seorang muslim kelihatan lebih sopan dan lebih bagus. Peci dapat menambah penampilan seorang muslim menjadi lebih rapih dan gagah. Bangsa-bangsa Arab juga terbiasa memakai penutup kepala berupa surban, namun Jamaah Tabligh lebih memilih peci karena lebih terkesan egaliter dan tidak sektarian. Peci juga tidak merepresentasikan simbol kebangsawanan tetapi justru lebih menitikberatkan pada aspek keislaman. Hal ini diperkuat penelitian Rahman (2016) bahwa peci atau kopiah sebagai salah satu penciri santri laki-laki di kalangan masyarakat Indonesia.

Pakaian jubah atau baju gamis berlengan panjang dengan celana panjang di atas mata kaki, diyakini sebagai pakaian rasul yang dapat mendukung keberhasilan dakwah. Pakaian seperti itu merupakan dipercaya sebagai pakaian nabi sehari-hari termasuk ketika beliau berdakwah. Sedangkan pakaian nabi yang lain adalah pakaian yang digunakan untuk berperang. Dengan pakaian jubah atau gamis, selain dapat mengingatkan akan perjuangan rasul ketika mendakwahkan agama Islam, juga melatih mereka untuk mengikuti kesederhanaan dan kebiasaan beliau.

Dalam menjalankan ibadah, biasanya seseorang akan lebih khusuk, apabila menggunakan pakaian khusus. Dengan memakai pakaian jubah atau gamis panjang seperti nabi akan menambah kekhusukan ibadah mereka. Di samping itu dengan berpakaian jubah panjang, akan menunjukkan bahwa seorang muslim merasa menghormati Allah sebagai Tuhannya. Penghormatan itu dilakukan



dengan pakaian khusus yang digunakannya sebagaimana Nabi Muhammad SAW menggunakan baju tersebut. Selain baju gamis, meskipun tidak banyak ada beberapa anggota Jamaah Tabligh yang kadang-kadang memakai baju koko yaitu baju muslim khas Indonesia yang berasal dari China. Warna pakaian Jamaah Tabligh biasanya putih atau polos yang tidak mencolok seperti krem, abu-abu atau biru muda, coklat atau hitam. Warna putih menjadi pilihan utama karena mengikuti rasul yang menyukai warna putih.

Menggunakan parfum atau wangi-wangian merupakan kebiasaan yang tidak pernah ditinggalkan dalam Jamaah Tabligh, terutama jamaah laki-laki. Parfum yang digunakan para jamaah adalah parfum yang tidak mengandung alkohol. Aktivitas dakwah Jamaah Tabligh yang padat memerlukan suasana yang segar dan harum, sehingga dapat menunjang aktivitas mereka. Penampilan yang bersih dan wangi sangat penting dalam rangka interaksi mengajak umat untuk menjalankan ajaran agama Islam. Orang akan merasa senang dan berlama-lama berinteraksi jika lawan bicaranya berbau wangi. Rasulullah bahkan pernah menyampaikan bahwa berteman dengan seseorang yang baik adalah yang membawa minyak wangi (Rosyidi, 2017: 199). Aroma yang tidak sedap akan mengganggu aktivitas dakwah, apalagi ibadah shalat. Seseorang yang akan pergi ke masjid hendaklah dalam keadaan bersih, tidak membawa bau tidak sedap yang dapat mengganggu orang lain yang berada di dekatnya.

Setiap anggota Jamaah Tabligh ditekankan untuk menggunakan parfum yang berbau harum dan tidak mengandung alkohol, lebih-lebih ketika shalat. Meskipun parfum yang berbau tetapi jika mengandung alkohol tidak boleh digunakan oleh jamaah karena mengandung bahan yang diharamkan oleh agama Islam. Para jamaah tidak pernah memedulikan merk parfum tapi yang lebih penting adalah baunya yang wangi dan tidak mengandung alkohol. Jamaah Tabligh senantiasa menggunakan parfum, tidak hanya di masjid tetapi juga dalam setiap keseharian mereka. Menurutny tiada hari tanpa dakwah, maka setiap berinteraksi dengan orang lain harus senantiasa menyenangkan dan menyamankan wangi orang-orang sekitarnya dengan parfum. Namun bagi jamaah perempuan, memakai wangi-



wangian diharamkan jika keluar rumah karena diyakini dapat menarik lawan jenis. Seorang muslim perempuan hanya diperbolehkan berhias dan menggunakan wangi-wangian ketika di rumah bersama suami.

Budaya makan berjamaah menjadi karakteristik Jamaah Tabligh dalam setiap menjalankan aktivitas dakwahnya. Makan berjamaah diyakini menjadi kebiasaan Rasulullah Muhammad SAW sebagai media pendidikan agar mampu melatih sifat rendah hati dan menghargai rezeki yang diberikan oleh Allah. Dengan makan berjamaah makanan tidak akan banyak tersisa mubazir karena anggota jamaah yang lain akan menghabiskan atau membersihkan makanan yang ada. Anggota Jamaah Tabligh berasal dari strata sosial, pendidikan, tingkat ekonomi, pekerjaan yang berbeda-beda. Namun ketika makan berjamaah dengan menu yang sama dan duduk setara menyebabkan mereka menjadi setara tanpa sekat sebagai makhluk Allah yang lemah. Lebih-lebih ketika makan berjamaah dalam nampan atau daun pisang panjang, mereka tanpa canggung-canggung merasakan makanan yang sama berkahnya. Berkah makanan tersebut akan dinikmati bersama-sama untuk mendapatkan kebaikan dan rahmat Allah SWT.

Makan berjamaah, selain menggambarkan kebersamaan dan kesederhanaan juga dapat menyatukan hati dalam beribadah mengabdikan kepada Allah SWT dan mengikuti rasul-Nya. Melalui makan berjamaah interaksi antar anggota menjadi lebih dekat dan persaudaraan antar jamaah menjadi lebih kuat. Komunikasi juga akan terjalin dengan intensif terutama dalam upaya dakwah. Kebersamaan dalam makan berjamaah juga dapat menjadi media untuk saling mengingatkan akan kebaikan dalam menjalankan ajaran agama termasuk dalam kebiasaan makan. Jamaah Tabligh meyakini bahwa makan berjamaah memenuhi ajaran al-Qur'an Surat al A'raf ayat 31: Makanlah dan minumlah kalian dan janganlah berlebih-lebihan, sesungguhnya Allah tidak menyukai orang yang berlebih-lebihan.

Berjabat tangan merupakan tradisi yang hampir dilakukan di seluruh masyarakat di dunia ketika bertemu untuk menunjukkan keakraban, persahabatan, dan kekeluargaan. Dalam Jamaah Tabligh, berjabat tangan memiliki makna religius dan bernilai ibadah yang didasarkan pada sabda Rasulullah: Tidaklah dua orang muslim yang



berjumpa lalu berjabat tangan, kecuali dosa kedua-duanya diampuni oleh Allah sebelum keduanya berpisah (Diriwayatkan At Tirmidzi, Abu Dawud dan Ibnu Majah). Cara jabat tangan Jamaah Tabligh tidak hanya menyentuh tangan tetapi digenggam erat menandakan perhatian yang besar kepada orang yang diajak berjabat tangan. Sebagaimana Nabi Muhammad SAW yang selalu menjabat erat dan tidak lebih dulu melepaskan sebelum yang diajak berjabat tangan ingin melepaskan.

Jabat tangan yang baik menurut Jamaah Tabligh dilakukan dengan tulus ikhlas akan menimbulkan rahmat dan kasih sayang. Ketulusan dan keikhlasan dapat dilihat dari ekspresi wajah Jamaah Tabligh ketika berjabat tangan dengan memberikan senyuman yang memberikan energi positif bagi yang diajak jabat tangan. Berjabat tangan juga dapat menghilangkan pikiran negatif, mencairkan suasana hati yang berprasangka buruk, menyimpan perasaan dengki pada diri seseorang baik yang mengajak maupun yang diajak berjabat tangan. Berjabat tangan antar sesama muslim akan menjadikan terciptanya rasa saling menyayangi dan menjadi sebab datangnya rahmat Allah SWT.

F. Penutup

Jamaah Tabligh merupakan salah satu gerakan Islam transnasional yang cukup populer dan mempunyai pengikut sangat besar di dunia. Pada awalnya keberadaan Tabligh masih banyak dipertanyakan orang, bahkan di beberapa tempat dicurigai sebagai gerakan sesat, sehingga kegiatan dihalangi, bahkan pernah beberapa anggotanya ditanggap oleh aparat pemerintah. Padahal Jamaah Tabligh lahir sebagai jawaban atas kerusakan moral dan akidah umat Islam di India pada pertengahan abad 20. Keadaan masyarakat India tersebut, mendorong Muhammad Ilyas untuk membangun sistem dakwah yang mampu mengembalikan umat Islam di India untuk kembali kepada syariat Islam. Dalam perkembangannya Jamaah Tabligh mendapat simpati yang luar biasa di India, Pakistan, Bangladesh, negara-negara Arab, bahkan sampai Eropa, Amerika dan Afrika.



Gerakan Jamaah Tabligh masuk di Indonesia melalui Masjid Kebon Jeruk Jakarta pada tahun 1974. Selanjutnya, Jamaah Tabligh berkembang di Pesantren al Fatah di Temboro Magetan Jawa Timur dan berbagai wilayah di Indonesia. Perkembangan Jamaah Tabligh di Indonesia tidak dapat dilepaskan dari sejarah dan budaya bangsa Indonesia yang sangat akomodatif dan adanya kesamaan dengan nilai-nilai budaya Nusantara.

Kehidupan sosial kemasyarakatan anggota Jamaah Tabligh yang tidak berpolitik praktis, mudah berkomunikasi dan berbaur dengan masyarakat setempat, menjadi faktor penting keberhasilan mereka dalam berdakwah. Ketekunannya dan keikhlasannya mengunjungi tiap-tiap rumah penduduk menjadi cara yang sangat efektif dalam menyampaikan ajaran Islam. Demikian pula karakteristik dakwah lainnya yang menggunakan simbol-simbol budaya Islam seperti memelihara jenggot, pakaian jubah, penggunaan parfum tanpa alkohol, tradisi makan bersama dan berjabat tangan. Di satu sisi terlihat simbol-simbol budaya Islam Arab atau Asia Selatan yang dominan tetapi di sisi lain simbol-simbol itu juga menunjukkan kekhasan dan karakteristik Jamaah Tabligh ketika berkembang di Indonesia.

Daftar Pustaka

- Adlin Sila, Muhammad. "Masjid Jami' Kebon Jeruk: Menjadi Markas dan Penjamin Jamaah Tabligh dari Seluruh Dunia". *Jurnal Multikulture dan Multi Religius Volume 15 Nomor 2 Mei - Agustus 2015*.
- Al Kandahlawy, Zakaria. 2005. *Otobiografi Kisah-kisah Kehidupan Syaikul Hadits Maulana Zakaria al Kandahlawy, Terjemahan Abdul Ahmad as Sirbuni*. Cirebon: Pusta Nabawi.
- An-Nadwi, Abul Hasan. 2009. *Sejarah dan dakwah Tabligh Maulana Muhammad Ilyas Rah*. Al Hasyimiy: Bandung.
- Anshari, Furqon Ahmad. 2013. *Pedoman Bertabligh bagi Umat Islam*. Jogyakarta: Ash-Shaff.



- Al Rosyid, Mulwi Ahmad Harun. 2004. *Meluruskan Kesalahpahaman Terhadap Jaulah*. Pustaka Haromain: Magetan.
- Arifin, Zainal. 2017. “Kepemimpinan Spiritual Pesantren Temboro, Strategi Kebudayaan Kyai dalam Membentuk Perilaku Religius.” *Disertasi dipertahankan di Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga 5 Mei 2017*.
- Aziz, Abdul. “The Jamaah Tabligh Movement in Indonesia: Peaaceful Fundamentalist” *Studia Islamika Indonesia Journal for Islam Studies UIN Jakarta*, 11 (3), 2004.
- Darussalam, dkk. 2011. *Model Dakwah Jamaah Tabligh*. Salatiga: STAIN Salatiga Press.
- Fauzan. 1999. *Loyalitas dalam Islam*. Al Qaseem: Akafa Press.
- Hasanah, Uswatun. “Jamaah Tabligh: Sejarah dan Perkembangan”. *Jurnal El Afkar Volume 6 Nomor 1 Januari – Juni*
- Ishaq Shahab, An Nadhr. 2006. *Khuruj Fisabilillah: Sarana Tarbiyah untuk Membentuk Sifat Imaniyah* Terjemahan Abu Sayyid Akmal. Bandung: Pustaka Zainul Ma’ad.
- Khalimi. 2005. *Ormas-ormas Islam: Sejarah, Akae Teologi dan Politik*. www.wikipedia.com,
- Mufid, Ahmad Syaf’I, 2011. *Perkembangan Faham Keagamaan Transnasional Indonesia*. Jakarta: Kementerian Agama republic Indonesia.
- Munir, Ahmad. “Akar Theologis Etos Kerja Jamaah Tabligh” *Jurnal Kodivikasia*, Vol. 11 No. 1 Tahun 2017.
- Nomani, Muhammad Mansyur. 2018. *Riwayat Hidup Syeikh Maulana Ilyas*. Zaadul Ma’ad: Bandung.
- Rosyidi, Imron, “Komunikasi Non Verbal Jamaah Tabligh”, *Comunikatus: Jurnal Ilmu Komunikasi Vol. 1 Nomor 2 Tahun 2017*.
- Sirbuny, Abdurahman Ahmad. 2010. *Kupas tuntas Jamaah Tabligh*. Cirebon: Pustaka Nabawi.
- Subu, Abidin, Arifudin, Usman Jazad. “Strategi Dakwah Jamaah Tabligh dalam Realitas Konflik Sosial di Kecamatan Masamba Kabupaten Luwu Utara”. *Jurnal Diskursus Islam, Volume 5 Nomor 1 April 2017*.

MAJELIS MUJAHIDIN INDONESIA (MMI): SEJARAH, PEMIKIRAN, DAN GERAKAN

Fatihah

A. Pendahuluan

Pasca Orde Baru (Orba) runtuh tahun 1998, terjadi perubahan yang besar dalam tatanan bernegara dan berdemokrasi. Salah satunya ditandai dengan munculnya gelombang kebebasan berorganisasi yang masif di Indonesia (Purnaweni, 2004). Rezim Orba yang berkuasa lebih dari tiga dasawarsa, dengan militer sebagai penopang pemerintahan menjadikan kebebasan berdemokrasi sebagai musuh. Akibatnya, selama lebih dari tiga dasawarsa kebebasan berdemokrasi dibatasi. Pembatasan untuk kelompok dan berserikat tidak memiliki ruang yang bebas (Pratikno, 1998).

Kekuatan sipil sebagai pilar demokrasi tidak berkembang. Partai politik resmi hanya diisi oleh tiga kekuatan. Media masa sebagai salah satu penyeimbang demokrasi sipil hampir tidak ada suara kritis. Semua sibuk memuja program-program dan capaian prestasi pembangunan rezim berkuasa. TVRI dan RRI sebagai media resmi milik pemerintah selama bertahun-tahun menjadi media indoktrinasi ideologi negara secara masif. Publik dipaksa mengamini doktrin kebenaran tunggal rezim penguasa Orba (Purnaweni, 2004).

Orde Reformasi sebagai penanda bergantinya kekuasaan politik pasca Orde Baru mulai menapaki sejarahnya. Orde reformasi ini adalah tanda dimulainya suatu era yang penuh asa bagi pegiat demokrasi dan kelompok-kelompok agama untuk mengekspresikan



cita-cita mereka dalam alam demokrasi baru ini. Organisasi keagamaan baru dimunculkan oleh para pegiat dan aktivis dakwah. Ormas agama dengan bentuk pemikiran konservatif dan politis segera bermunculan ke panggung publik negeri ini. Ormas baru tersebut secara cepat menjadi mesin penggerak eksistensi organisasi dan pemimpin organisasi tampil dalam panggung politik praktis dan pergerakan.

Dalam euforia kebebasan berdemokrasi tersebut, pemerintahan yang baru terbentuk melakukan serangkaian kebijakan secara revolusioner. Tokoh reformasi yang duduk di MPR melakukan amandemen terhadap UUD 1945. Di mana kebebasan berserikat dibuka selebar-lebarnya. Maka, bermunculanlah berbagai organisasi-organisasi sesuai karakter organisasi tersebut.

Dalam periode ini, tokoh-tokoh atau aktivis Islam politik dengan segera membentuk organisasi kemasyarakatan (ormas) keagamaan. Salah satu ormas keagamaan era reformasi adalah Majelis Mujahidin Indonesia (MMI).

B. Sejarah Berdiri

1. Masa Pembentukan

Majelis Mujahiddin Indonesia (MMI) merupakan organisasi dakwah Islam yang didirikan di Yogyakarta tanggal 5 Agustus 2000. Para pendiri ormas ini adalah aktivis dakwah Islam revivalis, yang terkenal adalah Ustaz Abu Bakar Ba'asyir. Beberapa tokoh yang membidani berdirinya MMI yang cukup terkenal diantaranya ada nama Irfan Awwas Suryahardy dan Mursalin Dahlan (Rubaidi, 2011). Dalam acara Kongres Mujahidin I di Yogyakarta, yang berlangsung 5-7 *Jumadil Ula* 1421 bertepatan dengan 5-7 Agustus 2000, yang dihadiri sebanyak 1.800 orang peserta yang datang dari 24 perwakilan di seluruh Indonesia dan utusan luar negeri.

Kongres I di Yogyakarta tersebut menghasilkan beberapa pokok kesepakatan peserta. Di antara kesepakatan yang dilahirkan tersebut adalah *Piagam Jogjakarta* dan menetapkan berdirinya Majelis Mujahidin. Selanjutnya, pada kongres di Yogyakarta tersebut juga mengamanahkan kepada 32 tokoh Islam Indonesia yang tercatat



sebagai *Ahl al-Hall wa al-Aqdi* (AHWA) (Qomaruzzaman, 2013). Dalam *Piagam Jogjakarta* tersebut dijelaskan bahwa MMI sebuah ormas yang memiliki misi dan visi menegakkan syariat (hukum) Islam dan legalisasi hukum Islam dalam ranah ketatanegaraan. (situs MMI).

Kepengurusan MMI pada kongres I di Yogyakarta ini adalah Abu Bakar Ba'asyir sebagai Amirul Mujahidin (ketua AHWA) dengan para anggota, antara lain Deliar Noer, Muchtar Naim, Mawardi Nor, Ali Yafie, Alawi Muhammad, Ahmad Syahrul Alim, dan A.M. Saifuddin.

Berdirinya MMI sebagai salah satu ormas Islam pasca runtuhnya Orba tidak terjadi secara kebetulan. Berdirinya MMI dapat dirunut dari organisasi pendiri MMI, Abu Bakar Ba'asyir, yaitu Jamaah Islamiah (JI). Dimana dalam JI, Abu Bakar Ba'asyir bekerja sama dengan pimpinan JI, Abdullah Sungkar. Mereka berdua merupakan aktivis dakwah era Orba yang sering bermasalah dengan rezim penguasa pada waktu itu. Aktivitas dakwah mereka menyebabkan Abu Bakar Ba'asyir dan Abdullah Sungkar dicekal oleh pemerintah Orba. Namun, mereka berhasil melarikan diri ke Malaysia. Di negeri Jiran ini, mereka melanjutkan aktivitas dakwah dan mengembangkan jaringan organisasinya yaitu Jamaah Islamiyah (JI) dengan pemimpin tertinggi adalah Abdullah Sungkar.

Estafet kepemimpinan JI selanjutnya dipegang oleh Abu Bakar Ba'asyir. Perpindahan kepemimpinan di JI tersebut karena meninggalnya Abdullah Sungkar pada 20 Oktober 1999. Estafet pergantian kepemimpinan ini ternyata membawa riak dalam organisasi JI. Para pendukung Abdullah Sungkar adalah orang yang setia. Mereka umumnya adalah anak muda dengan idealisme perjuangan yang masih tinggi dan militan tidak tertarik dan setuju pimpinan JI pindah ke kepemimpinan ke tangan Ba'asyir. Kelompok ini terdiri dari Riduan Isamuddin alias Hambali, Abdul Aziz alias Imam Samudra, Ali Gufron alias Muchlas, dan Abdullah Anshori alias Abu Fatih. (Kelompok Hambali cs ini yang terlibat dalam tragedi Bom Bali I dan II).



Desakan pengikut setia Abdullah Sungkar membuat Abu Bakar Ba'asyir meradang. Mereka tidak setia terhadap kepemimpinan Ba'asyir yang dipandang sudah tidak menunjukkan aksi-aksi yang frontal terhadap nilai-nilai perjuangan JI. Faksi dalam tubuh JI ini membuat Ba'asyir dan pendukungnya keluar dari JI dan Majelis Mujahidin Indonesia.

2. Periode Abu Bakar Ba'asyir

Kongres umat Islam Indonesia oleh aktivis dakwah Islam di Yogyakarta pada 5-7 Agustus 2000 merupakan tonggak berdirinya MMI. Dalam kongres di Yogyakarta yang menghasilkan Piagam Yogyakarta tersebut melahirkan keputusan penting dalam gerak dan langkah MMI sebagai ormas di masa mendatang.

Kongres di Yogyakarta disebut sebagai kongres pertama MMI. Kongres tersebut mengamanatkan kepada AHWA menyusun kepengurusan, dimana poin terpenting dalam kongres tersebut adalah dipilih dan ditetapkan nama Abu Bakar Ba'asyir sebagai Amir Mujahidin. Di sini dimulailah eksistensi Ba'asyir dalam bidang dakwah di Indonesia, setelah hijrah ke Malaysia.

Periode awal Abu Bakar Ba'asyir sebagai Amir MMI ditandai dengan berbagai gebrakan dakwah yang menghenyak. Model gerakan lebih banyak pada aksi-aksi masa sebagai ekspresi paham keagamaan. Periode ini MMI mengambil gerakan konfrontatif dalam mengekspresikan pemahaman keagamaan dengan mempertentangkan tatanan bernegara yang tidak sesuai syariat Islam. MMI melakukan aksi-aksi mengarah pada tindakan kekerasan dalam menyebarkan ideologi mereka.

Dalam kajian-kajian keagamaan, selalu didengungkan akan pentingnya penegakan hukum Islam dalam kehidupan bermasyarakat dan bernegara. Kajian-kajian keagamaan yang dibawakan Abu Bakar Ba'asyir selalu mengarah pada kajian Islam politik. Pengajian-pengajian tersebut disambut dengan meriah oleh para aktivis dakwah pendukungnya, terutama anak-anak muda yang haus akan pengetahuan Islam politis.



Abu Bakar Ba'asyir menjadi magnet dalam tubuh MMI. Dia dianggap sebagai wajah organisasi. MMI adalah Abu Bakar Ba'asyir, begitu juga sebaliknya.

Dominasi Abu Bakar Ba'asyir dalam MMI membuat anggota lain merasa tidak nyaman. Karena pemikiran-pemikiran Abu Bakar Ba'asyir yang dianggap sebagai representasi MMI tidak bisa diterima organisasi. Kemudian riak-riak perpecahan mulai mengemuka, yang pada akhirnya menyulut perpecahan dengan lengsernya Abu Bakar Ba'asyir dari kursi amir MMI dan juga keluar dari MMI, sebuah organisasi yang telah didirikannya.

3. Pasca Abu Bakar Ba'asyir

Tahun 2007 Abu Bakar Ba'asyir resmi mundur dari keanggotaan MMI. Pengunduran Abu Bakar Ba'asyir sebagai amir MMI disebabkan oleh konflik internal pimpinan Majelis Mujahidin. Konflik disebabkan oleh adanya perbedaan pandangan dalam persoalan sistem organisasi dan gerakan. Ada dua faksi dalam MMI, yaitu faksi Abu Bakar Ba'asyir dan faksi Abu Jibril cs.

Guna melanjutkan roda organisasi, maka estafet kepemimpinan MMI harus berjalan. Kemudian MMI mengadakan kongres untuk memilih amir dan kepengurusan baru. Kongres yang diadakan pada tanggal 9-10 Agustus 2008 di Yogyakarta tersebut dikenal dengan Kongres Mujahid III. Pada kongres III ini menghasilkan kepengurusan baru, dimana amir MMI adalah Muhammad Thalib serta Irfan S. Awwas sebagai ketua *tanfidziyah*. Kemudian, kepemimpinan Muhammad Thalib dan Irfan S. Awwas ini menandai era baru gerakan MMI pasca mundurnya Abu Bakar Ba'asyir.

Duet kepemimpinan dalam MMI antara Muhammad Thalib dan Irfan S. Awwas berlanjut pada Kongres IV MMI di Bogor tanggal 23-25 Agustus 2013. Dalam kongres IV tersebut, kepengurusan organisasi tidak banyak berubah. Mereka umumnya adalah orang-orang yang tidak sejalan dengan kepemimpinan Abu Bakar Ba'asyir yang cenderung ekstrem dalam gerakan dakwah (Kurniawan, 2018).

Duet Muhammad Thalib dan Irfan S. Awwas mengubah wajah gerakan MMI sebelumnya. Karakter gerakan pada periode



Muhammad Thalib dan Irfan S. Awwas adalah lebih menonjolkan gerakan intelektual, di samping aksi-aksi “jalanan” dengan intensitas kecil. Pada periode ini mereka menghasilkan produk intelektual berupa buku dan sebuah karya monumental Tarjamah Tafsiriyah, serta buku-buku perjuangan lainnya. Pada periode ini gerakan intelektual lebih menonjol dari gerakan agitatif provokatif yang menghasilkan bentrokan fisik.

Periode duet Muhammad Thalib dan Irfan S. Awwas ini dalam perkembangannya solid dalam membina organisasi bertahan, di tengah banyaknya ormas-ormas keagamaan dengan garis perjuangan serupa. Mereka mampu mempertahankan masa setia pendukungnya. Mereka mampu meredam gesekan dalam organisasi, dan membuat wajah organisasi lebih terlihat dan terdengar adem dibanding periode Abu Bakar Ba’asyir.

C. Pemikiran

Pemikiran atau ideologi yang dikembangkan dan dianut MMI secara jelas termaktub dalam Piagam Yogyakarta dalam kongres I mereka tahun 2000 silam. Pemikiran ini terangkum dalam 5 poin, yaitu:

1. Wajib hukumnya melaksanakan syariat Islam bagi umat Islam di Indonesia dan dunia umumnya.
2. Menolak segala ideologi yang bertentangan dengan Islam yang berakibat pada syirik dan *nifaq* serta melanggar hak-hak asasi manusia.
3. Membangun satu kesatuan shaf mujahidin yang kokoh kuat, baik di dalam negeri, regional maupun internasional (antar bangsa).
4. Mujahidin Indonesia membentuk Majelis Mujahidin menuju terwujudnya imamah (khilafah)/kepemimpinan umat, baik di dalam negeri maupun dalam kesatuan umat Islam sedunia.
5. Menyeru kepada kaum muslimin untuk menggerakkan dakwah dan jihad di seluruh penjuru dunia demi tegaknya Islam sebagai rahmatan lil’alamin (Awwas, 2001).



Secara jelas isi Piagam Yogyakarta tersebut bahwa MMI adalah organisasi keagamaan politis. MMI memiliki misi perjuangan menegakkan syariat Islam secara menyeluruh (*kaffah*) dengan cara pengamalan syariat secara tekstual. MMI merupakan ormas politis transnasional yang mengidamkan terbentuknya negara Islam (khilafah) sebagai bentuk ideal masyarakat Islam dan tatanan dunia.

Akar pemikiran MMI ini memiliki kemiripan dengan organisasi-organisasi transnasional Islam Politik. Mereka menginginkan menghadirkan kembali romantisme Islam pada masa Nabi, sahabat, dan kekhalifahan Islam pada masa-masa awal. Pemikiran MMI ini memiliki kesamaan ide besar dengan pemikiran Ikhwan Muslimin (IM) di Mesir dan Jamaah Islamiyyah (JI) di Pakistan.

Tokoh-tokoh rujukan MMI dapat disandarkan pada para tokoh gerakan-gerakan pemurnian Islam dan Islam politik. Para tokoh tersebut diantaranya Ibnu Taimiyah, Muhammad Abduh, dan Hasan Al-Bana. Tokoh-tokoh tersebut memiliki wacana tunggal, yaitu “Islamisme”. Pemikiran bahwa Islam yang totalitas (*kaffah*) adalah jika Islam mampu menggabungkan wilayah politik (negara) dan sosial kemasyarakatan dalam bentuk negara Islam (Nashir, 2006).

Organisasi dan pemikir Islam politik di atas jelas mewarnai pemikiran MMI. Sehingga tidak mengherankan bahwa para elite MMI memiliki pemikiran bahwa Islam harus mewujudkan sebagai negara dalam satu kepemimpinan tunggal. Pemikiran tersebut dalam periode-periode awal merupakan kampanye mereka. Di mana Abu Bakar Ba’asyir dengan latar belakang sebagai aktivis JI langsung menyoal tatanan kenegaraan Republik ini.

Pada periode kepemimpinan Abu Bakar Ba’asyir ide-ide dalam Piagam Yogyakarta tersebut selalu didengungkan secara masif. Jargon syariat Islam adalah solusi dalam kehidupan bernegara selalu muncul. Kampanye aktualisasi hukum Islam dalam sistem ketatanegaraan merupakan tujuan dari pelaksanaan Islam *kaffah*. Syariat Islam menjadi hukum positif dalam kehidupan sosial dan politik.

Secara ringkas, garis pemikiran MMI sebagai berikut.



1. Menghimpun pemikiran-pemikiran aktivis dakwah Islam dalam satu visi misi, yaitu menegakkan syariat Islam.
2. Mewadahi aktivis-aktivis dakwah Islam dalam organisasi yang kuat yang berskala transnasional guna menegakkan syariat Islam.

MMI dilihat dalam AD/ART organisasi memiliki tujuan yang jelas, yaitu tegaknya pemerintahan Islam. Islam dipandang sebagai produk dalam wujud negara. Konsekuensi dari pemikiran tersebut, syariat Islam menjadi rujukan tunggal bagi sistem ketatanegaraan di muka bumi. MMI tidak mengakui sistem di luar sistem pemerintahan Islam (Qomaruzzaman, 2013).

Islam kaffah dengan perwujudannya dalam bentuk tegaknya hukum Islam dalam masyarakat dan berdirinya negara Islam merupakan doktrin organisasi. Sebagai doktrin, maka memiliki konsekuensi dalam kehidupan nyata masyarakat di Indonesia yang plural ini. Doktriner tersebut membuat organisasi MMI dipandang dan dicap sebagai organisasi garis keras mengarah pada kelompok ekstrem.

MMI memandang bahwa Islam adalah ideologi tunggal yang bersumber dari wahyu Tuhan. Adapun ideologi-ideologi yang berkembang saat ini adalah ideologi sesat, karena produk pemikiran manusia. Dengan tafsir tersebut, tidak ada ruang diskusi dari organisasi lainnya, karena standar nilai dilekatkan pada ajaran Islam (Rosidin, 2016; Robingaton, 2017)

Pemikiran MMI berkonsekuensi buruk dalam iklim demokrasi di Republik ini. MMI menampilkan wajah politik hitam putih. Pemikiran ini berdampak pada sikap bermasyarakat dan berdemokrasi, termasuk dalam ranah agama. Pemikiran ini membagi golongan manusia sebagai Muslim maupun non-Muslim. Akhirnya berkonsekuensi pada pemilihan diksi memandang orang lain dalam bahasa agama, yaitu “kafir” dan diksi-diksi agama yang lain dalam kehidupan sosial dan bernegara.

Militansi dalam pemikiran MMI tidak sampai pada aktivitas kekerasan fisik. Mereka menyuarakan ideologi dengan lantang



melalui mimbar-mimbar pengajian dan gerakan jalanan. Mereka mampu menahan diri dalam aksi brutal. Gerakan lebih pada kegiatan pengajian, sebagai sikap dalam memperjuangkan ideologi yang mereka yakini (Prasetyo, 2013).

Sangat jelas bahwa karakter pemikiran MMI adalah legalistik-formalistik, doktriner, dan militan. Sumber hukum Islam, yaitu Alquran dan sunah adalah sumber hukum yang sudah lengkap, tidak membutuhkan sumber hukum lain. Bahwa MMI adalah organisasi berpandangan Islam berbasis syariat. Dalam studi (Nashir, 2006), orang Islam yang tidak mendukung formalisasi syariat Islam dalam negara sebagai murtad (*kafir i'iqad*).

Gerakan MMI ini bukan hanya meyakini syariat Islam sebagai tuntunan Islam yang mutlak kebenarannya, tetapi juga wajib dijalankan oleh setiap Muslim dalam seluruh aspek kehidupan tanpa kecuali. Tidak ada satu hal urusan dunia yang luput dari ajaran atau syariat Islam. Karena itu, setiap Muslim yang menentang syariat Islam, termasuk menolak penerapannya secara formal dalam kehidupan negara, tergolong dalam kategori murtad atau kafir secara *itiqad* (keyakinan akidah). Bersamaan dengan ini, MMI juga menentang ajaran dan ideologi lain yang bertentangan dengan syariat Islam.

Bagi MMI, Islam adalah sistem. Oleh sebab itu, mengharuskan Islam diwujudkan menjadi sistem dalam segala aspek kehidupan. Islam diwujudkan secara formal dalam kehidupan, baik dalam wujud sebuah negara (khilafah) berserta tatanan sosialnya. Kekhalifahan merupakan satu-satunya bentuk negara yang harus direalisasikan.

MMI menjadikan syariat Islam sebagai ajaran yang pokok atau utama dan menjadi tema sentral gerakannya, sehingga melahirkan sikap serba syariat (*mindedness*). Sikap serba syariat ini dapat dilihat dengan jelas dari pemikiran tentang agama. Selain itu, dapat dilihat dari atribut pakaian, walaupun hal ini juga dapat dilihat kesamaannya dengan organisasi Islam sejenis.

Meminjam istilah (Hudson, 2002), bahwa MMI memandang syariat Islam dipahami dan diwujudkan dalam dua dimensi sekaligus: yaitu Islam dalam bentuk hukum dan Islam dalam bentuk agama.



Konsepsi yang dibangun MMI adalah bahwa syariat Islam baik secara khusus (syariat Islam) maupun umum (agama Islam) dikonstruksi dan ditafsirkan sebagai tuntunan ajaran Islam dalam semua aspek kehidupan. Islam ditafsir sebagai seperangkat tuntunan legalistik-formalistik, doktriner, dan mutlak sebagaimana karakter dasar syariat. Islam adalah menjalankan syariat tanpa ada tawaran lain. Sehingga, MMI berkeyakinan bahwa syariat Islam wajib dijalankan oleh setiap muslim individu maupun kelompok, termasuk dalam institusi negara dan terbentuknya negara khalifah.

Berdasarkan kajian pemikiran MMI di atas, maka dapat ditarik kesimpulan berikut. MMI merupakan gerakan dakwah Islam politis. MMI meyakini bahwa umat Islam wajib melaksanakan syariat Islam secara kaffah. Islam kaffah terbentuk jika negara berdiri dan diatur berdasarkan syariat Islam. Islam adalah satu-satunya ideologi yang harus diterima, karena bersumber dari wahyu Tuhan.

D. Gerakan

Pemikiran MMI secara jelas adalah menjadikan Islam sebagai sistem ketatanegaraan dan sosial. Secara jelas adalah formalitas syariat Islam dalam kehidupan bernegara dan bermasyarakat. Jadi, MMI adalah organisasi pengusung formalisasi syariat Islam yang mengandaikan bahwa berdirinya negara Islam (khilafah) adalah sebagai tujuan (Qomaruzzaman, 2013; Robingaton, 2017).

Islam adalah merk atau brand. Sehingga MMI meyakini bahwa Islam harus mewujud dalam entitas negara untuk menegakkan syariat Islam. Pemikiran ini menegasikan keragaman pemahaman Islam yang telah berkembang berabad-abad lamanya. Pemikiran yang dipengaruhi oleh gerakan pemikiran Islam abad 19-20 ketika menguatnya perjuangan kemerdekaan di negara-negara Arab, khususnya di Mesir dan wilayah Arab lainnya.

Formalisasi syariat Islam dalam bernegara tersebut menjadi semacam doktrin dalam MMI. Doktrin tersebut membawa konsekuensi dalam mengimplementasikan atau gerakan dakwah MMI. Sebagai ormas keagamaan rasa politik, porsi terbesar dalam dakwah adalah menyuarakan formalisasi syariat Islam dan mewujud



menjadi sebuah negara. Pilihan dalam gerakan dakwahnya adalah mobilisasi, konsolidasi, dan menggalang aliansi dengan ormas yang seide (berpaham Islam politik) (Chaq, 2013).

MMI pada masa-masa awal sering melakukan gerakan/memobilisasi massa ke jalan-jalan. Mereka rajin propaganda dengan media cetak berbentuk jurnal mingguan. Gerakan “jalan-jalan” ini pada masa-masa awal merupakan karakter utama gerakan ormas Islam fundamentalis. Dan ini tidak hanya dilakukan MMI, namun ormas semacam FPI pun rajin melakukan gerakan tersebut.

MMI secara aktif kritis terhadap pemerintahan. Mereka sering menyuarakan pengembalian Piagam Jakarta untuk memasukkan ke dalam amandemen UUD 1945. Mereka memandang bahwa, penghapusan kata-kata “*Ketoehanan, dengan kewajiban mendjalankan syariat Islam bagi pemeloek-pemeloeknja*” dalam Piagam Jakarta yang tidak dimasukkan di dalam pembukaan UUD 1945 dipandang sebagai “penghianatan” terhadap umat Islam Indonesia.

Karakter dari gerakan fundamentalis salah satunya adalah menyuarakan anti Amerika dan Israel serta antek-antek mereka. Setiap isu yang menyangkut Amerika dan Israel terhadap kebijakan yang menyudutkan negara-negara Arab diwujudkan dengan bentuk demo terhadap Amerika Serikat dan sekutunya. Mereka menganggap Amerika dan sekutu adalah musuh “utama” umat Islam. Selain itu adalah isu Syiah yang selalu dimusuhi. Syiah dianggap bukan bagian umat Islam.

Isu yang menarik adalah pendudukan Palestina oleh bangsa Yahudi adalah kejahatan. Propaganda terhadap negara Israel sebagai negara penjajah negara Islam. Mereka sering menyuarakan boikot produk-produk Israel dan sekutu-sekutunya.

Seperti halnya ormas-ormas yang dengan corak Islam politik yang menjadikan atribut “ke-Arab-an” menjadi identitas. Banyak anggota biasa (selain elite MMI) juga meniru model dalam berbahasa dan berpakaian ala Arab. Anggota biasa yang notabene masyarakat awam tampil dengan percaya diri dengan identitas “baru”nya tersebut. Pakaian gamis (jubah) dan pemakaian kosa kata Arab dalam



penyebutan nama menjadi simbol baru. Di kalangan anggota biasa, mereka senang memakai celana *cingkrang*. *Ghirah* dakwah mereka juga sangat tinggi (Ahdar, 2017).

Anggota MMI lebih merasa dekat dengan aktivis-aktivis separatisme di Timur Tengah. Mereka mengandaikan bahwa Indonesia adalah medan jihad mereka seperti halnya jihadis di Afghanistan dan wilayah-wilayah konflik di Timur Tengah lainnya. Para anggota dan simpatisan banyak yang siap berjuang sebagai mujahid. Hal ini sesuai dengan motto MMI: “Hidup mulia atau mati syahid”.

Pemahaman ajaran Islam MMI yang tektualis mengambil model pemurnian ajaran agama model Wahhabi. Model tersebut dilakukan dalam praktik keagamaan maupun prototipe penyatuan agama dan negara ala Muhammad bin Abdul Wahhab. Model ajaran ini tidak mentolelir ruang debat selain pemahaman agama yang mereka yakini dan tafsirkan.

Strategi lain yang dipakai MMI dalam mensosialisasikan gagasan-gagasannya melalui cara nonkonvensional seperti seminar, debat publik, dan publikasi/tulisan media massa serta menerbitkan bermacam-macam buku melalui Wihdah Press sebagai penerbit resmi MMI. Mereka juga membentuk kelompok diskusi ilmiah “institut nubuah”.

Dari strategi mobilisasi, konsolidasi, dan aliansi ini terlihat bahwa gerakan formalisasi syariat Islam yang dilakukan MMI lebih banyak bermula dari gerakan jalur atas dan bersifat elitis, karena lebih didominasi oleh pergulatan para elite dan aktivisnya di berbagai kelompok pergerakan ketimbang sebagai sebuah gerakan massa umat Islam. Hal ini dapat dimengerti, karena elite MMI lebih banyak diisi intelektual, dari pada aktivis dakwah mimbar.

Karakter gerakan MMI dengan gerakan formalisasi syariah lebih pada corak nostalgik, sektarian, dan revivalis di bawah paham dan keyakinan salafiyah yang bercorak ideologis. Mereka bergerak pada ranah intelektual, dengan acara debat dan diskusi ilmiah yang mengkaji kebesaran Islam, dan ide-ide besar kebangkitan Islam di masa mendatang. MMI pada akhirnya merupakan gerakan millenari



mengambil jalan pasif atau menarik diri dari kehidupan (Nashir, 2006; Hiariej, 2010; Andriyani, 2017).

Romantisme Islam masa Islam awal dan masa dinasti-dinasti Islam adalah roman yang dirindukan organisasi semacam MMI ini. Islam harus menjadi penguasa dunia, dan semua makhluk harus tunduk pada aturan syariat Islam. Romantisme ini jelas menegaskan fakta sosial yang ada di abad ke-21 ini, dimana negara bangsa telah menjadi pilihan bernegara, baik oleh negara-negara Islam sendiri (Nashir, 2006).

E. Penutup

MMI merupakan organisasi yang secara formal berdiri pasca Orde Baru jatuh. Namun, secara historis, berdirinya MMI tidak datang secara tiba-tiba, organisasi ini memiliki kaitan dengan para aktivis Islam yang dari awal pembentukan Republik ini berusaha memformalisasikan syariat Islam sebagai dasar negara. Para aktivis gerakan ini mengagumi pemikiran Natsir dalam pandangan kenegaraan. Berbeda dari Natsir, para aktivis dakwah Islam yang getol mengampanyekan formalisasi syariat Islam ini juga bersinggungan dengan aktivis dakwah internasional, terutama gerakan-gerakan Islam politik di Timur Tengah.

Tokoh utama berdirinya MMI adalah Abu Bakar Ba'asyir, dimana tokoh ini memiliki jejak sejarah yang kuat dalam menentang ideologi Pancasila. Bersama dengan koleganya aktivis Islam, Abdullah Sungkar melarikan diri ke Malaysia akibat aktivitas dakwah politis mereka yang mengganggu stabilitas negara. Di negeri Jiran, mereka mendirikan organisasi Jamaah Islamiah (JI). Pemikiran-pemikiran tentang Islam politis mereka kampanye dan dengungkan secara terus menerus kepada para pengikut-pengikutnya serta peminat gerakan Islam politis.

Setelah Orba jatuh pada tahun 1998, para pemimpin JI termasuk Abu Bakar Ba'asyir kembali ke Indonesia. Mereka tetap mengusung Islam politis sebagai gerakannya. Di Indonesia, Abu Bakar Ba'asyir dan teman-temannya mendirikan organisasi Majelis Mujahidin Indonesia. Organisasi ini berdiri dan diresmikan pada Agustus 2000,



dalam kongres yang dinamakan Kongres Umat Islam I yang diadakan di Yogyakarta. Dalam kongres tersebut dihadiri oleh banyak aktivis dakwah Islam.

Sebagai organisasi revivalis Islam dengan corak Islam politis, MMI berusaha mengembangkan organisasinya dengan berbagai upaya. Mereka aktif mengadakan pengajian atau kajian keagamaan dan seminar-seminar relasi Islam dan negara. Islam adalah sebuah ajaran yang komprehensif sehingga tidak memerlukan ideologi selain Islam.

Ormas MMI mengusung penegakan syariat Islam di Indonesia dengan berdirinya negara khilafah. Organisasi ini mendasarkan Alquran dan sunah sebagai sumber hukum dalam pergerakan mereka. Para kader umumnya memiliki sikap militan terhadap komando pimpinan atas pemaknaan atau tafsir syariat Islam.

Selanjutnya, gerakan MMI dilakukan dengan mengadakan tablig-tablig dan seminar-seminar. Gerakan merupakan aktualisasi elite MMI ketimbang membimbing praktik-praktik keagamaan ajaran Islam dalam kehidupan sehari-hari. MMI lebih dimaknai sebagai kanal pemikiran dan ide-ide para elite dalam menggapai tujuan politis yaitu memformalkan syariat Islam di Indonesia. Gerakan-gerakan cenderung bersifat akademis, dimana kajian-kajian keagamaan bersifat pengajian politis.

Dalam menghadapi kenyataan hidup yang penuh krisis itu MMI menawarkan syariat Islam sebagai obat mujarab dengan sikap kembali pada ajaran Islam yang ideal di masa lampau (salafiyah) dengan sikap yang cenderung konservatif sebagaimana karakter neo-Wahhabiyah dan neo-revivalisme Islam. Karena itu, MMI lebih merupakan atau menampilkan gerakan keagamaan yang bercorak penyelamatan di tubuh umat Islam sendiri daripada sebagai gerakan reformasi atau revitalisasi (*revitalization movements*) untuk pembaruan. Jika gerakan-gerakan Islam salafiyah atau revivalisme bercorak reformis atau modernis di awal abad ke-20 mengumandangkan kebangkitan Islam dengan melakukan gerakan pemurnian sekaligus pembaruan, namun dalam MMI lebih kepada gerakan pemurnian dan penyelamatan tanpa pembaruan, bahkan cenderung antipembaruan.



Daftar Pustaka

- Ahdar. 2017. "Tinjauan Kritis Dan Menyeluruh Terhadap Fundamentalisme Dan Radikalisme Islam Masa Kini". *Kuriositas*. Vol. 11, No. 1, Juni 2017: 12-36.
- Andriyani, Novie Lucky dan Feriana Kushindarti. 2017. "Respons Pemerintah Indonesia Dalam Menghadapi Perkembangan Gerakan Islamic State di Indonesia (*The Response Of Indonesian Government To Deal With The Development Of Islamic State In Indonesia*)". *Jurnal Penelitian Politik*. Volume 14, No. 2 Desember 2017: 223-238.
- Awwas, Irfan Suryahardi. 2001. *Risalah Kongres Mujahidin I dan Penegakan Syari'ah Islam*. Yogyakarta: Wihdah Press.
- Chaq, Dliya'ul. 2013. "Pemikiran Hukum Gerakan Islam Radikal Studi Atas Pemikiran Hukum dan Potensi Konflik Sosial Keagamaan Majelis Mujahidin Indonesia (MMI) dan Jama'ah Anshorut Tauhid (JAT)". *Tafaqquh*. Vol. 1, No. 1, Mei 2013: 16-42.jurnal.iaibafa.ac.id › tafaqquh › article › download.
- Chusniyah, Tutut. 2012. "Model Sikap terhadap Penegakan Khilafah-Syariah di Indonesia". *INSAN*. Vol. 14 No. 02, Agustus 2012: 67-83.<http://journal.unair.ac.id/filerPDF/artikel%201-14-2.pdf>.
- Hiariej, Eric. 2010. "Aksi dan Identitas Kolektif Gerakan Islam Radikal di Indonesia". *JSP Jurnal Ilmu Sosial dan Ilmu Politik*. Vol. 14. No. 2 November 2010: 131-168.jurnal.ugm.ac.id › jsp › article › view.
- Hudgson, Marshall G.S. 2002. *The Venture of Islam: Iman dan Sejarah dalam Peradaban Dunia Masa Klasik*. Jakarta: Paramadina.
- Kurniawan, Anwardan Ahmad Aminuddin. 2018. "Muhammad Thalib, Majelis Mujahidin Indonesia, dan Tafsir Ayat-ayat Penegakan Syariat Islam di Indonesia". *Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam* Volume 8, Nomor 1, Juni 2018: 113-143. DOI: <https://doi.org/10.15642/teosofi.2018.8.1.82-112>.
- Nashir, Haedar. 2006. "Gerakan Islam Syari'at: Reproduksi Salafiyah Ideologis di Indonesia". *Maarif: Arus Pemikiran Islam dan Sosial*. Vol. 1. No. 2 (November 2006).



- Prasetyo, Budi. 2013. "Toleransi Majelis Mujahidin Indonesia Dalam Keberagaman, Sosial, Budaya Dan Politik". *PROFETIKA, Jurnal Studi Islam*, Vol. 14, No. 1, Juni 2013: 39-51.
- Pratikno. 1998. Keretakan Otoritarianisme Orde Baru dan Prospek Demokratisasi. *JSP*. Vol. 2, No. 2, Nopember 1998: 18-33. <https://mapcorner.wg.ugm.ac.id/2018/03/membajak-demokrasi-konsolidasi-kekuatan-orde-baru-dan-tumbuh-suburnya-serpihan-golkar/>.
- Purnaweni, Hartuti. 2004. Demokrasi Indonesia: Dari Masa Ke Masa. *Jurnal Administrasi Publik*, Vol. 3, No.2, 2004: 118-131.
- Qomaruzzaman. 2013. "Majelis Mujahidin Indonesia (MMI) di Tengah Isu Penerapan Syariat Islam (Studi Analisis Teori Gerakan Sosial)". *IN RIGHT, Jurnal Agama dan Hak Azazi Manusia*, Vol. 3, No. 1, 2013: 43-67. [ejournal.uin-suka.ac.id › inright › article › download](http://ejournal.uin-suka.ac.id/inright/article/download).
- Robingatun. 2017. "Radikalisme Islam Dan Ancaman Kebangsaan". *Empirisma*. Vol. 26 No. 1 Januari 2017: 97-106. [jurnal.iainkediri.ac.id › empirisma › article › download](http://jurnal.iainkediri.ac.id/empirisma/article/download).
- Rosidin. 2016. "Relasi Sosial Majelis Mujahidin Dalam Konstelasi Kebangsaan (*The Social Relations Of Majelis Mujahidin In The National Constellation*)". *Jurnal Al-Qalam*. Volume 22. Nomor 1 Juni, 2016: 105-116. [jurnalalqalam.or.id › Alqalam › article › download](http://jurnalalqalam.or.id/Alqalam/article/download).
- Rubaidi. 2011. "Variasi Gerakan Radikal Islam di Indonesia". *Analisis*. Volume XI. Nomor 1. Juni 2011: 33-52. <https://media.neliti.com/media/publications/56812-ID-none.pdf>.
- Susanto, Edi. 2007. "Kemungkinan Munculnya Paham Islam Radikal di Pondok Pesantren". *Tadrîs*. Volume 2. Nomor 1. 2007: 1-19. [ejournal.stainpamekasan.ac.id › article › download](http://ejournal.stainpamekasan.ac.id/article/download).

PERJUANGAN KEBANGSAAN & PENDIDIKAN AL-IRSYAD

Syamsul Arifin

A. Pendahuluan

Memasuki awal abad ke-20 M. di Indonesia mulai lahir bermacam organisasi modern dengan bermacam sifat dan pergerakannya, sehingga masa ini dikenal dengan masa pergerakan nasional, suatu masa yang mana kesadaran kebangsaan dan nasionalisme mulai tumbuh di kalangan masyarakat Indonesia, terutama di kalangan terpelajar. Mereka mulai menyadari akan nasib bangsa dan negaranya yang terbelakang akibat penjajah kolonial Belanda. Semua organisasi yang lahir, meskipun berbeda corak dan orientasi gerakannya, namun pada dasarnya mereka mempunyai tujuan yang sama, yaitu mengangkat nasib bangsanya yang terpuruk agar sejajar dengan bangsa lain. Semua organisasi yang lahir pada masa ini, pada awalnya bukan untuk melawan kolonial Belanda, namun murni untuk berupaya meningkatkan kesejahteraan rakyat yang mengalami penderitaan akibat penjajahan.

Beberapa organisasi yang lahir pada masa ini di antaranya adalah Budi Utomo, Sarekat Islam, Muhammadiyah, Indische Partij, Jamiatul Khair, Al-Irsyad, dan Nahdlatul Ulama. Dari semua organisasi yang lahir pada masa ini, tidak semua didirikan oleh pribumi atau asli Indonesia, tetapi ada juga yang didirikan oleh orang-orang non pribumi seperti orang-orang keturunan Arab. Demikian juga organisasi yang lahir pada masa ini juga tidak semua bersikap netral terhadap agama, namun juga ada organisasi yang secara jelas mendasarkan diri pada Islam, seperti Sarekat Islam, Muhammadiyah, Nahdlatul Ulama, Jamiatul Khair, dan Al-Irsyad.



Munculnya organisasi pergerakan yang berasaskan Islam, mengindikasikan bahwa pada masa itu, gerakan modernisme Islam sudah tumbuh berkembang di Indonesia. Ada beberapa faktor yang mendorong lahirnya modernisme Islam di Indonesia. *Pertama*, adanya tekanan kuat untuk kembali kepada ajaran Al-Quran dan Hadis, yang keduanya dijadikan sebagai landasan berpikir untuk menilai pola keagamaan dan tradisi yang berkembang di masyarakat. Tema sentral dari kecenderungan ini adalah menolak setiap pengaruh budaya lokal yang dianggap mengontaminasi kemurnian ajaran Islam, sehingga upaya kembali pada ajaran Al-Qur'an dan Hadis dipilih sebagai jawaban solutif atas problem keberagaman yang meluas di masyarakat. *Kedua*, kuatnya semangat perlawanan terhadap kolonialisme Belanda. Gerakan perlawanan ini banyak direalisasikan oleh kelompok nasionalis yang terus berusaha menentang kebijakan penjajah Belanda, tetapi mereka juga enggan menerima gerakan Pan-Islamisme. *Ketiga*, kuatnya motivasi dari komunitas Muslim untuk mendirikan organisasi di bidang sosial ekonomi yang diharapkan bermanfaat demi kepentingan mereka sendiri, maupun kepentingan publik. *Keempat*, gencarnya upaya memperbaiki pendidikan Islam (Steenbrink, 1986: 26-28).

Dengan melihat faktor di atas, maka lahirnya organisasi-organisasi Islam pada masa pergerakan tidak bisa lepas dari dorongan rasa keberagaman dan semangat kebangsaan atau nasionalisme. Agama dan nasionalisme telah menjadi modal yang sangat kuat bagi berdirinya organisasi-organisasi Islam pada masa pergerakan. Hal ini tentu berbeda dengan organisasi-organisasi pergerakan yang lain yang bersikap netral terhadap agama. Ada banyak upaya yang telah dilakukan oleh organisasi Islam pada zaman ini untuk membebaskan nasib bangsanya dari keterbelakangan agar sejajar dengan bangsa lain, terutama dalam bidang pendidikan. Meskipun orientasi gerakannya berbeda antara yang satu dan yang lain, namun semua organisasi Islam mempunyai tujuan yang sama, yaitu membebaskan bangsanya dari keterbelakangan.

Salah satu organisasi Islam yang lahir pada masa pergerakan dan telah berperan penting dalam sejarah bangsa ini adalah Al-



Irsyad, sebuah organisasi keagamaan yang didirikan oleh keturunan Arab, namun keberpihakannya untuk memajukan bangsa ini tidak bisa diragukan. Lembaga-lembaga pendidikan yang telah didirikan di berbagai daerah di Indonesia, menjadi bukti bahwa Al-Irsyad telah berkontribusi besar dalam memajukan bangsa Indonesia. Sampai sekarang Al-Irsyad terus berperan aktif dalam dunia pendidikan.

B. Al-Irsyad Berdiri dan Berkembang

Secara historis berdirinya Al-Irsyad tidak bisa dilepaskan dari tokoh Syaikh Ahmad Surkati, seorang keturunan Arab dari Sudan. Dialah sebenarnya tokoh sentral berdirinya Al-Irsyad. Meskipun dia bukan seorang pribumi, namun pemikirannya dan keinginannya untuk membangun bangsa ini agar maju dan bebas dari keterbelakangan sangat kuat pada dirinya. Hal ini dapat dilihat dari usahanya dalam mendirikan sekolah-sekolah yang tidak hanya diperuntukkan bagi keturunan Arab, namun juga terbuka untuk kalangan pribumi.

Ahmad Surkati adalah seorang ulama yang berasal dari Sudan. Dia lahir di desa Udfu daerah Dunggulah, tepatnya di pulau Arqu pada 1292 H atau 1875 M. Ayahnya bernama Muhammad dan diyakini masih keturunan dari Jabir bin Andullah al-Anshari (Affandi, 1999: 4). Nama lengkap Ahmad Surkati adalah Ahmad bin Muhammad bin Muhammad bin Muhammad bin Muhammad as-Surkati al-Khazraji al-Anshari. Namun di Indonesia lebih dikenal dengan Ahmad Surkati (Badjerei, 1996: 34).

Dia tumbuh dalam keluarga yang sangat mencintai ilmu. Ayahnya adalah seorang ulama lulusan Universitas al-Azhar yang banyak mengasuh majelis taklim di desanya. Pendidikan dasarnya, ia ditempuh di Sudan. Selain belajar di sekolah dasar, Ahmad Surkati juga belajar ilmu agama pada ayahnya, seperti Al-Qur'an, fikih, dan tauhid, bahkan ketika masih anak-anak dia sudah hafal Al-Qur'an. Setelah menyelesaikan pendidikannya di Sudan, Surkati pergi ke Madinah untuk memperdalam ilmu agamanya. Di Madinah dia belajar hadis, tafsir, dan fikih. Beberapa gurunya di Madinah adalah Syaikh Ahmad al-Barzanji yang mengajar Ilmu hadis, Syaikh Mubarak An-Nasmath yang mengajar ilmu tafsir, dan Syaikh Muhammad al-



Khayari yang mengajar ilmu fikih. Di Madinah dia tinggal selama lima tahun (Mutiah, 1981: 61).

Setelah di Madinah, Surkati melanjutkan pendidikannya di Mekkah. Di Mekkah inilah Surkati mendapat gelar *al-'allamah* di bidang ilmu bahasa Arab dan ilmu agama Islam. Gelar itu diperoleh Surkati setelah berhasil menyelesaikan studinya di bawah bimbingan Syaikh Muhammad bin Yusuf al-Khayyath dan Syaikh Syu'aib bin Musa al-Maghribi. Di Mekkah dia menghabiskan waktunya selama 15 tahun (Badjerei, 1996: 34). Dengan melihat latar belakang pendidikannya, menunjukkan bahwa Surkati adalah orang yang sangat mencintai ilmu. Sekitar 20 tahun dia habiskan untuk memperdalam ilmu agama mulai di Madinah sampai di Mekkah. Hal ini tentu berpengaruh besar pada cara pandangannya dalam melihat persoalan-persoalan agama.

Ahmad Surkati datang ke Indonesia pada tahun 1911 M. atas permintaan Jamiatul Khair untuk mengajar di sekolahnya. Dia datang ke Indonesia bersama dua orang sahabatnya, yaitu Syekh Muhammad Abdul Hamid as-Sudani dan Syekh Muhammad Thayib al-Maghribi. Di Jamiatul Khair Surkati sangat dihormati, bukan hanya karena dia seorang keturunan Arab, namun yang lebih penting dari itu, dia adalah seorang ulama yang menguasai banyak ilmu-ilmu agama. Di Jamiatul Khair dia menjabat sebagai kepala sekolah Jamiatul Khair di Jakarta, sekaligus sebagai pengawas seluruh sekolah yang dikelola Jamiatul Khair (Pijper, 1984: 116; Nur al-Anshariy, 1420 H.: 26-27).

Di bawah pengawasan Surkati, Jamiatul Khair mengalami kemajuan yang pesat, dan pengaruh Surkati semakin besar. Namun pada tahun 1914 Ahmad Surkati pergi meninggalkan Jamiatul Khair karena adanya perbedaan pemikiran dengan orang-orang di Jamiatul Khair. Sikap dan pandangan kritisnya terhadap tradisi *sayyid*, menjadi ancaman bagi mereka. Pandangan-pandangan reformisnya telah memercikkan polemik di kalangan orang-orang Jamiatul Khair dan orang-orang Arab, seperti soal adat-istiadat yang terkait dengan posisi dan segala keistimewaan *sayyid*.

Sebenarnya sebelum adanya fatwa Surkati, di dalam tubuh Jamiatul Khair telah terjadi ketegangan antara golongan *sayyid*



dengan non *sayyid*. Ketegangan itu dipicu oleh ketika Umar Manggus salah seorang Kapten Arab di Jakarta tidak mau melakukan *taqbil* (mencium tangan) ketika bertemu dengan seorang *sayyid* bernama Umar bin Salim Alatas. Sikap Umar Manggus ini kemudian memicu ketegangan dan polemik di antara orang Arab, yang akhirnya menyebabkan perpecahan di antara mereka. Umar Manggus dianggap tidak menghormati seorang *sayyid*, karena pada waktu itu sudah menjadi keharusan bagi seorang non *sayyid* mencium tangan seorang *sayyid* ketika bertemu (Noer, 1996: 72). Polemik itu semakin memuncak ketika Surkati dengan tegas membolehkan pernikahan seorang *syarifah* (perempuan keturunan *sayyid*), dengan laki-laki non-*sayyid*. Pernyataan itu disampaikan Surkati ketika berkunjung ke Solo pada tahun 1913, yang kemudian terkenal dengan “Fatwa Solo” (Abdullah dkk., 2008: 71).

Ketika Ahmad Sukarti berkunjung ke Solo, dalam sebuah pertemuan, ia ditanya oleh Umar bin Said Sungkar salah seorang dari kalangan *sayyid* mengenai bagaimana hukum pernikahan wanita *Syarifah* (keturunan *sayyid*) dengan laki-laki non *sayyid*. Menurut Surkati pernikahan tersebut sah dan boleh (*Suara Majelis Dakwah Al-Irsyad*, No. 1, 1972: 5).

Pandangan Surkati tersebut mendapat protes keras dari kalangan *sayyid*, karena dalam pandangan mereka pernikahan tersebut tidak sah, bahkan haram karena dianggap tidak *kafaah*, meskipun syarat-syarat lainnya sudah terpenuhi. Oleh karena itu pandangan Surkati dianggap sebagai penghinaan bagi kalangan *sayyid*. Mereka sangat marah dan melontarkan cemoohan kepada Surkati (Dahlan, 1938: 2). Mereka meminta Surkati untuk mencabut pandangannya, karena di dalam tradisi mereka, perkawinan antara wanita keturunan *sayyid* dan non *sayyid*, dipandang dapat menghilangkan hak istimewa mereka sebagai keturunan Nabi, sehingga menurut mereka haram hukumnya (Azra, 1999: 8-20).

Namun Surkati menolak untuk mencabut pendapatnya, karena menurutnya apa yang dia sampaikan sudah sesuai dengan al-Qur’an dan al-Hadis yang dipahaminya (Affandi, 1999: 10-11). Bahkan dia menambahkan, bahwa pemahaman *kafaah* seperti yang dipahami



oleh kalangan *sayyid* di beberapa negara Islam sudah ditinggalkan, seperti Mesir, Sudan, dan Hijaz (Badjerei, 1996: 29).

Penolakan Surkati untuk mencabut pandangannya, dapat dilihat sebagai satu bentuk penegasan pemikiran reformisnya, bahwa semua manusia itu mempunyai kedudukan yang sama, tidak ada perbedaan antara yang satu dengan yang lain, apakah ia orang Arab atau tidak, *sayyid* atau bukan, dan orang kaya atau tidak. Islam tidak membedakan manusia hanya karena status sosial, keturunan, ataupun kekayaannya. Di hadapan Islam semua manusia mempunyai kedudukan yang sama. Oleh karena itu apa yang disampaikan oleh Surkati tentu sangat mengganggu kalangan *sayyid* di Jamiatul Khair, sebab pada masa itu, mereka meyakini dan menganggap diri mereka adalah kalangan terhormat yang lebih mulia dari yang lain.

Dengan fatwanya, sebenarnya Surkati tidak bermaksud untuk menghina kalangan *sayyid*, dia hanya menyampaikan pandangannya sesuai dengan kapasitasnya sebagai ulama. Bagi dia semua manusia sama derajatnya, tidak ada yang lebih antara yang satu dengan yang lain, antara golongan *sayyid* dan non *sayyid*, sehingga tidak boleh meninggikan salah satu golongan. Selanjutnya Surkati juga mengatakan, bahwa Nabi Muhammad sesungguhnya tidak menurunkan nasabnya. Karena sistem masyarakat Arab yang patrilineal menyebabkan nasab nabi Muhammad tidak diturunkan. Sebagaimana sudah diketahui bahwa Nabi Muhammad tidak memiliki anak laki-laki yang memungkinkan menurunkan nasabnya. Oleh karena itu Fatimah meskipun seorang putri Nabi Muhammad tidak menurunkan nasab Nabi Muhammad, karena nasab hanya diturunkan pada anak laki-laki (Noer, 1996: 78). Dengan demikian, alasan-alasan pandangan Surkati yang dianggap penghinaan oleh kalangan *sayyid*, tidak hanya didasarkan pada teks agama, tentang persamaan antar manusia, namun juga didasarkan pada alasan-alasan antropologis yaitu tentang masyarakat Arab yang patrilineal. Bahkan di beberapa negara Arab seperti Mesir, Sudan, dan Hijaz, pemahaman tentang *kafaah* seperti yang dipahami oleh kalangan *sayyid* sudah ditinggalkan.



Golongan *sayyid* memang sangat bangga pada garis keturunannya, dan menganggap gelar *sayyid* sebagai gelar bangsawan agung yang tidak akan bisa diraih oleh golongan lain yang lebih rendah martabatnya. Oleh karena itu, golongan ini bersikeras bahwa putri seorang *sayyid* hanya boleh menikah dengan putra seorang *sayyid* pula. Dalam pandangan mereka, tidak boleh bagi seorang yang bukan keturunan *sayyid* menikah dengan seorang *syarifah* (putri *sayyid*) walaupun ia sendiri atau walinya menyetujuinya (Pijper, 1984: 118).

Pandangan tersebut di atas, selalu dipertahankan dan dibela oleh kalangan *sayyid*, sebab hal itu menyangkut kehormatan bagi mereka. Oleh karena itu jika ada kabar tentang seorang *syarifah* akan menikah dengan seseorang yang bukan dari kalangan *sayyid*, maka mereka akan menentanginya mati-matian. Dari sini dapat dipahami, mengapa kalangan *sayyid* di Jamiat Khair sangat keras kepada Surkati ketika berpendapat bolehnya seorang *syarifah* menikah dengan orang non *sayyid*. Surkati di mata kalangan *sayyid* dianggap sebagai ancaman bagi kehormatan dan kelanggengan status mereka.

Selain pandangannya di atas, Surkati juga menolak keharusan orang-orang non-*sayyid* untuk mencium tangan para *sayyid*. Surkati sama sekali tidak tertarik pada hak istimewa yang dimiliki oleh para *sayyid*. Dia juga tidak tertarik pada sebutan *sayyid* sebagai gelar kebangsawanan dengan paham yang sempit tentang keturunan. Bahkan Surkati sangat jengkel sekali melihat setelah selesai melaksanakan Shalat Idul Fitri di suatu Masjid, masyarakat berebutan mencium tangan seorang *sayyid* yang bodoh (Pijper, 1984: 118). Bagi Surkati panggilan sebagai gelar kehormatan tidaklah tepat, karena baginya itu setara dengan panggilan “*Mijnhee*” dalam Belanda atau “*Monsieur*” dalam Perancis (Jonge, 2000: 152).

Sejak peristiwa itu, keberadaan Ahmad Surkati mulai tidak disenangi dan dikucilkan, sehingga dia merasa tidak nyaman lagi berada di Jamiatul Khair (Al-Irsyad, t.t.: 9). Akhirnya karena terus menerus dikucilkan, bahkan tidak dianggap lagi, Surkati memutuskan ke luar dari Jamiatul Khair dan ingin kembali ke Mekkah. Namun ketika dia sudah bersiap-siap untuk meninggalkan Indonesia, ada



sekelompok orang dari kalangan keturunan Arab yang meminta Ahmad Surkati untuk tetap tinggal di Indonesia, dan mendirikan sekolah yang bebas dia kelola. Salah satunya adalah Umar Manggus, seorang Hadrami non-*sayyid* yang aktif dalam Jamiatul Khair. Tanpa berpikir panjang, dengan senang hati Surkati menerima tawaran tersebut, sehingga tidak jadi kembali ke Mekkah dan memilih tetap di Indonesia. Pilihan tersebut sebenarnya bukan sebuah kebetulan, sebab sejak Surkati bertolak dari Mekkah pada tahun 1911, dia sudah bertekad untuk berjuang di Indonesia. Dia mengatakan, “Mati di tanah Jawa sebagai pejuang lebih baik dan lebih mulia daripada mati di Mekkah tapi bukan sebagai pejuang” (Badjerei, 1996: 34).

Dari apa yang telah dipaparkan di atas, secara historis, ada beberapa peristiwa yang mengawali berdirinya Al-Irsyad. Di antaranya konservatisme dan kekakuan pendapat kalangan *sayyid*, terutama dalam menanggapi pandangan Ahmad Surkati tentang persamaan sesama Muslim yang berakibat terjadinya polarisasi dan konflik di tubuh Jamiatul Khair. Mereka yang menolak hak istimewa golongan *sayyid* dan kehormatan yang berlebihan, dikecam dan dicap sebagai reformis, sehingga mereka memilih ke luar dari Jamiatul Khair. Meskipun harus diakui, bahwa tidak semua *sayyid* yang ada di Jamiatul Kair memusuhi Surkati.

Setelah ke luar dari Jamiatul Khair, dibantu oleh teman-temannya, Surkati mendirikan sekolah dengan nama *Madrasah Al-Irsyad Al-Islamiyyah* yang berlokasi di Jati Petamburan Jakarta. Sekolah ini diresmikan dan dibuka pada hari Ahad 15 Syawal 1332H. bertepatan dengan tanggal 6 September 1914 M. Untuk mempermudah dalam pengelolaannya, Surkati kemudian mendirikan *Jam’iyyah Al-Ishlah wa Al-Irsyad Al-Islamiyyah* yang terkenal dengan Al-Irsyad. Pada tahun itu juga Surkati mengajukan permohonan pengesahan berdirinya Al-Irsyad tersebut kepada Gubernur Jendral A. W. F. Idenburg. Satu tahun kemudian, Al-Irsyad baru memperoleh pengakuan hukum yang dikeluarkan oleh Pemerintah Hindia Belanda pada tanggal 11 Agustus 1915 dengan Beslit No. 47, dan disiarkan dalam *Javasche Courant* No. 67 tanggal 20 Agustus 1915. Namun, tanggal berdirinya Madrasah Al-Irsyad, yaitu 6 September



1914, dicatat sebagai tanggal resmi berdirinya Al-Irsyad (Surkati dan Badjerei, 1985: 7; Kesheh, 2007: 75). Nama Al-Irsyad diberikan oleh para pendirinya mengacu pada nama *Jam'iyat ad-Da'wah wa Al-Irsyad* yang didirikan oleh Rashid Ridha di Mesir. Pendirian Jam'iyatal-Da'wahwa Al-Irsyad adalah usaha Rasyid Ridha yang menginginkan agar para Muslim mengabdikan dirinya pada bakti yang termulia, yaitu mendirikan sekolah (Affandi, 1999: 212-213).

Dalam Anggaran Dasarnya yang diterbitkan dalam bahasa Belanda, Melayu, dan Arab, Al-Irsyad bertujuan mengumpulkan dan menyimpan dana dan mengeluarkannya untuk keperluan:

- a. Menyebarkan kebiasaan adat istiadat Arab yang sesuai dengan ajaran agama Islam, memberi pelajaran membaca dan menulis kepada golongan Arab, meningkatkan pengetahuan tentang bahasa Arab dan bahasa lain yang perlu.
- b. Mendirikan gedung-gedung dan sebagainya yang bermanfaat bagi tujuan yang tersebut dalam nomor a, seperti pembangunan tempat rapat bagi para 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.
- c. Mendirikan perpustakaan untuk mengumpulkan buku-buku yang berguna bagi peningkatan ilmu pengetahuan dan bagi pembangunan akhlak (Pijper, 1984: 119; Haekal, 2019: 231; Noer, 1996: 74).

Di dalam akta pendirian dan Anggaran Dasar Al-Irsyad yang disahkan oleh Gubernur Jenderal Hindia Belanda, tercatat susunan pengurus pertamanya sebagai berikut: Penasihat Saleh bin Ubeid bin Abdat, Ketua Salim bin Awad Balweel, Sekretaris Muhammad bin Ubaid Abdud, dan Bendahara Said bin Salim Mashabi (Haekal, 2019: 233).

Namun setelah keluarnya Beslit dari Gubernur Jenderal itu, pada hari Selasa tanggal 19 Syawal 1333H. bertepatan dengan 31 Agustus 1915 M, diadakan Rapat Umum Anggota. Dalam rapat



tersebut diputuskan susunan pengurus baru untuk kepentingan internal dengan susunan sebagai berikut: Ketua Salim bin Awad Balweel. Wakil Ketua Saleh bin Obeid bin Abdat. Muhammad Ubaid Abud sebagai sekretaris, dan Said bin Salim Masy'abi sebagai bendahara. Kepengurusan baru ini juga dilengkapi dengan 19 orang sebagai komisaris yang berkewajiban mengawasi jalannya organisasi atau perhimpunan dengan berbagai permasalahan yang dihadapinya. Mereka itu adalah Ja'far bin Umar Balfas, Abdullah bin Ali Balfas, Abdullah bin Salmin bin Mahri, Abdullah bin Abdul Qadir Harharah, Sulaiman bin Naji, Ahmad bin Thalib, Muhammad bin Said Aluwaini, Ali bin Abdullah bin 'On, Mubarak bin Said Balwel, Awad bin Said bin Eili, Said bin Abdullah Basalamah, Awad bin Ja'far bin Mar'ie, Salim bin Abdullah bin Musa'ad, Said bin Salim bin Hariz, Aid bin Muhammad Balweel, Abud bin Muhammad bin Al-Bin Said, Ghalib bin Said bin Thebe', 'Abid bin Awad Al-'Uwaini, dan Mubarak Ja'far bin Said (Badjerei, 1996: 34).

Dalam susunan kepengurusannya yang baru, tidak satu pun kalangan *sayyid* yang masuk di dalamnya. Hal ini bukan berarti Al-Irsyad anti *sayyid*, sebab ada beberapa kalangan *sayyid* yang menjadi tokoh penting dalam Al-Irsyad, meskipun secara formal tidak masuk dalam struktur kepengurusannya, seperti *Sayyid* Abdullah bin Alwi Alatas merupakan tokoh pendukung utama yang pada saat kelahiran Al-Irsyad sebagai penyumbang dana terbesar yaitu enam puluh ribu gulden pada Al-Irsyad. Selain itu, terdapat tokoh-tokoh terhormat lainnya, seperti *Sayyid* Abdullah bin Abu Bakar Al-Habsyi, yang menjadi Presiden Komite sekolah Al-Irsyad yang pertama (Noer, 1996: 64).

Meskipun Al-Irsyad didirikan oleh orang keturunan Arab, namun keanggotaannya tidak hanya dibatasi hanya khusus pada orang Arab saja, namun terbuka kepada siapa saja dengan syarat beragama Islam, umur minimal 18 tahun atau yang sudah menikah (Haekal, 2019: 232). Dengan demikian Al-Irsyad bukanlah organisasi eksklusif yang hanya terbatas bagi kalangan orang Arab, namun juga terbuka kepada bangsa mana saja termasuk orang Indonesia dengan syarat berumur 18 tahun atau sudah menikah.



Setelah tiga tahun berdiri, Al-Irsyad mengalami perkembangan yang cukup pesat. Beberapa cabang dan sekolah Al-Irsyad berdiri di berbagai daerah terutama di pulau Jawa. Pada tahun 1917 cabang pertama Al-Irsyad berdiri di Tegal, yang ditandai dengan berdirinya sekolah Al-Irsyad yang dipimpin oleh murid Syekh Ahmad Surkati angkatan pertama, yaitu Abdullah bin Salim al-Attas. Pada tahun yang sama cabang dan sekolah Al-Irsyad berdiri di Surabaya. Cabang dan sekolah ini dipimpin oleh saudara laki-laki Syaikh Ahmad Surkati, Abu al-Fadl al-Ansari dengan Abdullah bin Salim, salah seorang lulusan sekolah al-Irsyad Jakarta. Cabang dan sekolah-sekolah terus berkembang di daerah-daerah. Tercatat Selama tahun 1918-1919 tiga cabang lagi dibuka di Pekalongan (Jawa Tengah), Cirebon (Jawa Barat), dan Bumiayu (Jawa Tengah). Sekolah Al-Irsyad di Pekalongan dipimpin oleh Umar Sulayman Naji, lulusan Al-Irsyad Jakarta. Pada tahun 1923 Al-Irsyad cabang Bondowoso berdiri, kemudian disusul Cabang Banyuwangi (Jawa Timur) pada tahun 1927 dan Cabang Bogor (Jawa Barat) pada tahun 1928 (Al-Irsyad, 1954, 4; Khalimi, 2010: 75).

Cabang Al-Irsyad lebih banyak berdiri di Jawa dan dipelopori oleh lulusan Al-Irsyad itu sendiri, terutama lulusan Al-Irsyad Jakarta, Surabaya dan Pekalongan. Hal ini menunjukkan bahwa para lulusannya banyak yang berjuang tidak hanya untuk membesarkan Al-Irsyad, tetapi juga untuk meningkatkan pendidikan demi kemajuan bangsanya. Berdirinya sekolah di setiap cabang yang didirikan oleh Al-Irsyad menjadi bukti bahwa Al-Irsyad sangat kuat komitmennya dalam berjuang memajukan bangsa Indonesia melalui pendidikan.

C. Al-Irsyad, dari Pendidikan ke Politik

Hampir semua organisasi yang lahir pada masa pergerakan pada awalnya tidak mengonsentrasikan diri dalam bidang politik, tetapi lebih bergerak dalam bidang pendidikan. Hal ini di samping karena terbentur dengan undang-undang pemerintah kolonial Belanda, pendidikan dipandang lebih strategis dan lebih dibutuhkan oleh masyarakat untuk memberikan sebuah kesadaran sebagai bangsa, terutama dalam membangun nasionalisme dan mengangkat



mereka dari keterpurukan sebagai bangsa terjajah. Semua organisasi pergerakan, meskipun memiliki kecenderungan yang berbeda, namun memiliki kesamaan cita-cita, yaitu memajukan kehidupan bangsa Indonesia dan terbebas dari penjajahan. Oleh karena itu, pendidikan menjadi gerakan bersama dari organisasi-organisasi tersebut.

Demikian juga dengan Al-Irsyad, sebagai organisasi yang lahir pada masa pergerakan, sejak awal berdirinya telah menjadikan pendidikan sebagai gerakan utamanya, hal ini dibuktikan dengan mendirikannya sekolah atau madrasah di seluruh cabang Al-Irsyad. Bagi Al-Irsyad pendidikan adalah kunci kemajuan peradaban manusia. Melalui pendidikan Al-Irsyad ingin membangkitkan kesadaran Muslim Indonesia dari keterpurukan akibat penjajahan dan menciptakan sebuah pemahaman menyangkut penekanan nilai-nilai universal, seperti kesetaraan dan persamaan kedudukan umat Islam dalam beragama.

Ahmad Surkati sebagai tokoh Al-Irsyad mengatakan bahwa pendidikan merupakan dasar semua kemajuan, inti dari semua kemuliaan, dan pangkal dari semua bentuk keberhasilan. Bangsa yang melalaikan urusan pendidikan, generasi mudanya akan terjerumus ke lembah kehinaan dan kerendahan, kemudian akan tertimpa kemusnahan dan kehancuran, karena hal ini merupakan ketetapan Allah yang diberlakukan terhadap manusia (Surkati dan Badjerei, 1985: 271).

Surkati meyakini bahwa pendidikan merupakan hal yang sangat penting dan kunci bagi kemajuan kehidupan manusia sehingga menjadi media yang menurutnya paling efektif untuk mengubah masyarakat. Dia menyaksikan bahwa bangsa Indonesia yang memiliki kekayaan alam berlimpah justru hidup menderita akibat penjajahan. Oleh karena itu agar dapat meraih kemajuan, bangsa Indonesia harus merdeka dan lepas dari penjajahan, dan kuncinya adalah pendidikan. Itulah mengapa Al-Irsyad sejak awal berdirinya mengonsentrasikan dirinya pada pendidikan. Al-Irsyad bisa mencapai cita-citanya jika berusaha dengan sungguh-sungguh di bidang pendidikan dan pengajaran, dengan tetap memperhatikan bidang-bidang lain sebagai pendukung gerakannya (Affandi, 1999: 124). Al-Irsyad harus



melakukan itu semua sebagai bentuk ketaatan kepada Allah. Dari sini dapat dilihat bahwa agama telah menjadi roh pergerakan bagi Al-Irsyad, sebuah penegasan yang tidak dimiliki oleh organisasi pergerakan lainnya, terutama yang netral agama.

Untuk mewujudkan salah satu tujuannya, Al-Irsyad mendirikan sekolah di berbagai wilayah yang terbuka untuk siapa saja asalkan mereka Muslim. Oleh karena itu banyak dari kalangan Arab-Indonesia dan anak-anak pribumi terutama dari keluarga aktivis Muhammadiyah yang bersekolah di Al-Irsyad (Haekal, 2019: 253). Hal ini menunjukkan bahwa sekolah-sekolah yang didirikan oleh Al-Irsyad tidak eksklusif yang hanya terbatas untuk orang Arab atau keturunan Arab, namun juga untuk kalangan pribumi dengan syarat mereka Muslim.

Sekolah-sekolah yang didirikan oleh Al-Irsyad terdiri dari 5 jenjang:

1. Awwaliyah dengan lama belajarnya tiga tahun.
2. Ibtidaiyah dengan lama belajarnya empat tahun.
3. Tajhiziyah dengan lama belajarnya dua tahun.
4. Muallimin dengan lama belajarnya empat tahun
5. Takhasus dengan lama belajarnya dua tahun (Haekal, 2019: 254).

Dengan melihat jenjang dan lama belajarnya, maka untuk menyelesaikan semua jenjang sekolah di Al-Irsyad perlu waktu 15 tahun jika dimulai dari jenjang *awwaliyah*. Jenjang sekolah Al-Irsyad dan kurikulumnya pada waktu itu sangat berbeda dengan jenjang sekolah-sekolah yang diselenggarakan oleh Pemerintah Kolonial Belanda. Orang-orang Arab-Indonesia pada waktu itu tidak menyukai sistem dan kurikulum pendidikan Belanda. Di samping itu, sekolah-sekolah Al-Irsyad tidak mempersiapkan murid-muridnya untuk menjadi pegawai pemerintah. Ahmad Surkati pernah berkata di depan murid-murid Al-Irsyad, jika kalian setelah lulus dari Al-Irsyad berkeinginan untuk menjadi pegawai pada salah satu kantor Pemerintah Kolonial Belanda, sekolah kalian bukan di sini (Al-Irsyad). Jika kalian sekolah di Al-Irsyad karena ingin menjadi pegawai



pemerintah, maka saya sarankan kalian angkat koper dari sini dan kembali ke daerah masing-masing (Haekal, 2019: 255).

Dengan pernyataannya, Surkati ingin menekankan bahwa sekolah-sekolah Al-Irsyad didirikan bukan untuk menyiapkan pegawai-pegawai yang bisa bekerja di kantor-kantor pemerintah kolonial Belanda. Al-Irsyad menyiapkan murid-muridnya agar menjadi manusia yang mandiri dan mempunyai kepercayaan diri, sehingga mereka bebas untuk menjadi apa saja. Al-Irsyad mendidik murid-muridnya agar mempunyai jiwa yang kuat, pemberani, dan mau berjuang untuk membebaskan saudara dan bangsanya. Kesetaraan yang selalu ditekankan oleh Al-Irsyad dimaksudkan agar siswa dan lulusannya tidak rendah diri di hadapan bangsa mana pun. Inilah perbedaan Al-Irsyad dengan sekolah-sekolah kolonial Belanda dalam mendidik murid-muridnya. Sekolah-sekolah Al-Irsyad telah menanamkan semangat patriotisme pada jiwa murid-muridnya, dan hal ini menjadi perbedaan yang sangat nyata dengan sekolah-sekolah Kolonial Belanda pada waktu itu.

Menurut Surkati, sekolah-sekolah yang didirikan oleh Pemerintah Kolonial Belanda, telah menanamkan jiwa-jiwa kerdil bagi anak didiknya. Akibatnya mereka mengaku kalah sebelum berperang. Tidak banyak yang dapat diharapkan bila mereka berjiwa kerdil dan akan sulit untuk membebaskan diri dari penjajahan. Lebih dari itu Surkati juga menekankan agar para siswa tidak gentar menghadapi siapapun termasuk para alim yang bersorban dan berjubah karena apa yang mereka tampilkan belum tentu mencerminkan isi pemikiran dan kebersihan hati mereka (Haekal, 2019: 255).

Secara umum pendidikan Al-Irsyad sebagai sarana untuk membentuk watak dan karakter, cita-cita dan kemauan serta mengarahkannya kepada ajaran yang bersumber pada al-Qur'an dan Hadis. Oleh karena itu, Al-Irsyad tidak mendidik murid-muridnya secara dogmatis dan hafalan, namun mengembangkan mereka dengan daya kritis dengan harapan mereka bisa mempunyai kepercayaan dan kemandirian dalam sikap dan pemikirannya.

Sekolah-sekolah Al-Irsyad yang sebagian besar berdiri di Jawa, tidak hanya diperuntukkan bagi murid laki-laki, tetapi juga wanita.



Al-Irsyad juga mendirikan sekolah campuran (pria dan wanita) yang pelajarannya disampaikan dengan bahasa Melayu, Arab, dan Belanda. Sebagian besar muridnya keturunan Arab, namun tidak sedikit pula orang Indonesia asli atau pribumi yang belajar di Al-Irsyad (Ricklefs, 2010: 368), bahkan sebagai bentuk kepeduliannya dalam bidang pendidikan, Al-Irsyad juga memberikan beasiswa untuk studi ke luar negeri terutama ke Mesir (Pasha, 2000: 57).

Al-Irsyad juga mendirikan sekolah khusus untuk perempuan, dan pada tahun 1930, lahir organisasi Wanita Al-Irsyad, sebuah prestasi yang sangat luar biasa pada masanya, sebab pada waktu itu belum ada organisasi perempuan. Hal ini membuktikan bahwa Al-Irsyad juga sangat mendorong kaum perempuan untuk tampil maju dan sejajar dengan laki-laki (Khalimi, 2010: 75).

Sejak awal berdirinya Al-Irsyad menekankan persamaan sesama manusia (Suhartono, 1994: 46). Persamaan yang diperjuangkan oleh Al-Irsyad tidak hanya menyangkut persamaan antar bangsa, suku dan etnis, tetapi juga persamaan antara laki-laki dan perempuan. Berdirinya sekolah khusus perempuan dan organisasi perempuan Al-Irsyad menjadi bukti bahwa Al-Irsyad juga peduli perempuan. Sekolah-sekolah Al-Irsyad telah menjadi bagian dari usahanya untuk menanamkan nilai persamaan di kalangan masyarakat Islam, khususnya bagi kalangan Arab di Indonesia. Oleh karena itu, berdirinya sekolah dan organisasi perempuan Al-Irsyad menjadi kritik terhadap kondisi masyarakat pada waktu itu yang masih sangat diskriminatif terhadap keberadaan perempuan.

Pada perkembangan selanjutnya, Al-Irsyad tidak hanya mengonsentrasikan diri pada bidang pendidikan, namun juga mulai masuk dalam bidang politik. Salah satunya ketika pada tahun 1922 Al-Irsyad bersama Sarekat Islam dan Muhammadiyah berperan aktif memprakarsai Mukhtamar Islam I di Cirebon. Sejak itu, Syekh Ahmad Surkati sebagai tokoh Al-Irsyad mulai bersahabat dekat dengan H. Agus Salim dan H.O.S. Tjokroaminoto. Pada Mukhtamar Islam di Cirebon ini, diadakan debat antara Al-Irsyad dan Sarekat Islam Merah, dengan tema: “Dengan apa Indonesia ini bisa merdeka, dengan Islamisme-kah atau Komunisme?” Al-Irsyad diwakili oleh



Syekh Ahmad Surkati, Umar Sulaiman Naji dan Abdullah Badjerei, sedang SI Merah diwakili Samaun, Hasan, dan Sanusi. Namun dalam debat tersebut tidak ada titik temu, karena kedua kelompok sama-sama kokoh dengan pandangan mereka masing-masing. Al-Irsyad tetap bertahan dengan pandangannya, bahwa dengan Islamisme Indonesia bisa merdeka, sedangkan SI Merah berpendirian, hanya dengan komunisme Indonesia bisa merdeka (<https://www.alirsyad.or.id>)

Peristiwa ini membuktikan bahwa para pemimpin Al-Irsyad pada tahun 1922 sudah berbicara masalah kemerdekaan Indonesia. Al-Irsyad dengan tegas menyatakan Islam harus menjadi roh dan melibatkan diri dalam usaha-usaha melawan kolonialisme demi kemerdekaan Indonesia. Meskipun terjadi perbedaan pandangan dalam perdebatan tersebut, namun tidak sampai menjadi konflik di antara mereka. Masing-masing dari mereka tetap saling menghormati pandangan masing-masing.

Di samping itu, melalui tokoh-tokohnya seperti Surkati, Al-Irsyad mulai mengampanyekan arti penting persatuan. Dalam ceramahnya di Surabaya 29 Desember 1928, ia menceritakan hasil kunjungannya ke beberapa negara seperti Hijaz, Mesir dan Sudan. Menurut Surkati, rakyat Mesir banyak yang berpendidikan tinggi namun negaranya belum bisa merdeka. Menurutnya, ilmu bagi manusia sama dengan sebilah pedang, tak bisa memberi manfaat kecuali apabila pedang itu ada di tangan orang yang berani mempergunakannya. Sebilah pedang yang dipegang oleh orang yang penakut terhadap musuhnya akan menjadi senjata makan tuan. Partai di Mesir selalu bertikai dan saling bersaing sehingga banyak pemuda bangsa itu yang diperalat oleh musuh karena mereka hanya mengejar hawa nafsu sehingga melupakan bangsa dan tanah airnya (Badjerei, 1996: 133).

Pernyataan Surkati mengindikasikan bahwa salah satu syarat mutlak agar bangsa ini bisa merdeka dan bebas dari kolonialisme Belanda harus bersatu dan tidak boleh terpecah-pecah. Semua komponen bangsa harus bersatu, dan meletakkan kepentingan bangsa dan negara di atas kepentingan pribadi dan kelompok. Para elite



intelektual dan kaum terpelajar harus mempunyai keberanian untuk melawan kolonialisme. Mereka harus menjadi motor penggerak dalam membangun semangat kebangsaan dan nasionalisme, agar bangsa dan negara dapat meraih kemerdekaan.

Pada masa pendudukan Jepang Al-Irsyad menghentikan semua kegiatannya. Cabang-cabang Al-Irsyad banyak yang ditutup. Hal ini berlanjut pada masa Perang Kemerdekaan. Sekolah-sekolah Al-Irsyad banyak yang hancur dan Al-Irsyad berada dalam keadaan vakum. Baru setelah kemerdekaan, Al-Irsyad mulai membenahi organisasinya dan mengaktifkan kembali kegiatannya. Pada tanggal 10 Oktober 1948, Al-Irsyad mengangkat Asyyid Ali Hubeis sebagai Ketua Umum PB Al-Irsyad (Badjerei, 1996: 155-157). Al-Irsyad terus berupaya mengembalikan organisasinya yang hancur karena pendudukan Jepang dan Perang Kemerdekaan. Pada tahun 1949 Al-Irsyad mengadakan konferensi untuk merehabilitasi organisasinya, namun tidak banyak memberikan pengaruh. Al-Irsyad tetap belum bisa beranjak dari keterpurukan, dan belum mampu mengembalikan organisasinya ke arah yang lebih stabil.

Keterlibatannya dalam politik dengan menjadi anggota resmi Partai Islam Masyumi pada tahun 1951, telah menghambat perjalanan organisasinya. Al-Irsyad semakin tertatih-tatih untuk merehabilitasi internal organisasinya, karena dana organisasi banyak mengalir ke Masyumi. (Badjerei, 1996: 158-162). Keterlibatannya dalam politik tidak hanya menguras dana organisasi, tetapi juga telah menyita banyak energi, kondisi ini terus berlanjut sampai awal Orde Baru. Namun hal ini akhirnya disadari, dan Al-Irsyad kembali pada gerakan pendidikan seperti di awal berdirinya.

D. Al-Irsyad Kembali Sebagai Gerakan Pendidikan

Pada masa awal Orde Baru, pada tanggal 15 Maret 1967 bersama semua badan otonomnya, Al-Irsyad mengeluarkan pernyataan mendukung Keputusan Sidang Istimewa MPRS dan pengakuan Soeharto sebagai Presiden RI. (Badjerei, 1996: 201).

Setelah itu, bersama kelompok Islam yang lain, Al-Irsyad menuntut rehabilitasi Partai Islam Masyumi. Tuntutan tersebut



dikabulkan dan keluarlah SK Presiden RI No. 70 Tahun 1968 tertanggal 20 Februari 1968 tentang pengesahan berdirinya Partai Muslimin Indonesia, sebagai ganti Masyumi. Namun, karena terjadi ketidakseimbangan mengenai komposisi dalam kepengurusannya, dan harus sesuai dengan SK Presiden, yaitu Ketua dan Sekretaris wajib dipegang Muhammadiyah, maka Al-Irsyad menolak dan keluar dari Partai Muslimin Indonesia. Pada Muktamar Al-Irsyad yang ke-30 di dengan tegas Al-Irsyad menyatakan diri meninggalkan politik dan tidak menjadi bagian dari Partai Politik manapun (Badjerei, 1996: 210-214). Keputusan ini tentu menjadi babak baru bagi Al-Irsyad untuk lebih konsentrasi lagi dalam bidang pendidikan dan dakwah seperti di awal sejarahnya. Al-Irsyad tampil kembali lagi sebagai organisasi pendidikan, pengajaran, kebudayaan, dan dakwah Islam.

Namun dalam perkembangan selanjutnya, Al-Irsyad terus dirundung konflik internal yang tidak berkesudahan. Pada tahun 1982 Al-Irsyad melaksanakan Muktamar yang ke-33 di Semarang. Pada muktamar ini terjadi beberapa keributan dan saling caci sesama peserta muktamar, akibatnya Al-Irsyad mendapat banyak kritik keras dari berbagai kalangan. Setelah muktamar konflik internal Al-Irsyad semakin keras, terjadi penyerobotan dan perampasan hak milik organisasi dengan dalih pengamanan dan penyelamatan milik umat (*SUARA AL-IRSYAD*, No. 9 & 10, 1985: 2-3), bahkan sampai terjadi pembekuan badan-badan otonom Al-Irsyad (Martan, 1985: 12-13).

Setelah masuk paruh paruh kedua tahun 1990-an, konflik di tubuh Al-Irsyad mulai mereda, namun Al-Irsyad tidak banyak berkembang. Hal ini dapat dilihat dari amal usahanya yang masih jauh di bawah organisasi lain seperti Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama. Ada banyak kritik kepada Al-Irsyad, karena sampai tahun 1995, Al-Irsyad dinilai telah kehilangan spirit reformisnya, dan para pengurusnya terlalu sibuk dalam urusan rutinitas, sehingga masalah-masalah yang strategis terlupakan

Sejak Muktamar ke 36 di Pekalongan pada tahun 1996, Al-Irsyad berusaha bangkit dan kembali bergairah meneruskan cita-citanya. Pendidikan tetap menjadi agenda utama Al-Irsyad. Al-Irsyad terus bangkit dan mengembangkan amal usahanya. Sebagaimana



dikatakan, sebelum Mukhtamar seabad Al-Irsyad, amal usahanya yakni sekolah dari TK hingga SMA di seluruh cabang tidak lebih dari 458 unit, sedangkan Rumah Sakit tidak lebih dari 8 unit. Bahkan, Perguruan Tinggi pun tidak dimiliki lagi oleh Al-Irsyad (Republika tanggal 24 Desember 2011: 12), namun sekarang sudah ada beberapa sekolah tinggi yang dikelola oleh Al-Irsyad.

Meskipun Al-Irsyad terus dihadapkan pada konflik internal organisasinya, bahkan sampai tahun 2007 muncul dualisme kepemimpinan dalam tubuhnya, namun sampai saat ini Al-Irsyad terus memberikan kontribusinya, terutama dalam dakwah, pendidikan, dan kesehatan. Dengan segala dinamikanya, Al-Irsyad sampai sekarang tetap memberikan kontribusinya bagi kemajuan bangsa dan negara.

E. Penutup

Dari semua apa yang telah dijelaskan di atas, dapat ditarik beberapa kesimpulan bahwa pertama, Al-Irsyad lahir dari sebuah konflik dan perpecahan di tubuh Jamiatul Khair, yang dipicu oleh perbedaan pandangan mengenai masalah agama. Mereka yang kecewa dan tidak sejalan dengan pandangan-pandangan para elite Jamiatul Khair memilih ke luar dan mendirikan organisasi sendiri yang diberi nama Al-Irsyad. Salah satu tokoh pendirinya adalah Ahmad Surkati, seorang ulama asal Arab yang memilih menetap di Indonesia.

Kedua, gerakan-gerakan yang dilakukan oleh Al-Irsyad sejak awal berdirinya adalah gerakan pendidikan. Al-Irsyad mempunyai keyakinan bahwa pendidikan adalah modal utama bagi sebuah bangsa agar menjadi bangsa yang merdeka, maju, dan berdaulat. Gerakan pendidikan Al-Irsyad tidak hanya diperuntukkan bagi orang-orang keturunan Arab, namun juga bagi kalangan Muslim pribumi. Semua itu dilakukan oleh Al-Irsyad didasarkan atas keyakinan agama, bahwa tanggung jawab untuk memajukan sebuah bangsa, apa lagi rakyatnya mayoritas Muslim adalah perintah Allah SWT. Agama telah menjadi roh pergerakan bagi Al-Irsyad. Agama dan kebangsaan telah menjadi bagian yang tidak terbantahkan dalam mendorong Indonesia bebas dari penjajahan.



Ketiga, dalam bidang politik Al-Irsyad pada masa pergerakan nasional lebih banyak mengampanyekan perlunya persatuan dan kesatuan segenap komponen bangsa. Di samping itu, Al-Irsyad mengajak semua kalangan intelektual dan kaum terpelajar untuk menjadi motor pergerakan dan harus mempunyai keberanian untuk melawan kolonialisme di Indonesia.

Keempat, meskipun Al-Irsyad selalu diselimuti konflik internal organisasinya, namun sampai sekarang, dengan berbagai amal usahanya, Al-Irsyad tetap terus memberikan kontribusinya bagi kemajuan bangsa dan negara.

Daftar Pustaka

Abdullah, Taufik dkk., *Muncul dan Berkembangnya Faham-Faham Keagamaan Islam di Indonesia Periode Reformasi Islam*. Jakarta: LIPI Press, 2008.

Affandi, Bisri, *Syaikh Ahmad Syurkati (1874-1943) Pembaharu dan Pemurni Islam di Indonesia*. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 1999.

Al-Anshariy, Muhammad Nur, *Tarikh Harakah al-Ishlah waal-Irsyad wa Syekh al-Irsyadiyyin*. Malaysia: Dar al-Fajr, 1420 H.

Azra, Azyumardi, *Esei-Esei Intelektual Muslim dan Pendidikan Islam*. Cet. ke-. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999.

Badjerei, Hussein, *Al-Irsyad: Mengisi Sejarah Bangsa*. Cet. ke-1. Jakarta: Presto Prima Utama, 1996.

Dahlan, Zayni Sadaqah, *Irsal al-Shihab 'ala Surat al-Jawab*. Surabaya: Setia Usaha 1938.

Haekal, Husain, *Indonesia-Arab dalam Pergerakan Kemerdekaan*. Yogyakarta: Forum, 2019.

Jam'iyah Al-Irsyad, *Mulakhkhas Tarikh Al-Irsyad fi Rubu' Qarn*. Jakarta, th.

Jonge, Huubde, "A Divided Minority : The Arabs of Batavia" dalam Kees Grijnsand Peter J.M. Nas, (edit.). *Jakarta-Batavia: Socio-Cultural Essays*, (Leiden: KITLV Press, 2000.



- Khalimi, *Ormas-Ormas Islam; Sejarah, Akar Teologi Dan Politik* (Jakarta: Gaung Persada Pers, 2010).
- Kesheh, Natalie Mohbini, *Hadrami Awakening: Kebangkitan Hadhrami Indonesia*, terj. Ita Mutiara dan Andri. Jakarta: PT. Akbar Media Aksara, 2007.
- Martan, Awod , “Lamunan di Tegal”, *SUARA AL-IRSYAD*, No. 11 dan 12 Tahun XIII, April/Mei 1985
- Mutiah, *Gerakan Pembaharuan Islam; Khususnya Al-Irsyad*. Depok: FSUI, 1981.
- Noer, Deliar, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, cet. ke-8. Jakarta: Pustaka LP3S, 1996.
- Perhimpunan Al-Irsjad, *Program Mu'tamaral-Irsjad ke 28*, Surabaya 1954.
- Pijper, G. F., *Beberapa Studi tentang Sejarah Islam di Indonesia 1900-1950*. Terj. Tudjimah dan Yessy Agustin. Jakarta: UI Press, 1984.
- Pasha, Musthafa Kamal, *Muhammadiyah Sebagai Gerakan Islam Dalam Perspektif Historis dan Ideologis*. Yogyakarta : LPPI, 2000.
- Republika* tanggal 24 Desember 2011
- Ricklefs, M.C., *Sejarah Indonesia Modern; 1200-2000*. Cet. III. Jakarta: Serambi, 2010.
- Steenbrink A. Karel, *Pesantren Madrasah Sekolah; Pendidikan Islam dalam Kurun Modern*. Jakarta: LP3ES, 1986.
- Suara Majelis Dakwah Al-Irsyad*, No. 1 , Agustus 1972.
- SUARA AL-IRSYAD*, No. 9 & 10 Tahun Ke-XIII Februari/Maret 1985.
- Suhartono, *Sejarah Pergerakan Nasional; dari Budi Utomo sampai Proklamasi 1908-1945*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1994.
- Surkati, dan Badjerei, Abdullah, *Muhammadiyah Bertanya Surkati Menjawab*. Salatiga: Yayasan Lembaga Penyelidikan Ilmu-Ilmu Agama Islam dan Da'wah, 1985.

BIODATA PENULIS

Zuhrotul Latifah lahir di Bantul pada 8 Oktober 1970. Gelar Sarjana Agama diperoleh di Jurusan Sejarah dan Kebudayaan Islam UIN Sunan Kalijaga tahun 1995 dan Magister Humaniora dari Program Studi Sejarah, Fakultas Ilmu Budaya Universitas Gadjah Mada Yogyakarta tahun 2004. Sejak Agustus 1998 mendapat amanah sebagai dosen di Fakultas Adab dan Ilmu Budaya UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dan periode tahun 2016-2017 dan 2018-2020 menjabat sebagai Sekretaris Jurusan Sejarah dan Kebudayaan Islam. Pengalaman penelitian antara lain: “Kerajaan;kerajaan Islam yang berpusat di Maluku” dalam Mundzirin Yusuf,ed. *Peradaban Islam di Indonesia, Perjuangan Umat Islam pada Masa Pendudukan Jepang, Perjuangan Umat Islam Masa Kemerdekaan, Syaikh Ahmad Khatib dan Pembaharuan Islam di Minangkabau Abad XIX-XX, Ideologi Perjuangan dan Kebangsaan HOS Cokroaminoto* dan lain-lain

Mundzirin Yusuf lahir di Purbalingga, 5 Mei 1950. HP: 081227083222; Email: mundzirin@gmail.com. Telah menulis beberapa buku, di antaranya: *Membantah Kiamat 2012*, Yogyakarta: Mutiara Media, 2009 dan *Sejarah Kebudayaan Islam*, Yogyakarta: Suka-Press, 2014. Juga beberapa artikel: “Meneladani Perjuangan Kasman Singodimejo,” dalam Gunawan Budiyanto dkk. *Nasionalis Tulen Singa Podium Kasman Singodimejo Pemikiran dan Pergerakan*, cet. I, Yogyakarta: Jusuf Kalla School of Government (JKSG) bekerja sama dengan Program Doktor Politik Islam-Ilmu Politik, 2020. “Peran Ki Bagus Hadikusumo dalam Mendirikan Negara Indonesia,” dalam Gunawan Budiyanto dkk. *Konstruksi Pemikiran Politik Ki Bagus Hadikusumo*, cet. I, Yogyakarta: Jusuf Kalla School of Government (JKSG) bekerja sama dengan Program Doktor Politik Islam-Ilmu



Politik, 2018. "Reformasi dan Perjuangan Islam Ahmad Dahlan," dalam Muhammad Wildan (ed.) Tokoh-tokoh Muslim Indonesia Kontemporer, Yogyakarta: Idea Press, 2019. "Islam Berkemajuan dalam Perspektif Muhammadiyah," dalam *Islamica*, Jurnal Studi Keislaman, Vol. 13, No. 2, Maret 2019.

Riswinarno adalah dosen tetap Program Studi Sejarah dan Kebudayaan Islam dan mengampu ilmu bantu sejarah yaitu Arkeologi, sesuai dengan latar belakang keilmuannya yang didalaminya di S1 Arkeologi Universitas Gadjah Mada dan salah satu lulusan IFSA (Indonesian Field School of Archaeology). Tuntutan pengembangan keilmuan dan kesesuaian dengan keilmuan dan tempatnya mengabdikan, menjadi tulisan dan penelitiannya lebih diarahkan ke kesejarahan. Namun begitu, keterlibatannya dalam mengawal berdirinya Museum Muhammadiyah, sejak dari membuat konsep, menyusun *storyline*, membuat *storyboard*, bahkan pengadaan koleksi museum menjadikan bertemu dengan objek dan sumber-sumber kesejarahan Muhammadiyah. Maka beberapa tulisan terkaitpun kemudian lahir selain kearkeologian.

Badrun dilahirkan di Ciamis, Jawa Barat pada 16 November 1963. Ia adalah dosen tetap pada Program Studi Sejarah dan Kebudayaan Islam Fakultas Adab dan Ilmu Budaya, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Badrun menamatkan pendidikan jenjang S1 di IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (1990), jenjang S2 di Universitas Gadjah Mada (1999), dan jenjang S3 di Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (2017) dengan disertasi yang berjudul "Nahdlatul Ulama dan Politik Kebangsaan (Studi Periodisasi Sejarah NU di Indonesia 1945-2002)". Minat studinya adalah Sejarah Dunia Islam, Sejarah Politik Islam, dan Sosiologi Islam. Adapun beberapa penelitian yang pernah dilakukan antara lain: Deskripsi Historis Satuan Pengamanan UIN Sunan Kalijaga Deskripsi Historis Satuan Pengamanan UIN Sunan Kalijaga, 2017; Islam Sasak di Bayan Lombok Barat (Studi Historis- Antropologi), 2017; Doktrin Ahlu Sunnah Wa Al-Jamaah di Kalangan Anak Muda Nahdlatul Ulama Yogyakarta,



2016; Sejarah Muslimat NU, 2015; Multikulturalisme Yogyakarta (Studi Fenomenologis-Sosiologis Masyarakat Yogyakarta), 2015; dan Muslimat NU dalam Peta Pergerakan Wanita Indonesia (Studi Historis, 1946-1984), 2015. Badrun juga pernah menulis buku dengan judul *Nahdlatul Ulama dan Politik Kebangsaan, Perodesasi Sejarah NU di Indonesia 1945-2002* (2017). Ia mempunyai pengalaman sebagai Ketua Pusat Studi Pancasila dan Bela Negara UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (2017-2020), dan saat ini, ia menjabat sebagai Wakil Dekan III di Fakultas Ilmu Sosial dan Humaniora UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Dudung Abdurahman lahir di Ciamis Jawa Barat, Senin 6 Maret 1963. Riwayat pendidikannya, mulai dari MI (1975), MTsN (1979), hingga MAN Pondok Pesantren Darussalam (1982), ketiganya ditempuh dan diselesaikan di Ciamis. Kemudian ia menempuh pendidikan tinggi di IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta mulai tahun ajaran 1982/1983, berhasil menamatkan program sarjana muda pada Fakultas Adab tahun 1985, dan program sarjana (Drs) Jurusan Sejarah Kebudayaan Islam (SKI) pada tahun 1988. Tamat S2 program studi sejarah Pascasarjana UGM Yogyakarta pada tahun 1997, sedangkan Program doktor (S3) diselesaikan pada Februari 2009 di Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, dan pada Oktober tahun yang sama ia memperoleh gelar Profesor bidang Sejarah Pemikiran Islam. Dalam tugasnya sebagai tenaga pengajar serta keaktifannya dalam penelitian, penulis sempat dipercaya sebagai Sekretaris Jurusan SKI (1998-2001) dan Ketua Jurusan yang sama di Fakultas Adab (2001-2003). Sejak 2003 hingga pertengahan 2007 menjadi Kepala Pusat/Lembaga Penelitian IAIN/UIN Sunan Kalijaga; Pembantu Dekan Bidang Kemahasiswaan (2008-2010) dan Dekan Fakultas Ilmu Sosial dan Humaniora UIN Sunan Kalijaga (2011-2015). Penulis pernah mengikuti kegiatan Ilmiah di Luar Negeri: Singapore (2006) dan Jerman (2015). Selama menempuh kariernya tersebut, penulis telah menghasilkan puluhan judul karya ilmiah: hasil penelitian, artikel jurnal nasional dan internasional, artikel di media sosial, dan buku-buku yang diterbitkan.



Siti Maimunah lahir di Gresik, 30 April 1971. Studi S1nya pada Jurusan sejarah dan Kebudayaan Islam Fakultas Adab UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta diselesaikan pada tahun 1995 dan S2 pada Program Studi Sejarah UGM tahun 2004. Sejak tahun 1997-sekarang mengajar di Fakultas Adab dan Ilmu Budaya UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Beberapa artikel yang pernah diterbitkan antara lain: “Kebangkitan Umat Islam di Tengah Perubahan: Islam di Surabaya Akhir Abad XIX-Awal Abad XX” dalam *Jurnal Penelitian Agama*, “Hermeneutika dan sejarah” dalam *Thaqafiyat*, “Penyebaran Agama Islam di Surabaya” bersama Bambang Purwanto dalam *Humanika*, “Masuknya Islam ke Nusantara” dalam Mundzirin Yusuf, ed. *Peradaban Islam di Indonesia*, “Pergerakan Islam di Surabaya (1910-1930-an)” dalam *Thaqafiyat*, “Biografi K.H. Mas Mansur (1896-1946)” dalam Lathiful Khuluq, dkk. ed. *Islam dan Ilmu Keadaban*, “Kontribusi Shalahuddin Al-Ayyubi dalam Perkembangan Peradaban Islam Abad Ke-12 M” dalam Ibnu Burdah, dkk. ed. *Merangkai Ilmu-Ilmu Keadaban*, “Keulamaan dan Peran Politik Hamka” dalam Muhammad Wildan, ed. *Tokoh-tokoh Muslim Indonesia Kontemporer*.

Nurul Hak, lahir di Singaparna, Tasikmalaya, Jawa Barat. Pendidikan dasar dan menengah di kota Tasikmalaya. Sejak tahun 1993, meneruskan studi di IAIN (kini UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta, Fakultas Adab Jurusan Bahasa dan Sastra Arab (BSA) selesai tahun 1998. Tahun 2000 – 2002 melanjutkan studi S2 di Pascasarjana Universitas Gadjah Mada (UGM) Fakultas Ilmu Budaya Jurusan Sejarah. Tahun 2005-2010 melanjutkan studi S3 di University of Malaya (UM), Malaysia, Faculty of Art and Social Sciences, Jurusan Sejarah, Sejak tahun 1998, menjadi dosen tetap IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, dan sejak 2010 menjadi dosen di Pascasarjana UIN Suka. Pernah menjabat sebagai Sekretaris Prodi S2 Interdisciplinary Islamic Studies (IIS) Pascasarjana UIN Suka (2011-2014), Wakil Dekan III Bidang Kemahasiswaan dan Kerjasama (2015-2016), Ketua Prodi Magister SPI Fakultas Adab dan Ilmu Budaya (2016-2020). Beberapa karya ilmiah telah dimuat di berbagai jurnal akademik baik jurnal lokal, nasional maupun internasional, hasil penelitian dan buku.



Beberapa karya tulis berikutnya dalam bentuk naskah siap terbit di antaranya, “Rekonstruksi Historiografi Islam (Klasik, Pertengahan, Modern) : Arah Baru Kajian Alternatif dalam Historiografi Islam,” “Sains, Kepustakaan dan Perpustakaan dalam Dunia Islam (Klasik, Pertengahan, Modern),” “Pesantren dan Kiai di Tasikmalaya dalam Perubahan Tuga Zaman; dan Dari Pojok Negeri Jiran (Novel).

Musa lahir di kota Pangkalpinang, Provinsi Bangka-Belitung pada 12 September 1962, adalah staf pengajar Fakultas Adab Program Studi Sejarah dan Kebudayaan Islam, UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta. Tiba di stasiun Tugu Yogyakarta tepat saat lonceng Natal berdentang pagi hari di bulan Desember 1974, untuk belajar di Madrasah Muallimin Muhammadiyah (1975-1978) dan SMA Muhammadiyah III Yogyakarta (1978-1981). Ia menyelesaikan studi S1 jurusan Sejarah dan Kebudayaan Islam di Fakultas Adab IAIN Sunan Kalijaga (1990) dan S2 Sosiologi di Sekolah Pascasarjana UGM dalam Program Khusus “Agama dan Perubahan Sosial” (2000). Musa memiliki minat di bidang ilmu sejarah dan sosiologi. Beberapa artikelnya ditulis dalam perspektif interkoneksi sosiologi sejarah (historical sociology) atau sejarah sosiologis (sociological history). Pengalaman hajinya pada 2007- 2008 (1428 H) ia tulis dengan judul “Kesadaran Mistis, Metafisis, dan Empiris dalam Perjalanan Haji,” dimuat di buku Sosiologi Profetik: Paradigma Islam untuk Studi Sosial-Kemanusiaan (LSAF, Jakarta, 2017). Di tahun yang sama, ia juga menulis “Kontribusi KH AR Fachruddin dan KH Abdurrahman Wahid dalam Pengembangan Islam Moderat di Indonesia,” dimuat di Peta Pemikiran Fishum, Karya Dosen Fakultas Ilmu Sosial dan Humaniora UIN Sunan Kalijaga. Setelah menulis tentang HTI pada 2019, Musa sekarang sedang meneliti tentang Dinamika Gerakan Jama’ah Tabligh di Tiga Kota (Yogyakarta, Solo, dan Temboro, Magetan). Sejak tahun 2000 Musa berdomisili di Kotagede bersama istri dan 2 anak gadisnya. Ia bisa dikontak di musarsyad@uin-suka.ac.id.



Machasin adalah profesor Sejarah Kebudayaan Islam, Fakultas Adab dan Ilmu Budaya, dan Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga. Lulusan jurusan Sastra Arab ini melanjutkan studi magister dan doktor dalam kajian Keislaman di perguruan tinggi yang sama. Pernah menjadi profesor tamu (jabatan *la chaire sécable*) di *École des Hautes Études en Sciences Sociales Paris* tentang Islam di Indonesia. Selain pemerhati kebudayaan dan pemikiran terutama aliran Mu'tazilah, ia aktif dalam dialog antar agama dan menjadi anggota Executive Committee dari Asian Conference of Religion for Peace yang berpusat di Tokyo. Selain itu, ia memberikan ceramah dan khutbah keislaman di Yogyakarta. Pengajian rutin enam kali seminggu disiarkannya secara langsung melalui Facebook, sehabis salat magrib, dengan membaca kitab tafsir *Faiḍ al-Rahmān* karya syekh Ṣāliḥ bin 'Umar al-Samarānī yang dikenal dengan Kiai Sholeh Darat Semarang.

Sujadi lahir di Cirebon tahun 1970. Dia dosen Fakultas Adab dan Ilmu Budaya, UIN Sunan Kalijaga. Dia mendapatkan gelar M.A. dari Rijk Universiteit van Leiden (1998) dan gelar dokotornya dari Universiteit Leiden, Belanda (2017). Dia adalah peneliti Muslim Minoritas dan Islam Indonesia. Beberapa artikel yang telah diterbitkan/ bisa dibaca publik adalah *The French Law of Naturalization in Tunisia by the Colonial Time: Study of Rashid Rida's Fatwa* (al-Jami'ah, 1999), *Moroccan Muslim Youths and Their Perspectives on Being Muslim among Dutch Society* (Tsaqafiyat, 2001), *Mohammad Hatta's Nationalism, Islam and Recent Threat of Disintegration* (Mukaddimah, 2001), *The Formation of PPME's Religious Identity* (Al-Jami'ah, 2013), *Persatuan Pemuda Muslim se-Eropa: Identity, Encouragement for Giving, and Network* (Universiteit Bibliotheque van Universiteit Leiden, 2017), dan *Indonesian Muslim Communities in Germany* (Diva Press, 2019).

Soraya Adnani, lahir di Yogyakarta, 28 September 1965, adalah dosen tetap di Program Studi Sejarah dan kebudayaan Islam, Fakultas Adab dan Ilmu Budaya, UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta. Gelar sarjana (S1) diperoleh dari Jurusan Antropologi Fakultas



Sastra (Fakultas Ilmu Budaya, sekarang) UGM Yogyakarta (1991) dan gelar Magister Sains (M.Si) dari Jurusan Sosiologi, Program khusus 'Agama dan perubahan Sosial', Pascasarjana UGM (2004). Sejak Januari 2018 hingga Januari 2019 menduduki jabatan sebagai Sekretaris Jurusan SKI. Sejak bulan Februari 2019 sampai dengan Agustus 2020 menduduki jabatan sebagai Ketua Jurusan SKI. Posisi sekarang sebagai Sekretaris Prodi Magister Sejarah Peradaban Islam (Periode 2020-2024). Beberapa karya yang dihasilkan: "Konversi Agama Di Kalangan Warganegara Indonesia keturunan Cina: Kasus Di PITI Yogyakarta (2003), "Alasan Warganegara Thailand Belajar Di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta" (2013), "Jejak Rekam K.H.R. Adnan 1889-1969 M" (2016).

Muhammad Wildan adalah dosen di Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta, Indonesia. Setelah menyelesaikan S1 di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (1995) dan S2 di Leiden University Belanda (1999), dia menyelesaikan Ph.D. di National University of Malaysia, UKM (2009). Ia memiliki beberapa pengalaman sebagai peneliti di beberapa institusi, yaitu International Institute for the Study of Islam in the Modern World (ISIM) di Belanda (2007), Asian Research Institute (ARI) di National University of Singapore (2007), dan Centre for Near Middle-Easter Studies (CNMS) Universitas Marburg, Jerman (2015). Minat penelitiannya adalah tentang Islam dan politik di Indonesia kontemporer terutama pada ekstremisme kekerasan, budaya populer Islam, dan juga masalah minoritas Muslim. Selain itu, ia juga mempunyai pengalaman sebagai Direktur Pusat Kajian Islam dan Transformasi Sosial (CISForm) UIN Sunan Kalijaga (2012-2019), sebagai Associate Director pada Indonesian Consortium for Religious Studies (ICRS) di Yogyakarta (2019-2020), dan Dekan Fakultas Adab dan Ilmu Budaya UIN Sunan Kalijaga (2020-~). Di antara publikasi terbarunya adalah "Parenting Style and the Level of Islamism among Senior High School Students In Yogyakarta" (2020) dan "Countering Violent Extremism in Indonesia: The Role of Former Terrorists and Civil Society Organizations" (Forthcoming 2020). Ia bisa dihubungi di muhammad.wildan@uin-suka.ac.id



Maharsi adalah alumni Sastra Nusantara dan Antropologi UGM serta Islamic Studies UIN Sunan Kalijaga. Saat ini yang bersangkutan menjadi Dosen Mata Kuliah Islam dan Budaya Jawa, Filologi, dan Manuskrip Islam Nusantara di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Pada tahun 2006 melaksanakan Penelitian tentang Manuskrip Islam Jawa dan Melayu bersama dengan Filolog Malaysia Prof. Dr. Noriah Mohammed. Hasil penelitian tersebut diterbitkan oleh Pustaka Pelajar dengan judul *Islam Melayu Vs Jawa Islam*. Pada tahun 2008 melaksanakan Penelitian Budaya Nias dengan Antropolog Korea Selatan CHOI Kwang Soo. Pada tahun 2009-2011, bersama Bersama dengan Ahli Konservasi Jerman Dr. Thoralf Hanstein, Moh. Wildan, Riswinarno, dkk melakukan digitalisasi dan kodikologi Naskah-naskah Jawa di Kraton Yogyakarta dan Surakarta serta Museum Sanabudaya. Disamping itu, ia juga melaksanakan beberapa penelitian naskah dan kebudayaan Islam Jawa, yang diterbitkan dalam bentuk buku serta Jurnal Ilmiah. Misalnya “Sultan Agung, Pahlawan Pembangun Budaya Jawa Islam”, “Potret Islam di Kasultanan Yogyakarta dalam Naskah Babad Kraton”, “Pemikiran Sunan Kalijaga dalam Mewujudkan Masyarakat Indonesia yang Berbudaya”, “Meninjau Ulang Sumber Lokal dalam Memahami Sejarah Islam Mataram”. Sebagai dosen, Maharsi pernah menjabat sebagai Ketua Jurusan Sejarah dan Kebudayaan Islam, Ketua Lembaga Penjaminan Mutu UIN Sunan Kalijaga, Wakil Dekan Bidang Akademik Fakultas Ilmu Sosial dan Humaniora, dan Wakil Dekan Akademik Fakultas Adab dan Ilmu Budaya. Yang bersangkutan juga mendirikan Yayasan Pendidikan Pemanahan dan menjadi Dewan Pembina.

Fatiyah adalah staf pengajar di program studi Sejarah dan Kebudayaan Islam Fakultas Adab dan Ilmu Budaya UIN Sunan Kalijaga. Penulis telah melakukan riset dalam bidang Sejarah Sosial, Politik, Kawasan. Beberapa penelitian yang telah dilakukan antara lain: (1) *Persepsi Santri tentang Pancasila sebagai Ideologi Negara* (terbit dalam *Jurnal Addabiyah* UIN Alauddin Makassar), (2) *Tracing The Independent Historiography Of Islam in Indonesia* (*Jurnal Internasional JICSA* Vol.4-No.1, June 2015), (3) *Nasionalisme Mahasiswa Patani*



di Yogyakarta (*Jurnal Kontekstualita* IAIN Suthan Thaha Saifuddin Jambi), (4) Konversi dan Diskriminasi Terhadap Muallaf di DIY (*Jurnal Penamas Kementerian Agama* volume 32, Nomor 2 Juli-Desember 2019). Buku yang telah diterbitkan berjudul: *Sejarah Komunitas Arab di Yogyakarta Abad XX dan Menggagas Periodisasi Sejarah Islam Indonesia dalam Historiografi Nasional* (Penerbit Magnum Pustaka). Mengikuti program *Shortcourse* Metodologi Budaya dari Pendis Kemenag akhir tahun 2017. Terakhir, sebagai peserta program SCMRI Diktis ke Leiden tahun 2018.

Syamsul Arifin adalah dosen Sejarah dan Kebudayaan Islam, Fakultas Adab dan Ilmu Budaya UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Pendidikan sarjana, magister, dan doktoralnya ditempuh di universitas yang sama. Pernah menjadi Ketua Pusat Kajian Sejarah dan Budaya Islam Fakultas Adab dan Ilmu Budaya UIN Sunan Kalijaga. Minat penelitiannya adalah tentang sejarah Islam, terutama sejarah pemikiran. Selain itu ia juga peminat kajian-kajian filsafat dan kebudayaan. Saat ini ia sedang menjabat Ketua Program Studi Magister Sejarah Peradaban Islam Fakultas Adab dan Ilmu Budaya UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Gerakan-Gerakan ISLAM Indonesia Kontemporer

Buku seri yang diterbitkan oleh Program Studi Sejarah dan Kebudayaan Islam (SKI) UIN Sunan Kalijaga ini adalah Sejarah Islam Indonesia Modern. Islam telah memainkan peran yang sangat penting dalam sejarah Indonesia. Islam Indonesia telah memberikan kontribusi positif tidak hanya dalam membangun negara-bangsa Indonesia, tapi juga mengisi kemerdekaan dengan nilai-nilai Islam yang positif. Sejak masa pergerakan, era Orde Lama, Orde Baru hingga era reformasi banyak sekali tokoh-tokoh Muslim Indonesia yang memainkan peran penting di ranah politik, sosial, maupun budaya Indonesia. Sejarah Umat Islam Indonesia khususnya gerakan-gerakan sosial-keagamaan mempunyai peran besar dalam mewarnai perjalanan sejarah Indonesia.

Karya atau tulisan tentang sejarah Islam Indonesia sebetulnya sudah banyak. Namun tema gerakan-gerakan sosial-keagamaan ini juga ikut berkontribusi dalam merekam peran umat Islam baik untuk cerminan masa lalu ataupun menata masa depan. Proklamator Indonesia Bung Karno juga mengatakan "jangan sekali-kali melupakan sejarah". Oleh karena semakin banyak karya tentang Islam Indonesia semakin baik, apalagi ditulis oleh orang Indonesia sendiri. Penulisan sejarah dengan sudut pandang a view from within harus terus ditingkatkan, sehingga melahirkan karya-karya baru dan menginspirasi tulisan-tulisan yang baru juga.

Hal ini akan berkontribusi dalam memupuk kesadaran sejarah Indonesia bagi generasi muda. Para penerus bangsa yang tidak boleh tercerabut dari akar sejarah-budayanya. Gerakan-gerakan Islam Indonesia itu telah berkontribusi signifikan dalam dinamika Islam Indonesia secara umum, dan Islam-politik Indonesia secara khusus. Diharapkan kumpulan tulisan dosen-dosen ini bisa memberikan tambahan referensi bagi mahasiswa sejarah yang tertarik di bidang kajian gerakan Islam Indonesia. Semoga buku ini bermanfaat bagi semua civitas akademika sejarah dan kebudayaan Islam, dan khalayak umum.

