

Sejarah Pembaruan Islam di Indonesia

Rifki Abror Ananda

UIN Imam Bonjol Padang
rifkiabroorananda@gmail.com

Ahmad Khoirul Fata

IAIN Sultan Amai Gotontalo
cakfata@gmail.com

Abstract: *Islam is considered to be the religion that is most ready to face modernity. There are a number of values in this religion that can be the basis for people to enter in modern times. However, the process of modernization of Muslim societies is not without obstacles. Modernity that came from the West became a challenge in itself. Another challenge comes from within Muslims. In an effort to respond to all the challenges, a number of figures and reform movements emerged in the Islamic world. No exception in Indonesia. This paper provides an overview of the history of Islamic reform in Indonesia in the modern era. Namely in the 18th century, 19, until 20. During that time the renewal occurred with different themes. Also with different figures. However, these reforms also cover much of the life space of Muslims, ranging from social, religious, to political.*

Keyword: *Modernity, Tajdid, Renewal, Islamic Modernization, Westernization*

Abstrak: *Islam dinilai merupakan agama yang paling siap menghadapi modernitas. Terdapat sejumlah nilai dalam agama ini yang bisa menjadi landasan bagi umatnya untuk masuk dalam zaman modern. Namun demikian, proses modernisasi masyarakat Muslim berjalan bukan tanpa hambatan. Modernitas yang datang dari Barat menjadi satu tantangan tersendiri. Tantangan lain datang dari dalam diri umat Islam. Dalam upaya merespon semua tantangan itu, sejumlah tokoh dan gerakan pembaruan muncul di dunia Islam. Tak terkecuali di Indonesia. Tulisan ini memberikan*

gambaran sejarah pembaruan Islam di Indonesia di era modern. Yaitu pada abad ke 18, 19, hingga 20. Dalam masa itu pembaruan terjadi dengan tema-temanya yang berbeda. Juga dengan tokoh yang berbeda pula. Namun demikian, pembaruan tersebut juga meliputi banyak ruang kehidupan umat Islam, mulai dari sosial, keagamaan, hingga politik.

Keywords: *Modernitas, tajdid, Pembaruan, Modernisasi Islam, Westernisasi*

A. Pendahuluan

Secara teologis Islam merupakan sistem nilai dan ajaran yang bersifat ilahiah (transenden). Dalam posisi ini Islam merupakan pandangan dunia (*weltanschauung*) yang memberikan “kacamata” pada manusia untuk memahami dan memaknai realitas yang ada. Meski demikian secara sosiologis Islam adalah fenomena peradaban dan realitas sosial kemanusiaan. Pada wilayah ini nilai-nilai Islam bertemu dan berdialog secara intens dengan kenyataan hidup duniawi yang selalu berubah dalam partikularitas konteksnya.

Dialog antara universalitas nilai dan partikularitas konteks menjadi penting dan harus selalu dilakukan agar misi Islam sebagai rahmat bagi semesta alam dapat diwujudkan. Ketidakmampuan berdialog dapat menjebak agama pada posisi keusangan dan kehilangan relevansi dengan kebutuhan hidup. Bahkan pada titik tertentu agama akan kehilangan otoritasnya sebagai pedoman hidup manusia. Maka misi menghadirkan Islam dalam konteks yang berbeda menjadi tugas yang harus dilakukan oleh pemeluk-pemeluknya.

Tantangan terbesar yang dihadapi umat Islam terjadi saat dunia memasuki era modern. Di era ini dunia Barat mengalami pasang naik di segala bidang, khususnya politik, ekonomi, dan ilmu pengetahuan. Di saat bersamaan dunia Islam sedang jatuh dalam jurang kemerosotan di segala bidang pula. Kondisi ini membuat posisi umat Islam menjadi inferior berhadapan dengan Barat. Dan kolonisasi pun semakin menjerumuskan dunia Islam ke dalam titik nadir peradabannya.

Meski demikian, di tengah ‘zaman kegelapan’ dunia Islam itu muncul banyak tokoh dan gerakan yang mencoba membangkitkan kembali umat Islam. Mereka ini biasa disebut sebagai kaum

pembaharu. Keberadaan mereka ini hampir merata di seluruh dunia Islam. Tida terkecuali wilayah Nusantara. Tulisan ini mencoba membahas tokoh-tokoh dan gerakan pembaruan era modern yang ada di Nusantara. Pembahasan difokuskan pada peran isu-isu penting yang mereka hadapi. Sebelum ke fokus kajian, tulisan ini akan terlebih dahulu membahas konsep modernitas dan pembaruan Islam secara umum. Baru kemudian masuk ke fokus kajian. Kajian ini bersifat deskriptif dengan pendekatan historis.

B. Islam dan Tantangan Modernitas

Modern secara bahasa berarti “baru, saat ini, *up to date*”.¹ Secara teknis makna “modern” terkait erat dengan konteks ruang waktu terjadinya proses modernisasi. Nurcholis Madjid melihat zaman modern merupakan kelanjutan yang wajar pada sejarah manusia. Setelah melalui zaman pra sejarah dan zaman agraria di Lembah Mesopotamia (bangsa Sumeria) sekitar 5000 tahun yang lalu, umat manusia memasuki tahapan baru berupa zaman modern yang dimulai oleh bangsa Eropa Barat Laut beberapa abad yang lalu.² Zaman baru ini menurut Arnold Toynbee, seperti yang dikutip Madjid, dimulai sejak menjelang akhir abad ke 15 M ketika orang Barat berterimakasih tidak kepada Tuhan tetapi kepada dirinya sendiri karena telah berhasil mengatasi kungkungan Kristen abad pertengahan.³

Zaman modern merupakan hasil dari kemajuan yang dicapai masyarakat Eropa dalam sains dan teknologi, dan berimbas pada terbukanya selubung kesalahan dogma Gereja setelah manusia mengenal hukum-hukum alam dan menguasainya. Pengetahuan itu pun menjadi kritik terhadap Gereja dan berujung pada sikap anti Gereja. Maka di era ini manusia menjadi penguasa atas diri dan hidupnya sendiri. Doktrin teosentris (kehidupan berpusat pada Tuhan) yang dihegemonikan Gereja selama abad pertengahan diganti dengan doktrin manusia sebagai pusat kehidupan (antroposentrisme).

¹*Oxford Learner's Pocket Dictionary* (Oxford: Oxford University Press, 1991), h. 267.

² Nurcholis Madjid, *Islam: Doktrin dan Peradaban* (Jakarta: Paramadina, 2000), h. 450-1.

³ *Ibid.*

Kepercayaan diri itu membuat manusia modern mengasumsikan zamannya sebagai puncak dari perkembangan sejarah kemanusiaan. August Comte sebagai pemikir positivisme terkemuka mengakui bahwa sejarah peradaban manusia mengalami tiga tahap perkembangan: 1) teologis; dimana manusia memahami alam sebagai hasil campur tangan Tuhan. Tahap ini memiliki tiga sub tahap: animisme, politeisme, dan monoteisme; 2) metafisika. Pada tahap ini peran Tuhan di alam digantikan oleh prinsip-prinsip metafisik seperti kodrat; dan tahap terakhir (3) adalah era positivisme yang diwarnai oleh keyakinan yang cukup besar pada kemampuan sains dan teknologi. Manusia tidak lagi mencari sebab absolut ilahiah dan berpaling pada pemahaman hukum-hukum yang menguasai alam.⁴

Sebagai kritik atas masa lalu, zaman modern banyak memutus nilai-nilai dan jalan hidup tradisional dan digantikan dengan nilai-nilai baru berdasar prinsip-prinsip sains yang dikuasai manusia. Di era ini manusia mencipta pola baru yang berbeda bahkan bertentangan dengan era sebelumnya sehingga David Kolb menyatakan dengan tegas: “We are developing something new in history”.⁵

Penguasaan atas sains dan teknologi membawa bangsa-bangsa Eropa ke arah kemajuan luar biasa hingga mampu menandingi dan menguasai bangsa-bangsa Islam. Kolonialisasi menjadi pilihan yang diambil bangsa-bangsa penguasa baru tersebut. Kenyataan inilah yang membuka kesadaran orang-orang Muslim atas kelemahan dirinya. Proses dialektika gagasan modern yang dibawa bangsa Eropa dengan tradisi-tradisi yang dipegang erat oleh bangsa-bangsa Muslim melahirkan berbagai pandangan minor tentang masyarakat Islam (bahkan Islam itu sendiri) sebagai bangsa (dan agama) yang sudah lapuk dan tidak relevan lagi dengan pandangan modernitas.

C. Modernitas dan Urgensi Pembaruan

Pergulatan modernitas dan tradisi dalam dunia Islam melahirkan berbagai upaya pembaruan terhadap tradisi yang ada.

⁴ Donny Gahral Adian, *Menyoal Obyektivisme Ilmu Pengetahuan* (Jakarta: Teraju, 2002), h. 65-66.

⁵ David Kolb, *The Critique of Pure Modernity* (Chicago: The University of Chicago, 1986), h. 2.

Harun Nasution menyebut upaya tersebut sebagai gerakan pembaruan, bukan modernisme Islam. Menurutnya, modernisme sebagai gerakan yang berasal dari dunia Barat bertujuan menggantikan ajaran agama Katolik dengan sains dan filsafat modern. Gerakan ini berpuncak pada proses sekularisasi dunia Barat.⁶

Berbeda dengan Nasution, Azyumardi Azra lebih suka menggunakan istilah modernisasi daripada pembaruan. Menurut Azra penggunaan istilah pembaruan Islam tidak selalu sesuai dengan kenyataan sejarah. Pembaruan dalam dunia Islam modern tidak selalu mengarah pada reaffirmasi Islam dalam kehidupan Muslim. Sebaliknya yang sering terjadi justru westernisasi dan sekularisasi seperti yang terjadi dalam kasus Turki.⁷

Apa pun istilah yang digunakan, modernitas yang diimpor dari bangsa Barat menjadi tantangan tersendiri bagi masyarakat Muslim. Berbagai ide, gagasan, dan tradisi baru begitu merongrong nilai-nilai dan tradisi masyarakat Muslim dan pada akhirnya mendesaknya ke pojok ruang sejarah. Modernitas Barat yang menyapa masyarakat Muslim cenderung memaksa mereka untuk merubah dan mengganti nilai dan tradisinya dengan nilai dan tradisi baru itu sehingga kehilangan identitas otentiknya.

Bukan sekedar faktor eksternal tersebut yang memaksa Muslim untuk melakukan pembaruan diri, degradasi kehidupan keagamaan masyarakat Muslim juga menjadi faktor penting terjadinya gerakan pembaruan. Banyak tokoh-tokoh umat yang menyerukan revitalisasi kehidupan keagamaan dengan membersihkan ajaran-ajaran Islam otentik dari tradisi-tradisi tidak islami yang melekat padanya.

Muara dari proses dialektika nilai-nilai Islam dengan modernitas adalah keberlakuan Islam di era modern. Tentunya hal ini bisa terjadi jika upaya-upaya tersebut berhasil dengan baik. Sebaliknya ketidakberhasilan proses tersebut dapat membuat agama kehilangan relevansinya di zaman modern. Peristiwa penolakan

⁶ Harun Nasution, *Pembaruan Dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), h. 11. Kajian sekularisasi di Barat baca Ahmad Khoirul Fata & Siti Mahmudah Nurhayati, "Sekularisme dan Tantangan Pemikiran Islam Kontemporer," dalam *Madania*, vol 20, no 2 (Desember 2006)

⁷ Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam* (Jakarta: Paramadina, 1996), h. xi.

terhadap Gereja dalam sejarah Katolik awal era modern di Eropa dapat terulang kembali dalam konteks Islam.

Islam memiliki potensi kuat untuk menjawab tantangan tersebut. Ernest Gellner, seperti yang dikutip Madjid, menyatakan bahwa di antara tiga agama besar monoteis (Yahudi, Kristen, Islam) hanya Islam lah yang paling dekat dengan modernitas. Ini karena ajaran Islam tentang universalisme dan skripturalisme (ajaran bahwa kitab suci dapat dibaca dan dipahami oleh siapa saja). Tidak ada kelas tertentu yang memonopoli pemahaman kitab suci dalam hierarki keagamaan), ajaran tentang partisipasi masyarakat secara luas (Islam mendukung *participatory democracy*), egalitarianisme spiritual (tidak ada sistem kerahiban-kependetaan dalam Islam), dan mengajarkan sistematisasi rasional kehidupan sosial.⁸

Yusuf Qaradhawi menilai kemampuan Islam berdialog secara harmonis dengan perubahan terdapat dalam jati diri Islam itu sendiri. Potensi tersebut terlihat dari karakteristik Islam sebagai agama *Rabbaniyyah* (bersumber dari Tuhan dan terjaga otentisitasnya), *insaniyyah* (sesuai dengan fitrah dan demi kepentingan manusia), *wasathiyyah* (moderat-mengambil jalan tengah), *waqiiyyah* (kontekstual), jelas dan harmoni antara perubahan dengan ketetapan.⁹

D. Pembaruan Islam: Sebuah Konsep

Meski Islam punya potensi besar untuk menghadapi perubahan, tetapi aktualitas potensi tersebut membutuhkan peran para pemeluknya. Ketidakmampuan pemeluk Islam dapat berimbas pada tidak berkembangnya potensi yang ada dan pada akhirnya misi Islam sebagai rahmat bagi semesta alam tidak tercapai. Ungkapan para pembaharu Muslim untuk menggambarkan hal ini adalah “*al-Islam mahjub bi al-Muslimin*”.

Dalam mengaktualisasikan potensi tersebut pemeluk Islam dituntut untuk melakukan proses *tajdid* (pembaruan, modernisasi). Ada dua model *tajdid* yang dilakukan; ajakan kembali kepada

⁸ Madjid, *Islam: Doktrin...*, h. 467-8

⁹ Penjelasan lebih detail lihat Yusuf Qardhawi, *Karakteristik Islam; Kajian Analitik*, terj. Rofi' Munawar dan Tajuddin (Surabaya: Risalah Gusti, 1995).

fundamen agama (al-Qur'an dan hadith) dan dengan menggalakkan kembali aktivitas ijtihad.¹⁰

Dua model tersebut merupakan otokritik atas kondisi internal umat Islam dan respons terhadap tantangan perubahan zaman akibat modernitas. Model pertama disebut purifikasi, yaitu upaya pemurnian akidah dan ajaran Islam dari percampuran tradisi-tradisi yang tidak sesuai dengan Islam. Sedang model kedua disebut dengan pembaruan Islam atau modernisme Islam.¹¹

Tajdid memiliki peranan signifikan dalam posisi tersebut. Ketiadaan utusan pasca Rasulullah Muhammad Saw bukan berarti tiadanya pihak-pihak yang akan menjaga otentisitas dan melestarikan ajaran-ajaran yang dibawa Muhammad Saw. Peran menjaga dan melestarikan risalah kenabian selalu dipegang oleh nabi baru, namun dalam kasus ajaran Muhammad Saw peranan itu diambil alih oleh umat Muhammad Saw sendiri. Dan sesuai dengan sabda Rasulullah Saw, pihak yang paling bertanggungjawab mengemban tugas itu adalah para ulama (cendekiawan) sebagai pewaris beliau dan para pembaharu (*mujaddid*) yang hadir di setiap seratus tahun.¹²

Dalam proses pembaruan itu setiap aspek ajaran Islam dapat tersentuh dengan tingkatan yang berbeda-beda. Akidah dan ibadah merupakan domain yang paling kecil tersentuh oleh proses perubahan. Pembaruan di bidang akidah dan ibadah dilakukan dengan jalan pembersihan kedua ruang itu dari keyakinan dan praktik ibadah yang tidak pernah diajarkan oleh Rasul Saw, atau sering disebut sebagai purifikasi. Bukan merubah keyakinan atau bentuk peribadatan. Hal ini berlaku kaidah "Semua dilarang, kecuali yang diperintahkan".

Berbeda dengan itu, domain muamalah mendapat sentuhan pembaruan yang lebih luas. Dalam aspek ini universalitas ajaran Islam mewujudkan diri berupa paradigma kehidupan. Ajaran Islam menyediakan pedoman-pedoman dasar yang harus diterjemahkan

¹⁰ Achmad Jainuri, "Landasan Teologis Pembaruan Islam," dalam jurnal *Ulumul Qur'an* No 3, vol VI, h. 38-47. Lihat juga John O Voll, "Renewal and Reform in Islamic History: Tajdid & Islah" dalam John L Esposito (ed), *Voices of Resurgent Islam* (New York & Oxford: Oxford University Press, 1983), h. 35.

¹¹ Jainuri, "*Landasan Teologis...*".

¹² *Ibid.*

umat Islam sesuai dengan konteks sosio-historisnya. Di sini berlaku kaidah “Semua boleh, kecuali yang dilarang.”

Dalam bahasa lain Kuntowijoyo menjelaskan bahwa dalam Islam terdapat ajaran-ajaran yang dapat secara langsung dilaksanakan tanpa melalui proses intelektual yang rumit; berangkat dari nilai ajaran langsung menjadi praktik. Namun juga terdapat ajaran-ajaran yang membutuhkan proses intelektual yang cukup rumit untuk bisa diterjemahkan dalam praktik kehidupan sehari-hari; dimulai dari nilai-nilai, diproses menjadi filsafat pengetahuan, diterjemahkan menjadi teori sosial, dan kemudian menjadi praktik yang praktis.¹³

Keberadaan *tajdid* menjadi bukti penting penghargaan Islam terhadap kemampuan manusia. Batas-batas yang ada dalam ajaran Islam bukan merupakan pekekangan terhadap hal itu, tetapi sebagai media mempertahankan otentisitas dan jadi diri risalah yang dibawa Muhammad Saw. Ketika agama hanya menghadirkan aspek-aspek yang tetap, baku dan abadi ia tidak akan mampu bertahan menghadapi perubahan zaman. Sebaliknya jika aspek-aspek yang tetap dan baku tersebut tidak terdapat agama dan hanya menekankan aspek yang berubah, maka ia akan kehilangan otentisitasnya sebagai pedoman dan jalan hidup manusia. Di sini lah peranan Islam sebagai pedoman abadi umat manusia di setiap zaman dan tempat dapat terus dipertahankan tanpa harus kehilangan relevansi dengan perubahan yang terjadi.

Gagasan pembaruan Islam dapat dilacak di era pra abad modern pada pemikiran-pemikiran Ibnu Taymiyah (abad 7-8 H/13-14 M). Taymiyah banyak mengkritik praktek-praktek Islam populer yang menurutnya tidak lagi sesuai dengan ajaran Islam dan menyerukan kembali kepada al-Qur'an dan hadith. Gagasan ini kemudian mengilhami gerakan purifikasi Wahabiyah di Arabia pada abad ke 18 M yang secara keras menolak tradisi-tradisi yang dinilai tidak Islami.¹⁴

Jika gagasan pembaruan pra abad modern dilakukan sebagai otokritik terhadap praktik keberagamaan populer umat Islam, pembaruan era modern lebih merupakan respons umat Islam terhadap

¹³ Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi* (Bandung: Mizan, 1997).

¹⁴ Achmad Jainuri, *Ideologi Kaum Reformis* (Surabaya: LPAM, 2002), h. 15-17.

tantangan perubahan yang ditawarkan modernitas Eropa. Di era ini tercatat beberapa tokoh yang cukup populer seperti Jamal al-Din al-Afghani, al-Tahtawi, Muhammad Abduh, dan Rashid Rida. Proses pembaruan di era modern mengalami dinamika yang cukup kompleks. Keinginan untuk menyelaraskan nilai-nilai Islam dengan modernitas melahirkan banyak pemikir dengan karakteristik dan kecenderungannya masing-masing.

Sebagian pemikir tampak lebih kental warna puritanismenya, sebagian lain condong kepada modernisme Barat. Sebagian terjebak pada ekstrimisme sikap dengan mengambil secara keras satu sisi dan mengabaikan sisi lainnya. Intinya proses dialog tersebut merupakan dinamika tiada henti yang mesti dilakukan agar nilai-nilai Islam tetap relevan di tengah perubahan zaman, namun tetap tidak kehilangan otentisitasnya sebagai agama ilahiah.

Upaya memperbaharui kehidupan keagamaan umat Islam juga terjadi di Indonesia. Gerakan ini sesungguhnya telah berlangsung sejak abad ke 16 dengan tokoh-tokohnya seperti Nuruddin Ar-Raniri dan Yusuf al-Maqassari. Tema-tema penting dalam pembaruan era ini berada di seputar fiqhi melawan tasawuf wujudiyah yang marak ketika itu. Sementara pembaruan di era modern memiliki tema yang lebih beragam mengingat tantangan yang dihadapi bukan hanya dari internal umat Islam, namun lebih dari itu tantangan terberat berasal dari modernitas yang dibawa Barat.

E. Pembaruan Islam di Indonesia Abad Ke 18-19

Merujuk Azra, pada abad ke-17, perkembangan Islam di Nusantara sangat terpengaruh oleh tiga orang ulama Melayu-Indonesia yaitu; Al-Raniri, Al-Sinkili dan Al-Maqassari yang berpatok kepada keselarasan antara syariat dan tasawuf. Usaha-usaha pembaruan mereka disebut sebagai pembaruan (tajdid), kembali kepada ortodoksi sunni dan semakin intensifnya Islamisasi di Nusantara.¹⁵ Tapi di pihak lain, Hamka dan Federspiel menyatakan bahwa pembaruan di Nusantara dengan kebangkitan Gerakan Paderi di Sumatera Barat pada ermulaan abad ke-19.¹⁶

¹⁵*Ibid.*, h. 299 – 300.

¹⁶Hamka, *Ayahku, Riwayat Hidup dan Perjuangan Kaum Agama di Sumatera* (Djakarta; Djayamurni, 1963), h. 26. Lihat juga M. Fiderspiel, *Persatuan*

Bahkan Deliar Noer menyebutkan abad ke-20 sebagai awal pembaruan Islam di Indonesia dengan berargumen bahwa sebelum abad ke-20 Islam di Indonesia didominasi oleh tasawuf, cangkokan mistisisme Islam dengan kepercayaan Hindu Budha yang sudah terlebih dahulu ada.¹⁷ Deliar Noer juga menyebut abad ke-18 sudah ada pengaruh-pengaruh dari Arab tapi lebih kepada pengaruh dalam pengertian politik, pan-Islamisme.¹⁸

Sebagai kelanjutan dari Al-Raniri, Al-Sinkili dan Al-Maqassari, pada abad ke-18, Azra menyebutkan beberapa wilayah penting seperti; Palembang di Sumatera Selatan: Syihab Al-Din bin Abd Allah Muhammad, Kemas Fakhr Al-Din, Abd Al-Shamad Al-Palimbani, Kemas Muhammad bin Ahmad dan Muhammad Muhyi Al-Din bin Syihab Al-Din; di Kalimantan Selatan: Muhammad Arsyad Al-Banjari, Muhammad Nafis Al-Banjari; dari Sulawesi: Abd Al-Wahab Al-Bugisi; dari Batavia: Abd Al-Rahman Al-Mashri Al-Batatawi; dan dari Patani Thailand Selatan: Abd Allah Al-Fatani. Meskipun sebagian informasi dari sebagian mereka ini sangat minim, akan tetapi karir dan ajaran mereka ini terlibat baik secara sosial maupun intelektual dalam jaringan ulama yang berperan penting di Nusantara abad ke-18.¹⁹ Apalagi mereka dihadapkan dengan kekuasaan kolonial memberikan sumbangan peningkatkan kepedulian terhadap masa depan Islam di Nusantara.²⁰

F. Pembaruan Islam Di Indonesia Abad Ke-20

Berbeda dengan masa sebelumnya pola pembaruan yang berpusat pada tokoh sentral dengan kekuatan jaringannya, pada awal abad ke-20 ini terjadi pergeseran pola pergerakan dalam pembaruan. Merujuk Deliar Noer²¹, pembaruan di awal abad 20 dapat dilihat dalam dua bentuk yang disebutnya sebagai; *Pertama*, Asal-usul dan

Islam; Islamic Reform in Twentieth Century Indonesia (Ithaca, NY: Cornell University Modern Indonesia Project, 1970), h. 4.

¹⁷Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900 – 1942* (Jakarta: LP3ES, 1996), h. 7 - 36.

¹⁸Federspiel..., h. 10 -21

¹⁹Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII, Akar Pembaruan Islam Indonesia*, h. 302 – 304.

²⁰*Ibid.*, h. 335-336.

²¹Deliar Noer, *The Modernist Movement...*

pertumbuhan gerakan Modern Islam dalam bentuk gerakan pendidikan Islam. *Kedua*, Asal-usul dan pertumbuhan gerakan modern Islam dalam bentuk gerakan politik.

1. Gerakan modern Islam dalam bidang pendidikan

Beberapa titik yang menjadi awal bagi pembaruan pendidikan Islam di abad ke 20 adalah:

a. *Wilayah Sumatera Bagian Barat (Minangkabau)*

Pertumbuhan gerakan pembaruan²² Islam dengan pola gerakan pendidikan dipetakan oleh Deliar Noer ke dalam; dengan menyebut daerah Minangkabau; Masyarakat Arab; Perserikatan Ulama, Muhammadiyah dan Persatuan Islam.

Dalam membicarakan daerah Minangkabau pada abad ke-20 yang pertama sekali disebut adalah Syaikh Ahmad Khatib yang menyebarkan pemikiran-pemikirannya dari Mekkah ke tanah kelahirannya di Minangkabau yang ditransmisi oleh jemaah haji yang pulang dari Makkah, Para jemaah haji yang berasal dari Nusantara selama musim haji berguru kepadanya dan ketika pulang menjadu guru di daerah masing-masing. Syaikh Ahmad Khatib mencapai kedudukannya yang tinggi di Makkah sebagai Imam dari Mazhab Syafi'i di Masjid Al-Haram di masa itu.

Walaupun sebagai Imam Mazhab Syafi'i, Syaikh Ahmad Khatib membebaskan murid-muridnya mempelajari tulisan-tulisan Muhammad Abduh.²³ Beberapa muridnya yang berasal dari Minangkabau kemudian menjadi tokoh pembaruan di Minangkabau; Syaikh Muhammad Tahir Jalaluddin, Syaikh Muhammad Djamil Djambek, Haji Abdul Karim Amrullah (Ayah HAMKA) dan Haji Abdullah Ahmad.²⁴

Nama kedua adalah Syaikh Taher Djalaluddin, hampir sama dengan Syaikh Ahmad Khatib, sekembalinya dari Makkah ia

²²Dengan bahasa Deliar Noer sebagai Gerakan Modern Islam

²³ H. A. R. Gibb dan J. H. Kramers, *Shorter Encyclopedia of Islam* (Ithaca, N.Y.: Cornell University, 1953), h. 85

²⁴ Di antara muridnya adalah K. H. Ahmad Dahlan yang mendirikan organisasi Muhammadiyah di Yogyakarta, dan K. H. Hasyim Asyari pendiri pesantren Tebu Ireng yang kemudian mendirikan Nahdlatul Ulama. Lihat Deliar Noer, *The Modernist Movement...*, h. 38 – 40. Tentang KH Haysim Asyari lihat Ahmad Khoirul Fata dan M. Ainun Najib, "Kontekstualisasi Pemikiran KH Hasyim Asy'ari tentang Persatuan Umat Islam," dalam *Miqot*, vol 38, no. 2 (2014)

menetap di Malaya. Akan tetapi melakukan komunikasi dengan muridnya di Minangkabau dilakukan melalui majallah *Al-Imam* dan Sekolah yang didirikannya bersama Raja Haji Ali Bin Ahmad di Singapura, *Al-Iqbal Al-Islamiyah*. Majalah *Al-Imam* dalam terbitannya bulanan memuat artikel pengetahuan populer, opini terhadap perkembangan dunia Islam dan masalah-masalah keagamaan serta selalu mempropagandakan perlunya ummat Islam mencapai kemajuan dan berkompetisi dengan dunia barat.²⁵

Majalah *Al-Imam* sering kali mengutip pendapat Muhammad Abduh dan pendapat yang dikemukakan *Al-Manar*. Dan di lain pihak menyerang gerakan dan praktek tarekat dan mengeluarkan fatwa yang bersandar langsung kepada al-Quran dan Hadis dan mengesampingkan kitab-kitab agama tradisional sebagai sumber pendapat.²⁶ Peredaran majalah ini mencakup wilayah Nusantara dengan menggunakan bahasa pengantar Bahasa Melayu.²⁷

Selanjutnya Syaikh Muhammad Djamil Djambek yang dengan caranya bergaul dengan semua kalangan hingga saatnya mendirikan sebuah lembaga yang kemudian dikenal dengan nama Surau Inyik Djambek. Surau ini merupakan pusat kegiatan keagamaan dan tempat pertemuan bagi organisasi-organisasi Islam dan tokoh-tokoh yang diundang untuk berdiskusi.

Yang membedakannya dari ulama sahabatnya, Syaikh Muhammad Djamil Djambek amat jarang menulis tetapi ia punya keahlian di bidang ilmu falak yang memungkinkan ia menyusun jadwal shalat dan menentukan kalender Hijriyah yang mulai diterbitkan semenjak tahun 1911. Dan pada tahun 1913 Syaikh Muhammad Djamil Djambek mendirikan organisasi sosial Tsamaratul Ikhwan yang kemudian berubah menjadi perusahaan penerbitan. Secara formal Syaikh Muhammad Djamil Djambek tidak mengikatkan diri menjadi anggota satu organisasi, akan tetapi ia

²⁵*Ibid.*, h. 41.

²⁶Lihat Majallah *Al-Imam* terbitan pertama tahun 1906, *Al-Imam*, Th. II. No.9 (5 Maret 1908) H. 271. Dan *Al-Imam*, Th.I. No. 5 (17 November 1906), h. 150

²⁷Wilayah dimaksud adalah wilayah Sumatera, Jawa (agen-agen yang ada di Jakarta, Cianjur, Semarang dan Surabaya) Kalimantan (Pontianak dan Sambas) dan Sulawesi (Ujung Pandang).

sangat memberikan dorongan pada pembaruan di Minangkabau dengan membantu organisasi-organisasi tersebut.²⁸

Berikutnya Haji Abdul Karim Amrullah (HAMKA),²⁹ anak seorang ulama Syaikh Muhammad Amrullah gelar Tuanku Kasai. Sekembalinya dari Makkah, Haji Abdul Karim Amrullah mengajar dan bertabligh bukan hanya disekitar kampungnya tapi meluas hingga Padang Panjang dan dengan pendekatan, meminjam bahasa Deliar Noer, bersifat keras, tanpa kompromi yang ditandai dengan sikap kerasnya terhadap tradisi yang ada. Ia banyak melakukan perjalanan yang terpenting diantaranya ke Malaya dan ke Jawa. Dalam kunjungannya ke Jawa Haji Abdul Karim Amrullah berinteraksi dengan pimpinan Syarikat Islam dan Muhammadiyah. Haji Abdul Karim Amrullah lah yang memperkenalkan Muhammadiyah di Minangkabau.

Dalam pergerakannya, Surau yang diasuhnya kemudian menjadi Sumatra Thawalib yang dikemudian hari melahirkan partai politik dengan nama Persatuan Muslimin Indonesia. Anantara tahun 1929 sampai dengan tahun 1939 Haji Abdul Karim Amrullah sering bepergian di wilayah Sumatera dalam bertabligh, akan tetapi pada tahun 1941 Haji Abdul Karim Amrullah diasingkan oleh Belanda ke Sukabumi dengan alasan bahwa kewibawaan dan kekuasaan pemerintah serta peraturan adat akan terganggu bila ia masih tinggal di Minangkabau.³⁰

Lebih Jauh untuk memhami pembaruan di Minangkabau, kita lbisa membacanya lebih lanjut dengan memahami keberadaan ulama Haji Abdullah Ahmad, Syaikh Ibrahim Musa, Jainuddin Labai El-Yunusi; Majallah Al-Manar; Sekolah Adabiah Surau Jembatan Besi dan Sumatera Thawalib.³¹

b. Masyarakat Arab

Kedatangan orang-orang Arab ke Nusantara, tidak sama dengan kedatangan orang Eropa dan China. Orang Arab sudah melakukan perdagangan jauh sebelum orang Eropa dan China datang ke Nusantara. Mereka menikah dengan wanita setempat, karena

²⁸*Ibid.*

²⁹ Hamka, *Ayahku...*

³⁰ Deliar Noer, *The Modernist Movement...*, h. 44 – 46.

³¹*Ibid.*, h. 46 – 65.

sangat jarang wanita Arab yang ikut dalam perjalanan dagang tersebut, sehingga mereka menggunakan bahasa tempatan. Dan yang paling penting adalah mereka beragama yang sama dengan penduduk tempatan, sehingga intensitas hubungan sosial budaya yang sangat intens.³²

Keberadaan mereka di Nusantara, tidak mengurangi minat mereka tentang daerah asal mereka, itu bisa didapati dengan berlangganan harian atau majalah yang terbit di sana. Terbitan yang terpenting diantaranya adalah *Al-Urwatul Wutsqa* yang digaan oleh Jamaluddin Al-Afghani dan Muhammad Abduh.³³

Meminjam istilah Deliar Noer, di antara keturunan Arab ini ada kelompok progresif yang mengorganisasikan diri untuk menghadapi kesenjangan yang ada baik itu dalam bidang pendidikan yang kurang cocok dengan gaya pendidikan Belanda ataupun bidang sosial secara umum. Inilah alasan utama mereka mengorganisasikan diri dalam Jamiat Khair yang didirikan di Jakarta 1905.³⁴ Ada dua program yang menjadi perhatian organisasi ini; mendirikan sekolah tingkat dasar dan pengiriman anak-anak muda ke Turki untuk melanjutkan pendidikan.

Sekolah Jamiat Khair didirikan pada tahun 1905 dengan meniru pola pendidikan Belanda tetapi dengan menggunakan bahasa pengantar Bahasa Indonesia, dan Bahasa yang diajarkan bukan Bahasa Belanda, akan tetapi Bahasa Inggris. Guru-guru³⁵ terpilih yang mengajar di sekolah ini juga datang dari berbagai daerah dan bahkan banyak diantaranya didatangkan dari luar negeri. Para guru ini mempunyai pengaruh yang besar tidak hanya dilingkungan pendidikan saja.

Jamiat Khair penting disebutkan karena organisasi ini mengadopsi organisasi modern dan mendirikan lembaga pendidikan

³²*Ibid.*, h. 66 – 67.

³³ Menurut Van Den Berg majalah lainnya yang sampai di Nusantara adalah *Al-Jawab* dan *Al-Insan* terbitan Istanbul, *Al-Janna*, *Tsamarotul Funun* dan *Lisanul Hal* terbitan Beirut, *Al-Watn* terbitan Kairo, *Al-Ahram* dan *Al-Rawdat Al-Iskandariya* terbitan Alexandria. Lihat Van den Berg, L. W. C., *Hadhramaut and The Arab Colonies in The Indian Archipelago* (Bombay: Government Central Press, 1887)

³⁴ Deliar Noer, *The Modernist Movement...*, h.68

³⁵ *Ibid.*, h. 69 – 80.

modern dan Jamiat Khair meluas ke berbagai daerah. Akan tetapi perselisihan di antara keturunan Arab ini tidak dapat dihindarkan karena adanya pengelompokan antara golongan sayyid dan golongan bukan sayyid.³⁶

Perpecahan di kalangan Arab melahirkan organisasi baru di kalangan orang Arab, para pendirinya kebanyakan adalah para pedagang Arab. Syaikh Ahmad Surkati yang awalnya menjadi guru di lembaga pendidikan Jamiat Al-Khair, berpindah ke Al-Irsyad yang kemudian menjadi tokoh penting organisasi ini. Organisasi ini pada awalnya bergerak memberikan perhatian khusus kepada pendidikan masyarakat Arab dan permasalahan yang timbul di kalangan masyarakat Arab. Kemudian dengan bekerjasama dengan organisasi seperti Muhammadiyah dan Persatuan Islam meluaskan gerakannya pada persoalan Islam pada umumnya. Bahkan kemudian Al-Irsyad lebih berkembang dibandingkan dengan Jamiat Al-Khair.

c. Muhammadiyah

Merujuk Deliar Noer, Muhammadiyah adalah salah satu organisasi Islam terpenting di Indonesia sebelum perang dunia ke-2. Organisasi ini didirikan oleh K. H. A. Dahlan di Yogyakarta pada 18 November 1912 atas saran murid-muridnya dan beberapa temannya di Budi Utomo agar ide-ide nya dalam pendidikan dan permasalahan umat Islam saat itu terwadahi dengan baik.³⁷ Dan kehadiran Muhammadiyah merupakan respon terhadap gagasan Islam transnasional yang berangkat dari keprihatinan terhadap cengkraman kolonialisme dan seruan untuk bangkit dan memajukan diri dalam bidang keagamaan, pendidikan bahkan bidang politik.³⁸ Dan tidak dapat dinafikan pengaruh pembaruan di dunia Islam juga mempengaruhi K. H. A. Dahlan dan para muridnya dalam mendirikan Muhammadiyah.

³⁶Sampai saat ini perselisihan itu masih terasa. Dalam sebuah diskusi bulanan tentang sejarah pada tanggal 22 Oktober 2016 yang diadakan oleh Jejak Islam untuk Sejarah Bersama Masjid Abu Bakar As-Siddiq (Kantor Pimpinan Pusat Al-Irsyad) yang mengambil tema, *Keturunan Arab dan Pergerakan Nasional Indonesia* jelas mengemukakan ajakan untuk mengabaikan masa lalu dan bergandeng tangan bersama tanpa membedakan antara sayyid dan bukan sayyid.

³⁷Lihat Deliar Noer, *The Modernist Movement...*, h. 84.

³⁸Azyumardi Azra, Muhammadiyah: Tantangan Islam Transnasional dalam Jurnal MAARIF Vol. 4, No. 2 — Desember 2009, h. 15.

Dalam konteks lokalnya, kehadiran Muhammadiyah adalah sebagai jawaban atas kegelisahan dalam intern umat Islam yang mengamalkan Islam yang tercampur dengan yang bukan ajaran Islam, ketertinggalan umat Islam di bidang pendidikan dan juga usaha kristenisasi yang datang dari luar.³⁹ Sebagai organisasi yang bergerak dalam memajukan pendidikan, Muhammadiyah memadukan antara pendidikan agama dan umum dengan meniru lembaga pendidikan yang dimiliki Belanda dan memadukan dengan pendidikan Islam. Begitu juga dalam memfasilitasi kesejahteraan masyarakat, Muhammadiyah membentuk lembaga Penolong Kesejahteraan Ummat yang kemudian hari dalam bentuk Panti Asuhan Muhammadiyah, Poliklinik atau Rumah Sakit Muhammadiyah. Dalam waktu yang sangat cepat Muhammadiyah berkembang bukan hanya di pulau Jawa, Akan tetapi sudah mencapai sebagian \besar Indonesia.

d. Persatuan Islam

Ide berdirinya Organisasi ini bersal dari pertemuan yang bersifat berkala diadakan di rumah salah seorang anggota kelompok yang berasal dari Sumatera yang bertempat tinggal di Bandung. Akan tetapi lama kelamaan anggota kelompok ini berkembang bukan hanya dari orang Sumatera saja. Haji Zamzam dan Haji Muhammad Yunus banyak mengemukakan pikiran-pikiran tentang masalah-masalah keagamaan dalam pertemuan rutin ini. Bahkam membahas masalah aktual masa itu seperti masalah yang diulas dalama majalah *Al-Manar*,⁴⁰ masalah komunis yang berhasil menyusup ke dalama Syarikat Islam.⁴¹

Sebagai organisasi Persis kurang berminat untuk membuka cabang di tempat lain sebagaimana organisasi lainnya akan tetapi Persis konsen menyebarkan cita-citanya dengan mengadakan pertemuan-pertemuan umum, tabligh, kelompok-kelompok studi, mendirikan sekolah-sekolah, menyebarkan pamflet-pamflet, majalah

³⁹ Mustafa Kamal Pasha dan Adabi Darban, *Muhammadiyah sebagai Gerakan Islam dalam Perspektif Historis dan Ideologi* (Yogyakarta: Lembaga Pengkajian dan Pengamalan, 2002).

⁴⁰ Sebagaimana diulas sebelumnya majalah *Al-Manar* yang digawang oleh Muhammad Abduh dan Jamaluddin Al-Afghani menggagas ide-ide pembaruan dan banyak mempengaruhi pembacanya di dunia Islam.

⁴¹Lihat Deliar Noer, *The Modernist Movement...*, h. 95 – 96.

dan kttab-kitab. Terbitan dari organisasi ini dipakai di sekolah-sekolah Al-Irsyad dan Muhammadiyah. Organisasi mendapat dukungan yang kuat dari tokoh A. Hassan dan dianggap sebagai tokoh utama Persis dan didukung oleh tokoh muda, Muhammad Natsir yang dianggap sebagai juru bicara Persis.⁴²

2. Gerakan modern Islam dalam bidang politik

Gerakan politik Islam pertama di Indonesia adalah Sarekat Islam, sebelumnya partai ini sebelumnya adalah sekelompok pedagang di Solo yang termarginalkan dengan pedagang Cina dan Kaum Bangsawan, sehingga terbentuk Serikat Dagang Islam.⁴³ Kemudian berubah menjadi Serikat Islam untuk memperluas cakupan organisasi ini hal ini ditandai dengan penyusunan anggaran dasar dan hubungan antara pusat dan organisasi daerah, baru dapat dirumuskan pada 11 November 1911 dengan tokoh utama Raden Mas Adi Tirtoadisurjo yang pada saat itu termasuk orang yang mendapat pendidikan yang tinggi.

Pada saat organisasi berkembang pesat di daerah-daerah lainnya di daerah Jawa, Residen Surakarta membekukan Sarekat Islam karena dianggap sebagai penyebab terjadinya pemogokan pekerja perkebunan dan perkelahian yang terjadi dengan kelompok Cina, tetapi kemudian dicabut dengan syarat organisasi ini hanya dibatasi bergerak hanya disekitar Surakarta.⁴⁴

Pada tahun 1912 Omar Said Tjokroaminoto bergabung dengan Sarekat Islam atas ajakan Haji Samanhudi. Tjokroaminoto membuat anggaran dasar baru Sarekat Islam untuk seluruh Indonesia, akan tetapi ditolak oleh Belanda, akan tetapi Serikat Islam yang bersifat lokal di masing-masing daerah diakui keberadaannya oleh Belanda.⁴⁵ Perjuangan Serikat Islam dalam usaha perbaikan nasib kaum buruh, mencari keadilan dan mencegah perbuatan sewenang-wenang dan menghapuskan tindakan yang sesuka hati dan membantu pemogokan-pemogokan buruh. Serikat Islam juga memberikan

⁴²Ibid., h. 97.

⁴³ Serikat Dagang Islam didirikan oleh para pedagang Solo yang terdiri dari K. H. Samanhoeddhi, M. Asmodimedjo, M. Kertotaruno, M. Somowardojo, M. Haji Abdulradjak pada tanggal 16 Oktober 1905. Lihat *Ibid.*, h. 115 – 116.

⁴⁴*Ibid.*

⁴⁵ *Ibid.* h. 118 – 119.

bimbingan, pembinaan dan memberikan bantuan dalam kepemimpinan pergerakan buruh.

Dalam tingkatan tertentu serikat Islam berhasil memperjuangkan hak-hak masyarakat, namun di dalam tubuh Serikat Islam juga terjadi perselisihan dengan penyusupan paham komunis dan masalah ini juga yang melemahkan Serikat Islam

Selain Sarekat Islam yang kemudian berubah menjadi partai politik dengan Partai Syarekat Islam, ada organisasi yang bersentuhan langsung dengan politik keberadaannya di luar Jawa tepatnya di Minangkabau. Organisasi ini dulunya adalah sebuah organisasi yang bergerak di bidang pendidikan, partai ini bernama Partai Muslimin Indonesia disingkat PMI atau kemudian menjadi Permi. Partai ini digagas oleh Haji Ilyas Yaqub seorang yang pernah menempuh pendidikan di Makkah dan Mesir dan Muchtar Lutfi seorang yang melakukan pengembaraan dari Malaya, ke Mesir dan Makkah. Sekembalinya ke Minangkabau mereka melihat pertentangan antara Syarekat Islam dan PNI, mereka mempunyai gagasan mendirikan partai yang berbasis kebangsaan dan keagamaan, karena kedua hal itu tidak dapat dilepaskan dalam kehidupan manusia.⁴⁶

Partai ini kemudian mempunyai basis yang kuat di beberapa daerah,⁴⁷ pada saat yang sama Permi menjaga hubungan baik dengan PNI. Karena pada awalnya Permi adalah organisasi yang bergerak di bidang pendidikan, pada tahun 1931 Permi mendirikan *Islamic Collage* di Padang, mendirikan Gerakan Kepanduan, Al-Hilal dan juga aktif bergerak di bidang ekonomi.

Perpecahan yang terjadi di Serikat Islam berimbas kepada keluarnya anggota partai dan mendirikan organisasi Persatuan Islam Indonesia (PII) dan bekerjasama dengan Partai Serikat Islam Indonesia (PSII), maka lahirlah Partai Islam Indonesia (PII) yang berbasis kebangsaan dan keagamaan. Sebagai pecahan dari partai Islam sebelumnya juga mengalami pasang surut.

⁴⁶*Ibid.* h. 170 – 173.

⁴⁷Permi mendirikan cabang di Sumatera Tengah, Bengkulu, Tapanuli, Sumatera Timur, dan Aceh. Lihat *Ibid.*

G. Pembaruan Islam Indonesia Setelah Kemerdekaan

Perbincangan pembaruan Islam setelah Kemerdekaan akan kita bahas mulai dari peralihan pemerintahan dari Pemerintahan Orde Lama ke Pemerintahan Orde Baru pada tahun 1960-an membawa suasana baru dalam konteks sosial kemasyarakatan. Pilihan Pemerintahan Orde Baru pada modernisasi yang secara nyata merupakan preferensi yang secara nyata berkiblat ke barat.

Awal dekade ini kalangan intelektual Indonesia mulai akrab dengan teori modernisasi barat yang mereka peroleh selama studi di negara-negara barat ataupun dari hasil bacaan yang diperoleh. Akan tetapi bagi kalangan ummat Islam Indonesia, wacana modernisasi merupakan hal yang baru. Kalangan Islam dihadapkan pada di antara dua pilihan, ikut berpartisipasi mendukung pemerintahan baru atau menolak dengan konsekuensi kelilang kesempatan berpartisipasi.⁴⁸

Karena itu, dalam menanggapi modernisasi, Dawam Raharjo mengelompokkan kalangan cendekiawan Islam kepada pola; *pertama*, kelompok yang berpola apologi, namun kemudian diikuti dengan usaha penyesuaian diri dan adaptasi terhadap proses modernisasi; kedua, kelompok yang melakukan apologi terhadap ajaran-ajaran Islam, menolak modernisasi karena dianggap sebagai upaya wesernisasi dan sekularisasi; ketiga, kelompok pola tanggapan yang kreatif yang menempuh jalan dialogis dengan menggunakan pendekatan intelektual dalam menggapai modernisasi.⁴⁹

Yang menjadi fokus pembicaraan kita adalah pola ketiga sebagai respon intelektual yang lebih ilmiah dan sistematis dalam menggapai persoalan modernisasi. Deliar Noer memandang modernisasi yang menganggap modernisasi bukanlah persoalan teologis karena esensi modernisasi itu sesuai dengan ajaran Islam tentang kemasyarakatan. Bahkan ajaran-ajaran Islam itu selalu dalam keadaan modern, oleh karena itu masyarakat modern harus direalisasikan oleh masyarakat muslim.⁵⁰ Deliar Noer juga

⁴⁸ M. Syafii Anwar, *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia, Sebuah Kajian Politik Tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru* (Jakarta: Paramadina, 1995), h. 6.

⁴⁹M. Dawam Raharjo, *Intelektual, Intelegensia, dan Prilaku Politik Bangsa: Risalah Cendekiawan Muslim* (Jakarta: Mizan, 1993), h. 381 – 382.

⁵⁰Delair Noer, *Ummat Islam dan Masalah Modernisasi*, makalah yang disampaikan dalam diskusi Cibulan yang dikutip M. Kamal Hasan, *Muslim*

mengimatkan bahwa dalam merespon modernisasi secara kreatif, berusaha mengatasi masalah internal umat yang mengikuti tradisi abad pertengahan secara taklid buta, mengikuti beberapa kecenderungan beberapa praktik sufi, menganut secara eksklusif pandangan legalistik serta menyibukkan diri dalam pergumulan politik. Bila belum bisa melepaskan diri dari persoalan-persoalan tersebut, akan menemui banyak hambatan dalam merespon modernisasi.

Nurcholis Madjid sebagai tokoh muda yang menonjol pada tahun 60-an menyatakan bahwa modernisasi adalah identik dengan rasionalisasi, yang harus merombak pola pikir dan tata kerja lama yang tidak rasional dengan menggantinya dengan pola pikir dan tata kerja yang rasional untuk mendapa daya guna yang efisien dan maksimal untuk kebahagiaan umat manusia. Bagi Nurcholis Majid modernisasi berarti berpikir dan bekerja menurut fitrah dan sunnatullah yang haq. Tetapi ia menolak modernisasi bila diartikan sebagai westernisasi.⁵¹

H. Penutup

Modernitas dengan segala efek positif-negatifnya yang melanda dunia saat ini menjadi tantangan yang harus dihadapi umat Islam, selain juga kondisi keterpurukan yang masih menyelimuti umat Islam. Umat Islam dituntut bekerja keras mengembangkan segala potensinya untuk menyelesaikan segala masalah tersebut.

Tajdid sebagai upaya menjaga dan melestarikan ajaran Islam menjadi pilihan yang harus dimanfaatkan secara maksimal oleh pemikir Muslim. *Tajdid* sendiri memiliki akar yang kuat dalam tradisi Islam. Selain al-Qur'an dan hadith, proses intelektualisasi yang sungguh-sungguh dan maksimal juga menjadi bagian dari sumber-sumber ajaran Islam.

Dalam konteks keindonesiaan, modernitas telah membawa dinamika besar dalam wajah Islam di Indonesia modern. Berbagai

Intellectual Responses to "New Order" Modernization in Indonesia (Kuala Lumpur; Dewan Bahasa dan Pustaka, 1980), h. 13 – 14.

⁵¹Lihat M. Syafi'i Anwar, *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia, Sebuah Kajian Politik Tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru* (Jakarta; Paramadina, 1995), h. 42 - 47

tokoh dan gerakan pembaruan hadir dengan fokus dan temanya masing-masing. Setiap mereka menawarkan ide-ide dan gerakan pembaruan yang berbeda. Banyak ruang-ruang kehidupan umat Islam yang dimasuki pembaruan ini. Mulai dari wilayah sosial-keagamaan, pendidikan, hingga pembaruan di wilayah politik. Hingga kini pembaruan itu terus berlangsung demi menyelaraskan ajaran-ajaran Islam agar tetap *salih li kulli zaman wa makan*. [.]

Daftar Rujukan

- Adian, Donny Gahral, *Menyoal Obyektivisme Ilmu Pengetahuan*. Jakarta: Teraju, 2002
- Al-Imam, Th. II. No.9 (5 Maret 1908)
- Al-Imam, Th.I. No. 5 (17 November 1906) H. 150
- Anwar, M. Syafi’I, *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia, Sebuah Kajian Politik Tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru*. Jakarta: Paramadina, 1995.
- Asra, Azyumardi, *Pergolakan Politik Islam*. Jakarta: Paramadina, 1996
- Azra, Azyumardi, “Muhammadiyah: Tantangan Islam Transnasional,” dalam *Jurnal MAARIF*, Vol. 4, No. 2 (Desember 2009).
- Berg, LWC. Van Den.*Hadhramaut and The Arab Coloniesin The Indian Archipelago* (Bombay: Government Central Press, 1887)
- Fata, Ahmad Khoirul & Siti Mahmudah Nurhayati, “Sekularisme dan Tantangan Pemikiran Islam Kontemporer,” dalam *Madania*, vol 20, no 2 (Desember 2006).
- Fata, Ahmad Khoirul & M Ainun Najib, “Kontekstualisasi Pemikiran KH Hasyim Asy’ari tentang Persatuan Umat Islam,” dalam *Miqot*, vol 38, no. 2 (2014)
- Fiderspield, M., *Persatuan Islam; Islamic Reform in Twentieth Century Indonesia*. Ithaca: NY; Cornell University Modern Indonesia Project, 1970

- Gibb, HAR dan JH Kramers. *Shorter Encyclopedia of Islam*, Ithaca, N.Y.: Cornell University, 1953
- Hamka. *Ayahku, Riwayat Hidup dan Perjuangan Kaum Agama di Sumatera*, Jakarta: Djayamurni, 1963.
- Hasan, M. Kamal Hasan. *Muslim Intellectual Responses to "New Order" Modernization in Indonesia*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1980
- Jainuri, Achmad, "Landasan Teologis Pembaruan Islam," dalam *Jurnal Ulumul Qur'an* No 3, vol VI (1995)
- Jainuri, Achmad. *Ideologi Kaum Reformis*. Surabaya: LPAM, 2002.
- Kolb, David. *The Critique of Pure Modernity*. Chicago: The University of Chicago, 1986
- Kuntowijoyo. *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*, Bandung: Mizan, 1997
- Madjid, Nurcholis. *Islam: Doktrin dan Peradaban*, Jakarta: Paramadina, 2000
- Majallah Al-Imam terbitan pertama tahun 1906,
- Nasution, Harun. *Pembaruan Dalam Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1975
- Noer, Deliar, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900 – 1942*, Jakarta: LP3ES, 1996.
- Oxford Learner's Pocket Dictionary* (Oxford: Oxford University Press, 1991
- Pasha, Mustafa Kamal dan Adabi Darban, *Muhammadiyah sebagai Gerakan Islam dalam Perspektif Historis dan Ideologi*, Yogyakarta; Lembaga Pengkajian dan Pengamalan, 2002
- Qardhawi, Yusuf, *Karakteristik Islam: Kajian Analitik*, terj. Rofi' Munawar dan Tajuddin, Surabaya: Risalah Gusti, 1995.
- Raharjo, M. Dawam, *Intelektual, Intelegensia, dan Prilaku Politik Bangsa: Risalah Cendekiawan Muslim*, Jakarta: Mizan, 1993
- Voll, John O. "Renewal and Reform in Islamic History: Tajdid & Islah" dalam John L Esposito (ed). *Voices of Resurgent Islam*, New York & Oxford: Oxford University Press, 1983