

Kontribusi Al-Irsyad

TERHADAP PEMBAHARUAN PENDIDIKAN DI INDONESIA



Dra. Hj. Nurwanita Zainuddin, M.Ag

**Undang-Undang Republik Indonesia No. 19 Tahun 2002 tentang Hak Cipta
Lingkup Hak Cipta**

Pasal 2:

1. Hak cipta merupakan hak eksklusif bagi Pencipta atau Pemegang Hak Cipta untuk mengumumkan atau memperbanyak ciptaannya, yang timbul secara otomatis setelah suatu ciptaan dilahirkan tanpa mengurangi pembatasan menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Ketentuan Pidana

Pasal 72:

1. Barang siapa dengan sengaja atau tanpa hak melakukan perbuatan sebagaimana dimaksud dalam pasal 2 ayat (1) atau pasal 49 ayat (1) dan (2) dipidana dengan pidana penjara masing-masing paling singkat 1 (satu) bulan dan/atau denda paling sedikit 1.000.000,00 (satu juta) rupiah atau pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan/atau denda paling banyak 5000.000.000,00 (lima milyar) rupiah.
2. Barang siapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan atau menjual kepada umum suatu ciptaan atau barang hasil pelanggaran hak cipta atau hak terkait sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun dan/atau denda paling banyak 500.000.000,00 (lima ratus juta) rupiah.

Dra. Hj. Nurwanita Zainuddin, M.Ag

KONTRIBUSI AL-IRSYAD
TERHADAP PEMBARUAN
PENDIDIKAN ISLAM
DI INDONESIA

ALAUDDIN UNIVERSITY PRESS

***Kontribusi Al-Irsyad Terhadap Pembaruan
Pendidikan Islam di Indonesia***

Copyright@Penulis

Diterbitkan pertama kali dalam Bahasa Indonesia,
Desember, 2012 oleh *Alauddin University Press*

Editor : Drs. Suddin Bani, M.Ag.

Penata Letak : Aris

Sampul : AU Press

Perpustakaan Nasional; Katalog Dalam Terbitan (KDT)

ISBN: 978-602-237-497-8

Hak Cipta Dilindungi Undang-Undang

*Dilarang memperbanyak seluruh atau sebagian
isi buku ini tanpa izin tertulis Penerbit*

Alauddin University Press

Jl. Sultan Alauddin No. 63 Makassar

Telp. 0823 4867 1117, Fax. 0411-864923

au_press@yahoo.com

Sambutan Rektor

*Tidakkah engkau malu pergi ke laut, sementara pulang hanya membawa sekendi air, padahal di dalam laut terdapat begitu banyak mutiara yang terpendam... demikian nasihat puitis Jalauddin Rumi dalam buku *The Sufi Book of Life*.*

Syair inspiratif ini memberikan dorongan bagi siapa saja yang mengabdikan dirinya di dunia pendidikan apalagi di perguruan tinggi untuk menghasilkan dan melahirkan karya-karya akademik yang dapat memberikan pencerahan kepada siapapun. Sebuah ironi, jika orang-orang yang bergelut di dunia perguruan tinggi, ternyata hanya membawa sekendi "air" pengetahuan untuk mengobati dahaga masyarakat, padahal begitu banyak mutiara yang terpendam di dalamnya yang dapat memberi "sinar" kehidupan. Atas dasar inilah, ikhtiar untuk menjadikan kampus UIN Alauddin sebagai kampus peradaban harus terus digulirkan, sebab hanya kampus yang menjadikan orientasi "Peradaban" sebagai basis aktivitas dan tradisi keilmuannya yang akan mampu membawa semangat perubahan di tengah masyarakat menuju masyarakat madani.

Kampus peradaban yang dicita-citakan hanya bisa terwujud jika pengembangan kultur dan *mindset* akademik lebih relevan dengan suasana dan wadah yang bernama universitas Islam. Sebaliknya, jika orientasi peradaban hanya sebatas jargon dan simbol, maka status "universitas" dan "Islam" akan menjadi beban bagi kita maupun masyarakat. Di satu sisi, UIN akan menjadi universitas pinggiran, sementara di sisi lain, karakter keislaman menjadi hilang. Karena itu, diperlukan usaha sungguh-sungguh untuk mengawal UIN Alauddin mencapai visi dan misinya untuk menjadi *world class university* yang berperadaban.

Untuk mencapai visi itu, maka program GSB (Gerakan Seribu Buku) ini menjadi salah satu langkah strategis memacu civitas akademika untuk tidak sekadar meneguk "air" pengetahuan di perguruan tinggi, tetapi dapat membawa ribuan bahkan jutaan kendi "air dan mutiara" pengetahuan ke tengah masyarakat. Orang bijak berkata "*Buku adalah pengusung peradaban, tanpa buku sejarah menjadi sunyi, ilmu pengetahuan menjadi mati, dan kehidupan bisa kehilangan arti.*"

Oleh karena itu, saya sangat bersyukur kepada Allah swt, atas terselenggaranya program GSB ini, baik tahun I maupun tahun II. Program GSB telah membuktikan kepada publik bahwa UIN Alauddin memiliki kekuatan dan potensi yang cukup besar untuk mewujudkan dan menghantarkan kampus ini menuju kampus peradaban melalui maha karya para civitas akademika. Melalui program GSB ini, potensi sumber daya UIN Alauddin akan terus digali, diapresiasi dan dihargai sehingga melahirkan kreasi, ide dan prestasi.

Selaku Rektor, saya senantiasa berharap agar *tagline* "Peradaban" yang selama ini digulirkan harus menjadi visi

dan misi bersama yang tertanam dalam sebuah bingkai kesadaran kolektif bagi seluruh sivitas akademik untuk mewujudkan UIN Alauddin sebagai universitas yang kompetitif dan berkarakter. Untuk itu, tiga agenda besar; *pencerdasan, pencerahan dan prestasi* harus menjadi fokus perhatian utama bagi sivitas akademika UIN Alauddin. Ketiga agenda ini dirancang sebagai sebuah strategi untuk menjadikan UIN Alauddin lebih terbuka, dan menjadi pusat kepeloporan pengembangan nilai dan akhlak serta keunggulan akademik-intelektual yang dipadukan dengan pengembangan teknologi untuk membangun sebuah masyarakat yang ber peradaban.

Akhirnya, perkenankan saya mengucapkan terimakasih dan penghargaan yang setinggi-tingginya kepada seluruh sivitas akademika UIN Alauddin Makassar yang telah mencurahkan pikiran dan tenaganya dalam menghasilkan karya akademik ini. Semoga gagasan yang dituangkan di dalam buku ini mampu menjadi "air" penyejuk dan pengobat dahaga bagi masyarakat yang haus akan pencerahan, dan dapat menjadi "mutiara" yang memberikan cahaya bagi peradaban.

Samata, 1 Nopember 2012

Rektor

Prof. Dr. H. A. Qadir Gassing HT., MS

Pengantar Penulis

Puji Syukur kepada Allah swt yang telah memberikan kepada kita rahmat dan karunia-Nya sehingga buku ini dapat diselesaikan dengan baik. Shalawat dan Salam senantiasa tercurah kepada Nabi Besar Muhammad SAW yang mengeluarkan manusia dari alam kegelapan memasuki alam yang penuh dengan sinar keimanan dan ketakwaan kepada Allah.

Alhamdulillah, buku yang berjudul *Kontribusi Al-Irsyad terhadap Pembaruan Pendidikan Islam di Indonesia* ini pada mulanya merupakan hasil penelitian yang dibiayai oleh DIP IAIN Alauddin Makassar. Mengingat banyaknya permintaan dari berbagai pihak maka penulis merasa perlu untuk menerbitkan dalam bentuk buku. Oleh karena itu, saya mencoba mengedit kembali sehingga menjadi bentuk yang lengkap seperti sekarang ini. Semua itu berkat adanya bantuan dari berbagai pihak yang turut berpartisipasi dalam membantu saya merampungkan menulis buku ini.

Oleh karena itu tidak lupa saya mengucapkan terimakasih sedalam-dalamnya kepada Rektor IAIN Alauddin Makassar yang telah menyetujui penulisan buku tentang *Kontribusi Al-Irsyad terhadap Pembaruan*

Pendidikan Islam di Indonesia.

Kepada saudara Muhammad Yaumi yang telah mengedit, melayout, mendesain cover sehingga buku ini dapat diselesaikan dengan baik, saya menyadari tanpa bantuan mereka yang tersebut di atas, buku sederhana ini tidak akan terwujud. Hanya kepada Allah kita bermohon semoga Allah senantiasa memberikan Rahmat-Nya. Saya juga menyadari, bahwa tulisan ini masih jauh dari kesempumaan, oleh karena itu saran dan kritik konstruktif sangat di harapkan demi sempurnanya buku ini.

Makassar, 2012

Dra. Hj. Nurwanita Zainuddin, M.Ag.

Daftar Isi

Sambutan Rektor ~ v
Pengantar Penulis ~ ix
Daftar Isi ~ xi

BAB I

PENDAHULUAN ~ 1

- A. Latar Belakang ~ 1
- B. Definisi Operasional ~ 7
- C. Tinjauan Pustaka ~ 9
- D. Tujuan dan Kegunaan ~ 11
- E. Sistematika Pembahasan ~ 12

BAB II

LATAR BELAKANG BERDIRINYA AL-IRSYAD ~ 19

- A. Keadaan Masyarakat Arab Indonesia sampai Awal Abad XX ~ 19
- B. Proses Pendirian Al-Irsyad ~ 31
- C. Struktur dan Perkembangan Al-Irsyad ~ 36

BAB III

GERAKAN PEMBARUAN PENDIDIKAN ISLAM DI INDONESIA ~ 59

- A. Lahimya Gerakan Pembaruan Pendidikan Islam di Indonesia ~ 59
- B. Muhammad Abduh dan Pengaruhnya dalam Pembaruan Pendidikan Islam di Indonesia ~ 68
- C. Gerakan Pembaruan Pendidikan Islam di Indonesia dengan Organisasi, Tokoh, dan Pemikirannya ~ 75

BAB IV

AL-IRSYAD DALAM PEMBARUAN PENDIDIKAN ISLAM DI INDONESIA ~95

- A. Pembaruan Masyarakat Arab di Indonesia ~ 95
- B. Syeikh Ahmad Surkati dan Gerakan Pembaruan Pendidikan Islam Al-Irsyad ~ 103
- D. Al-Irsyad dalam Pembaruan Pendidikan Islam di Indonesia ~ 123

BAB V PENUTUP ~ 153

- A. Kesimpulan ~ 153
- B. Saran-saran ~ 156

DAFTAR PUSTAKA ~ 157

TENTANG PENULIS ~ 165

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Sejarah masuknya Islam di Indonesia, terutama sekali sejarah perkembangannya, sesungguhnya tidak bisa dipisahkan dengan sejarah masuknya perantau Arab ke Indonesia. Pada abad XIX, para perantau Arab itu sudah merupakan penduduk kota-kota besar di Indonesia. Umumnya mereka adalah para pedagang, yang berasal dari Hadramaut, suatu protektorat Inggris di Arab selatan. Mereka merantau ke Indonesia tanpa membawa istri-istri mereka. Barangkali bisa dikatakan bahwa hampir seluruh para perantau Arab itu terdiri dari laki-laki. Sebagian besar dari mereka kemudian menikahi perempuan-perempuan Indonesia, beranak pinang dan tidak kembali lagi ke negeri asal mereka. Bilamana ada yang sempat kembali ke Hadramaut karena memiliki harta yang cukup, itu pun

dilakukan sekedar untuk menjenguk keluarga dan kemudian kembali lagi ke Indonesia.¹

Dalam pada itu, permulaan abad XX dapat diidentifikasi sebagai era perkembangan pemikiran ke arah pembaharuan Islam di Indonesia. Hal ini dapat terlihat dari upaya-upaya yang dilakukan oleh orang-orang Arab di Indonesia dengan mendirikan organisasi, yang salah satu di antaranya adalah *Al-Jami'iyat al-khairiyah* (perkumpulan kebaikan), yang lebih dikenal dengan sebutan *Jami'at Khair* yang didirikan pada tahun 1901. Organisasi ini memusatkan kegiatannya pada bidang pendidikan dengan mendirikan beberapa sekolah tingkat dasar. Untuk meningkatkan kualitas murid-muridnya, pada tahun 1911 *Jami'at Khair* mendatangkan tenaga pengajar dari luar negeri khususnya dari Mekkah dan salah satu di antaranya adalah Syekh Akhmad Surkati. Meskipun Ahmad Surkati sangat dihormati dan sangat diperlukan namun kehadirannya di *Jami'at Khair* relatif singkat. Menjelang tahun ketiga, terjadi perselisihan antara dirinya dengan pihak *sayid* yang banyak menjadi pengurus *Jami'at Khair*. Akhirnya, Surkati tidak dapat bertahan lagi di *Jami'at Khair*²

Setelah keluar dari *Jami'at Khair*, Ahmad Surkati kemudian mendirikan Madrasah al-Irsyad al-Islamiyah yang dikenal nama al-Irsyad. Organisasi ini secara resmi didirikan pada hari Ahad tanggal 6 September 1914 M bertepatan dengan 15 Syawal 1332 Hijriah.³ Berbicara tentang gerakan pembaharuan pendidikan di Indonesia, maka al-Irsyad tidak dapat begitu saja diabaikan.

Al-Irsyad adalah gerakan pembaharuan di Indonesia yang ada kesamaannya dengan gerakan reformasi di Mesir. Hal ini dipertegas oleh G.F. Pijper bahwa, yang

benar-benar merupakan gerakan pembaharuan dan ada kesamaannya dengan gerakan reformisme di Mesir adalah Al-Irsyad yang artinya "Pimpinan". Nama lengkapnya adalah *Jam'iyah al-Islah wa al-Irsyad al-Islamiyyah* yang artinya "Perhimpunan bagi reformisme dan pimpinan Islam". Rupanya nama ini diambil dari *Jam'iyah al-Da'wah wa al-Irsyad* di Mesir yang didirikan oleh Muhammad Rasyid Ridha.⁴

Seiring dengan munculnya gerakan kebangkitan Islam yang dipelopori oleh Jamaluddin Al-Afgani, Muhammad Abduh, Rasyid Ridha, dan lain-lain di Mesir, ternyata gaungnya bergema pula masuk di Indonesia berbagai jalan seperti jama'ah haji yang baru pulang dari Mekkah, para mukimin Indonesia yang sedang menuntut ilmu di Timur Tengah, dan orang Arab yang bermigrasi di Indonesia, atau melalui surat kabar dan majalah kaum pembaru dari luar negeri yang masuk di Indonesia, seperti *Al-Urwat al-Wusqa, al-Manardan Al-Imam*.⁵

Akumulasi dari kenyataan tersebut adalah tumbuhnya kesadaran dalam berbagai bentuk gerakan pembaruan Islam yang dipusatkan dalam bidang pendidikan Islam di Indonesia. Sedangkan pusat pembaruan pendidikan Islam di Indonesia awalnya berada di Minangkabau dengan kelompok reformasi yang berada di sekitar PGAI dan Muhammadiyah di Yogyakarta. Di samping itu, terdapat pusat yang ketiga yaitu masyarakat Arab di Jakarta dan kota-kota di Indonesia.⁶

Menanggapi masuknya ide-ide pembaruan Islam, sesungguhnya masyarakat Arab Indonesia terbagi ke dalam dua golongan, yaitu *konservatif* dan *progresif*, yang masing-masing memperlihatkan sikap dan pandangan yang

berbeda. Pihak *konservatif*, yang mayoritas berasal dari golongan *sayid*, memandang perlu untuk mempertahankan *status quo* terhadap tradisi keagamaan, terutama yang berkaitan dengan hak istimewa,⁷ yang mereka peroleh selama berabad-abad. Sedangkan pihak *progresif*, yang mayoritas terdiri atas , golongan *non sayid*, berpendapat bahwa ide-ide pembaruan itu perlu didukung untuk membangkitkan umat Islam dari kemundurannya. Hanya ada sedikit saja dari kalangan *sayid* yang berpandangan *progresif*. Dengan begitu, golongan *progresif* berkeinginan memperbaiki keadaan mereka melalui pembinaan bidang pendidikan. Untuk maksud tersebut, golongan terakhir inilah yang kemudian mendirikan organisasi Al-Irsyad.

Jadi, Al-Irsyad sebagai salah satu perintis gerakan *reformis* atau pembaruan pendidikan Islam di Indonesia, merupakan perkumpulan orang-orang Arab di Indonesia, tetapi tidak menutup kemungkinan orang Indonesia yang non-Arab untuk menjadi anggotanya. Melalui tokohnya Ahmad Surkati, Al- Irsyad melakukan pembaruan sebagai jawaban dari kondisi keterbelakangan dan kesenjangan-kesenjangan dalam masyarakat, khususnya dalam bidang pendidikan Islam.

Dalam merealisasikan pembaruan pendidikan Islam di Indonesia, Al-Irsyad menganut pemikiran-pemikiran dari Muhammad Abduh. Hal itu dapat diketahui melalui sistem atau jenis kurikulum yang digunakan. Sedangkan untuk meningkatkan mutu pendidikannya yang menekankan penguasaan bahasa Arab, maka Al-Irsyad mendatangkan para pendidik yang sebagian besar berasal dari negara Timur Tengah.

Organisasi Al-Irsyad dengan tokoh utamanya, Ahmad Surkati, di negeri asalnya telah banyak mempelajari pemikiran Muhammad Abduh, sehingga wajarlah kalau pembaruan yang dibawakan oleh Al-Irsyad sejalan dengan apa yang dijalankan oleh Muhammad Abduh di Mesir, walaupun dalam skop yang lebih kecil. Itu berimplikasi bahwa pemikiran Muhammad Abduh tentang pendidikan Islam, pada gilirannya terakumulasi dalam bentuk sistem pendidikan Islam modern dengan kurikulum terpadu antara pengetahuan agama dan umum.

Lebih jauh dari itu, Al-Irsyad juga banyak bekerjasama dengan organisasi Islam lain. Hal ini dilakukan oleh Al-Irsyad untuk mempercepat proses pembaruannya di bidang pendidikan. Lambat laun bekerjasama dengan organisasi lain, seperti Muhammadiyah dan Persatuan Islam, organisasi Al-Irsyad meluaskan pusat perhatian mereka kepada persoalan-persoalan yang lebih luas, yang mencakup persoalan Islam umumnya di Indonesia. Al-Irsyad juga turut serta dalam berbagai kongres Islam pada tahun 1920-an dan bergabung dalam Majelis Islam A'la Indonesia (MIAI) ketika federasi ini didirikan pada tahun 1937. Pemuda-pemuda asli Indonesia juga menggunakan fasilitas Al-Irsyad dalam bidang pendidikan.⁸

Dalam upaya meningkatkan sumber daya manusia, organisasi Al-Irsyad mengeluarkan beasiswa bagi beberapa lulusan untuk belajar di luar negeri terutama Mesir. Tetapi para siswa ini tidak memainkan peranan penting sekembali mereka dari luar negeri. Yang lebih berhasil justru para lulusan yang melanjutkan pendidikan dengan tenaga sendiri ataupun dengan bantuan dari keluarga sendiri. Orang-orang ini memainkan peranan yang

paling penting dalam perkembangan pemikiran pembaruan pembaruan. Termasuk dalam hal ini T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy dari Aceh, yang kemudian menjadi profesor pada IAIN di Yogyakarta, Umar Hubesy dari Surabaya, mantan anggota majelis Syuro Masyumi dan anggota Konstituante yang dibubarkan, dan Muhammad Rasyidi, Profesor di McGill University, Montreal, Canada dan di Universitas di Indonesia.⁹

Bidang pendidikan yang pernah dilakukan oleh Al- Irsyad pada masa lalu adalah pengelolaan lembaga pendidikan dengan sistem klasikal kurikiulum, kelas-kelas, memakai bangku dan tenaga-tenaga pengajar yang dianggap ahli dalam mata pelajaran yang diberikan. Hal ini berbeda dengan pendidikan masa tradisonal, yang banyak berlaku dikalangan umat Islam, yakni pendidikan berpusat di surau (pondok pesantren). Surau tidak mempunyai organisasi, tidak ada kelas- kelas, tidak mempunyai kurikulum, yang jelas tidak ada tingkat- tingkat pelajaran yang tertentu secara berkala. Akan tetapi, Al- Irsyad justru mampu menciptakan pembaruan di bidang pendidikan Islam, sehingga segera mendapat respon dan simpati dari kalangan masyarakat-khususnya masyarakat Arab Indonesia, baik yang berada di Jakarta maupun yang berada di kota-kota lain di Jawa.¹⁰

Dengan demikian, organisasi Al-Irsyad, selain merupakan realisasi dari bentuk nasionalisme dari masyarakat Arab di Indonesia, juga dan yang terpenting- memiliki kontribusi yang sangat berarti terhadap pembaruan pendidikan Islam di Indonesia. Dalam arti, Al- Irsyad berpartisipasi dalam kerangka pemenuhan pembaruan sosial keagamaan, khususnya pendidikan Islam

di Indonesia.

Mengacu dari latar belakang di atas, maka masalah pokok yang dapat dirumuskan dalam tulisan ini. Bagaimana kontribusi Al-Irsyad terhadap pembaruan pendidikan Islam Indonesia. Masalah pokok tersebut dapat dijabarkan dengan mengkaji sub masalah seperti (1) faktor-faktor apa yang menjadi latar belakang berdirinya Al-Irsyad? (2) bagaimana gerakan pembaruan pendidikan Islam di Indonesia dalam kaitannya dengan organisasi, tokoh dan pemikirannya? (3) bagaimana bentuk pembaruan pendidikan Islam di Indonesia dalam organisasi Al-Irsyad?

Berdasarkan rumusan masalah pokok dan sub-sub masalah di atas maka dapat ditegaskan bahwa kajian ini membatasi pembahasannya pada masalah latar belakang berdirinya Al-Irsyad dengan mencermati kondisi sosial masyarakat Arab sampai awal abad XX, di samping melihat struktur dan perkembangan Al-Irsyad. Mengkaji gerakan pembaruan pendidikan Islam di Indonesia dengan mengaitkan pemikiran para tokoh pembaru, seperti Muhammad Abduh, dan membahas tentang bentuk-bentuk pembaruan pendidikan Islam yang dilakukan oleh Al-Irsyad dengan menyertakan tokoh pendirinya, Syekh Ahmad Surkati. Dengan kajian tersebut akan tampak bahwa Al-Irsyad memiliki kontribusi terhadap pembaruan pendidikan Islam di Indonesia.

B. Definisi Operasional

Untuk mengkaji lebih jauh tentang isi buku ini perlu membatasi beberapa istilah yang digunakan sebagai pegangan dalam kajian lebih lanjut. Istilah-istilah dimaksud

ialah "kontribusi", "Al-Irshad", dan "Pendidikan Islam".

Istilah "kontribusi" berasal dari bahasa Inggris, "contribution", yang berarti sumbangan.¹¹ "Al-Irshad" adalah nama populer dari *Jam'iyah al-Islahwa al-Irshad al-Islamiyyah*, adalah perhimpunan Islam yang bertujuan memumikan tauhid, ibadah dan amaliah Islam, bergerak dalam bidang pendidikan, pengajaran, kebudayaan dan dakwah Islam serta kemasyarakatan berdasarkan Al-Qur'an dan Sunnah, guna mewujudkan pribadi muslim dan masyarakat Islam menuju keridhaan Allah swt¹². Jadi, salah satu dan yang utama dari gerakan Al-Irshad adalah bidang pendidikan Islam.

Istilah "pembaruan" dalam bahasa Indonesia selalu dipakai kata modern, modernisasi dan modernisme, yang dalam masyarakat barat mengandung arti pikiran, aliran, gerakan dan usaha untuk mengubah paham-paham, adat istiadat institusi-institusi lama, dan sebagainya untuk disesuaikan dengan suasana baru yang ditimbulkan oleh kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi modern.¹³

Lebih jauh dan menunjukkan kejelasan makna "pembaruan" adalah usaha untuk memperjelas, penyegaran dan pemurnian.¹⁴ "Pendidikan Islam" adalah suatu proses untuk mempersiapkan manusia agar dapat hidup secara sempurna dan bahagia, dapat mencintai tanah air, sehat jasmaninya, sempurna budi pekerti (akhlak), jernih pikirannya, halus perasaannya, terampil pekerjaannya, manis tutur katanya, baik lisan maupun tulisan¹⁵. Dengan ungkapan lain, pendidikan Islam adalah pengembangan pikiran manusia dan penataan tingkah laku serta emosinya berdasarkan Islam, dengan maksud merealisasikan tujuan Islam di dalam kehidupan individu dan masyarakat, yaitu

dalam seluruh lapangan kehidupan.¹⁶

Bertolak dari pengertian istilah-istilah di atas maka dapat dipahami bahwa definisi operasional dari tulisan adalah kajian organisasi atau perkumpulan Al-Irsyad dan sumbangan yang telah dilakukannya dalam rangka gerakan pembaruan pendidikan di Indonesia.

C. Tinjauan Pustaka

Buku-buku dan kajian tentang Al-Irsyad dalam hubungannya dengan pendidikan Islam di Indonesia, sampai kini masih langka ditemukan. Studi-studi yang ada pada umumnya termuat dalam berbagi referensi. Misalnya, untuk mengenal keadaan umum masyarakat Arab sebelum pendirian Al-Irsyad, tertuang dalam karya L.W.C. Van den Berg, *Hadramaut dan Koloni Arab di Nusantara*. Buku ini merupakan terjemahan dari buku yang berjudul *Le Hadramout Et Les Colonies Arabies Dans L'Archipel Indien*, yang diterjemahkan oleh Rahayu Hidayat dan diterbitkan oleh INIS Jakarta pada tahun 1989. Penulisan buku ini dilakukan setelah melakukan interviu, observasi dan analisa surat. Oleh karena itu, buku ini cukup penting untuk dijadikan buku acuan sebab memuat berbagai segi mengenai masyarakat Arab, baik di Hadramaut maupun di Nusantara.

Deliar Noer dalam bukunya, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, juga membahas secara singkat mengenai Al-Irsyad. Buku yang semula merupakan disertasi ini berjudul asii, *The Modernist Muslim Movement In Indonesia 1900-1942*, diterbitkan oleh LP3ES Jakarta (untuk cetakan pertama) pada tahun 1980. Buku ini merupakan salah satu rujukan penting tentang gerakan pembaruan Islam pada

masa pergerakan nasional, baik organisasi maupun tokoh dan pemikirannya, termasuk Al-Irsyad dan tokoh utamanya Surkati.

Buku lain yang mengkaji mengenai Al-Irsyad adalah berjudul *Al-Irsyad Mengisi Sejarah Bangsa*, karya H.Hussain Badjerei. Buku ini antara lain berisi tentang Al-Irsyad sebelum masa penjajahan Jepang dan Al-Irsyad pada masa pendudukan Jepang hingga Orde Baru.

Selain itu, karya Bisri Affandi lebih menyoroti tokoh utama Al-Irsyad, dengan menulis, *Syaikh Ahmad Surkati (1974-1943) Pembaruan dan pemukiman Islam di Indonesia*. Buku yang semula merupakan disertasi untuk meraih gelar Doktor pada IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, tahun 1991 ini berjudul asli, *Syaikh Ahmad Surkati : Pemikiran Pembaruan Islam dalam Masyarakat Arab Hadrami di Indonesia*. Berisi tentang gerakan pembaruan dan pemukiman Islam yang dilakukan oleh Ahmad Surkati, selaku tokoh Al-Irsyad. Dari judul asli tersebut timbul kesan bahwa pembaruan yang digagaskan Ahmad Surkati hanya khusus bagi kalangan masyarakat Arab. Padahal, kenyataannya gerakan pembaruan yang dilakukan oleh Ahmad Surkati bukan saja untuk kepentingan orang-orang Arab melainkan juga buat non-Arab, dalam arti ditujukan untuk semua umat Islam Indonesia.

Dari uraian di atas dapat dinyatakan bahwa buku-buku dan kajian yang ada tidak sama dengan pembahasan dalam buku ini. Studi ini khusus mengenai Al-Irsyad dan kontribusinya terhadap pembaruan pendidikan Islam di Indonesia. Atas dasar tersebut maka tulisan tentang Al-Irsyad dan kaitannya dengan gerakan pembaruan pendidikan Islam di Indonesia perlu dilakukan.

D. Tujuan dan Kegunaan

Ada beberapa tujuan yang ingin dicapai dari penulisan ini. *Pertama*, untuk mengetahui secara jelas organisasi Al-Irsyad khususnya mengenai lembaga pendidikan Al-Irsyad yang menjalankan pendidikan agama dan pendidikan umum, di samping keterampilan lain yang diajarkan Al-Irsyad, dengan tulisan ini akan terlihat bagaimana Al-Irsyad mengasimilasikan pendidikan agama dan pendidikan umum serta berbagai keterampilan yang diajarkannya. Hal ini penting, sebab dalam perjalanan sejarahnya dan dengan diuji oleh waktu, ternyata Al-Irsyad masih eksis dengan bentuk sistem pendidikan yang memadukan antara ilmu agama dan umum.

Kedua, untuk mempelajari dan memahami perjuangan para tokoh pembaruan dan pengaruhnya terhadap gerakan pembaruan pendidikan Islam di Indonesia, utamanya organisasi Al-Irsyad. Sebab Ahmad Surkati sebagai tokoh utama Al-Irsyad untuk waktu yang lama sangat berpengaruh terhadap gerakan reformasi Islam di Indonesia.

Dengan demikian, buku ini diharapkan dapat berguna untuk memahami kontribusi Al-Irsyad terhadap gerakan pembaruan Islam di Indonesia melalui bidang pendidikan, agar pembaruan pendidikan Islam yang telah digagaskan oleh Al-Irsyad benar-benar diterapkan secara merata keseluruh pelosok tanah air Indonesia.

Pada sisi lain, hasil penelitian ini diharapkan pula menjadi salah satu sumbangsih penulis dalam bentuk dokumentasi dan inventarisasi data tentang pembaruan pendidikan Islam di Indonesia, guna kepentingan pengembangan studi sejarah dan pendidikan Islam,

khususnya kajian yang menyangkut Al-Irsyad.

G. Sistematika Pembahasan

Buku ini terdiri atas lima bab yang diawali dengan pendahuluan. Pada bab I sebagai pendahuluan, diuraikan tentang latar belakang masalah untuk mengatur lahimya rumusan masalah pokok dan sub-sub masalah, agar tidak terjadi pemahaman yang keliru dalam memahami maksud yang terkandung dalam buku ini, penulis menjelaskan arti beberapa istilah sekaligus definisi operasional. Diikuti uraian tentang kajian pustaka untuk melihat buku-buku atau kajian yang telah ada menyangkut objek pembahasan. Demikian juga mengenai ujuan yang ingin dicapai dan kegunaan yang ingin diharapkan dari penulisan buku ini. Termasuk kerangka isi yang nemaparkan muatan dari seluruh bab yang ada dalam buku ini.

Bab II membahas tentang latar belakang berdirinya Al- Irsyad. Untuk itu, perlu dikemukakan kondisi masyarakat di Indonesia sampai awal abad XX dalam kaitannya dengan proses pendirian. stuktur dan perkembangan Al-Irsyad.

Bab III membahas tentang gerakan pembaruan pendidikan Islam di Indonesia. Dalam kaitan itu, diuraikan mengenai lahirnya gerakan pembaruan pendidikan Islam di Indonesia, gerakan pembaruan dari para tokoh pembaru seperti Muhammad Abduh dan pengaruhnya terhadap pembaruan pendidikan Islam di Indonesia, sehingga terwujud pula gerakan pembaruan pendidikan Islam di Indonesia yang ditandai dengan adanya organisasi, tokoh dan pemikirannya.

Bab IV, diuraikan mengenai Al-Irsyad dan kontribusinya terhadap pembaruan pendidikan Islam di Indonesia. Untuk itu, dikemukakan pembaruan masyarakat Arab di Indonesia, Syekh Ahmad Surkati sebagai tokoh utama Al-Irsyad yang menggagas pembaruan pendidikan Islam, dan Al-Irsyad dalam pembaruan pendidikan Islam di Indonesia dengan uraian tersebut akan tampak peranan Al-Irsyad dalam pembaruan pendidikan Islam di Indonesia. Pada bab V, dikemukakan penutup sebagai kesimpulan dari seluruh pembahasan sebelumnya.

REFERENS

1. H. Hussein Badjerei, *Al-Irsyad Mengisi Sejarah Bangsa* (Jakarta : Presto Prima Utama, 1996), h. 12.
2. Lihat Bisri Affandi, Syaikh Ahmad Syurkati (1874-1943): *Pembaharu dan Pemurni Islam di Indonesia* (Jakarta: Pustaka Al- Kautsar, 1999), h. 10-11.
3. H. Husein Badjerei, *op,dt.* h. 32
4. G.F. Pijper, *Studien Overde Geschiedenis van de Islam in Indonesia 1900-1950, Diterjemahkan oleh Tujimah dan Yessy Augusdin, Beberapa Studi Tentang Sejarah Islam di Indonesia 1900- 1950, (Jakarta Uli Press, 1985).h. 114.*
5. Bisri Affandi, *Pembaharu dan Pemurni Islam di Indonesia* (Jakarta : Pustaka Alkautsar, '1999), h. 13.
6. Deliar Noer, *Gerakan Moderen Islam di Indonesia 1900- 1942* (Jakarta : LP3ES, 1982), h. 69.
7. Lihat G.F. Pijper, *op. c/f.*, h. 114, 120.
8. Majalah ai-Urwat al-Wusqa diterbitkan di Paris, tahun 1884, oleh Jamaluddin ai-Afgani (1839-1897); ai-Manar diterbitkan di Kairo, Mesir, mulai tanggal 17 Maret

1898, di bawakan o;mpinan Syekh Thaher Djalaluddin. Lihat Deliar Noer, op. cit., h. 39-42.

9. Lihat Karel A. Steenbrink, *Pesantren Madrasah, Sekolah, Pendidikan Islam dalam Kurun Modern* (Jakarta : LP3ES. 1986); h.58-59.

10. Hak istimewa ialah mengakui dan mempertahankan I >ongistimewaan kelompok berdasarkan keturunan kekayaan dan atau atntus. Misalnya, beberapa orang sayid mengusulkan agar siswa non- nwyid mencium tangan siswa non-sayid. Lihat Affandi, op.dt, h.210- 211,

11. Lihat Deliar Noer, op. cit., hi. 76.

12. Lihat ibid., h. 76-77.

13. Lihat ibid., h. 75.

14. John M. Echols dan Hassan Shadiiy, *An English- Indonesian Dictionary* (Kamus Inggris Indonesia) (Jakarta : PT. Gramedia, 1995), h. 145.

15. Lihat Hussein Badjerei, op.cit., h. 213.

16. Lihat Harun Nasution, *Pembaharuan Dalam Islam, Sejarah Pemikiran dan Gerakan* (Jakarta : Bulan Bintang, 1982), h. 11.

17. Lihat Nurcholish Madjid (ed). *Khasanah Intelektual Islam* (Jakarta : Bulan Bintang, 1984), h. 61.

18. Lihat Muhammad, Athiyah al-Abrasyi, *al-Tarbiyyah al- Islamiyah* (Mesir: Dar al-Fikr al-Arabi, t. th), h. 100.

19. Lihat Abdurrahman An-Nahlawi, *Usul al-Islamiyyah wa- Asalibaha*, diterjemahkan oleh Herry Noer Ali, *Prinsip- prinsip dan Metode Pendidikan Islam* (Bandung : CV.Diponegoro,1992),h.49.

BAB II

LATAR BELAKANG BERDIRINYA AL-IRSYAD

A. Keadaan Masyarakat Arab Indonesia Sampai Awal Abad XX

Perbedaan pendapat di kalangan sejarawan barat yang meneliti sejarah Islam Indonesia, sampai saat ini masih terjadi. perbedaan itu terjadi dalam menentukan kapan, siapa dan dari mana pertama kalinya dilakukan penyebaran Islam di Nusantara. Padahal, proses penyebarabaran Islam itu sangat penting artinya bagi bangsa Indonesia, mengingat sebagian besar penduduknya beragama Islam. Hal ini, seperti dinyatakan oleh Ricklefs bahwa penyebaran Islam merupakan suatu proses yang sangat penting dalam sejarah Indonesia, namun yang paling tidak jelas.¹

Kesulitan dalam menentukan proses Islamisasi terjadi karena kurangnya fakta yang ditinggalkan oleh Islam, yang disinyalir oleh Bung Kamo sebagai akibat dari pada sikap para kyai dan ulama yang kurang memperhatikan

perlunya penulisan sejarah.² Jika apa yang disinyalir oleh Bung Kamo itu benar, maka adanya sikap yang demikian itu mungkin dikarenakan tidak mau membanggakan diri bahwa mereka pernah memiliki jasa dalam penyebaran Islam.

Perbedaan pendapat itu terjadi pula dalam menentukan kedatangan orang Arab yang pertama ke Nusantara. Padahal, mereka berperan penting dalam proses Islamisasi. Akan tetapi, dapat dipastikan bahwa mereka sudah datang jauh sebelum datang bangsa Eropa. Kedatangan mereka berkaitan erat dengan usaha perdagangan dan penyebaran Islam.³ Dapat dipahami bila mereka melakukan penyebaran Islam disamping kegiatan perdagangan, mengingat dalam ajaran Islam kewajiban berdakwah merupakan tugas setiap muslim.

Memasuki abad ke 18, mayoritas orang Arab yang datang ke Nusantara berasal dari Hadramaut (sekarang dikenal dengan nama Yaman). Hanya sebagian kecil yang datang dari daerah lain, itu pun kemudian meleburkan diri dalam masyarakat Arab yang berasal dari Hadramaut.⁴ Oleh karena itu, tradisi Hadramaut lebih dominan pada masyarakat Arab Indonesia dari pada tradisi masyarakat Arab lainnya.

Pembukaan terusan Suez pada tahun 1869 selain mengakibatkan meningkatnya jumlah orang Indonesia yang melaksanakan ibadah haji ke tanah suci Mekkah, ternyata juga mengakibatkan semakin banyaknya orang Arab Hadramaut berdatangan ke Nusantara. Peningkatan itu ditunjang pula oleh penggunaan kapal uap sebagai media transportasi sehingga perjalanan menjadi lebih aman, lebih singkat dan biaya lebih murah dibandingkan dengan menggunakan kapal layar.⁵

Menurut Syakib Arsalan, orang-orang Hadramaut mempunyai kegemaran mengembara seperti orang-orang Phunisia pada zaman dahulu. Sedangkan kedatangan mereka dalam dua abad terakhir dilatarbelakangi oleh keadaan Hadramaut yang tidak aman, adanya stratifikasi sosial yang sangat pincang, dan kondisi geografis yang tidak menunjang bagi kehidupan penduduknya.⁶ Beberapa alasan itulah mengakibatkan banyak orang Hadramaut berhijrah agar dapat hidup lebih baik dan kepulauan Nusantara merupakan salah satu tujuan mereka.⁷

Sekalipun banyak orang Arab Hadramaut yang datang dan menetap di Nusantara, tetapi sebelum tahun 1959 belum ada data statistik yang jelas mengenai jumlah mereka yang sebenarnya. Dalam catatan statistik yang dikeluarkan oleh pemerintah kolonial Belanda, mereka masih disamakan dengan orang asing lainnya yang beragama Islam, seperti Parsi, Benggali, India dan Turki.⁸

Baru pada tahun 1859 pemerintah kolonial Belanda mengeluarkan data statistik yang membedakan para pendatang menurut asalnya. Pada tahun itu jumlah orang Arab Hadramaut diketahui sebanyak 4.992 orang. Jumlah kemudian meningkat menjadi 7.495 orang yang merupakan generasi pertama, yaitu mereka yang dilahirkan di negerinya. Sebagian besar lahir dari wanita Indonesia yang mereka nikahi karena biasanya wanita Arab tidak ikut merantau.⁹ Pada tahun 1930 jumlah mereka meningkat pesat hingga mencapai 71.335 orang.¹⁰

Peningkatan jumlah kedatangan mereka di Nusantara mengakibatkan kecemasan yang besar di kalangan pemerintah kolonial Belanda, sebab menurut pandangan pemerintah, orang-orang Arab dari Hadramaut akan

berbahaya bagi pemerintah kolonial Belanda kalau mereka sudah berada di Indonesia. Dengan alasan untuk melindungi penduduk pribumi, pemerintah kolonial Belanda menerapkan berbagai kebijakan untuk menghalangi kedatangan orang Arab ke Nusantara. Kebijakan itu dilakukan melalui penerapan berbagai peraturan,, misalnya bagi para imigran Arab yang akan masuk di Nusantara diharuskan singgah dulu di Singapura untuk mengajukan permohonan izin untuk masuk kepada konsul Belanda. Apabila menurut penilaian konsul tersebut diizinkan, maka orang tersebut dapat melanjutkan perjalanan. Untuk mendapatkan surat izin secara mudah, seseorang harus memberikan sejumlah uang tertentu sebagai hadiah kepada para petugas konsul tersebut.

Adanya kebijakan tersebut menimbulkan kekecewaan dan kebencian para imigran Arab terhadap pemerintah kolonial Belanda. Mereka sering kali melakukan kritik tajam terhadap peraturan yang diterapkan. Menanggapi berbagai kritikan tersebut Snouck Hurgronje.¹¹ memberikan nasehat kepada Gubernur Jenderal CHA Van Der Wijk pada tanggal 4 Mei 1888, yang menyatakan bahwa selama pemerintah bertitik tolak dari asas bahwa penduduk pribumi harus dilindungi dari lindakan-tindakan *represif* terhadap pengaruh yang mungkin merugikan, suatu bentuk pembatasan terhadap lalu lintas orang Arab di wilayah Hindia Belanda dengan upaya penyederhanaan peraturan surat jalan.¹²

Setelah menerima nasehat tersebut, pemerintah kolonial Belanda tetap mengharuskan kepada orang Arab untuk melengkapi diri dengan surat jalan, baik untuk perjalanan jauh maupun dekat. Kebijakan surat jalan ini

disebut *Passen Stelsel*. Kebijakan itu dirasakan oleh masyarakat Arab sangat memberatkan, karena mereka sangat kehilangan banyak tenaga, biaya, dan waktu. Untuk mendapatkan surat tersebut seringkali diperlukan waktu yang cukup lama, sampai lebih dari dua puluh empat jam, padahal keperluan mereka untuk pergi hanya beberapa jam saja.¹³

Adanya kenyataan bahwa orang Arab yang tinggal di Nusantara lebih cepat membaaur dengan masyarakat pribumi memaksa pemerintah kolonial Belanda menerapkan kebijakan *Wijken Stelsel* (politik pemukiman) terhadap masyarakat Arab. Kebijakan itu telah ditetapkan sejak tahun 1854. Menurut peraturan itu, orang Arab Indonesia harus tinggal di suatu wilayah pemukiman yang ditetapkan oleh pemerintah. Oleh karena itu, wilayah yang ditempati oleh masyarakat Arab ini sering disebut kampung Arab, Pekojan atau Krukut. Kampung Arab ini dapat ditemukan di beberapa kota, seperti Jakarta, Cirebon, Semarang, dan Pekalongan.

Setiap kampung Arab biasanya dilengkapi pula dengan masjid, kuburan, penghulu. Sebagai penanggung jawabnya pemerintah mengangkat seorang kepala Arab dengan memberi gelar kehormatan *Letnan* atau *Kapten Arab*. Tugasnya adalah memberikan laporan kepada pemerintah mengenai berbagai peristiwa yang terjadi di wilayah yang dipimpinnya. Selain itu, ia juga berperan sebagai perantara bagi warganya dalam hal permohonan atau pengaduan terhadap pemerintah.¹⁴

Menurut Steenbrink, upaya untuk melindungi bukanlah satu-satunya alasan diterapkannya kebijakan *Wijken Stelse*. Menurutny masih ada dua alasan lain yaitu, alasan

ekonomi dan politik. Dari sudut ekonomi, pemerintah Kolonial Belanda memperoleh keuntungan yang besar, karena masyarakat harus membayar pajak dibandingkan dengan orang pribumi, dan kebijakan *Wijken stelsel* akan mempermudah pengawasan dan pencegahan terjadinya pemberontakan.¹⁵

Cara lain yang ditempuh pemerintah Kolonial Belanda untuk memisahkan masyarakat Arab dengan masyarakat pribumi adalah dimasukkannya orang Arab Indonesia pada golongan *Timur Asing (Vreemde Ocsterlingen)*. Golongan Timur Asing adalah semua orang yang bukan orang Eropa dan bukan pula Bumiputra (Pribumi). Golongan ini seringkali dirumuskan secara negatif oleh pemerintah Kolonial Belanda.¹⁶

Di samping kebijakan tersebut, masyarakat Arab masih dihadapkan pada kebijakan lain, yaitu kebijakan pemerintah Kolonial Belanda terhadap Islam. Hal itu terjadi karena masyarakat Arab adalah penganut agama Islam, sehingga setiap kebijakan terhadap umat Islam adalah kebijakan terhadap mereka pula. Kebijakan pemerintah Kolonial Belanda dikenal dengan istilah *Islam politiek*, dan Snouck Hurgronje dipandang sebagai peletak dasarnya.'

Pada mulanya semua kebijakan itu berhasil menahan laju pembaruan antara masyarakat Arab dengan masyarakat pribumi. Akan tetapi, pada akhirnya upaya Belanda itu mengalami kegagalan, karena terbukti proses pembaruannya tetap bertangsiung. Bahkan masyarakat Arab Indonesia turut serta dalam pergerakan nasional untuk kemerdekaan Indonesia.¹⁸

Kegagalan pemerintah Kolonial Belanda memisahkan masyarakat Arab dengan masyarakat pribumi

tersebut disebabkan oleh empat faktor, yaitu : *Pertama* faktor agama. Adanya kesamaan agama yang dianut, yaitu Islam. Islam telah mengikat mereka bagaikan satu tubuh sehingga memperkuat persatuan. *Kedua*, faktor historis. Kedatangan orang Arab ke Indonesia pada waktu dahulu tidak disertai wanita-wanitanya. Oleh karena itu mereka menikahi wanita-wanita pribumi hingga banyak melahirkan keturunan. *Ketiga*, faktor budaya. Orang Arab Indonesia juga mempunyai kebiasaan-kebiasaan, Indonesia terutama mereka yang bukan keturunan *sayid*. Keempat, faktor politik. Adanya penjajahan dari bangsa kafir terhadap umat Islam telah menyatukan umat Islam untuk menghadapi penjajahan tersebut. Oleh karena itu, muncul gerakan *Pan Islamisme*¹⁹ yang berusaha membangkitkan umat Islam untuk menghadapi dominasi Barat. Gerakan ini masuk pula ke Indonesia. Berbagai masalah yang berkaitan dengan *Pan Islamisme* ke masalah nasionalisme yang sangat ditakuti oleh pemerintah Kolonial Belanda.²⁰

Seperti telah dikemukakan sebelumnya, mayoritas orang Arab datang ke Indonesia berasal dari Hadramaut. melahirkan banyak keturunan. Bagi mereka yang telah menetap dikenal dengan sebutan Arab Indonesia.²¹ Seperti kebiasaan di Hadramaut, masyarakat Arab Indonesia terbagi menjadi beberapa golongan yaitu :

1. Golongan *sayid*, yaitu golongan tertinggi dan terpandang yang merupakan ningrat keagamaan. Golongan ini mengaku sebagai keturunan Nabi Muhammad saw. Dari putri nabi satu-satunya, yaitu Fatimah az-Zahrah ra yang menikah dengan Ali ra. Oleh karena itu, golongan ini dikenal pula dengan sebutan *alawi*.

2. Golongan *qabail*, yaitu golongan yang

mempunyai kekuasaan dan kekuatan karena mereka memiliki senjata. Mereka juga dikenal sebagai golongan ningrat duniawi.

3. Golongan *masayikh*, yaitu golongan yang bergerak dalam bidang pendidikan karena memiliki ilmu pengetahuan luas terutama di bidang agama.

4. Golongan *dhu'afa* dan *masakin*, yaitu penduduk pada umumnya yang terdiri dari para petani, perajin dan pedagang yang kadang-kadang berkecukupan tetapi tidak terpandang.²²

Dari golongan tersebut, golongan *sayid* lebih mudah untuk diketahui karena kebiasaan mereka yang selalu mencantumkan gelar *sayid* di depan namanya. Sedangkan bagi keempat golongan lainnya sangat sulit untuk dibedakan karena mereka tidak memiliki gelar khusus, sehingga mereka lebih dikenal dengan sebutan *non-sayid*. Oleh karena itu, pada akhirnya masyarakat Arab hanya dibedakan atas dua golongan saja, yaitu *sayid* dan *non-sayid*.

Seperti kebiasaan Hadramaut, golongan *sayid* di Indonesia menikmati kedudukan yang lebih istimewa di masyarakat, terutama bila berhadapan dengan masyarakat pribumi. Mereka menuntut keistimewaan itu sekalipun ibu yang melahirkan mereka bukan keturunan *sayid*, bahkan bukan orang Arab.²³ Alasan utama tuntutan mereka adalah pengakuan sebagai keturunan Nabi Muhammad saw. (Al-Wivac, 1C November 1925 ; Attabib, 10 November 1931). Oleh karena itu, golongan *sayid* sangat berbangga akan keturunannya. Hal tersebut seperti dinyatakan oleh Pijper bahwa "Golongan *alawi* ini sangat bangga akan keturunannya itu dan menganggap gelar *sayid* sebagai gelar

kebangsawanan agung yang tidak akan diraih oleh golongan lain yang lebih rendah martabatnya. Golongan ini bersikeras bahwa putri *sayid* hanya boleh menikah dengan putra *sayid* pula."²⁴

Oleh karena merasa memiliki keturunan yang mulia tersebut, golongan *sayid* mempertahankan beberapa kebiasaan, seperti taqbil, yaitu kebiasaan mencium tangan *sayid* bila *non-sayid* atau pribumi bertemu mereka.²⁵

Mereka juga menetapkan hukum *kafa'ah* (kesepadanan) dalam hal perkawinan. Menurut hukum ini, seorang *syarifah* putri *sayid* tidak boleh dinikahi oleh pria *non-sayid*. Apabila terjadi pernikahan antara seorang *syarifah* dengan pria *non-sayid*, maka pernikahan itu dianggap batal (tidak sah).²⁶

Seorang *sayid* memiliki ilmu pengetahuan yang tinggi sangat berpengaruh terhadap masyarakat Islam di lingkungannya. Seorang *sayid* yang taat beribadah dianggap sebagai wali dan apabila meninggal, kuburannya akan dikunjungi banyak orang. Mereka menganggap kuburannya sebagai tempat suci yang layak diziarahi yang pada saat itu mereka membayar nazar, memanjatkan doa sambil membakar kemenyan, dan memberikan berbagai persembahan.²⁷

Kebiasaan-kebiasaan yang dimiliki golongan *sayid* cukup mengakar dalam kehidupan masyarakat Islam Indonesia. Kekurangtahuan mereka terhadap ajaran yang sesuai dengan Al-Qur'an dan Sunnah mengakibatkan mereka menganggap kebiasaan itu sebagai bagian ajaran yang benar. Baru setelah nunculnya usaha pemurnian pemahaman ajaran Islam yang dilakukan oleh para ulama, kebiasaan-kebiasaan yang menyimpang tersebut dapat

dikikis sedikit demi sedikit.

Masyarakat Arab Indonesia yang tinggal di Jakarta mayoritas mendiami daerah Pekojan dan sebagian kecil lainnya mendiami daerah Krutuk dan Tanah Abang. Untuk mengatur kehidupan masyarakat, baru pada tahun 1844 mereka memiliki lurah sendiri. Pengangkatannya dilakukan oleh Pemerintah Kolonial Belanda dengan memberikan pangkat Kapten. Penyebutan Kapten Arab menjadi lebih dikenal masyarakat Arab dibandingkan Lurah Arab.²⁸

Golongan *sayid* merupakan bagian yang minoritas dari masyarakat Arab yang tinggal di daerah itu, tetapi mereka cukup berpengaruh di masyarakatnya. Mereka juga sangat respon terhadap perubahan yang terjadi, baik di dalam maupun di luar negeri. Banyak di antara mereka yang berlangganan surat kabar dan majalah dari luar negeri, seperti Singapura, Mesir, Istanbul, Beirut, dan lain-lain.

Munculnya gerakan kebangkitan Islam pada awal abad ke-20 menyebabkan mereka sadar akan kelemahan dan kekurangan yang ada selama ini. Oleh karena itu, kalangan masyarakat Arab yang progresif memandang perlu membina bidang pendidikan guna memperbaiki keadaan mereka. Untuk maksud tersebut, golongan *sayid* dari keluarga Al-Yahya dari Al-syihab mengadakan kerja sama dengan golongan *non-sayid* untuk mendirikan sekolah untuk golongan mereka sendiri.²⁹

Keinginan mendirikan sekolah itu didasarkan pada kenyataan bahwa masyarakat Indonesia sangat menentang anaknya untuk belajar di sekolah-sekolah yang didirikan oleh pemerintah Kolonial Belanda, seperti HIS, AMS, MULO, dan lain-lain. Keinginan mereka semakin kuat manakala golongan Cina yang tinggal di Jakarta berhasil

mendirikan organisasi *Tiong Hwa Hwee Koan*, yang salah satu usahanya mendirikan sekolah-sekolah untuk anak-anak mereka.³⁰

Kesungguhan masyarakat Arab untuk meningkatkan keadaan mereka dibuktikan pada tahun 1901 dengan pendirian *Al-Jam'iyat Al-Khairiyah* (perkumpulan kebaikan), yang lebih dikenal dengan sebutan *Jami'at Khair*. Oleh karena sulit untuk mendapatkan izin dari pemerintah, maka pendiriannya dilakukan secara diam-diam. Setelah berkali-kali mengajukan izin pendirian dari pemerintah Kolonial Belanda, baru pada tanggal 17 Juni 1905 *Jami'at Khair* memperoleh pengesahan pendiriannya.³¹ Adapun susunan pengurusnya adalah sebagai berikut:

Ketua : Syekh Said bin Ahmad Basandiet

Wakil Ketua : Sayid Muhammad bin Abdullah bin Shahab

Sekretaris : Sayid Alfakhir bin Abdurrahman Almasyhur

Bendahara : Sayid Idrus bin Ahmad bin Shahab

Meskipun didirikan oleh orang-orang Arab, tetap keanggotaan *Jami'at Khair* terbuka untuk semua orang Islam Indonesia. Beberapa orang pribumi yang cukup terkemuka menjadi anggotanya, seperti R. Hasan Djajadiningrat, Kyai H Ahmad Dahlan, Mas Wiria Dimadja, Santo Atmodjo, dan R Djajanegara.³²

Organisasi *Jami'at Khair* memusatkan perhatiannya bidang sosial dan pendidikan. Kesungguhan mereka dalam mengelola bidang pendidikan dibuktikan dengan pendirian madrasah dan rencana pengiriman anak-anak muda berbakat ke Turki untuk meneruskan pendidikan. Madrasah yang dikelola *Jami'at Khair* telah menggunakan sistem pengajaran modern, seperti penyusunan kurikulum yang lebih teratur, pengaturan kelas-kelas untuk murid-

muridnya, diajarkannya pelajaran umum di samping pelajaran agama Islam. Beberapa pelajaran umum yang diajarkan adalah ilmu bumi, berhitung dan *tarikh* (sejarah).

Bahasa Arab dan bahasa Inggris menjadi mata pelajaran wajib bagi setiap muridnya. Sebagai bahasa pengantarnya digunakan bahasa Melayu.³³

Untuk meningkatkan kualitas murid-muridnya, para pengurus *Jami'at Khair* mendatangkan tenaga pengajar dari dalam dan luar negeri, yang mereka nilai memiliki ilmu yang tinggi, sekalipun untuk hal itu mereka harus mengeluarkan biaya yang besar. Pada tahun 1907 mereka mendatangkan Haji Muhammad Mansur. Empat tahun kemudian mereka mendatangkan Al-Hasyimi dari Tunisia yang mulai mengajar pada bulan April 1911.³⁴

Sejalan dengan kemajuan pesat yang dialami madrasah *Jami'at Khair*, terutama setelah banyak anak-anak pribumi yang menjadi pelajar di madrasah tersebut, kebutuhan terhadap tenaga pengajar semakin meningkat pula. Oleh karena itu, pada tahun 1911 pengurus *Jami'at Khair* mendatangkan tiga orang guru dari Mekkah, "yaitu Syekh Ahmad Surkati, Syekh Muhammad Thaib, dan Syekh Muhammad Abdul Hamid."³⁵

Oleh karena dinilai memiliki ilmu yang tinggi dibandingkan dengan dua rekannya, Syekh Ahmad Surkati dipercaya menjadi pemilik bagi sekolah-sekolah *Jami'at Khair*, yaitu di Krukut yang diketuai oleh Syekh Muhammad Thaib, dan di Bogor yang dipimpin oleh Syekh Muhammad Abdul Hamid.

B. Proses Pendirian Al-Irsyad

Meskipun Syeikh Ahmad Surkati sangat dihormati dan diperlukan, namun kehadirannya di *Jami'at Khair* sangat singkat. Menjelang tahun ketiga, terjadi perselisihan antara dirinya dengan pihak *sayid* yang banyak menjadi pengurus *Jami'at Khair*. Akhirnya, Surkati tidak dapat lagi bertahan di *Jami'at Khair*.

Beberapa waktu sebelum Surkati menyatakan keluar dari *Jami'at Khair*, ia ditemui tiga orang sahabatnya dari kalangan *non-sayid*, yaitu Syeikh Umar Manggus, Saleh Ubaid, dan Said bin Mas'abi. Kepada mereka Surkati menyatakan niatnya untuk kembali ke tanah suci Mekkah, dengan alasan bahwa pihak *sayid* sudah tidak menyukai kehadirannya. Pengungkapan niatnya itu mengejutkan mereka. Mereka sangat menyayangkan bila ketinggian ilmu yang dimiliki Surkati tidak dimanfaatkan untuk meningkatkan kesadaran dan kecerdasan umat Islam Indonesia.³⁶

Mereka meminta agar Surkati merenungkan kembali niat itu dan kalau dapat membatalkan sama sekali. Oleh karena itu bulan puasa, Surkati diminta tinggal dahulu selama bulan suci tersebut. Mereka juga memberikan harapan bahwa Surkati masih dapat meneruskan kegiatan mengajar di madrasah yang akan didirikan. Surkati menerima dengan baik saran dan ide tersebut.

Setelah menerima kesanggupan Ahmad Surkati, Umar Manggus yang saat itu menjadi lurah Arab kemudian menemui beberapa sahabatnya, seperti Saleh Obeit Abdat, Said Salim Mashabi, Salim bin Umar Balfas, Abdullah Harharah, Umar bin Lialnh bin Nahdi, dan Sayid Abdullah

bin Alwi Alatas. Mereka semua menyetujui rencana Umar Manggus untuk mendirikan madrasah dan bersedia menyumbangkan sejumlah dananya.³⁷

Oleh karena sebagian besar dari mereka adalah pedagang, maka dalam waktu singkat mereka berhasil mengumpulkan dana yang cukup besar. Dana itu mereka pergunakan untuk pengadaan sarana dan prasarana madrasah yang mereka dirikan.³⁸ Setelah semua persiapan selesai, maka pada hari Ahad tanggal 6 September 1914, bertepatan dengan tanggal 15 Syawal 1332 Hijriah secara resmi didirikan sebuah madrasah yang diberi nama Madrasah *Al-Irsyad al-Islamiyyah*. Pimpinan madrasah dipercayakan kepada Syeik Ahmad Surkati. Madrasah itu didirikan di sebuah gedung yang terletak di jalan Jati Petamburan, sekarang dikenal dengan jalan Aipda K S. Tubun Raya, Jakarta.³⁹

Berlakunya Ordonansi Guru⁴⁰ yang dikeluarkan oleh pemerintah Kolonial Belanda pada tahun 1905 dan dicatat di dalam *Staatblad* tahun 1905 nomor 550, sangat membatasi ruang gerak seorang guru pada sekolah swasta yang tidak didukung oleh organisasi dan administrasi yang teratur, karena adanya beberapa tuntutan pemerintah yang harus dipenuhi. (berdasarkan isi peraturan itu, setiap lembaga pendidikan swasta harus melaporkan kepada pemerintah tentang nama dan jumlah murid, guru dan mata pelajaran.⁴¹

Madrasah Al-Irsyad menghadapi pula kesulitan seperti itu, karena belum memiliki organisasi yang dapat menaunginya. Oleh karena itu, para pelopor berdirinya madrasah *Al-Irsyad* sepakat untuk mengusulkan kepada Syeikh Ahmad Surkati untuk mendirikan sebuah

organisasi. Organisasi itu diharapkan dapat menunjang kelestarian madrasah tersebut, baik dari segi pengelolaan maupun pembiayaannya.⁴²

Setelah disetujui oleh Surkati, maka didirikanlah sebuah organisasi yang diberi nama *Jam'iyah wa al-lrsyad al-'Arabiyyah*. Agar kehadirannya tidak menimbulkan kesan hanya untuk orang Arab saja, tetapi terbuka untuk semua umat Islam Indonesia, maka beberapa waktu kemudian dilakukan sedikit perubahan namanya yaitu mengganti nama *al-'Arabiyyat* dengan *al-Islamiyyah*, sehingga akhirnya menjadi *Jam'iyah al-Islah wa Al-lrsyad al-Islamiyyah*, dan lebih dikenal dengan sebutan Al-lrsyad.⁴³ Menurut Pijper, nama itu diambil dan nama organisasi *Jam'iyat al-Da'wah wa al-lrsyad* yang didirikan oleh Muhammad Rasyid Ridha, di Mesir.⁴⁴

Al-lrsyad mendapat pengakuan sebagai badan hukum (*Rechtspersoon*) dari pemerintah Hindia Belanda berdasarkan surat keputusan Gubernur Jenderal A.W.F Inderburg, nomor tanggal 11 Agustus 1915. Hasil keputusan tersebut kemudian disiarkan dalam *Javasche Courant* nomor 67 tanggal 20 Agustus 1915. Sekalipun demikian, pihak Al-lrsyad menetapkan hari kelahirannya adalah hari dan tanggal peresmian madrasah Al-lrsyad tanggal 6 September 1914.⁴⁵

Sebagai organisasi yang baru berdiri, Al-lrsyad memiliki bentuk kepengurusan yang cukup sederhana, karena hanya empat saja yang duduk dalam kepengurusannya. Hal tersebut dapat dilihat dalam Anggaran Dasarnya pada artikel ke-10, yaitu:

Ketua : Syekh Salim bin awal Balweel
Sekertaris : Syekh Muhammad bin Obeid Abud

Penasehat: Syekh Saleh bin Obeid bin Abdad (Abdat)
Bendahara : Syekh Said bin Salim Mash'abi.⁴⁶

Keanggotaan Al-Irsyad terbuka untuk semua orang Islam dengan ketentuan telah berumur 18 tahun atau telah beristri, dan tinggal di wilayah Hindia Belanda. Mereka yang ingin menjadi anggota diharuskan memberikan identitas dirinya kepada pengurus Al-Irsyad untuk dijadikan bahan pertimbangan diterima atau ditolak keanggotaannya. Untuk sementara Al-Irsyad hanya menerima laki-laki sebagai anggotanya, tetapi madrasahnyanya menerima murid, baik laki-laki maupun wanita.⁴⁷ Tujuan yang ingin dicapai dengan berdirinya Al-Irsyad adalah seperti yang tercantum dalam anggaran dasarnya yaitu :

Maksoednja ini perkoempoelan akan membikin dan memiara swatoe fonds (wang kas) jang dikeloerken peloenya boewat:

- a. Aken mendjalanken adat istiadat orang: (SIC.) bangsa Arab menoeroet
atoeran Igama (SIC.) islam dan aken dimadjoeken bahasa Arab dan Walanda dan lain-lain
- b. Aken mendirikan dan membiliharakan (SIC.) segala apa jang bergoena akan maksoed menjampaiken maksoed terseboet hoeroef A roemah-roemah 2(SIC.) perhimpoean lid-lid boet dibitcatjarakan keperloennja ini perkoempoelan, dan lagi sekolah dan lain-lain goena prang (SIC.) banja (SIC.) boeat menjampaiken maksoed terseboet di atas samoeanja ini. Asal djangan melawan oendang 2 negeri, adat sopan keamanan oemoen;
- c. Mendirikan swatoe perkoempoelan boekoe 2 aken menambahkan pengetahoean dan kepinteran.⁴⁸

Dalam perkembangan lebih lanjut, *Al-Irsyad* memperlihatkan vitalitas dan energi yang lebih besar dari *Jami'at Khair*, tercermin dari kegiatan-kegiatan yang dilakukannya, terutama bidang pendidikan. Kemajuan ini didukung oleh besarnya perhatian anggota dan pengurus *Al-Irsyad* dalam memberikan berbagai bentuk sumbangan terhadap organisasinya. Dalam rapat pertama yang diadakan pada tahun 1915, terkumpul uang sejumlah 700 gulden dan rapat kedua pada tahun yang sama terkumpul uang yang lebih besar lagi hingga mencapai 7.000 gulden. Kecintaan keluarga *Al-Irsyad* terhadap organisasinya, diperlihatkan kembali dengan semakin besarnya jumlah sumbangan yang mereka berikan pada kesempatan lain dalam tahun yang sama hingga mencapai 100.000 gulden. Jumlah uang sebanyak itu diperoleh dari Syekh Umar Manggus sebanyak 25.000 gulden dan Said bin Salim Mashabi sebanyak 15.000 gulden, dan Sayid Abdullah bin Alwi Alatas sebanyak 60.000 gulden.⁴⁹

Dari rincian sumbangan tersebut, jumlah terbesarnya disumbangkan oleh Sayid Abdullah bin Alwi Alatas. Kenyataan ini merupakan suatu hal yang sangat mengembirakan bagi keluarga *Al-Irsyad*, karena dia merupakan satu-satunya *sayid* yang bersimpati terhadap organisasi *Al-Irsyad* sejak pertama didirikan, padahal sebagian besar golongan *sayid* sangat membenci kehadiran *Al-Irsyad*. Atas ketulusannya dalam memberikan sumbangan itu, mendorong Syekh Ahmad Surkati segera mendoakannya manakala mendengar nama *sayid* itu disebut.⁵⁰

Syekh Ahmad Surkati memuji pula beberapa orang Arab Indonesia yang memberikan bantuan sekalipun

mereka bukan tergolong hartawan besar, seperti Ali bin Said bin Moegid Salim bin Umar Balfas, Abdullah bin Abdul Qadir bin Harharah dan beberapa orang lainnya. Di samping mereka yang peduli terhadap kegiatan Al-Irsyad, namun sebenarnya lebih banyak lagi dari Arab Indonesia yang merasa tidak peduli dengan kegiatan organisasi itu. Hal tersebut tercermin dari perkataan Surkati, yang menyatakan :

Tentang Batavia, dimana memang kita bermoekim, kita bisa berkata nan banjak sekali orang-orang hartawan dari bangsa Arab jang mempoenjai poeloehan, jang malah ratusan riboe. Tapi jang bersedia aken sokong gerakan-gerakan moelia, boleh dibilang ada sedikit sekali, sehingga masih bisa dihitung dengan djeridji tangan.⁵¹

Besarnya minat masyarakat memasukkan anaknya ke sekolah Al-Irsyad, mengakibatkan gedung madrasah yang ada di jati petamburan itu tidak lagi menampung murid baru. Keadaan ini telah mendorong para pengurus Al-Irsyad untuk membuka madrasah baru di sebuah gedung sewaan bekas hotel ORT (sekarang gedung kejaksaan negeri jakarta pusat yang terletak di jalan Molenvliet Oost (sekarang Jalan Gajah Mada)

Berdirinya madrasah baru merupakan pertanda yang cukup baik bagi perkembangan Al-Irsyad.

C. Struktur dan Perkembangan Al-Irsyad

Untuk mempertegas dan melengkapi susunan pengurus Al-Irsyad yang pertama, pada hari selasa tanggal 19 Syawal 1333, bertepatan dengan tanggal 31 Agustus 1915, diadakan rapat umum anggota (RUA) itu berhasil dibentuk susunan pengurus untuk kepentingan interen, yang

susunannya sebagai berikut:

Ketua : Salim bin Awad Balweel
Wakil Ketua : Saleh bin Obeid bin Abdat
Sekertaris : Muhammad bin Obeid Abud
Bendahara : Said bin Salim Mashabi

Susunan pengurus tersebut dibantu oleh 19 orang sebagai komisaris yang bertugas selaku pengawas jalannya organisasi dan membantu mencari jalan keluar dari permasalahan yang dihadapi. Mereka yang terpilih sebagai Komisaris itu adalah: Ja'far bin Umar Balfas, Abdullah bin Ali Balfas, Abdullah bin Abdul Qadir Harharah, Abdullah bin Salmin bin Mahri, Ahmad bin Thalib, Sulaiman bin Naji, Muhammad bin Iaid Aluwaini, Ali bin Abdullah bin On, Mubarrak bin Said Balweel, Awad bin Said bin Eili, Said bin Abdullah Basalamah, Awad bin Ja'far Marie, Salim bin Abdullah bin Mus'ad, Said bin Salim Haris, Aid bin Muhammad Balweel, Abud bin Muhammad bin Ali bin Said, Ghalib bin Said bin Thebe, Abid bin Awad Al'Uwaini, dan Muhammad Ja'far bin Said.

Pada hari Ahad tanggal 19 November 1916 dilaksanakan rapat umum anggota kedua. Dalam RUA ini peserta rapat meneliti laporan pengurus besar Al-Irsyad dan menetapkan pengesahannya. RUA itu memutuskan mengangkat kembali pengurus yang lama sebagai pelaksana jalannya organisasi.⁵²

Untuk anggota komisaris dilakukan penambahan jumlah anggota di samping nama-nama komisaris yang lama. Dalam anggota komisaris yang baru itu terdapat beberapa orang pribumi, seperti Tuan Hamzah, Raden Noto, dan Radejr Gunawan, ketiganya selalu mengikuti rapat-rapat yang diselenggarakan oleh Ar-Irsyad.⁵³

Pada tanggal 15 November 1917 diselenggarakan rapat umum anggota di Jakarta. RUA telah berhasil membentuk pengurus yang baru: yaitu:

Ketua : Salim Awad Baiweel
Wakil Ketua : Ghalib bin Said bin Thebe
Sekretaris : Muhammad Obeid Abud
Bendahara : Said bin Salim Mash'abi

Pengurus baru itu dibantu oleh 25 orang komisaris. Nama-nama yang tercantum sebagai anggotanya merupakan orang-orang yang sebelumnya terdaftar pada dewan ini ditambah dengan beberapa anggota baru.

Sambutan baik terhadap berdirinya Al-Irsyad ternyata tidak hanya terjadi di Jakarta. Masyarakat Arab Indonesia yang tinggal di kota-kota lainnya berkeinginan pula mendirikan cabang madrasah Al-Irsyad. Tegal merupakan kota pertama yang berhasil mendirikannya pada tahun itu. Untuk madrasahya dipimpin oleh Sayid Abdullah bin Salim Alatas, salah seorang murid Surkati, lulusan madrasah Al-Irsyad Jakarta angkatan pertama.⁵⁴

Pada rapat umum anggota tanggal 29 Desember 1981, anggota rapat memutuskan mengangkat kembali pengurus lama untuk menduduki jabatan periode berikutnya. Pada tahun ini berdiri cabang-cabang Pekalongan. Terpilih sebagai ketua pertama Said Sulaiman Sahaq. Sedangkan pemimpin Madrasahya dipercayakan kepada Umar Sulaiman Naji.⁵⁵

Tahun 1919 merupakan tahun yang sangat penting bagi perkembangan Al-Irsyad, karena minat masyarakat Arab Indonesia untuk mendirikan cabang Al-Irsyad semakin meningkat. Pada tahun ini cabang-cabang lainnya berdiri di beberapa kota, seperti Cirebon, Bumiayu dan Surabaya.

Cabang Cirebon diketuai oleh Ali Awad Baharmuz Sedangkan madrasah nya dipimpin oleh Awad Albarqi. Untuk cabang Bumiayu, jabatan ketua diduduki oleh Husein Alyazid Sedangkan madrasah nya dipimpin oleh Ustaz Hasan Hamid Al Ansari As-Sudani, salah seorang mantan pengajar di madrasah Jami'at Khair, yang mengikuti jejak Surkati, keluar dari Jami'at Khair.

Cabang Surabaya diketuai oleh Muhammad bin Rais bin Thalib. Pimpinan madrasah nya dipercayakan kepada Syekh Abul Fadhel Sati bin Muhammad Al-Ansari, saudara kandung Syekh Ahmad Surkati. Pembukaan cabang Surabaya ini memiliki nilai yang cukup penting karena Surabaya merupakan kota yang terkenal sebagai salah satu pusat kegiatan pergerakan Islam dan tempat berkumpulnya para pemuka Islam Indonesia.

Munculnya berbagai masalah, baik dari dalam maupun dari luar organisasi, mengharuskan pengurus Al-Irsyad segera melakukan berbagai upaya perbaikan organisasi yang bersifat ke dalam dan ke luar pada tahun 1919. Perbaikan ke dalam adalah dilakukannya konsolidasi organisasi. Tanggal 11 Pebruari 1919, pengurus Al-Irsyad berhasil mengesahkan *qanun dakhili* atau *huishoudelijk reglement*, yaitu suatu anggaran rumah tangga (ART). Usaha perbaikan keluar yang dilakukan pengurus Al-Irsyad adalah membendung dan menbantah berbagai fitnah yang dilancarkan oleh golongan *sayid* yang selama beberapa tahun berkembang dan sempat mengancam eksistensi Al-Irsyad. Langkah yang diambil adalah mengadakan beberapa kali usaha pendekatan kepada pemerintah Inggris, yaitu:⁵⁷

1. Mengirim surat kepada konsul Inggris di Jakarta, tanggal 16 April 1919. Isi surat itu memuat hal-hal sebagai

berikut: (a) menyatakan keresahan kaum Al-Irsyad sehubungan dengan terbitnya surat kabar *Alawi (sayid)*, yaitu Al-Iqbal yang selalu memuat ungkapan permusuhannya kepada Al-Irsyad di hadapan pemerintah Inggris; (b) menjelaskan bahwa ungkapan-ungkapan itu adalah bohong dan fitnah. Hal itu dilakukan oleh mereka karena rasa iri dan dengki sehubungan dengan kesuksesan yang diperoleh Al-Irsyad dalam bidang pendidikan dan ilmu pengetahuan berdasarkan pada nilai agama dan persamaan, (c) Kaum Al-Irsyad membantah bahwa Al-Irsyad mendukung pemberontakan terhadap kabilah Qa'iti di Hadramaut; (d) meminta kepada pemerintah Inggris agar mengadakan penelitian untuk menjawab pertanyaan "adakah hubungan antara orang-orang Al-Irsyad dengan mereka dan memusuhi pemerintah Inggris?".

2. Pada tanggal 15 Oktober 1919 pengurus Al-Irsyad kembali mengirim surat kepada konsul Inggris sehubungan dengan seorang anggota pengurus Besar Al-Irsyad, Said Mash'abi yang dianiaya di Singapura.

3. Menyusul surat Al-Irsyad yang kedua, Ahmad Surkati menghadap konsul Inggris di Jakarta, pada tanggal 15 Oktober 1919. Pada kesempatan itu konsul Inggris menjelaskan bahwa pemerintahnya tidak lagi melarang kaum Al-Irsyad memasuki wilayah kekuasaannya. Konsul juga meminta kepada Surkati agar membuat selebaran tentang sikap Pemerintah Inggris saat ini. Maka, Surkati segera membuat selebaran dengan judul *Ja'al al-Haqq wa Zahaqa al-Batil*. Isi selebaran itu ialah sebagai berikut : (a) Latar belakang mengapa ia menghadap konsul Inggris di Batavia; (b) mengemukakan pernyataan konsul Inggris bahwa pemerintahnya tidak lagi memusuhi kaum Al-Irsyad

; (c) memuat permintaan konsul Inggris agar ia membuat selabaran untuk seluruh anggota Al-Irsyad ; (d) menyatakan bahwa pihak *Alawilah* yang selalu menginginkan agar Pemerintah Inggris memusuhi kaum Al-Irsyad.

4. Berhubung surat edaran Surkati belum memiliki kekuatan hukum, maka Al-Irsyad mengirim surat kepada menteri Luar Negeri Inggris yang berisi: (a) meminta kepada pemerintah Inggris agar segera mencabut surat larangan masuk ke wilayah-wilayah kekuasaannya untuk kaum Al-Irsyad, b) menjelaskan latar belakang Al-Irsyad, yaitu ingin memperbaiki keadaan orang Hadrami, (c) menjelaskan tentang tujuan gerakan Al-Irsyad yang berorientasi pada ilmu pengetahuan, kemajuan, dan persamaan, (d) membantah berbagai tuduhan yang dihembuskan golongan *Alawi*, yang sejak semula telah memusuhi Al-Irsyad. Menyatakan bahwa Al-Irsyad tidak membenarkan pendirian golongan *Alawi*, yang ingin mempertahankan statusnya sebagai pewaris kemuliaan spiritual Nabi Muhammad saw, karena hal itu tidak sesuai dengan ajaran Islam, (e) menyatakan bahwa Al-Irsyad tidak pernah memusuhi Pemerintah Inggris dan Belanda; (f) meminta agar surat Al-Irsyad itu dibuktikan kebenarannya.

Berbagai usaha pendekatan itu perlu dilakukan karena selama ini kaum Al-Irsyad seringkali mendapat banyak hambatan untuk memasuki wilayah kekuasaan Inggris, sebagai akibat adanya fitnahan dari hasutan yang dilancarkan golongan *Alawi (sayid)*.

Usaha pendekatan itu cukup berhasil, karena pada akhir bulan Desember 1920, Pemerintah Inggris mengemukakan secara resmi bahwa kaum Al-Irsyad mulai saat itu akan memperoleh paspomya tanpa keberatan apapun dan

pemerintah Inggris tidak akan melarang lagi kaum Al-Irsyad untuk memasuki wilayah kekuasaannya.⁵⁸ Rapat umum anggota yang dilaksanakan tanggal 31 Agustus 1919 berhasil menerima laporan pertanggungjawaban dari pengurus lama dan mengangkat pengurus baru. Susunan pengurus baru itu adalah sebagai berikut:

Ketua : Salim Awad Balweel
Penasehat : Muhammad bin Salim Askar
Sekertaris : Muhammad bin Ahmad Alganis
Bendahara : Abdullah bin Abdulqadir Harharah.

Pada tanggal 20 Oktober 1919 pengurus pusat Al-Irsyad mengadakan rapat sehubungan dengan pengunduran diri yang dilakukan Muhammad Ahmad Alganis dari jabatannya sebagai sekretaris. Pada rapat itu diputuskan mengangkat Said bin Salim Mash'abi sebagai penggantinya. Pada rapat itu, pengurus juga menerima pengunduran diri dari Muhammad bin Salij Askhar dari jabatan penasehat dan kemudian memutuskan untuk mengangkat Salim bin Umar Balfas sebagai penggantinya. Susunan lengkap pengurus Al-Irsyad berdasarkan hasil rapat tanggal 20 Oktober 1919, adalah sebagai berikut:

Ketua : Salim Awad Balweel
Penasehat : Salim bin Umar Balfas
Hnkertaris : Said bin Salim Mash'abi
Bendahara : Abdullah bin Abdulqadir Hartiarah

Jabatan sekretaris yang dipegang Said bin Salim Mash'abi, ternyata tidak dapat berjalan lama, karena hanya dalam waktu tiga bulan kurang dua hari, ia meletakkan jabatan itu, dengan alasan yang tidak diketahui. Pada tanggal 15 Januari 1920, Pengurus Al-Irsyad menerima pula pengunduran diri Abdullah bin Abdulqadir Harharah dari

jabatan bendahara. Pada tanggal 19 Januari 1920, Ahmad bin Salim Balweel diangkat sebagai sekretaris, sedangkan jabatan bendahara yang kosong belum dapat ditentukan siapa penggantinya.⁵⁹

Keberhasilan Al-Irsyad dalam meyakinkan pemerintah Inggris untuk mencabut semua peraturan yang merugikan, ternyata tidak mengurangi gelombang fitnahan dan hasutan yang dilakukan golongan *Alawi*. Setelah gagal mempengaruhi pemerintah Inggris, golongan *Alawi* kemudian meminta kepada pemerintah Belanda untuk mengambil tindakan terhadap kaum Al-Irsyad karena dianggap sebagai pengikut *Bolshevik* (komunis).⁶⁰

Golongan *Alawi* mengirimkan pula surat fitnahan kepada Raja Hijaz, Syarif Husein bin Ali. Surat yang bertanggal 5 Zulhijah 1338 H tersebut berisikan permohonan dari golongan *Alawi* agar kaum Ali-Irsyad, yang mereka tuduh sebagai musuh *ahlul bayt*, yang dilarang melakukan ibadah haji. Mereka juga mengirimkan surat fitnahan kepada Raja Yaman dan Hadramaut.⁶¹ Gelombang fitnahan itu ternyata menimbulkan konflik intern di organisasi Al-Irsyad.

Pada masa-masa ini Al-Irsyad sedang terlibat konflik dengan golongan *Alawi* (*sayid*). Konflik ini berkaitan erat dengan *fatwa* Solo Surkati dan kehadirannya di organisasi Al-Irsyad. Golongan *Alawi* beranggapan bahwa kehadiran Surkati akan membahayakan kelestarian hak-hak istimewa mereka. Oleh karena itu, golongan *Alawi* berkeinginan menjauhkan Surkati dari Indonesia.

Menghadapi gelombang fitnahan dan ancaman yang dilancarkan golongan *Alawi*, kaum Al-Irsyad terbagi menjadi tiga kelompok dan menanggapi hal tersebut dengan

sikap yang berbeda. Kelompok *pertama* adalah mereka yang tidak tahan akan fitnahan dan ancaman tersebut. Mereka segera menyatakan keluar dari organisasi Al-Irsyad. Agar keluarnya mereka diketahui oleh kaum, terutama golongan *Alawi*, tidak sedikit dari mereka yang memiliki uang cukup banyak segera memasang iklan di surat kabar yang dimiliki golongan *Alawi* seperti *al Iqbal* dan *Hadramaut*. Sikap mereka yang seperti itu mendapat sambutan hangat dari golongan *Alawi*, karena mereka mendapat keuntungan materil dari pembuatan iklan itu dan memperkirakan bahwa Al-Irsyad akan segera ditinggalkan oleh anggotanya.

Kelompok *kedua* adalah mereka yang merasa amat prihatin dan tertekan karena menyaksikan dan mengalami ancaman serta serangan fisik yang dilakukan musuhnya, seperti penganiayaan terhadap anggota Al-Irsyad yang terjadi di beberapa tempat.

Kelompok *kedua* ini dipimpin oleh ketua Al-Irsyad, Salim Awad Balweel, yang berpendirian bahwa untuk menyelamatkan kaum Al-Irsyad dari serangan pihak *Alawi*, perlu segera dilakukan penggantian nama organisasi dengan terlebih dulu melakukan pengumuman pembubaran Al-Irsyad. Untuk melaksanakan rencananya, kelompok Salim Awad Balweel *segera* memuat pengumuman di beberapa surat kabar yang terbit di Jakarta. Isi pengumuman itu adalah rencana rapat umum anggota yang akan dilaksanakan pada tanggal 20 Januari 1920, dengan acara pembubaran Al-Irsyad.

Kelompok *ketiga* yang dipimpin Umar Manggus, sangat tidak setuju dengan pendirian dan rencana kelompok Salim Awad Balweel, Kelompok *ketiga* ini berkeinginan mempertahankan Al-Irsyad tanpa melakukan perubahan

apapun dan akan menghadapi semua ancaman, fitnahan, dan kesulitan bagaimanapun besarnya. Mungkin mereka berpendapat bahwa sekalipun dilakukan penggantian nama organisasi, hal itu tidak akan mengurangi dan menghentikan serangan golongan *Alawi* sebab pada hakekatnya semua serangan itu bukan dituju pada organisasi, tetapi anggota dan pengurusnya.⁶²

Dengan dukungan dari mantan pengurus Al-Irsyad yang dulu mengundurkan diri dari kepengurusan Salim Awad Balweel, Kapten Umar Manggus yang saat itu memegang jabatan Lurah Arab Jakarta, bersama kelompoknya berupa menggagalkan rencana pembubaran Al-Irsyad yang dilakukan oleh kelompok Salim Awad Balweel. Agar mendapat dukung yang lebih besar. Umar Manggus mengundang Para pengurus cabang dari luar Jakarta. Banyak pengurus cabang yang datang memenuhi undangan itu, sehingga memperbesar dukungan terhadap Umar Manggus.⁶³

Melihat situasi yang demikian, Salim Awad Balwi merasakan keadaan yang tidak menguntungkan, untuk menjalankan rencananya. Dengan segera pada tanggal 19 Januari 1920, Salim Balweel mengumumkan melalui surat kabar yang terbit di Jakarta, tentang pengunduran waktu rapat yang tidak ditentukan. Dengan pengumuman ini ia berharap agar para pengurus cabang dari luar Jakarta segera kembali ke daerahnya masing-masing.

Tindakan Salim Awad Balweel itu benar-benar membuat kesal kelompok Umar Manggus. Oleh karena itu, Umar Manggus dan kawan-kawannya segera mengadakan rapat umum anggota pada tanggal 15 Pebruari 1920, tanpa mengundang Salim Awad Balweel. RUA dihadiri pula para

pengurus cabang, sepakat memutuskan memecat Salim Awad Balweel dari jabatan sekretaris. RUA itu memutuskan pula mengangkat pengurus baru, yang terdiri dari:

Ketua : Said bin Mash'abi
Penasehat : Salim bin Umar Balfas
Sekertaris : Muhammad Abud
Bendahara : Abdullah binAbdulqadir Harharah

Mendengar hasil keputusan RUA yang diadakan kelompok Umar Manggus, Salim Balweel dan Ahmad bin Salim Balweel tidak menerima pemecatan atas dirinya masing-masing karena mereka masih mengaku sebagai pengurus yang sah. Oleh karena itu, mereka kemudian mengadakan rapat yang diadakan di rumah Salim Balweel yang terletak di Krutuk, pada tanggal 3 Maret 1920. Rapat yang dilaksanakan pada pukul 1:30 itu, sebenarnya telah mengundang Salim bin Umar Balfas, namun tidak datang karena sudah menempati jabatan penasehat pada pengurus baru yang menjadi tandingannya. Oleh karena rapat itu tidak banyak dihadiri oleh pengurus dan anggota, maka mereka memutuskan untuk mengadakan rapat kembali pada tanggal 26 Maret 1920, bertempat di gedung Al- Irsyad Jalan Molenvliet West Jakarta. Rencana ada dua hal yang menjadi agenda bahasan dalam rapat itu, yaitu : Pertama memutuskan untuk mengganti bendahara yang berhenti, kedua membahas masalah-masalah yang dianggap perlu oleh ketua untuk diputuskan oleh peserta rapat.⁶⁴

Supaya rapat yang diadakan tidak mengalami kegagalan karena tidak banyak dihadiri pengurus dan anggota, Salim Balweel mengumumkan undangan itu dalam surat kabar *Pemiagaan* dan *simpo*. Dalam iklan itu, diumumkan pula penerimaan anggota baru untuk 31 orang.

Pada tanggal 26 Maret 1920 tiba, ternyata rapat gagal dilaksanakan karena gedung Al-Irsyad yang akan dijadikan tempat rapat mereka, dijaga ketat oleh polisi yang tidak mengizinkan mereka untuk memasukinya. Dalam masalah sengketa yang terjadi, sebenarnya pihak polisi tidak ikut terlibat mereka hanya menjalankan tugas dari penyewa, yaitu Kapten Umar Manggus, agar menjaga gedung itu dan melarang pihak lain memakainya.

Menerima kenyataan tersebut, Salim Awad Balwea sangat kecewa dan ia sama sekali tidak menerima pemecatan dirinya. Oleh karena itu, ia bersama pendukungnya menyatakan pembubaran organisasi Al-Irsyad pada tanggal 26 Maret 1920, bertempat di rumah Salim Awad Balweel.

Umar Manggus dan kelompoknya menolak pernyataan pembubaran Al-Irsyad, dan tetap tidak mengakui kepemimpinan Salim Awad Balweel. Oleh karena penyelesaian secara damai mengalami jalan buntu, maka kedua belah pihak sepakat membawa masalah tersebut ke pengadilan untuk menyelesaikannya. Pengadilan menyatakan pemecatan atas Salim Awad Balweel tidak sah, namun demikian pengadilan juga menganggap tidak sah terhadap pembubaran Al-Irsyad yang dilakukan oleh kelompok Salim Awad Balweel, karena tidak dilakukan melalui rapat umum anggota serta tidak di tempat kedudukan Al-Irsyad seperti ketentuan yang telah diatur dalam anggaran dasarnya.⁶⁵

Keputusan pengadilan tersebut diterima baik oleh kedua belah pihak dan sepakat untuk tidak mempersoalkan lagi masalah itu. Salim Awad Balweel akhirnya merelakan lepasnya jabatan ketua Al-Irsyad yang dulu dipegangnya.

Tampaknya ia merasa puas dengan susunan pengurus yang baru terbentuk pada rapat anggota pada bulan September 1920, karena yang menduduki jabatan ketua adalah orang yang sangat dihormatinya, yaitu Ghalib bin Thebe. Susunan lengkap pengurus baru itu adalah sebagai berikut :

Ketua : Ghalib bin Said bin Thebe
Penasehat : Ali bin Said bin Moegits
Sekertaris : Abdullah bin Aqil Badjerei
Bendahara : Abdullah bin Abdul Qadir Harharah

Mengingat tahun 1921 sampai tahun 1922 Al-Irsyad sedang melakukan perbaikan organisasi setelah mengalami konflik intern, rapat umum anggota bulan Agustus 1922 memutuskan untuk mengangkat kembali pengurus lama dengan tugas melanjutkan konsolidasi, ini diharapkan dapat memperbaiki hubungan antar pengurus, baik pusat maupun cabang.

Dari semua cabang Al-Irsyad, cabang Surabaya merupakan cabang yang paling maju kegiatannya, terutama dalam bidang pendidikan. Akan tetapi, kemajuan itu tidak didukung oleh fasilitas belajar yang memadai. Oleh karena itu mereka memandang perlu untuk mendirikan sebuah yayasan yang mengurus soal itu. Untuk maksud tersebut pada awal bulan Januari 1924, lima orang Arab Indonesia menyumbang uang tunai masing-masing sebesar 1000 gulden untuk mendirikan sebuah yayasan. Dengan modal sebesar 5000 gulden itulah, mereka mendirikan sebuah yayasan yang kemudian dikenal dengan nama Yayasan Perguruan Al-Irsyad pada tanggal 15 Januari 1924. Berdasarkan Akta no. 127 di depan notaris Hendrik Willem Hazenberg. Kelima orang itu juga menyatakan diri mempunyai sejumlah uang tertentu kepada yayasan

tersebut dan akan melunasinya dalam waktu delapan bulan sejak tanggal berdirinya yayasan itu. Kelima orang dermawan dan jumlah sumbangannya itu adalah Rubayak bin Mubarak sebesar 15.000 gulden, Usman bin Muhammad Alamudin sebesar 11.000 gulden, Salim bin Abdur Rahman Basmelah sebesar 8.000 gulden, Abu Bakar Basyrahil sebesar 8.000 gulden, dan Salim bin Sa'ad Nabhan sebesar 6.000 gulden.⁶⁶

Saat peresmian gedung yayasan perguruan Al-Irsyad dilaksanakan, Syekh Ahmad Surkati menghadirinya dan tinggal selama empat hari di Surabaya, ia sangat terkesan atas usaha para dermawan itu, sehingga ia menulis sebuah artikel dengan judul "Harous Diboet Toeladan".

Melalui yayasan itu cabang Surabaya berhasil memiliki sebuah gedung yang terletak di daerah Benteng Miring, Surabaya. Gedung dipakai untuk menampung semua kegiatan, termasuk kegiatan pendidikan, sehingga mereka tidak lagi berpindah-pindah untuk menyewa gedung. Di gedung yang baru itu mereka membuka madrasah untuk tingkat Mu'allimin dan madrasah yang khusus untuk anak-anak perempuan.⁶⁷

Dari tahun 1919 sampai awal tahun 1927 Al-Irsyad tidak mendirikan cabang baru. Baru setelah Ali bin Said bin Moegits terpilih sebagai ketua Al-Irsyad pada tahun 1927 berdiri cabang Banyuwangi sebagai ketua pertamanya terpilih Muhammad Solah Lahmadi, sedangkan madrasah nya dipimpin oleh Sultan Ghalib Thebe.

Pada tahun 1928 berdiri cabang Bogor. Cabang ini diketuai oleh Amir Muhammad Thebe. Sedangkan madrasah nya dipimpin oleh Haji Muhammad bin Haji Shaleh Jufiri. Pada tahun ini berdiri juga cabang Bondowoso.

Beberapa orang terpilih sebagai pengurus pertamanya, yaitu: Ahmad Adburrahman Hasan sebagai ketua, Ahmad Said Ba'abduh sebagai sekertaris, Abdur Rahman Maziun sebagai bendahara Ahmad Abdur Rahman Hasan juga terpilih sebagai pimpinan madrasahny. Ia dibantu oleh ustaz Zin Bawazir.⁶⁸

Tanggal 25 agustus 1929 dilaksanakan rapat umum anggota untuk memilih pengurus baru. Peserta rapat sepakat memilih susunan pengurus sebagai berikut:

Penasehat : Muhammad Abud
Ketua : Ali Said Moegits
Sekertaris : Abdullah Badjerei
Bendahara : Ali Hubeis.⁶⁹

Dalam RUA itu salah seorang peserta rapat, Abdullah Bahasuwan, tidak setuju terhadap Ali Said Moegits sebagai ketua. Ia ingin jabatan itu di pegang oleh Muhammad Abudatau Salim Umar Balfas. Sekalipun demikian, susunan itu tidak berubah, karena telah disetujui oleh lebih dari dua pertiga dari peserta rapat. Ketidaksetujuan Abdullah Bahasuan, juga tidak merubah dan menolak jabatan komisariss yang ditawarkan kepadanya.

Rapat umum anggota pada bulan Agustus 1931 memilih kembali pengurus lama untuk menduduki jabatannya masing-masing. Hasil RUA tahun 1932 juga tidak banyak perubahan, karena hanya mengganti Muhammad Abud selaku penasehat yang digantikan oleh Said Abdullah Basalamah.

Sejalan dengan permasalahan dan kegiatan organisasi yang semakin banyak dan rumit, susunan pengurus hasil rapat umum anggota tahun 1933 banyak mengalami perubahan. Jabatan sekretaris yang pada tahun-

tahun sebelumnya hanya dijabat oleh satu orang, mulai tahun ini ditambah seorang lagi, sebagai sekretaris dua. RUA itu juga memilih beberapa orang sebagai pembantu, susunan pengurusnya yaitu :

Ketua : Ahmad Masy'abi

Wakil Ketua : Muhammad Afif

Sekretaris I : Abdullah Badjerei Sekretaris II : Ali

Harharah

Bendahara : Ahmad Mahri Penasehat : Umar Naji

Pembantu : Ali Hubeis, Tohir Argubi, Salim Albakri, Muhammad Munif, dan Ali Moegits.⁷⁰

Sebelum dilaksanakan rapat umum anggota yang ke-2 tahun 1939 Surabaya, cabang lainnya berdiri di beberapa kota seperti Gebang, Indramayu, Sungailiat (Bangka), Menggala (Lampung), Comal, Semarang, Labuan Haji, Pamekasan (Madura), Pemalang, dan Teleweng (Sumbawa). Kemudian berdiri cabang Krian pada tanggal 14 April 1939, Jombang tanggal

7 September 1939, Bangil dan Solo berdiri bersama tanggal 21 September 1939, dan cabang Cibadak tanggal 1 September 1939.⁷¹

Pelaksanaan rapat umum anggota di Surabaya tanggal 25 September sampai 1 Oktober 1939, berlangsung meriah dan sukses karena waktunya bersamaan dengan peringatan 1 tahun Al-Irsyad. Selama seperempat abad Al-Irsyad telah memiliki 23 cabang. Jumlah sebanyak itu cukup besar bagi organisasi keagamaan pada saat itu. Rapat itu berhasil membentuk pengurus baru, yaitu sebagai berikut:

Penasehat : Umar Naji

Ketua : Ahmad Masy'abi

Wakil Ketua : Ali Moegits

Sekretaris I : Abdullah Badjerei
Sekretaris II : Ali Harharah
Pembantu : Abdulhabib bin Eili, Ali Hubies,
Muhammad Munif, Usman Barhak, Salim bin Albakri, Umar
bin Saleh bin Khamis, dan Muhammad bin Umar bin
Mahri.⁷²

Rapat di Surabaya itu memutuskan pula untuk membentuk *Majlis Tarjih* dan *Fatwa*. Sehubungan dengan hal itu, pada tanggal 23 Pebruai 1940 pengurus Al-Irsyad mengeluarkan surat keputusan pembentukannya. Susunan majelis tersebut adalah sebagai berikut :

Ketua : Syekh Ahmad Surkati
Sekretaris : Abdullah Badjerei
Anggota : Umar Naji, Said Abdullah Thalib, Umar
Hubeis, dan Ahmad Hassan (Tokoh
PERSIS).⁷³

Beberapa bulan setelah RUA di Surabaya, cabang-cabang lainnya berdiri di beberapa kota. Pada bulan November 1939 berdiri cabang Purwokerto dan Sindanglaya, 28 Desember 1939 berdiri cabang Sepanjang, 10 Januari 1940 berdiri cabang Ciledug, 10 Desember 1940 berdiri cabang Salatiga, 15 April 1941 berdiri cabang Kroya, dan tanggal 10 Juni 1941 berdiri cabang Cilacap. Jadi selama 27 tahun organisasi Al-Irsyad telah memiliki 32 cabang di seluruh Indonesia.

REFERENS

1. M. C. Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern* (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1991), h. 75.
2. Ahmad Mansur Suryanegara, *Menemukan Sejarah Wacana Pergerakan Islam di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1995), h. 75.
3. Lihat Hamka, *Ayahku* (Jakarta: Umminda, 1982), h. 41 AS. Harahap, *Sedjarah Penjiaran Islam di Asia Tenggara* (Medani Islamijah, 1951), h. 4-5.
4. G.F. Pijper, *Beberapa Studi tentang Sejarah Islam di Indonesia 1900-1950* (Jakarta: UI Press, 1985), h. 116.
5. Lihat Harry J. Banda, *Bulan Sabit dan Mataharil Terbit: Islam Indonesia pada masa Pendudukan Jepang* (Jakarta Pustaka Jaya, 1985), h. 36; Aqib Sumitro, *Politik Islam Hindia Belanda* (Jakarta: LP3ES, 1986), h. 93.
6. Pijper, *op. cit.*, h. 11.
7. Husain Haikal, *Indonesia Arab dalam Pergerakan Kemerdekaan Indonesia (1900-1942)* (Jakarta: Universitas Indonesia, 1986), h. 65.
8. L. W. C. Van den Berg, *Hadramaut dan Koloni Arab di Nusantara* (Jakarta : INIS, 1989), h. 67.
9. Lihat Karel A. Steenbrink, *Beberapa Aspek tentang Islam di Indonesia Abad ke-19* (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), h. 130.1
10. George Meturnan Kahin, *Nasionalisme dan*

Revolusi di Indonesia (Kualalumpur: Dewan Bahasa Malaysia, 1980), h. 35.

11. Snouck Hurgronje adalah seorang penasehat urusan pribumi (Adviseur voor Inlandsche Zaken) Pemerintah Kolonial Belanda yang paling terkenal. Ia menduduki jabatannya sejak tahun 1899 sampai tahun 1906. Ia adalah peletak dasar politik Islam Pemerintah Kolonial Belanda, dan berpengaruh besar terhadap berbagai kebijakan Pemerintah Kolonial terhadap pribumi dan Islam.

12. Lihat Suminto, *op. cit.*, h. 114.

13. Lihat E. Gobe dan C. Adriaanse, *Nasihat-nasihat C. Snouck Hurgronje Semasa Kepegawaiannya kepada Pemerintah Hindia Belanda (1889-1930)* (Jakarta: INIS, 1994), h. 1648-1650.

14. Lihat Haikal, *op. dt.*, h. 121.

15. B. P. Paulus, *Garis Besar Hukum Tata Negara Hindia Belanda* (Bandung: Alumni, 1979), h. 50.

16. Lihat Steenbrink, *op. cit.*, h. 128.

17. Lihat R. Supomo, *Sistem Hukum di Indonesia sebelum Perang Dunia ke-II* (Jakarta: Gita Karya, 1963), h. 11-12.

18. Lihat Sumitro, *op., cit.* h. 2

19. Lihat Luthrop Stoddrad, *Dunia Baru Islam* (Jakarta: Kantor Menteri Kordinator Kesejahteraan RI, 1966), h. 319-320.

20. Pan Islamisme (Yunani, pan atau pas = semua) adalah gagasan Islam merupakan satu kesatuan, sehingga umat Islam harus bersatu menghadapi dominasi Barat. Istilah ini bercorak politik dan diberikan oleh para pengamat Barat terhadap gagasan Jamaluddin al-Afgani. Tetapi Jamaluddin al-Afgani sendiri menyebut gagasan sebagai jami'ah Islamiyah dan bercorak moral. Lihat H.A.R. Gibb,

Aliran-aliran Modern dalam Islam (Jakarta: Rajawali Pers, 1993), h. 49.

21. Lihat Stoddard, op. cit., h. 295-332; Sumitro; op cit

22. Haikal, op., cit. H. 11

23. Lihat Pijper. op., cit h. 116; Berg, op., cit. H. 23-27.

24. Lihat Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*(Jakarta- LP3ES. 1982), h. 67.

25. Lihat Pijper, op., cit. H. 117.

26. Lihat Haikai, op., cit. H. 157.

27. Lihat Hamid Elansari, *Al-Irsyad Selajang Pandang: Al-Irsjad pada Zaman Keemasannya* (Bogor: t.p., 1964),

28. Lihat Noer, op. cit., h. 67.

29. Lihat Sreenbrink, op. cit, h. 68.

30. Noer, op. cit. h. 68.

31. Lihat Ibid.

32. Ibid; Haikal, op. cit, h. 145-146.

33. Djamawi Hadikusumo, *Aliran Pembaharuan Islam dari Jamaluddin Al-Afgani sampai K.H.A. Dahlan* (Yogyakarta, t. th), h. 72

34. Lihat Noer, op. cit., h. 68-69.

35. Ibid

36. Lihat Haikal, op. cit., h. 153.

37. Lihat Bisri Affandi, Syaikh Ahmad Syurkati (1874-1943) *Pembaharu dan Pemurni Islam di Indonesia* (Jakarta: Pustaka a Kautsar, 1999), h. 11-14.

38. Lihat Noer, op. cit., h. 73.

39. Haikal, op. cit., h. 171.

40. H. Hussein Badjerei, *Al-Irsyad Mengisi Sejarah Bangsa* (Jakarta: Presto Prima Utama, 1996), h. 32.

41. Ordonansi Guru adalah peraturan tentang pendidikal Islam yang dikeluarkan Pemerintah Kolonial Belanda tahun 190 berlaku di Jawa dan Madura kecuali Yogyakarta dan Solo. Peratui ini sangat membatasi kebebasan pendidikan Islam. Dalai prakteknya, Ordonansi Guru ini dapat dipergunakan untuk menek< agama Islam karena dihubungkan dengan ketertiban dan keamana Bagi sekolah yang tidak memiliki organisasi yang tidak teratur, peraturannya dirasakan sangat memberatkan. Lihat Sumitro, op. cil h. 51-53.

42. ibid

43. Lihat Haikal, op. cit., h. 17%1.

44. Badjerei, op. cit, h. 75.

45. Lihat Pijper, op. cit. h. 114.

46. Lihat Badjerei, op. cit, h. 74-77.

47. Ibid.

48. Statuten Al-Irsyad, 20 Agustus 1915, h. 7.

49. Statuten Al-Irsyad, 20 Agustus 1915, h-5-6.

50. Lihat Noer, op. cit, h. 75.

51. Lihat Haikal, op. cit, h. 212.

52. Syekh Ahmad Surkati, Azzachirah Al-Islamijah (Batavia: Borobudur, 1923), h. 372.

53. Badjerei, Perjalanan Pemimpin Al-Irsyad Tingkat Nasional (Jakarta: t.p., 1996), h. 1.

54. Ibid., h. 1-2.

55. Lihat Badjerei, "Al-Irsyad", h. 77.

56. Ibid., h. 77-78.

57. Lihat Ibid., h. 79.

58. Affandi, op. cit, h. 17-19.

59. Noer, op. cit., h. 78.

60. Lihat Badjeri, " Al-lrsyad ", h. 81-83.
61. Lihat Noer, op. cit.
62. Lihat Eiansari, op. cit., h. 32.
63. Lihat Haikal, op. cit., h. 229.
64. Ibid., h. 230.
65. Lihat Badjeri, "Al-lrsyad', h. 86-87.
66. Lihat Haikal, op. cit., h. 230-231.
67. Lihat Ibid., h. 234.
68. Ibid., h. 233-235.
69. Lihat Badjeri, "Al-lrsyad, h. 105-106
70. Ibid., h. 117.
71. Badjeri, "Perjalanan", h. 3-5.
72. Badjeri, Al-lrsyad', h. 148.
73. Ibid.
74. Ibid., h. 149.

BAB III

GERAKAN PEMBARUAN PENDIDIKAN ISLAM DI INDONESIA

A. Lahirnya Gerakan Pembaruan Pendidikan Islam di Indonesia

Lahirnya gerakan pembaruan Pendidikan Islam khususnya dan pembaruan pemikiran Islam pada umumnya di Indonesia, sangat erat kaitannya dengan gerakan pembaruan, Islam di negara lain, khususnya di Timur Tengah. Gerakan Pembaruan Islam di mulai pada penghujung abad XVIII, beberapa tahun sebelumnya terjadi revolusi Perancis 1789 yang dijadikan sebagai awal sejarah modern.¹

Menurut Harun Nasution, dalam garis besarnya Islam dapat dibagi dalam tiga periode besar. Yaitu periode Klasik (650-1250 M). periode pertengahan (1250-1800 M) dan periode modern (1800 dan seterusnya).² Pembaruan dalam Islam berkembang dalam periode sejarah modern. Dalam

periode modern, Islam menghadapi krisis yang berasal dari dalam dan, dari luar. Dari dalam, terdapat kemerosotan dan kemunduran di dalam masyarakat dan dari luar, terhadap ancaman dari dominasi asing serta penetrasi barat yang kristen di daerah-daerah Islam.

Dalam sejarahnya, pasang surut umat Islam diawali dengan fase ekspansi, integrasi dan puncak kemajuan (650-1000 M) dalam periode klasik. Di jaman inilah daerah Islam meluas melalui Afrika utara sampai ke Spanyol di barat dan melalui Persia sampai ke India. Di masa ini berkembang kebudayaan Islam dan ilmu pengetahuan, baik dalam bidang agama maupun non-agama. Kemudian bermunculan ulama-ulama besar seperti Imam Malik, Imam Abu Hanifah, Imam Syafi'i dan Imam Ibnu Hambal dalam bidang hukum dan ulama-ulama lain, baik dalam bidang teologi, mistisme, atau tasawuf, filsafat, maupun dalam bidang ilmu pengetahuan.

Setelah mencapai kejayaan, pada fase disintegrasi (1000-1250 M), keutuhan umat Islam dalam bidang politik mulai pecah, kekuasaan khalifah menurun dan akhirnya Baghdad dapat dirampas dan dihancurkan oleh Hulagu di tahun 1250 M. khalifah sebagai lambang kesatuan politik umat Islam hilang. Dan merupakan puncak dari kemunduran dan kemerosotan umat Islam adalah dalam periode pertengahan, di mana pada kemunduran (1250-1500 M) desentralisasi dan dis-integrasi bertambah meningkat. Perbedaan antara Sunni dan Syi'ah dan demikian juga antara Arab dan Persia sangat nampak, sehingga terbagi dua. Bahwa pintu ijtihad tertutup makin luas di kalangan umat Islam. Demikian juga tarekat dengan pengaruh negatifnya. Berkurangnya perhatian pada ilmu pengetahuan dan penetrasi Kristen di Spanyol

melengkapi kemerosotan dan kemunduran Umat Islam dalam periode ini.

Di zaman kemunduran, kerajaan Usmani terpukul di Eropa kerajaan Safawi dihancurkan oleh serangan suku bangsa Afgan, sedang daerah kekuasaan kerajaan mughal diperkecil oleh pukulan-pukulan raja-raja India. Kekuatan militer dan kekuatan politik umat Islam menurun. Umat Islam dalam keadaan mundur dan statis. Dalam pada itu, Eropa dengan kekayaan-kekayaan yang diangkut dari Amerika dan Timur Jauh, bertambah kaya dan maju penetrasi barat yang kekuatannya meningkat ke dunia Islam, yang kekuatannya yang menurun, kian mendalam dan kian meluas. Akhirnya Napoleon di tahun 1798 M menduduki Mesir, sebagai salahsatu pusat Islam yang terpenting.

Keadaan yang demikian itu mendorong pemimpin-pemimpin Islam bagaimana menumbuhkan dan meningkatkan kekuatan umat Islam kembali. Timbullah ide-ide dan gerakan-gerakan pembaruan Islam, yang bertujuan melepaskan Islam dari suasana kemunduran dan selanjutnya dibawa kepada kemajuan seperti yang pernah dicapai oleh umat Islam di periode klasik.

Para pemimpin Islam menyelidiki sebab-sebab yang membawa kemunduran dan kelemahan. Di antaranya, sebab yang terpenting adalah sebagai berikut:³

1. Islam dihayati dan diamalkan, bukan lagi Islam yang sebenarnya. Ke dalam Islam telah masuk adat istiadat yang berasal dari luar. Dengan kata lain, bid'ah yang tidak mnnguntungkan telah banyak masuk ke dalam Islam yang di anut umat Islam pada periode pertengahan.

2. Pemikiran di kalangan umat Islam telah

berkurang, karena pintu ijtihad dianggap tertutup timbullah sikap *taqlid* (mengikuti atau mengekor) kepada pendapat lama sehingga umat Islam menjadi statis.

3. Tarekat sufi banyak tersiar di kalangan umat Islam di seluruh dunia sesudah jatuhnya Bagdad. Ajaran *zuhud* yaitu meninggalkan hidup duniawi atau mengalihkan perhatian Islam dan hanya mementingkan kehidupan rohani.

4. Paham *Jabariyah* yang terdapat dalam teologi Islam mulai pula mempunyai pengaruh kepada umat Islam diabad pertengahan. Paham ini menghilangkan dinamika umat Islam, dan menimbulkan sifat pasif di kalangan umat Islam.

5. Pemerintah *absolut* terdapat di dunia Islam abad pertengahan; sultan atau raja berbuat sekehendak hati tanpa memperhatikan kepentingan dan kemajuan umat.

Menurut pemikiran para pembaharu tersebut yang akan memajukan umat Islam adalah sebagai berikut:⁴

1. Umat Islam harus kembali kepada ajaran Islam yang sebenarnya. Yaitu sebagaimana yang dicontohkan oleh Nabi Muhammad saw. Segala *bid'ah* yang tidak sesuai dengan Islam dan yang mengakibatkan kemunduran dan kelemahan umat harus dibuang.

2. Sikap *taqlid* kepada pendapat dan penafsiran lama yang tidak sesuai dengan keperluan zaman, harus ditinggalkan dan pintu ijtihad harus selalu terbuka. Yang dipegang menjadi pedoman Islam, terutama adalah Al-qur'an dan Hadis. Ajaran dasar yang terdapat di dalamnya diinterpretasikan sesuai dengan kebutuhan zamannya.

3. Dinamika di kalangan umat Islam harus dihidupkan kembali. Umat Islam harus dibawa kembali ke

teologi yang mengandung paham dinamika dan kepercayaan pada rasiodalam batas-batas yang telah ditentukan wahyu. Umat Islam harus dirangsang untuk berpikir dan banyak berusaha.

4. Orientasi keakhiratan harus diimbangi dengan orientasi keduniaan, sehingga mementingkan hidup kemasyarakatan dan berusaha mencapai kemajuan di dalam bidang kehidupan duniawi.

5. Sistem pendidikan tradisional harus diperbaharui dengan memasukkan mata pelajaran tentang ilmu pengetahuan modern ke dalam kurikulumnya. Juga mendirikan sekolah-sekolah modern di samping madrasah-madrasah yang telah ada agar terciptalah ahli-ahli dalam bidang agama, ilmu pengetahuan dan teknologi modern.

6. Dalam bidang politik, pemerintah absolut harus dihilangkan dan pemerintah demokratis konstitusional dalam Islam harus diteguhkan, dengan demikian umat akan turut memikirkan masalah yang dihadapi dan mencari cara penyelesaiannya serta turut bertanggung jawab atas usaha untuk mencapai kemajuan.

Sejak dimulainya gerakan pemikiran kembali pemahaman tentang Islam sampai ke awal abad terlihat ada empat pola pemikiran.⁵

Pertama, pemurnian. Pola pikir ini terbagi atas dua sasaran. Yang satu adalah pemurnian aqidah, Iman tentang keesaan Tuhan atau tauhid dari segala yang tidak tersebut dalam al-Qur'an dan tidak diperbuat oleh Nabi. Mereka juga menolak sufisme dari perbuatan yang aneh-aneh yang mengarah ke syirik. Baik bagi yang memurnikan aqidah maupun yang memurnikan sufisme, dikelompokkan dengan sebutan kaum pemurni.

Kedua, meniru peradaban dan kebudayaan barat mereka disebut sebagai kaum per Barat.

Ketiga, memahami Islam dari sumber pokok: Al-quran dan Hadis dengan menggunakan *ijtihad*, untuk mencuatkan kembali roh Islam. sehingga mampu menjawab tantangan zamannya dan mampu memenuhi kebutuhan masa kini. Mereka inilah yang disebut kaum pembaru.

Keempat, memahami Islam secara tradisional, mereka disebut sebagai kaum tradisional. Pola pemurnian aqidah dipelopori oleh Muhammad Ibnu Abdul Wahab (w. 1207/1787) kelahiran Nejd di Jazirah Arab.⁶

Para pengikutnya dikenal dengan kaum Wahabi. Selaku pengikut mazhab Hambali seperti yang diformulasikan oleh Ibnu Taimiyah, Taimiyah, dia menolak digunakan akal dalam memahami Agama. Agama harus berdasarkan dalil *naqal*: al-Qur'an, Hadis dan Asar Shahabi (perbuatan sahabat). Akal tidak boleh menggusur *naqal*. Sesuai dengan pendiriannya itu, maka aqidah yang benar, seperti apa yang tercantum dalam Al-quran, petunjuk Nabi atau pengalaman sahabat. Semua tidak dikerjakan oleh nabi adakah *bid'ah* dan harus dienyahkan.⁷

Seperti pendirian Ibnu Taimiyyah yang menolak sufisme dan *syi'itisme* dalam masalah doktrin teologi, serta *taqlidisme* Muhammad bin Abdul Wahab pun bersifat serupa. *Taqlidisme* buta, menurut Muhammad bin Abdul Wahab akan menjerumuskan orang kepada berpegang pendapat seorang imam walaupun berlawanan dengan Al-Qur'an Hadist dan atsar shahabi. Ia menolak intelektualisme yang berlawanan dengan agama. Konsekwensinya, dia menolak memberi tempat kepada kebudayaan, bukan saja

kebudayaan barat atau non-muslim lainnya, bahkan kebudayaan yang dihasilkan oleh umat Islam sendiri.

Gerakan-gerakan pemurnian aqidah, maupun untuk membersihkan sufisme, semuanya mempunyai tujuan ganda ke dalam, membersihkan ajaran Islam dari tambahan-tambahan yang tidak sesuai dengan ajaran Islam dan aqidah yang murni yang telah mengakibatkan agama tidak lagi bertitik tolak pada kebaikan masyarakat, tetapi hanya pada kebaikan individu keluar, mencegah umat Islam dari keterpukauan terhadap peradaban dan kebudayaan barat, sekaligus menanamkan kesadaran dan membangkitkan semangat umat Islam dari setiap negara untuk membebaskan dari penjajahan yang telah menyebabkan mereka menjadi bodoh, miskin dan terhina. Gerakan Wahabi hendak mengusir dari Minangkabau (Indonesia). Araidli dan Mujahidin hendak mengusir Inggris dari India Sanusiyah hendak mengusir Inggris dari Sudan dan Mesir, Utsman dan Odio hendak membendung pengaruh-pengaruh barat yang mulai menancapkan kakinya di Afrika Barat.⁸

Pola pembaruan ini telah dirintis oleh Muhammad bin Abd al-Wahab, kemudian dicanangkan kembali oleh Jamaluddin al-Afgani dan Muhammad Abduh. Dalam pembaruannya Muhammad Abduh menekankan keharusan membuka pintu *ijtihad* dan pemberantasan *taqlid* adalah memerlukan kekuatan akal. Ilmu pengetahuan modern dan Islam adalah sejalan, karena dasar ilmu pengetahuan modern adalah sunnatullah, sedangkan dasar Islam adalah wahyu Allah., Sekolah-sekolah modern harus dibuka, dimana ilmu-ilmu pengetahuan modern diajarkan disamping pengetahuan agama. Dengan demikian pembaruan yang dilakukan Muhammad Abduh adalah

ditekankan pada pembaruan dalam pendidikan Islam.⁹

Pola pikir mengejar ketertinggalan dengan meniru barat dicerminkan oleh kebijakan pemerintah Turki dan Mesir. Sultan Salim III (1204-1255 H/1808-1839 M) dari dinasti Osman Ali berpendapat bahwa kekalahan yang diderita oleh Turki disebabkan oleh keterbelakangan dalam bidang teknologi militer dan administrasi pemerintahan. Untuk dapat mengimbangi barat, Turki harus mentransfer apa yang telah dicapai oleh Barat.¹⁰

Selain dari hal di atas juga didasari pada pendapat bahwa apa yang dicapai oleh barat merupakan pengembangan dari ilmu pengetahuan dan kebudayaan yang pernah berkembang di dunia Islam.

Penguasaan tersebut, harus dicapai melalui proses pendidikan, untuk itu harus meniru pola pendidikan barat, sebagaimana dulu dunia barat pernah meniru dan mengembangkan sistem pendidikan dunia Islam.¹¹

Dalam melakukan pembaruan pendidikan Islam, pola pikir meniru barat ini. Sultan Mahmud II mengadakan perubahan kurikulum madrasah dengan menambah pengetahuan-pengetahuan umum. Kemudian mendirikan sekolah-sekolah umum yang di dalamnya diajarkan bahasa Perancis, ilmu bumi, sejarah, politik, di samping bahasa Arab. Kemudian juga mendirikan sekolah militer, teknik, kedokteran, filsafat dan sebagainya.¹²

Pola pikir kaum pemurni aqidah yang bermusuhan dengan peradaban dan kebudayaan serta pola pikir mengejar ketertinggalan dengan meniru barat, keduanya tidak memberikan hasil yang memuaskan. Pola pikir kedua akan berakibat kaum muslimin akan terjerumus ke *sekularisme*. Maka memasuki perubahan kedua abad XIX

terjadilah perubahan sikap dan pandangan di kalangan pemikir-pemikir muslim terhadap pengertian "memurnikan ajaran Islam" dan "seruan kembali kepada al-Quran dan Sunnah". Sikap dan pandangan ini lahir berangkat dari keyakinan bahwa ajaran Islam mampu memecahkan masalah-masalah kehidupan manusia untuk mencapai tingkat hidup yang baik, sejahtera di dunia dan barangkali di akhirat, sebagai agama samawi yang benar seimbang antara dunia dan akhirat, Islam mampu menjawab tantangan zamannya dan memenuhi kebutuhan masa kini. Islam juga mendorong umatnya menatap ke depan. Mereka bersikap dan berpendapat yang disebut kaum pembaru.¹³

Menurut Gibb (1947), ada empat hal yang menjadi ciri pokok kaum pembaru. *Pertama*, membersihkan Islam dari pengaruh salah dan *bid'ah*. *Kedua*, pembaruan sistem pendidikan. *Ketiga*, pemahaman Islam sehingga dapat dicerna oleh alam pikiran modern. *Keempat*, membendung *infiltrasi* Barat dan pembelaan terhadap serangan yang datang dari pihak luar.¹⁴

Adapun pelopor dari kaum pembaru di dunia Muslim adalah dua serangkai: Jamaluddin al-Afgani (w.1315/1899) dan Muhammad Abduh (w. 1323/1905). Jamaluddin al-Afgani mengajak atau menyerukan agar umat Islam bangkit meninggalkan sikap yang hanya menerima dan menyerahkan saja pada nasib dan keadaan. Mereka harus mencebur diri dalam tugas nyata, untuk membentuk dunia-dunia Islam yang seharusnya. Dalam menghadapi tantangan dari luar, Jamaluddin al-Afgani memanggil dan mengingatkan kembali akan kebesaran kejayaan Islam dahulu, dengan kepintarannya berpidato. Dialah yang memajukan unsur ini di zaman modern.¹⁵

Perbedaan dengan gurunya, Muhammad Abduh adalah seorang pembaru yang lebih menyukai usaha mengubah dan memberikan pengajaran dari pada menggunakan jalan politik. Menurut Muhammad Abduh, tegaknya pemerintah Islam yang adil dan baik, tidaklah tergantung pada hilangnya halangan yang datang dari bangsa asing. Akan lebih baik apabila dengan perubahan perlahan-lahan; yaitu dengan mendidik orang sesuai mereka, pada suatu tempat yang aman jauh dari politik.¹⁶

B. Muhammad Abduh dan Pengaruhnya dalam Pembaruan Pendidikan Islam di Indonesia

Sebagai seorang pembaru dalam bidang pendidikan, Muhammad Abduh berusaha mengadakan pembaruan dalam bidang tersebut. Muhammad Abduh merasa perlunya dibuka sekolah yang mengajarkan ilmu pengetahuan modern disamping pengetahuan agama, agar umat Islam mencapai kemajuan dan tidak tertinggal dari dunia barat. Di dalam al-Azhar didasarkan pemikiran bahwa al-Azhar merupakan tempat pertemuan Timur dan Barat serta sebagai penghubung antara kebudayaan lama dan baru, sehingga merupakan sentral dan menjadi cermin dari sebuah kebudayaan yang ada.

Bagi Abduh, perubahan yang harus dilakukan ialah pada penyegaran pemahaman agama itu sendiri, pada etika dan sistem pendidikan. Fokus minatnya adalah pada moral (akhlak) agama yang karenanya Vatikiotis (1958) menyebut Abduh seorang humanis pertama dalam sejarah muslim. Dia menghimbau umat Islam agar melakukan kritik diri dan kritik nasional serta melakukan kajian ulang terhadap moral

agama. Namun dengan satu sikap bahwa, sistem etika baru hasil kaji ulang tidak boleh membuang dan melecehkan sistem, kebiasaan berpikir dan perilaku lama.¹⁷

Dalam artikelnya yang berjudul *al-Adail wa 'ar-Radil* yang termuat dalam majalah *al-Urwah al-Wusqa*, Abduh menjelaskan tentang tiga kebutuhan pokok bagi pembaruan pemikiran agama yang menjadi alas bagi tegaknya tradisi humanis: *Pertama*, penyebaran sistem nilai yang berasas keadilan yang ditopang oleh kekuatan pembaruan sistem pengajaran. *Kedua*, tata nilai yang dikembangkan harus mampu mendorong orang untuk koreksi diri dan melakukan koreksi diri dan meiakukan kritik rasional. *Ketiga*, menggunakan pisau analisa filosofis untuk menjelaskan problema dan kebutuhan masyarakat modern untuk melakukan pembaruan yang dikehendaknya berlangsung secara evolusi. Abduh menghimbau umat Islam agar membangun *social dedache*, tanggung jawab sosial, yang merupakan kewajiban setiap muslim. Abduh mengkritik sebagai umat Islam yang mengimport kebudayaan yang *individualistic*.¹⁸

Abduh berpendapat bahwa, alat yang paling baik untuk melakukan perubahan ialah dengan menggunakan kearifan *energetik* melalui jalur pendidikan. Pendidikan adalah kunci keberhasilan dan melalui pendidikanlah masyarakat dapat berubah setapak demi setapak. Pendidikan yang baik adalah yang dapat menghasilkan manusia yang berpengetahuan yang luas, mampu berpikir dan bermoral agama.

Harun Nasution, dalam menjelaskan pemikiran Muhammad Abduh dalam pembaruan pendidikan di Mesir menyatakan sebagai berikut:

"la juga memikirkan sekolah-sekolah pemerintah yang telah didirikan untuk mendidik tenaga-tenaga yang perlu bagi Mesir dalam lapangan administrasi, militer, kesehatan, perindustrian, pendidikan dan sebagainya. Kedalam sekolah-sekolah ini perlu dimasukkan pendidikan agama yang lebih kuat termasuk di dalamnya sejarah Islam dan sejarah kebudayaan Islam. Atas usahanyalah didirikanlah Majelis Pendidikan Tinggi. Muhammad Abduh melihat bahwa yang akan timbul dan sistem dualisme dalam pendidikan".¹⁹

Untuk menunjang pendidikan yang baik, sistem pendidikan, proses belajar mengajar serta kurikulum adalah masalah pokok yang harus dibenahi agar mencapai tujuan yang diinginkan. Menurut Abduh, ilmu pengetahuan dan ilmu pengetahuan umum adalah sama pentingnya. Karena itu, di sekolah menengah di samping diajarkan pengetahuan agama harus pula diajarkan ilmu humaniora, pengetahuan sosial pengetahuan alam dan matematika, di al-Azhar harus pula diajarkan filsafat dan sejarah. Dia sendiri memelihara mata peajaran sejarah di al-Azhar dengan menggunakan *mukaddimah* tulisan Ibnu Khaldun sebagai buku pegangan pokok. Dan dalam pengajaran, dia juga menggunakan bahan-bahan mutakhir barat.²⁰

Pada diri Abduh terdapat petunjuk tentang pengaruh-pemikiran ilmiah sosial Ibnu Khaldun yang tidak kecil. (Ibnu Khaldun sendiri, bersama dengan al-Gazali dan Ibnu Taimiyah dalam tinjauan modern, sering dilukiskan sebagai pelopor "*positifisme Islam*"). Muhammad Abduh sangat menganjurkan pengikutnya untuk mengikuti jejak Ibnu Khaldun dalam melakukan kajian-kajian objektif atas masalah-masalah kemasyarakatan, lepas dari mitos-mitos

kepercayaan palsu. Tetapi ia lebih dekat dengan al-Gazali dalam sikap terhadap

Wahyu, banyak bersandar pada kelangsungan pengalaman spiritual pribadi yang positif dan terbuka.²¹

Kepercayaan pada kekuatan akal ditujukan pada pemberantasan *taqlid* dan pembentukan pintu *ijtihad*. Dalam hal ini Harun Nasution mengemukakan bahwa Muhammad Abduh berpendapat, bahwa al-Qur'an berbicara bukan semata-mata kepada hati manusia, tetapi juga kepada akalnya. Islam memandang akal mempunyai kedudukan tinggi. Allah menunjukkan perintah-perintah dan larangannya kepada akal. Alam Islamilah, katanya, agama dan akal buat pertama kali mengikat tali persaudaraan. Wahyu tak dapat membawa hal-hal yang bertentangan dengan akal, haruslah dicari interpretasi yang membuat ayat itu sesuai dengan pendapat akal.²²

Kemudian pendapat Abduh tentang pentingnya ilmu pengetahuan modern dan kesesuaiannya dengan ajaran Islam, tergambar sebagai berikut:

Ilmu-ilmu pengetahuan modern yang banyak berdasar pada hukum alam (*natural law*) tidak bertentangan dengan Islam yang sebenarnya. Hukum alam adalah ciptaan Tuhan dan wahyu juga berasal dari Tuhan, maka ilmu pengetahuan modern yang berdasar hukum alam, dan Islam sebenarnya, yang berdasar pada wahyu, tak bisa dan tak mungkin bertentangan. Islam mesti sesuai dengan ilmu pengetahuan modern dan ilmu, pengetahuan modern mesti sesuai dengan Islam.²³

Dengan pemahaman dan ajarannya tersebut Muhammad Abduh berkesimpulan bahwa ilmu pengetahuan adalah salah satu dari sebab-sebab kemajuan

umat Islam sebagaimana pernah terjadi masa sekarang. Untuk itu paham jumud atau *fatalisme* harus diubah dengan dinamika. Kemudian sikap *taqlid* terhadap ulama harus dihindarkan, karena merupakan penyebab berhentinya berpikir dan menjadikan pikiran berkarat. Di samping itu *taqlid* juga akan menyebabkan terhambatnya perkembangan bahasa Arab, syari'at, susunan masyarakat, sistem pendidikan dan sebagainya. Menurutny hal ini banyak terdapat dalam al-Qur'an dan Hadis.²⁴

Adapun pemikiran dan cita-cita Muhammad Abduh, juga gurunya, Jamaluddin al-Afgani banyak terekam dalam majalah *al-Ur'wah ai-Wusqa* (tali kukuh), diterbitkan di Paris ketika mereka berdiam di situ.

Walaupun *al-Ur'wah ai-Wusqa* hanya enam belas nomor dalam waktu tujuh bulan, antara bulan Maret dan Oktober 1884 namun telah memberi pengaruh besar dalam menggugah dan membangkitkan semangat kebangsaan umat Islam. Suara majalah tersebut akhirnya sampai juga ke Indonesia. Bagi yang tidak bisa berbahasa Arab dapat pula membacanya melalui al-imam yang diterbitkan di Singapura pada tahun 1324/1906. Al-imam yang diasuh oleh Syaikh Thahir Jalaluddin dan Syaikh Muhammad Ibnu Salim al-Kalali, diterbitkan dalam bahasa Melayu tulisan Muhammad Rasyid Ridho, murid Abduh yang cerdas dan setia, yang termuat dalam majalah *al-Manar* sering pula termuat artikel-artikel Al-Afgani dan Abduh dalam *al-Ur'wah ai-Wusqa*.²⁵

Maka beduk yang ditabuh al-Afgani dan Abduh telah membangunkan umat Islam Indonesia pada fajar abad 14/20. Di Indonesia, Haji Oemar Said Tjokroaminoto (w. 1353/1934) telah mempelopori penggunaan metode dan alat perjuangan al-Afgani dengan menyerap melalui tulisan-

tulisan *Khilafat Movement di India*. Sedangkan metode dan alat perjuangan Muhammad Abduh, penggunaannya dipelopori oleh Kyai Haji Ahmad Dahlan (w. 1342/1923).²⁶

Bagaimana pengaruh perjuangan Muhammad Abduh dan gurunya Jamaluddin al-Afgani terhadap dunia Islam pada umumnya, dan di Indonesia khususnya ketika itu, diungkapkan oleh Abu Hanifah bahwa pada tahun-tahun terakhir abad ke-19; pada waktu itu di Timur Tengah sedang timbul suatu gerakan pemberontakan terhadap Inggris dan Perancis, mulai dari Mesir sampai ke Syiria. Banyak muncul pemimpin-pemimpin Islam yang paling berpengaruh, yaitu Jamaluddin al-Afgani, yang tersohor juga dengan nama Al-Sayyid Muhammad Safderpengaruhnya sangat besar, dan ia mempropagandakan supaya umat Islam di dunia melepaskan diri dari penjajahan Barat dan dari *eksploitasi kapital* Barat. Untuk itu masyarakat Islam harus mengubah cara berbuat dan berpikir yang kolot. Ia menganjurkan dunia Islam supaya mempelajari pengetahuan barat, kalau mau sukses memerangi barat Al-Afgani sendiri merantau ke India, Persia, Afganistan dan Mesir. Di mana-mana ia disambut dengan gembira, dan ajarannya melawan kolonial Barat melebar dari Negeria sampai ke Indonesia. Kemudian muridnya, Muhammad Abduh meneruskan apa yang telah dirintis oleh gurunya."²⁷

Menyitir tulisan Deliar Noer tentang Timur Tengah dan pengaruhnya dalam pembaruan, maka pengaruh Muhammad Abduh adalah bahwa pada umumnya dapat pula dikaitkan bahwa para pembaru di Indonesia dan terutama mereka yang menggunakan bahasa Arab sebagai bahasa pengantar untuk menambah ilmu pengetahuan

mereka, memperoleh inspirasi dari pemikiran dan tumbuh di Mesir, terutama Abduh. Pemikiran Abduh tentang pembaruan pada dasarnya bersifat agama, dan memang segi ini yang ditekankan oleh para pembaru pada umumnya di Indonesia, sekurang-kurangnya pada permulaan. Abduh menegakkan ijtihad, menolak taqlid dan melihat kepada Rasul serta para sahabat sebagai contoh mengerjakan ibadah. Masalah-masalah ini juga ditekankan oleh para pembaru di Indonesia. Dipandang dari sudut ini pembaruan di Indonesia tampaknya merupakan reproduksi dari perkembangan di Mesir.²⁸

Besarnya pengaruh Jamaludin al-Afgani dan Muhammad Abduh dalam pembaruan Islam di Indonesia bukan berarti menafikan atau mengesampingkan pengaruh yang lain. Kondisi sosio kultural, gejolak-gejolak politik, baik lokal atau kedaerahan maupun secara global atau menyeluruh, menyadarkan dan menumbuhkan nasionalisme bagi bangsa Indonesia. Seperti pendapat Deliar Noer, dalam hal ini adalah nasionalisme Indonesia. Dengan demikian pengaruh Muhammad Abduh dalam pembaruan Islam dan nasionalisme bangsa Indonesia merupakan salah satu penyebab di antara latar belakang penyebab yang lain.

Adapun pengaruhnya terhadap para tokoh pembaru di Indonesia, selain Ahmad Dahlan yang menekankan pada aspek aqidah, moral agama dan pendidikan yang berkeseimbangan, maka terdapat tokoh lain yang berpemikiran sama. Diantaranya adalah syekh Ahmad Surkati, pendiri Al-Irsyad, Ahmad Hassad pemimpin Persatuan Islam (Persis), Abdullah Ahmad, Abdul Karim Amrullah dan Muhammad Jamil Jambek, pendiri perguruan Sumatra Thawalib yang kemudian bergabung kedalam

Muhammadiyah.²⁹

Dengan demikian, telah terjadi babak pemikiran baru, dalam Islam yang juga telah diperkenalkan oleh para pemuda Indonesia yang telah menuntut ilmu di al-Azhar, Mekah dan Madinah.

C. Gerakan Pembaruan Pendidikan Islam di Indonesia dengan Organisasi, Tokoh dan Pemikirannya

Pada permulaan abad XX terjadi beberapa perubahan, dalam Islam di Indonesia yang dalam garis besarnya dapat digambarkan sebagai kebangkitan, pembaruan, bahkan pencerahan (renaissance). Dalam pembaruan pendidikan Islam di Indonesia sebagai aspek pembaruan Islam dalam permulaan abad XX, Karel A. Stenbrink menyimpulkan beberapa faktor penting bagi perubahan Islam di Indonesia pada permulaan abad tersebut, menjadi empat hal, yaitu:

1. Sejak tahun 1900 di beberapa tempat muncul keinginan untuk kembali kepada al-Qur'an dan Sunnah yang dijadikan titik tolak untuk menilai kebiasaan agama dan kebudayaan yang ada. Tema sentral dari kecenderungan ini adalah menolak taqlid. Dorongan ini terutama datang dari Muhammad Abduh dan murid-muridnya dari Mesir. Unsur ini juga mendorong umat Islam di Indonesia untuk kembali kepada al-quran dan Sunnah yang mengakibatkan perubahan dalam bermacam-macam kebiasaan agama.

2. Dorongan kedua adalah sifat perlawanan nasional terhadap penguasa Kolonial Belanda. Dalam hal ini walaupun Belanda juga cemas terhadap *Pan-Islamisme*, namun mereka menentang Belanda hampir tidak mau menerima

Pan-Islamisme.

3. Dorongan ketiga adalah usaha yang kuat dari orang-orang Islam untuk memperkuat organisasinya dibidang sosial ekonomi, baik demi kepentingan mereka sendiri maupun untuk kepentingan rakyat banyak.

4 Dorongan keempat berasal dari pembaruan pendidikan islam. Karena cukup banyak orang dan organisasi islam tidak puas dengan metode tradisional dalam mempelajari al-Qur'an dan studi agama, maka pribadi-pribadi dan organisasi Islam, tidak pada permulaan abad ke XX ini berusaha memperbaiki pendidikan umum untuk orang lain.³⁰

Dengan masuknya *pemikiran* atau paham pembaruan Islam di Indonesia muncullah dua golongan yang berbeda paham, yakni kaum pembaru dan kaum tradisional. Perbedaan ini didasarkan pada perbedaan pengikut mazhab dan dalam hal penolakan *taqlid*. Orang yang menolak, kebanyakan disebut "kaum muda", sedang yang ikut mazhab (khususnya Syafi'i) disebut "kaum tua". Dalam beberapa studi, kaum muda tersebut disebut reformis atau modernis, sedang pihak lain disebut kaum ortodoks atau konservatif.³¹

Menurut Abu Bakar Atjeh, dalam dunia baru Islam menyebutkan bahwa tokoh dan organisasi Islam penting Indonesia pada permulaan abad ke XX ini terbagi dalam tiga kelompok yaitu, "gerakan salaf, gerakan modernis dan gerald politik". Gerakan *salaf* gerakan orang-orang terdahulu yang ingin kembali pada rel ulama *salaf*, yang juga dipilih oleh Jamaluddin al-Afgani untuk menamakan gerakannya sebagai gerakan "*salafiyah*". Gerakan ini juga dinamakan gerakan reform.³²

Tentang gerakan *salaf*, diartikan sebagai gerakan yang berusaha keras mengembalikan ajaran Islam pada relnya kaum *salaf*, kembali pada al-Qu'ran dan Sunnah, mengikis *habis bid'ah khurafat, takhayul* serta *klenik*, membuka pintu *ijtihad* dan menolak *taqlid*.³³ dalam hal ini tokoh-tokoh Islam di Minangkabau, terutama Abdullah Ahmad dan sekolah Adabi yang didirikannya, organisasi kelompok muslim Arab, (*Jami'at khair* dan al-Irsyad), Jong Islamiaten Bond dan Persatuan Islam, dan Muhammadiyah merupakan kelompok yang dimaksudkan tersebut, sebagai pembaru.³⁴

Sedangkan golongan modernis adalah golongan yang semata-mata hanya mengharapkan perubahan luar, dan perubahan yang bersifat *sosio-kultur* dan politik ekonomis bukan jiwanya, malahan mereka masih memelihara apa yang didapatnya dari ulama-ulama terdahulu. Termasuk dalam golongan tersebut adalah Persatuan umat Islam Majalengka, *Jamiyatul Wasliyah*, Perti dan Nahdatul Ulama.

Dalam membicarakan pertumbuhan pemikiran dan kegiatan pembaruan di Indonesia dimulai dengan pembaruan di Minangkabau lebih dulu. Minangkabau mempunyai peranan penting dalam penyebaran cita-cita pembaruan ke daerah-daerah lain. Juga di daerah inilah tanda-tanda pembaruan, pada waktu daerah-daerah lain seakan-akan merasa puas dengan praktek-praktek tradisional mereka.

Timbulnya pembaruan atau gerakan pembaruan di Minangkabau atau Sumatra adalah pada awal abad ke XIX (1802 M), bertepatan dengan pulanginya tiga orang ulama dari Mekah. Mereka itu adalah Haji Miskin, Haji Abdal Rahman, dan Haji Muhammad Arif. Mereka diilhami

dengan gerakan Wahabi di Mekah, ketika berada di sana.

Bagi umat Islam Sumatra Barat, naik haji berarti juga melanjutkan pelajaran yang telah diperoleh dari surau-surau di kampung. Keberadaan mereka di Mekah bukan hanya untuk kepentingan haji dan belajar ilmu keislaman, tetapi sekaligus memanfaatkan menjalin *ukhuwah Islamiyah* dengan umat Islam dari berbagai negara lain, saling tukar menukar pengalaman dan informasi serta membicarakan kepentingan bersama. Oleh karena itu, sewaktu pulang kembali ke kampung, mereka telah membekali diri dengan ilmu, kitab-kitab serta pengetahuan tentang perkembangan dunia Islam pada umumnya.³⁶

Bersamaan dengan kepulangan ketiga ulama atau haji tersebut umat Islam di Sumatra mengalami kemunduran. Permusuhan antar suku, antar tarekat yang menyesatkan menghidup suburkan ajaran syi'ah, sihir, pelanggaran hukum Islam, seperti judi, merampas, membunuh dan lain-lain. Tidak ada ulama yang berani untuk turun tangan dan menyelesaikan, masalah-masalah tersebut.

Ketiga ulama tersebut akhirnya berusaha mengubah keadaan dari penyelewengan kemurnian Islam. Karena tindakan kekerasan itu, mereka mendapat tantangan dari pihak pembela adat agama melibatkan kaum adat dibantu oleh golongan umat Islam penganut tarekat di satu pihak mrenghadapi tiga orang haji beserta pengikut-pengikut di pihak lain.

Akhirnya perang terjadi antar kaum. Pedari gelar yang diberikan kepada pengikut tiga orang haji tersebut melawan Belanda yang membantu kaum adat dan golongan Islam penganut tarekat.

Inilah gerakan awal pemikiran Islam modern untuk Sumatra Barat dan mungkin juga untuk Indonesia. Sifat modern mereka terlihat usaha nyata mereka menyeru lagi kepada al- Qur'an dan Sunnah, memurnikan Islam dan menentang dominasi kaum kafir atas Islam. Kemudian di masa kekalahan Imam Bonjol, walaupun konflik agama terus berlanjut, pada masa itu pemikiran Islam yang pertama seakan-akan berhenti. Dan mulai abad ke XX, gelombang gerakan itu hidup kembali, setelah masuknya aspirasi baru dari Mekkah, di samping ide-ide dari Mesir dan negara-negara Arab lewat pengiriman ke sana.³⁷

Syekh Ahmad Khatib al-Minangkabauwi (1852-1915), dianggap sebagai pelopor lanjutan dari gerakan yang terhenti itu. Ahmad Khatib masih keturunan Tuanku Nan Tou, seorang ulama terkemuka serta imam pejuang kaum Paderi. Ahmad Khatib berhasil membina dirinya menjadi seorang ulama terkemuka "guru besar" dan imam mazhab Syafi'i di Masjid al-Haram, Mekkah. Dengan kedudukan yang terhormat, dia berhasil mendidik terutama putra-putra bangsa-bangsanya yang berguru kepadanya sambil menunaikan ibadah haji. Hampir semua bekas muridnya menjadi pemuka-pemuka Islam kenamaan dan pelopor-pelopor gerakan pemikiran Islam modern. Terdapat nama-nama seperti K.H. Ahmad Dahlan, K.H. Hasyim Asy-Ari, Syekh Muhammad Jamil Jambek, Syekh Abdul Karim Amrullah, dan masih banyak lainnya, yang pernah menjadi muridnya.³⁸

Sebagai Imam dan penganut Mazhab Syafi'i Ahmad Khatib tidak melarang murid-muridnya untuk membaca dan mempelajari tulisan Muhammad Abduh, seperti yang terdapat dalam *al-Urwat al-Wasqa*, dan tafsir *al-Manar*.

Mengenai masalah di Minangkabau, ia menolak tarekat Naqsabandiyah dan menentang peraturan adat tentang hak waris.³⁹

Pengaruh Muhammad Abduh untuk pertama kali masuk ke Indonesia di bawa oleh Syekh Tahir Jalal al-Din.⁴⁰ Sedangkan pengaruh Syekh Tahir pada muridnya (seperti Syekh Muhammad Jamil Jambek, Hamka, dan Haji Abdullah Ahmad), adalah melalui majalah al-

Al-Imam, serta melalui sekolah yang ia dirikan, yaitu *Al-Iqbal al-Islamiyah* di Singapura bersama Raja H. Ali bin Ahmad pada tahun 1908. Sekolah di Singapura tersebut telah diambil alih sebagai model oleh H. Abdullah Ahmad juga mencontoh majalah al-Imam dengan menerbitkan al-Munir di Padang.

Al-Munir, yang terbit tahun 1911 sampai tahun 1916 bertujuan memimpin dan memajukan anak-anak bangsa pada agama yang lurus dan beri'tiqad yang baik, menambah pengetahuan yang berguna dan mencari nafkah, juga mempertahankan Islam terhadap tuduhan dan salah sangka.⁴¹ Jenis artikel mencakup tentang agama, biografi nabi Muhammad, pengertian mazhab, *ru'yah*, kegunaan organisasi, kejadian-kejadian luar negeri khususnya Timur Tengah serta yang bersifat filosofis tentang agama seperti tauhid. Adapula artikel yang diambil dari terjemahan majalah di Timur Tengah, termasuk al-Manar dari Mesir.⁴²

Pada kenyataannya, al-Munir telah menggoncangkan pikiran-pikiran yang selama ini tidur. meskipun tantangan keras yang didapatnya dari pihak yang tidak menyukai pembaruan, yaitu pihak yang mempertahankan tradisi lama. Al-Munir tersiar di seluruh Sumatera, Jawa, Sulawesi, Kalimantan dan Malaya.⁴³ K.H. Ahmad Dahlan adalah

merupakan salah satu langganannya.

Muhammad Jamil Jambek, lahir di Bukit Tinggi tahun 1960, adalah juga merupakan pendorong pembaruan di Minangkabau dengan membantu organisasi pembaruan seperti Muhammadiyah dan Thawalib, walaupun tidak pernah mengikatkan diri pada organisasi tersebut. Pada tahun 1913 ia mendirikan organisasi sosial yang bernama Samaratul Ikhwan yang juga menerbitkan kitab dan brosur tentang agama.⁴⁴

Syekh Muhammad Jamil Jambek berbeda dari sahabatnya H. Abdul Karim Amrullah dalam menggunakan metode da'wah atau menyampaikan ajarannya. Ia masih menggunakan cara-cara tradisional. Setelah bermukim dan mempelajari agama selama 9 tahun di Mekkah, dengan melalui *tablig* dan ceramah-ceramah, ia mengemukakan kecamannya terhadap tarekat secara yang dapat diterima oleh orang banyak. Pada akhirnya ia mempunyai hubungan erat dengan pelajaran pelajaran sekolah guru (*Kweekschool*), tokoh-tokoh penting.

Pada tahun 1918 ia mendirikan lembaga yang sampai sekarang masih terkenal dengan nama *Surau Inyik Jambek*. Surau ini merupakan pusat untuk mempelajari pelajaran agama, pertemuan organisasi dan tokoh-tokoh Islam. Pengetahuan tentang ilmu falak, memungkinkan ia untuk menyusun jadwal waktu sholat serta puasa ramadhan dengan *ru'yah*.⁴⁵

Haji Abdul Karim Amrullah (Haji Rasul) dilahirkan di Minangkabau tahun 1879 sebagai seorang anak ulam bernama Syekh Muhammad Amrullah gelar Tuanku Kisai, pada tahun 1894 pergi ke Mekkah untuk belajar selama 7 tahun. Hamka sangat aktif dalam gerakan di daerah

Minangkabau. Suraunya di Padang tumbuh menjadi Sumatera Thawalib yang melahirkan Persatuan Muslimin Indonesia, suatu partai politik pada tahun 1930-an. Ia juga menjadi penasehat Persatuan guru-guru Agama Islam pada tahun 1920. Kemudian memberikan bantuan pada usaha mendirikan Normal Islam di Padang tahun 1931. Pada tahun 20-an, ia menentang komunisme dan menyerang ordonansi guru pada tahun 1928 serta ordonansi "sekolah liar" tahun 1932.⁴⁶

Dalam tablig, ia bersikap keras tanpa kompromi menentang adat. Hal ini membedakannya dengan sahabat-sahabatnya termasuk Syekh Jambik dan Haji Abdullah Ahmad. Dalam kunjungannya ke Jawa, ia mengadakan hubungan dengan pimpinan-pimpinan Serikat Islam dan Muhammadiyah. Dialah yang memperkenalkan Muhammadiyah di Minangkanbau pada tahun 1925, yang segera meluas dan cepat memperoleh propandis. Setelah bepergian ke seluruh daerah Sumatera dari tahun 1929-1939 untuk menyampaikan buah pikiran dan ajarannya, maka pada tahun 1941, akhinya ditahan oleh pemerintah Belanda dan dibuang ke Sukabumi.⁴⁷

Haji Muhammad Ahmad yang lahir di Padang Panjang, tahun 1878, tertarik pada penyebaran pemikiran pembaruan melalui publikasi dengan jalan menjadi agen dari berbagai majalah pembaruan. Ia mengadakan *tablig-tablig* dan pertemuan tentang masalah agama dan mendirikan perkumpulan *Jama'ah Adabiah*. Setelah empat tahun belajar di Mekah ia mengajar terutama memberantas *bid'ah* dan *tarekat*.

Keperluan terhadap pendidikan yang sistematis dan kenyataannya bahwa tidak semua anak-anak dari semua

pedagang di Padang dapat masuk di sekolah-sekolah yang didirikan oleh pemerintah menyebabkan Haji Ahmad membuka sekolah Adabiah tahun 1909 setelah Haji Ahmad mengunjungi sekolah Iqbal di Singapura. Kemudian Abdullah juga aktif menulis, dan menjadi wartawan di Padang tahun 1914. Ia merupakan pendiri redaktur bidang agama pada majalah al-Islam, 1916 yang diterbitkan oleh Serikat Islam.

Gerakan pembaharuan pendidikan Islam yang berasal dari Sumatera, akhirnya menjalar ke pulau Jawa.

Dalam hal ini, Hamka telah berbicara tentang Tahir Djalal ad-Din al-Azhari dari Sumatera Tengah, yang dipandang sebagai perintis gerakan reformasi di Indonesia yang mengulas tiga orang "Pembaruan per suku Sumatera" yaitu Abdul Karim Amrullah, Muh. Djamil Djambek dan Abdullah Ahmad. Dan sepanjang menyangkut pulau Jawa, Hamka menulis tentang Ahmad Surkati (pemimpin reformis dari Al-Irsyad, Persatuan orang-orang Arab yang berdiam di Indonesia), K.H. Ahmad Dahlan (Pendiri Muhammadiyah, dan Ahmad Hasan dari Pesantren Bangil yang terkenal).⁴⁹ Ahmad Syafi'i juga berpendapat, bahwa gerakan modern Islam dalam arti yang sebenarnya muncul di Jawa pada dekade kedua dan ketiga abad ke-20. Nama-nama Muhammadiyah, Al-Irsyad dan Persatuan Indonesia (persis adalah wakil utama dari gerakan tersebut di bidang sosio-keagamaan dan sosio-kemanusiaan, khususnya di bidang pendidikan dan pelayanan kemanusiaan.⁵⁰

Munculnya gerakan pembaruan Islam di Jawa diawali dengan berdirinya *Jami'at Khair*, pada tahun 1905 M, yang merupakan perkumpulan penggerak Islam baru yang

pertama kali di Jawa.⁵¹ Sebenarnya perkumpulan ini telah berdiri pada tahun 1901, namun hanya secara diam-diam. Sebagian besar pemimpin dan anggotanya adalah orang-orang Arab golongan Sayid, namun terbuka bagi siapa saja (muslim di Indonesia). Para pemimpin perkumpulan ini mempunyai hubungan dengan ke luar negeri, yaitu negeri-negeri Islam yang telah maju, seperti Turki dan Mesir. Mereka mendatangkan majalah dan surat kabar para pembaru di Timur Tengah. Dari sini, orang-orang terpelajar, termasuk K.H.A. Dahlan mulai mengenai karya kaum reformis dari luar.

Beberapa tokoh masyarakat Indonesia, seperti K.H. Ahmad Dahlan, R. Hasan Djayadiningrat, saudara Regen Serang adalah merupakan anggota *Jami' Khair*, sekitar tahun 1910, tetapi sebagai anggota pasif.⁵²

Perkumpulan ini juga mendatangkan guru-guru dari luar negeri, diantaranya adalah Syeikh Ahmad Surkati, yang kemudian mendirikan perkumpulan sendiri yaitu Al-Irsyad. Pada akhirnya Al-Irsyad memperlihatkan vitalitas dan energi yang lebih besar dari *Jami' Khair*, hingga pembaruan yang digerakkan oleh masyarakat Arab, di lanjutkan oleh Al-Irsyad.

Syeikh Ahmad Surkati ialah orang reformis di Indonesia berasal dari Sudan, Afrika, kedatangannya di Indonesia adalah atas permintaan *Jami' Khair*, yang akhirnya menjadi penting dalam sejarah perkembangan pembaruan pendidikan Islam di Indonesia. Hal ini disebabkan karena Ahmad Surkati diakui sebagai "pelopor Gerakan pembaruan (reformasi) Islam di Indonesia".

Pada waktu saya menanyakan tentang hubungannya dengan K H Ahmad Dahlan beberapa lama sebelum

Muhammadiyah didirikan. Serikat Islam dan Muhammadiyah didirikan berturut-turut dengan perbedaan waktu beberapa bulan saja, tidak berapa lama setelah Ahmad Surkati datang di Indonesia. Dan kenyataan ini orang-orang mengambil kesimpulan bahwa begitu Ahmad Surkati Al-Ansari datang di Indonesia, timbul gerakan baru di kalangan rakyat Indonesia kesimpulan itu tidak benar : Muhammadiyah timbul sebagai reaksi terhadap politik Pemerintah Hindia Belanda pada waktu itu yang berusaha untuk menasranikan orang Indonesia. Tentang kepribadian K.H. Ahmad Dahlan, Ahmad Surkati berkata: tidak ada ketakaburan dan kefanatikan (*ta'asub*) pada dirinya; dia adalah orang yang mengabdikan pada agama Islam dengan segala keikhlasannya. Ahmad Dahlan telah berunding dengan saya tentang pendirian Muhammadiyah. Dia telah membaca karangan-karangan ahli agama yang terbaru kemudian dia membaca karangan IbnuTaimiyah (1263-1328), Ibn Qayyim al-Jawsiya (1292-1350), Muhammad Abduh (1849-1905), dan karangan-karangan lainnya yang senada.⁵³

Kepribadian K.H. Ahmad Dahlan, seperti apa yang telah digambarkan Ahmad Surkati pada kenyataannya menguatkan kebesaran K.H. Ahmad Dahlan dalam sejarah pembaruan pendidikan di Indonesia.

K.H. Ahmad Dahlan di lahirkan di Yogyakarta pada 1369 M dengan nama kecilnya Muhamad Darwis, putra dari K.H. Abu Bakarbin Kyai Sulaiman, khatib di mesjid besar (Jami') Kesultanan Yogyakarta. Ibunya adalah putri Haji Ibrahim seorang penghulu.

Setelah ia menamatkan pendidikan dasarnya di madrasah di bidang nahwu, fiqh dan tafsir di

Yogyakarta, kemudian pergi ke Mekkah tahun 1890 dan menuntut ilmu satu tahun. Salah seorang gurunya Syaikh Ahmad Khatib. Sepulangnya dari Mekkah bertukar nama dengan Haji Ahmad Dahlan.⁵⁴

Sekembalinya dari Mekkah dari hajinya pertama, K.H Ahmad Dahlan telah menghayati cita-cita pembaruan, dan mengenai ide-ide pembaruan di Timur Tengah, khususnya Jamaluddin al-Afgani, Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha. Kemudian mendirikan Muhammadiyah pada tahun 1912 Yogyakarta.⁵⁵

Semangat pembaharuan K.H. Ahmad Dahlan didasari pada kenyataan yang ada, khususnya di Jawa. kebodohan kemelaratan dan penderitaan umat Islam. Sementara itu Belanda telah meluaskan misi kristennya dengan mendirikan sekolah-sekolah dan rumah sakit-rumah sakit sebagai media dan alatnya. Hal ini akan menjauhkan anak didik dari agamanya, walaupun menjadi hidupnya kelak.⁵⁶

Pada tahun 1329/1911, Ahmad Dahlan mendirikan sebuah sekolah dengan menggunakan bangku dan papan tulis. Disitu, selain diajarkan ilmu pengetahuan agama, diajarkan juga ilmu berhitung, sejarah dan sebagainya seperti yang dianjurkan Abduh.

Setahun setelah sekolah tersebut didirikan, tepatnya tanggal 8 Zulhijah 1330/18 November 1912, enam bulan lima hari setelah Tjokrominoto memimpin S.I. Ahmad Dahlan yang juga anggota S.I. memaklumkan berdirinya perserikatan Muhammadiyah. Tujuan Muhammadiyah seperti tercantum dalam anggaran dasarnya pada hari diumumkannya adalah sebagai berikut:

1. Menyebarkan pengajaran kanjeng Nabi Muhammad saw, kepada penduduk bumi putra di dalam residensi Yogyakarta.

2. Memajukan hal agama kepada anggota-anggotanya⁵⁷

Dengan demikian, Muhammadiyah bertujuan menegakkan dan menjunjung tinggi agama Islam yang sebenarnya.⁵⁸

Untuk mencapai tujuan itu, Muhammadiyah dalam pembaruannya mendirikan lembaga pendidikan, masjid-masjid, mengadakan tablig-tablig dan rapat yang membicarakan masalah agama, menerbitkan brosur-brosur, surat kabar dan majalah.⁵⁹

Inti pendidikan yang diutamakan dan diusahakan Muhammadiyah di bidang pendidikan, tercantum dalam Anggaran Dasarnya Bab IV pasal 4 hasil Mu'tamar 1879/1952 ialah :

1. Memperteguh iman, menggembirakan dan memperkuat ibadah serta mempertinggi akhlak;
2. Mempregiat dan memperdalam penyelidikan ilmu agama Islam untuk mendapatkan kemumiannya;
3. Memajukan dan memperbaharui pendidikan, pengajaran dan kebudayaan serta memperluas ilmu pengetahuan menurut tuntutan Islam.⁶⁰

Selain bidang pendidikan, ketauhidan dan peribadatan dengan memberantas *talqin*, *bid'ah* dan *khurafat* dan lain sebagainya, Muhammadiyah mempunyai organisasi wanita dengan nama Aisyiyah untuk membimbing kaum wanita memperoleh hak-haknya dalam kesadaran agama dan berorganisasi. Dalam bidang kesehatan, didirikan bagian Penolong Kesehatan Umum

(PKU), juga gerakan kependuan dengan maksud mengeluarkan fatwa atau merumus kaji ketetapan hukum tentang masalah-masalah tertentu yang diperhatikan masyarakat.

Pada tahun 1920 M, bidang kegiatannya diperluas meliputi seluruh Jawa. misalnya: Surabaya, Solo, Pekalongan, Jakarta, dan Garut. Setahun kemudian, membuka cabang cabangnya di seluruh Indonesia. Di Minangkabau (1925 M), Bengkulu (1927 M), Banjarmasin dan Amuntai (1927 M), Aceh dan Makassar (1929 M).⁶¹

Pada tahun 1911 M, gerakan pembaruan memasuki daerah Majalengka, dan melahirkan Perserikatan Ulama, atas inisiatif Haji Abdul Halim. Beliau mengenal ide pembaruan, khususnya Muhammad Abduh dan Jamaluddin al-Afgani, ketika belajar di Mekkah, selama tiga tahun. Meskipun demikian tetap berpegang pada mazhab Syafi'i, Abdul Halim mempunyai hubungan erat dengan kalangan pembaru dengan lembaga-lembaga pendidikan Islamnya.⁶²

Dalam pembaruannya di bidang pendidikan Abdul Halim memperkenalkan sistem pendidikan baru, mengubah sistem pendidikan tradisional di daerah asalnya. Adanya kelas-kelas yang terorganisir, kurikulum yang tersusun, menggunakan bangku dan meja.

Keistimewaan dari Perserikatan Ulama ini adalah adanya lembaga pendidikan yang bernama Santi Asrama. Santi Asrama memperlengkapi pelajaran-pelajarannya bukan saja dengan berbagai cabang ilmu pengetahuan agama dan umum, tetapi juga dilengkapi dengan bakatnya masing-masing, seperti pekerjaan tangan, perdagangan dan pertanian. Dengan harapan, anak didik mampu memasuki bidang kehidupan tertentu.⁶³

Gelombang pembaruan yang muncul di Bandung di pelopori oleh Persatuan Islam (Persis), tahun 1920 M, atas inisiatif Haji Zamzam dan Haji Muhammad Yunus. Adapun tujuan gerakannya adalah mengembalikan Islam pada kemurnian al-Qur'an dan Sunnah Rasul, menghidupkan ijtihad, membasmi *bid'ah* dan *khurafat*, *takhayul*, *taqlid* dan *syirik*.⁶⁴

Dalam merealisasi tujuan pembaruan tersebut, Persis mengadakan pertemuan-pertemuan umum, *tabligh*, khutbah, kelompok studi, mendirikan sekolah dan pesantren, menerbitkan kitab-kitab, majalah dan pamflet-pamflet. Dalam menyebarkan pemikiran-pemikiran baru, Persis sering mengadakan debat dan polemik.

Di antara tokoh-tokoh Persis, yang menonjol adat Ahmad Hasan dan Muhammad Nasir. Hasan telah kenal dengan publikasi golongan pembaru, ketika masih di Singapura.⁶⁵ Antara lain, *al-Manar* (Mesir, al-Imam), Singapura dan *al-Munir* (Padang). Iapun telah membaca tulisan Ahmad Surkati tentang *kafa'ah*. Hasan terkenal teguh dan tangguh dalam mempertahankan pendiriannya yang diyakini kebenarannya. A. Hasan juga telah banyak mengarang buku dalam bahasa Indonesia isinya berkisar tentang penyiaran Islam atas dasar Al-Qur'an dan Hadis. Memerangi *taqlid*, menolak *bid'ah*, *khurafat*, membersihkan aqidah dan kepercayaan lain, serta menganjurkan kebebasan berfikir.⁶⁶

Nasir yang juga murid Ahmad Hassan, ketika masih di Minangkabau belajar di sekolah agama pada salah seorang pengikut dan kawan Haji Abdul Karim Amrullah, yaitu Tuanku Mudo Amir, dikembangkan lagi ketika ia berada di Bandung yaitu di Persis. Melalui publikasi-

publikasinya, pengaruh Persis tersebar luas. Di antara publikasi yang menonjol adalah melalui majalah "Pembela Islam" (terbit pada tahun 1929 M hingga 1933 M). Melalui majalah ini, ajaran Islam yang dikecam oleh pihak-pihak lain, dibela; di samping itu, juga untuk menebarkan ide-ide Persis sendiri. Pembela Islam di baca hampir di seluruh Indonesia, terutama anggota-anggota Muhammadiyah dan *al-Irsyad*.⁶⁷

Gerakan pembaruan lainnya di Jawa adalah *al-Irsyad*. Gerakan ini mayoritas beranggotakan orang Arab. Tetapi tidak menutup kemungkinan orang Indonesia menjadi anggota. Dalam perkembangan sejarahnya, *Al-Irsyad* berperan aktif dalam pembaruan pendidikan Islam di Indonesia.

REFERENS

1. Lihat Nourouzzaman Shiddiqi, Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy dalam *Perspektif Sejarah Pemikiran Islamdi Indonesia* (Yogyakarta: IAIN Sunan Kali jaga, 1987), h.17
2. Lihat Harun Nasution, *Pembaruan dalam Islam Sejarah Pemikiran dan Gerakan* (Jakarta: Bulan Bintang, 1975M h. 12-14.
3. *Ibid.*, h. 212.
4. Lihat *Ibid.*, h. 213-214.
5. Lihat Shiddiqi, *op. cit.*, h. 17-18.
6. Lihat Harun Nasution, *op. cit.*, h. 23.
7. Lihat Shiddiqi, *loc. cit.*
8. *Ibid.*, h. 21
9. Lihat Harun Nasution, *op. cit.*, h. 58-60.
10. Lihat *Ibid.*, h. 105-106.
11. Lihat *Ibid.*, h. 37-38.
12. Lihat *Ibid.*, h. 92-93.
13. Lihat *Ibid.*, h. 36-37.
14. Lihat H.A.R. Gibb, *Aliran-aliran Modem dalam Islam* (Jakarta: Rajawali Press, 1978), h. 33.
15. Rosihan Anwar, *Ajaran dan Sejarah Islam untuk Anda* (Jakarta: Rajawali Press, 1984). h. 216-217.
16. Lihat Carles C. Adams, *Islam and Modernis in*

Egypt (London: Oxford University Press, 1933), h. 104.

17. Lihat Shiddiqi, *op. cit.* h. 47.
18. Lihat Nurcholish Madjid (ed), *Khazanah Intelektual Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), h. 57-60.
19. Harun Nasution, *op. cit.*, h. 64.
20. Lihat *Ibid.*, h. 48-49.
21. Nurcholish Madjid, *Islam Kemodernan dan ke Indonesiaan* (Bandung: Mizan, 1987), h. 312.
22. Lihat Harun Nasution, *op. cit.*, h. 65.
23. *Ibid.*, h. 65-66.
24. Lihat *Ibid.*
25. Lihat Shiddiqi, *op. c/f.*, h. 49-50.
26. Lihat *Ibid.*
27. Abu Hanifah, *Renungan Perjuangan Bangsa Dulu dan Sekarang* (Jakarta: LP3ES, 1982), h. 317.
28. Lihat Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942* (Jakarta: LP3ES, 1982), h. 317,
29. Lihat Shiddiqi, *op. cit.*, h. 55.
30. Kar A. Steenbrink, ~~Pesantren, Madrasah, Sekolah, Pendidikan Islam dalam Kurun Modern~~ (Jakarta: LP3ES, 1986), 26-28.
31. Lihat *Ibid.*
32. Lihat Lothrop Stoddard, *Dunia Baru Islam* (Jakarta: Kantor Menteri Koordinator Kesejahteraan RI, 1966), h. 318.
33. *Ibid.*
34. Lihat *Ibid.*, h. 302-318
35. Lihat *Ibid.*, h. 318-326.
36. Burhanuddin Daya, *Gerakan Pembaruan Pemikiran Islam, Kasus Sumatera Thawalib* (Yogyakarta: PT. Tiara Wacana, 1990), h. 7-8.

37. Lihat *Ibid.*, h. 8-10

38. *Ibid.*

39. Lihat Noer, *op. cit.*, h. 306.

40. Lihat Stoddard, *op. cit.*, h. 306.

41. *Ibid.*, h. 48.

42. Lihat Hamka, *Ayahku* (Jakarta: Umminda, 1982),

43. Deliar Noer, *op. cit.*, h. 42-44.

44. Lihat *Ibid.*

45. Lihat *Ibid.*, h. 46.

46. Lihat *Ibid.*, h. 45.

47. Lihat *Ibid.*

48. Lihat B.J. Bolland, *Pergumulan Islam di Indonesia* (Jakarta: Grafiti Press, 1985), h. 222.

49. Lihat Ahmad Syafi'i Ma'arif, *Pembaharuan Pemikiran Islam*, (Bandung: Mizan, 1991), h. 46.

50. Deliar Noer, *op. cit.*, h. 68.

51. G.F. Pijper, *Beberapa Studi tentang Sejarah Islam di Indonesia, 1900-1950* (Jakarta: UI Press, 1965), h. 111-112.

52. Amir Hamsyah WS, *Pembaharuan Pendidikan dan Pengajaran Islam* (Malang: PN. Ken Mutia, 1968), h. 70.

53. Deliar Noer, *op. at.*, h. 85.

54. ~~*Ibid.*~~, h. 28.

55. Lihat Shiddiqi, *op. at.*, h. 55.

56. Deliar Noer, *op. cit.*, h. 86.

57. Deliar Noer, *op. cit.*, h. 86.

58. Shiddiqi, *op. cit.*, h. 55.

59. Lihat Deliar Noer, *op. cit.*, h. 89.

60. Lihat *Ibid.*, h. 80-81.

61. Lihat *Ibid.*, h. 83-84.

62. Lihat *Ibid.*, 85-86.

63. Lihat *Ibid.*, h. 199.
64. Lihat Hamka, *op. cit.*, h. 46.
65. Lihat *Ibid.*, h. 47-48.

BAB IV

AL-IRSYAD DALAM PEMBARUAN PENDIDIKAN ISLAM DI INDONESIA

A. Pembaruan Masyarakat Arab di Indonesia

Pusat pembaruan di Indonesia, seperti yang sudah dipaparkan, berada di Minangkabau dengan kelompok reformasi yang berada di sekitar PGAI dan Muhammadiyah di Yogyakarta. Di samping itu terdapat pusat ke tiga yaitu masyarakat Arab di Indonesia.¹

Berbicara masalah pembaruan Islam di Indonesia, baik pembaruan pemikiran maupun gerakannya, maka kita tidak bisa melupakan atau mengingkari sejarah silam. Peranan atau pentingnya orang Arab di Indonesia merupakan kelompok pertama pendiri organisasi modern Islam di kalangan orang-orang Islam di Indonesia.

Dalam Buku *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942* Deliar Noer menguraikan.² Bahwa kedudukan orang-orang Arab di Indonesia pada masa yang dikaji ini, tidak bisa disamakan dengan orang-orang asing lain, seperti orang

Cina dan Eropa, yang pada umumnya tetap merupakan orang-orang asing bagi kalangan orang Indonesia. Orang-orang Arab itu bukan saja beragama Islam, jadi mempunyai faktor yang menyebabkan kedekatan mereka lambat laun menjadi orang-orang Indonesia benar, seperti yang telah dicerminkan oleh pendirian partai Arab Indonesia pada tahun 1934. Dapat juga dikatakan bahwa pembaruan lembaga-lembaga pada kalangan masyarakat Arab melimpah pada masyarakat asli.

Banyak orang-orang Arab datang dari Hadramaut ke Indonesia untuk mencari nafkah hidup. Walaupun umumnya mereka senang berada di Indonesia, seperti yang telah dilakukan oleh orang tuanya.

Orang-orang Arab tersebut banyak mempunyai hubungan dengan penduduk di desa sebagai pedagang. Demikian pula sebagai orang-orang yang seagama, mereka berpartisipasi dalam kehidupan beragama dari kebanyakan orang-orang Indonesia. Sebagai orang-orang Arab mereka masih mempunyai minat terhadap perkembangan negeri-negeri Arab, sekurang-kurangnya ingin mengetahui apa yang terjadi di negerinya. Untuk keperluan tersebut mereka berlangganan bermacam-macam harian dan majalah yang diterbitkan di berbagai kota di Timur Tengah, seperti Istanbul, Cairo dan, Beirut. Mereka juga menerima majalah dari teman-teman dari Singapura atau negeri Arab sendiri. Yang terpenting di antara terbitan tersebut adalah *al-Urwat al-Wusqa* yang diterbitkan di Paris pada tahun 1884 oleh kedua pembaru, Jamaluddin al-Afgani dan Muhammad Abduh.

Masyarakat Arab di Indonesia ketika ia mencerminkan ciri-ciri yang sama dengan masyarakat

Hadramaut. Bergantung darah turunan, terbagi menjadi golongan *sayid* dan bukan *sayid*. Juga terbagi atas golongan *manasib* dan bukan *manasib*. Golongan *sayid* menikmati kedudukan yang tinggi dalam masyarakat dan terutama berhadapan dengan orang Indonesia.

Dalam lingkungan orang-orang Arab *sayid* di Indonesia tampak adanya suatu perbedaan pendapat. Golongan *manasib* Hadramaut, selain menuntut kedudukan yang lebih tinggi, mereka *konservatisme* dari kalangan *manasib* di Hadramaut, karena dengan sikap *konservatif* ini sifat-sifat pendidikan anak mereka yang dikirim pulang akan terpengaruh golongan *manasib* dan pada umumnya golongan *sayid* di Hadramaut, "menolak tiap inovasi, apakah inovasi material maupun intelektual".

Adapun golongan yang progresif di Indonesia, terutama keluarga *Al-Yahya* dan *Al-Syihab* di Jakarta, berkeyakinan bahwa langkah pertama untuk memperbaiki keadaan mereka adalah dengan membina bidang pendidikan. Ketika serangan atau ketidak serasian terhadap pihak Belanda, menyebabkan mereka tidak mengirimkan anaknya ke sekolah-sekolah Belanda. Kemudian didapati kenyataan bahwa orang-orang Cina di Jakarta telah mengorganisasi diri dalam *Tiong Hoi Hwee Koang* yang juga mendirikan sekolah-sekolah untuk anak-anak mereka.³

Dengan demikian, ide-ide pembaruan dalam kalangan masyarakat Arab, selain mendapat pengaruh langsung dari ide-ide negerinya atau luar negerinya, maka sistem yang ada di Indonesia, memunculkan respon dalam bentuk organisasi. Hal ini tidak lepas dari politik Belanda, yang memunculkan diskriminasi dalam pendidikan maupun dalam struktur masyarakat seperti penggolongan Eropa,

Cina, Arab dan Indonesia. Selain itu ketidakpuasan dengan sistem pendidikan yang ada menggerakkan kaum masyarakat Arab untuk memunculkan bentuk atau sistem pendidikan Islam yang bersifat modern. Dalam hal ini maka *Jam'iyat Khair* adalah bentuk organisasi dan sekaligus sistem pendidikan Islam modern pertama di Indonesia.

Ketidakberhasilan Snouck Hurgronje dalam mengatasi atau membatasi jama'ah haji di Indonesia menyebabkan beralihnya politik anti Islamnya ke arah usaha mencegah akibat-akibat ibadah haji itu. Yaitu dengan mengatasi haji dan guru agama, yang diantara mereka banyak terdapat orang keturunan Arab. Kemudian pemerintah Belanda menanamkan kebijaksanaan dengan mempersulit imigrasi bagi orang Arab dari Hadramaut baru "berbahaya" kalau sudah berada di Indonesia. Sejak semula Belanda berpandangan bahwa Islam adalah musuh mereka, sedangkan Arab dan keturunan Arab adalah identik dengan Islam.⁴

Sejak adanya konsul Turki di Indonesia dan bertepatan dengan adanya gerakan *Pan-Islam* di Indonesia, maka Belanda semakin membatasi imigrasi bahkan gerak orang-orang Arab. Sebab menurut Snouck, hal itu akan mempengaruhi perkembangan mental rakyat pribumi, sekaligus sikap terhadap pemerintah.⁵

Pengawasan terhadap kiyai, guru agama Indonesia dan Arab dilakukan dengan memilih bupati yang tingkat keislamannya rendah yang justru menduduki jabatan tertinggi. Meningkatnya pendidikan barat akan mengakibatkan berkurangnya pendidikan Islam di Indonesia.

Melalui politik pendidikannya, Belanda berusaha mempertahankan kekuasaannya dengan adanya kelas-kelas dalam masyarakat, yang menempatkan pribumi dalam tingkat yang paling rendah. Diangkatnya kedudukan Cina setara dengan golongan Eropa baik dalam pendidikan maupun ekonomi, dalam sistem perdagangan, merupakan sebuah tampan yang pada akhirnya menumbuhkan kesadaran nasionalisme bagi Indonesia pada umumnya dan orang Arab khususnya.

Jam'iyat Khair, yang berdiri pada tanggal 17 Juli 1905 di Jakarta,⁶ merupakan perkumpulan atau organisasi pertama yang dipelopori oleh masyarakat Arab di Indonesia. Organisasi ini muncul sebagai jawaban dari ketidakpuasan sistem yang muncul akibat dari kebijakan Belanda yang diskriminatif, baik dalam bidang pendidikan, ekonomi, maupun kebijakan lainnya. Dalam hal ini Hamid al-Gadri menjelaskan bahwa sekitar tahun 1900 *Wijken en passenstelsel* dihapus, sebagian karena protes keras dari pihak Cina, yang merasa didiskriminasi terhadap orang Jepang yang dimasukkan dalam orang Eropa sebagian karena kebutuhan investasi modal Belanda di pedalaman yang membutuhkan orang Cina itu sebagai penyalur.

Yang demikian itu dirasakan sebagai ancaman terhadap kedudukan keturunan Arab dan orang Sumatera Barat, yang erat hubungannya satu sama lain, karena agama dan kedudukan ekonomi mereka selama politik investasi modal swasta Belanda, mereka berhasil mendapatkan kedudukan sebagai pedagang perantau di pulau Jawa: sekitar tahun 1904-1905 mereka mendirikan badan tolong menolong yang dinamakan *Jam'iyatul Khair* di Jakarta, terdiri semata-mata dari orang Arab dan Sumatera Barat.

Organisasi ini mula-mula dimaksudkan terutama sebagai tempat kerja sama dan perlindungan, tetapi *mencerminkan* pula sentimen kuat keagamaan dari pendiri-pendiri badan ini, yang selalu siap memberikan bantuan pada tiap organisasi untuk pengajar di sekolah itu di datangkan guru dari Arabia.⁷

Organisasi ini terbuka untuk setiap muslim tanpa diskriminasi asal usul, tetapi mayoritas anggotanya adalah orang-orang Arab. Anggota-anggota dan pemimpin organisasi umumnya terdiri dari orang-orang yang berbeda, yang memungkinkan menggunakan sebagian waktu mereka untuk perkembangan organisasi tanpa merugikan usaha pencarian nafkah.⁸

Sementara itu dalam bidang pendidikan Islam untuk mengantisipasi sistem pendidikan yang dualisme di Indonesia, Diliar Noer mengemukakan bahwa pentingnya *Jami'at Khair* terletak pada kenyataan bahwa ialah yang memulai organisasi dengan bentuk modern dalam bentuk masyarakat Islam (dengan anggaran dasar, daftar anggota tercatat, rapat-rapat berkala), dan yang mendirikan suatu sekolah dengan cara-cara yang banyak sedikitnya telah modern (kurikulum, kelas-kelas dan pemakaian bangku-bangku, papan tulis dan sebagainya).⁹

Dua bidang kegiatan yang diperhatikan dalam organisasi ini. Yang pertama, pendirian dan pembinaan satu sekolah pada tingkat dasar. Yang kedua pengiriman anak-anak muda ke Turki untuk melanjutkan pelajaran.

Sekolah dasar *Jam'iyat Khair* pada tahun 1905. Selain pelajaran agama, bermacam-macam pelajaran umum seperti berhitung, sejarah (umumnya sejarah Islam) dan ilmu bumi diajarkan. Kurikulum di susun, sedangkan kelas-kelas

terorganisir. Bahasa perantara adalah bahasa Indonesia atau bahasa Melayu. Bahasa Belanda tidak diajarkan dan sebagai gantinya bahasa Inggris merupakan pelajaran wajib.

Untuk mengajar di sekolah tersebut, *Jam'iyat Khair* mengundang guru-guru dari luar negeri. Ada tiga gelombang dalam mendatangkan tenaga pengajar tersebut pada tahun 1907 seorang guru dari Padang Haji Muhammad Masyur, dipilih karena kemampuannya berbahasa Melayu dan pengetahuannya dalam bidang agama. Al-Hasjimi, dari Tunis datang ke Indonesia tahun 1911. Ia memperkenalkan gerakan kependuan dan olah raga dalam *Jami'iyat Khair*. Kemudian ia merupakan orang pertama pendiri gerakan kependuan dikalangan orang Islam di Indonesia.

Gelombang kedua pada bulan Oktober 1911, ketiga orang guru dari Arab bergabung di *Jam'iyat Khair*. Mereka adalah Syeikh Ahmad Surkati dari Sudan, Syekh Muhammad Abdul Hamid dari Mekkah. Di antara ketiganya, Surkati lah yang memerankan peranan penting dan berpengaruh dalam penyebaran pemikiran-pemikiran baru di lingkungan masyarakat Islam Indonesia.

Gelombang ketiga dari guru-guru yang datang dari luar negeri terjadi pada bulan Oktober 1913. Mereka adalah; sahabat-sahabat Surkati, antara lain Muhammad Noor Al-Ansori, Muhammad Abul Fadl Al-Ansori (saudara Surkati) dan Hisan Hamid Al-Amsari. Yang keempat Ahmad Alwif, diperuntukkan bagi *Jam'iyat Khair* yang didirikan di Surabaya.

Adanya kedekatan atau pengaruh dari Muhammad Abduh dalam sistem pendidikan dan pengajaran, Deliar Noer menjelaskan bahwa walaupun seorang diantara guru-guru itu, yaitu Syeikh Muhammad Noer, yang pernah

belajar di Universitas Al-Azhar di Kairo di tahun 1899-1906 dan pernah belajar langsung dari Abduh, semua guru-guru itu telah berkenalan dengan karya-karya pembaru dari Mesir ini ketika mereka berada di negeri asalnya. Merekapun menganggapnya sebagai pengikut Abduh. Hal ini dapat dilihat dari tekanan yang diberikan di dalam pelajaran tentang ilmu alat (bahasa Arab). Dalam usaha pengembangan jalan pikiran murid-murid yang menekankan pengertian dan daya kritik dan bukan hafalan. Juga dalam mata pelajaran lain (seperti; sejarah, ilmu bumi disamping mata pelajaran agama), pemakaian buku bergambar di dalamnya terutama gambar-gambar manusia (golongan tradisi menolak ilustrasi seperti ini). Merekapun memperjuangkan persamaan sesama Muslim dan pemikiran kembali kepada al-Qu'ran dan Hadis.¹⁰

Adanya perbedaan pendapat yang bertolak dari masalah golongan kedudukan derajat atau *kafa'ah* serta permasalahan intern pada masyarakat Arab sendiri, maka *Jam'iyat Khair* mengalami kemunduran. Syeikh Ahmad Surkati tidak setuju adanya perbedaan yang mengakibatkan adanya perpecahan dan kemudian ia keluar.

Pada akhinya golongan bukan *sayid* mendirikan sebuah organisasi yang bernama *Jam'iyyat Al-Islam wal Irsyad Al-Arabiyyah* di singkat Al-Irsyad. Hal ini terjadi pada tahun 1913 dan mendapat pengakuan legal dari pemerintah pada tanggal 11 Agustus 1915. Dengan demikian pembaruan dalam masyarakat Arab kemudian dilanjutkan oleh Al-Irsyad.

B. Syeikh Ahmad Surkati dan Gerakan Pembaruan Pendidikan Islam Al-Irsyad

Kedatangan Ahmad Surkati ke Indonesia pada kenyataannya menjadi amat penting dalam sejarah perkembangan dan pembaruan pendidikan Islam di Indonesia. Hal ini disebabkan karena Ahmad Surkati diakui sebagai seorang pelopor gerakan pembaruan Islam di Indonesia dan Al-Irsyad dikatakan sebagai gerakan pembaruan.¹¹

Ahmad Surkati, nama lengkapnya adalah Ahmad bin Muhammad bin Muhammad bin Muhammad bin Muhammad Al-Surkati al-Khazraji al-Ansari. Tokoh utama Al-Irsyad ini di lahirkan di pulau Arqu daerah Dungullah (Dongolo), Sudan, pada tahun 1219 H (1874 M). Dongolo ketika itu masih termasuk wilayah Mesir. Ayahnya, Muhammad, adalah seorang ulama besar yang amat terkenal dan memiliki karakter mulia, keturunan Khazraj dari *kabilah al-Jawabirah* dan tokoh al-Ansari yang masyhur, yakni berasal dari Jabir bin Abdullah al-Ansari salah seorang sahabat nabi Muhammad saw, di Madinah dari Hongan Ansar.¹²

Setelah Ahmad bin Muhammad menyelesaikan pendidikan dasarnya, ia dikirim ke salah satu *hafiz*, penghafal al Qur'an profesional. Ahmad Surkati pun menguasai al-Qur'an semasih kanak-kanak. Setelah menguasai al-Qur'an, bersama ayahnya ia mempelajari *Mabadi al-Fikih wa al-Tawhid* (dasar-dasar hukum Islam dan teologi).¹³

Pendidikan yang dilalui Ahmad Surkati tak jauh dari sistem pendidikan tradisional di Sudan. Baik metode

dan kurikulum yang dipakai sangat tradisional. Awalnya, anak-anak menghafal al-Qur'an di luar kepala karena orang Sudan percaya bahwa kemampuan ini akan meningkatkan iman dan memberi landasan hingga mudah masuknya doktrin-doktrin berdasarkan Islam dan materi tertentu. Setelah mempelajari al-Qur'an siswa-siswanya melanjutkan studi dalam bidang *tauhid* (teologi) sesuai mazhab al-Ash'ari dan bidang *fikih* (hukum Islam) sesuai mazhab Ibn Malik.¹⁴

Namun Surkati tidak bisa menyelesaikan studi di Al-Azhar seperti ayahnya. Sebab, setelah ayahnya wafat di 1314 H (1896 M) ia justru pergi ke Arab.

Dalam usia 32 tahun, yakni tahun 1324 H, Surkati melawat ke Mekkah menunaikan ibadah haji dan bermukim di Madinah selama lima tahun untuk memperdalam pelajaran al-Qur'an, Tafsir, Hadis, Fiqih, Tauhid, Filsafat, dan ilmu Falak, bahkan ilmu ketabiban. Tercatat beberapa nama besar yang telah memberikan didikan dan pelajaran kepada Surkati, antara lain: Syeikh Saleh Hamdan Al-Magribi, Syeikh Umar Hamdan Al-Magribi, Syeikh Ahmad Al-Barzanji, Syeikh Mubarak Annismat, dan lain-lain.

Kemudian Ahmad Surkati melanjutkan pelajaran di Mekkah selama beberapa tahun di bawah asuhan Guru Besar Syeikh Syu'ib bin Musa Al-Magribi. Ia berhasil menyelesaikan studinya *dan* meraih gelar *Al-Allamah* setelah mempertahankan tesisnya tentang "*Al-Qada Wal Qadar*". Dan Ahmad Surkati merupakan *orang* Sudan pertama yang berhasil meraih gelar tersebut, sehingga ia langsung diangkat sebagai guru di Al Haram Asy-syarif dan diangkat pula sebagai *Mufti* di Mekkah.¹⁵

Ahmad Surkati adalah seorang penganut faham Muhammad Abduh melalui murid utamanya, Syeikh Rasyid Ridha serta dalam beberapa waktu melalui studi di Al-Azhar yang diikutinya. Demikian pula majalah *Al-Manar* dari Mesir mengunjunginya secara tetap, sejak ia mengajar di tanah suci sejak pada tahun 1906.

Karena itu, saat *Jami'at Khair* mencari guru-guru lulusan Al-Azhar, teman-teman Surkati mengusulkannya sebagai calon pertama. Mereka berharap ia akan melanjutkan reformasi Islam. Ahmad Surkati memang tak menolak pengusulan itu, dan bersama Muhammad Tayyib dari Maroko serta Abd al-Hamid dari Sudan, pada tahun 1329 H (1911 M), mereka meninggalkan Mekkah menuju Jakarta.¹⁶

Sebagaimana diketahui, di Jakarta Ahmad Surkati bekerja untuk *Jamiat Khair* dan terlibat dalam perselisihan antar kelompok *sayid* dan *non sayid*. Keterlibatannya dalam konflik itu mulai terjadi saat Ahmad Surkati mengeluarkan fatwa di Solo yang memperbolehkan, seperti Rashid Ridha, perkawinan antar orang *non-sayid* dan anak perempuan keturunan *sayid*. Ia juga menekankan bahwa Islam memperjuangkan kesetaraan muslim dan tidak mengakui pengistimewaan kelompok berdasarkan keturunan, kekayaan, atau status.¹⁷

Pendapat itu dikemukakan oleh Ahmad Surkati pada pertemuan dengan kelompok *sayid* di Solo untuk menjawab pertanyaan Umar Sa'id bin Sunkar yang serupa dengan Umar al-Attas di Singapura. Fatwa ini dimaksudkan untuk menyerang kelompok *sayid konservatif* dalam masyarakat Arab.

Ahmad Surkati memang sungguh-sungguh

menentang pengistimewaan kelompok tertentu berdasarkan keturunan, kekayaan, dan status. Ketika beberapa orang *sayid* mengusulkan agar dia menganjurkan siswa *non-sayid* mencium tangan siswa *sayyid*, Surkati menjawab ia lebih suka turun dari jabatannya di *Jami'at Khair* daripada menganjurkan hal tersebut.¹⁸

Sebelum keluar dari *Jami'at Khair*, selain mengajar di madrasah milik organisasi ini di pagi hari, Ahmad Surkati mendirikan kursus sore yang dihadiri oleh para pemuda Arab. Kursus ini bertujuan untuk melihat adanya kemungkinan untuk memperbaiki pemahaman muslim di Indonesia.¹⁹

Tampaknya, dengan kursus itu, Ahmad Surkati mencari teman untuk diajak bekerjasama. Karenanya, kedatangan teman-teman dari Sudan yang sudah mengerti ajaran Muhammad Abduh, sangat menolong Ahmad Surkati. bahkan membuat dia menghayati karya-karya Muhammad Abduh, Rashid Ridha, serta karya-karya Ibnu Taimiyah dan Ibnu Qayyim.²⁰

Ketegangan mereka kelompok *sayid* dan *non sayid* memang membuat Surkati memusatkan perhatiannya; membentuk kelompok pengikut setia. Ia mengatur pertemuan-pertemuan dengan tokoh terkemuka *non sayid* Arab untuk melatih siswa dan pengikutnya. Selama masa transisi ini Syeikh Umar Mansqush (pemimpin masyarakat Arab di Jakarta), Sa'id bin Salim Mash'abi dan Salih Ubayd Abdat (tokoh terkemuka *non-sayid* dan seorang pedagang kaya) bergabung dengan Ahmad Surkati. Orang-orang inilah yang menjadi kelompok inti mempersiapkan organisasi mereka sendiri, Al-Irsyad.²¹

Dukungan terhadap Ahmad Surkati datang pula dari

penduduk asli, di antaranya Ahmad Dahlan dan Haji Zamzam. Ahmad Dahlan dan Ahmad Surkati bahkan berjanji untuk merehabilitasi muslim Indonesia. Ahmad Surkati akan bergerak di antara masyarakat Arab, Sedang Ahmad Dahlan bergerak di antara masyarakat penduduk asli yang muslim dengan mendirikan Muhammadiyah di tahun 1912.²²

Kenalan Surkati lainnya, Haji Zamzam dari Bandung mendirikan Persatuan Islam (Persis), suatu organisasi modern yang bergerak di bidang pendidikan Islam dan penerbitan, di tahun 1923. Tujuan dari organisasi ini adalah "meluaskan pembahasan mengenai topik Islam yang telah berjalan secara informal selama beberapa bulan ini."²³

Alfian mencatat pendirian Persis oleh Haji Zamzam atas pengaruh Ahmad Surkati itu, dengan mengemukakan bahwa Haji Zamzam (1894-1952) berpendidikan Islam di Mekkah selama tiga setengah tahun melalui hubungan pergaulannya dengan Ahmad Surkati dari gerakan Al-Irsyad.²⁴

Oleh karena itu, walaupun bertolak dari pengaruh di kalangan masyarakat Arab, Ahmad Surkati yang meninggal pada tahun 1943 sangat berpengaruh pada reformasi Islam di Jawa secara keseluruhan wajar bila Federspiel menjulukinya "penasihat awal pemikiran Islam *fundamental* di Indonesia". Demikian pula Ahmad Surkati dapat mendekati seluruh Muslim modernis karena "ia sangat tenar sebagai pemikir yang religious serta mempunyai kepribadian yang menarik".²⁵

Secara organisatoris Ahmad Surkati bukanlah satu-satunya tokoh yang meletakkan fundamen pendirian Al-Irsyad. Tercatat, selain Ahmad Surkati, pendiri organisasi ini

adalah Syekh Umar Mangqush, Sa'id Mash'abi, Syekh Saleh Ubayol Abdat, dan Syekh Salim bin Awad Balwaal. Yang ditahap awal perkembangan organisasi ini berada di bawah arahan Salim bin Awad Balwaal, yang dalam kepengurusannya Syekh Muhammad Ubayd Abud duduk sebagai sekertaris dan Said bin Salim Mash'abi sebagai bendahara.²⁶

Mengapa para pendirinya memberi nama organisasi ini Al-Irsyad ?. Nama "Irsyad" mangacu pada *Jam'iyat al-Da'wahI wa Al-Irsyad* yang didirikan Rasyid Ridha di Mesir. *Jam'iyat alDa'wah wa Al-Irsyad* ini kemudian secara resmi membuka madrasah yang terletak dipulau Rodah di Kairo, yang berlangsung pada malam menjelang perayaan hari kelahiran Nabi Muhammad saw. dan pengajaran mulai hari berikutnya, 13 Rabi'ul Awal 1330 H (3 Maret 1912).²⁷

Pendirian *Jam'iyat al-Dakwah wa al-Irsyad* adalah usaha Rasyid Ridha yang menginginkan "agar para muslim mengabdikan dirinya pada bakti yang termulia, yaitu mendirikan Madrasah". Keinginan itu ditegaskan Rasyid Ridha lewat komentarnya:

Mendirikan madrasah lebih mulia daripada mendirikan Mesjid, karena doa seorang yang bodoh di Mesjid tidak ada gunanya sedangkan madrasah akan menghapus semua kebodohan itu. Dengan madrasah semua kegiatan sekuler maupun religius akan dijalani dengan benar.²⁸

Dalam kaitan itu, Bisri Affandi menjelaskan bahwa Ahmad Surkati memajukan ide-ide yang sangat terkenal di kalangan masyarakat Arab, Ia memainkan peranan sangat penting dalam pertentangan antar golongan *sayid* dan bukan *sayid*. Ia anggap sebagai bapak pembawa fatwa di kalangan

masyarakat Arab bukan golongan *sayid*, dan sebagai penghubung antara perhimpunan al-Irsyad dengan organisasi pembaru lainnya di kalangan muslim Indonesia. Di samping orientasinya terhadap masyarakat Arab, Ahmad Surkati membantu kelahiran dan perkembangan pembaruan Islam diseluruh Jawa.²⁹

Rosihan Anwar mengemukakan bahwa lewat Ahmad Surkati dan Al-Irsyad ini disebarkan pikiran-pikiran kaum reformasi Mesir. Ahmad Surkati mengajukan pikiran-pikiran radikal buat zaman dan masyarakat di waktu massa itu. Menurutnya pikiran yang mengatakan bahwa seseorang yang bukan *sayid* tidak kawin dengan putri seorang *sayid* mestilah dihapuskan, demikian Ahmad Surkati yang selanjutnya menentang pekerjaan *taqlid* dan memberantas *bid'ah*.³⁰

Sedang mengenai pribadi Syekh Ahmad Surkati, menurut H. Abdul Karim (ayah Hamka) mengatakan bahwa:

Dialah yang teguh pendirian, yang walaupun telah buta kedua belah matanya, masih tetap mempertahankan agama dan menyatakannya dengan terus terang terutama terhadap pemerintah Jepang. Ilmunya amat dalam, fahamnya amat luas dan hatinya amat *tawadhu*.³¹

Dalam perannya sebagai pembaru pendidikan Islam di Indonesia, pada awalnya tumbuh kesadaran pada diri Ahmad Surkati atas realitas masyarakat Indonesia saat itu. Dalam "Gema" (buletin yang dikeluarkan oleh cabang Al-Irsyad Cirebon) digambarkan tanggapan Ahmad Surkati terhadap kehidupan umat Islam di Indonesia, bahwa setibanya Ahmad Surkati di Indonesia, beliau mendapati kehidupan umat Islam hampir sama seperti di tempat

asalnya (Sudan). Bukan saja merajalela *bid'ah*, *khurafat*, *takhayul*, syirik, bahkan *feodalisme* merajalela di mana-mana. Penghormatan terhadap orang-orang yang dianggap alim sangat berlebihan hingga menyerupai kultus. Maka corak serta tingkah laku Islam di Jawa, khususnya yang sudah jauh dari ajaran Islam yang murni, inilah yang agaknya mendorong Ahmad Surkati untuk mengadakan *Islah* perbaikan dan *Irsyad* - bimbingan ke arah Islam yang semumi-muminya.³²

Melihat keadaan umat Islam di Indonesia yang demikian maka yang menjadi tujuan utama Ahmad Surkati adalah menjelaskan tentang Islam yang sesungguhnya. Dalam *al-Dakhirat al-Islamiyah* (majalah majalah di bawah pimpinannya, terbit pada bulan Muharram 1342 H) yaitu.³³

Pertama: menguraikan dengan jelas tentang hadis-hadis dusta dan lemah yang banyak disebar di kalangan orang-orang awam dan tersiar dalam buku-buku tasawuf.

Kedua: membantah kekeliruan masyarakat terhadap Islam, dengan bukti-bukti yang kuat dan masuk akal, bersumberkan al-Qur'an dan Hadis.

Ketiga: menguraikan keindahan dan kebesaran ajaran Islam, dan menerangkan bahwa agama Islam sesuai untuk semua bangsa, di manapun dan dalam segala zaman.

Keempat: mendorong kaum muslimin untuk mengikuti kemajuan dan mencapai kesempurnaan, agar mereka dapat menampilkan citra Islam.

Dalam bahasanya di *al-Dakhirah*, Ahmad Surkati juga menambahkan pandangan Muslim Modernis di Timur Tengah serta akal sehat untuk memperkuat sikap *Al-Irsyad* dan melemahkan sikap muslim tradisional atau konservatif. Karena gayanya ini, Abubakar Aceh menyebutnya

"Pendukung aliran Salaf di Jawa".³⁴ Dan Van der Kroef yang memberinya julukan Wahabi dengan mengatakan:

Gerakan wahabi, kebanyakan dari Arab, diwakili oleh Ahmad Surkati al-Ansari, cendekiawan terkenal yang mendalami karya-karya Ibn Taymiyah dan Ibn Qayyim, pelopor gerakan Wahabi dan reformisme di Mesir.³⁵

Praktek agama yang ditentang Ahmad Surkati adalah ritual yang dipengaruhi mistisme dan doa-doa yang dikhususkan untuk membimbing jiwa seorang muslim yang baru saja meninggal. Surkati berpendapat bahwa *taqlin* (perintah-perintah yang diberikan kepada roh setelah mayat baru saja selesai dikuburkan) adalah *bid'ah*. Sebab, baik al-Qur'an maupun Hadis tak menganjurkannya.

Usalli (niat untuk sholat yang diperdengarkan) juga tidak dianjurkan karena niat sholat seharusnya diucapkan dalam hati. Ahmad Surkati menyebut *usalli* sebagai *ghuluww fi'al-din* (berlebihan dalam beragama). Dia juga mengatakan *usalli tidak* dilakukan semasa Nabi Muhammad hidup. Ritual-ritual untuk mayat juga dinyatakan *mungkar*, *batil*, dan *mardud* (dapat dibuktikan salah) karena tidak sesuai dengan ajaran Islam.³⁶ Sejalan dengan pandangan yang reformists, Surkati sangat memperhatikan penyebaran fatwa-fatwanya lewat risalah *al-Masail al-Thalat* yang ditulisnya tahun 1925. Menurut Ahmad Surkati, ada beberapa masalah yang tidak dijelaskan secara rinci oleh Al-Qur'an karena, *pertama*, teks al-Quran tidak jelas; *kedua*, karena naskah Hadis tidak jelas; *tiga*, jika baik al-Qur'an maupun Hadis hanya menetapkan prinsip umum dan bukan perintah jelas; dan *kempat*, hal tersebut tidak dibahas sama sekali oleh kedua sumber tersebut. Berhadapan dengan kedua kasus-kasus seperti ini akallah yang berperan. Orang-

orang yang mempunyai pengetahuan dan sanggup memikirkannya harus *ber-ijtihad*.³⁷

Pandangan Ahmad Surkati didasarkan pada al-Quran surat al-Zumar (39): 18 yang mengatakan:

لَلّٰهُ هَدٰهُمُ الَّذِيْنَ اٰوَلٰتِكَ اَحْسَنُهٗ فَيَتَّبِعُوْنَ اَلْقَوْلَ يَسْتَمِعُوْنَ الَّذِيْنَ
اَلَّا لَبَّ اُولُوْا هُمْ وَاُولٰٓئِكَ ا

Terjemahnya:

Yang mendengarkan perkataan lalu mengikuti apa yang terbaik di antaranya, mereka itulah orang-orang yang telah diberitahu Allah petunjuk dan mereka itulah orang-orang yang mempunyai akal.

Dan al-Quran surat Shad [38]: 29 yang menyatakan:

اَلَّا لَبَّ اُولُوْا وَاُولٰٓئِكَ اٰوَلٰتِكَ اَحْسَنُهٗ فَيَتَّبِعُوْنَ اَلْقَوْلَ يَسْتَمِعُوْنَ الَّذِيْنَ
اَلَّا لَبَّ اُولُوْا وَاُولٰٓئِكَ ا

Terjemahnya:

'Inilah sebuah kitab yang Kami turunkan kepadamu penuh dengan berkah supaya mereka memperhatikan ayat-ayat dan supaya mendapat pelajaran orang-orang yang punya pikiran.³⁹

Surkati menegaskan bahwa kata-kata ".....yang terbaik

diantaranya" dalam surat [39]: 18 berarti "yang selaras dengan kemajuan peradaban dan dibuktikan oleh rasio manusia."⁴⁰

Ahmad Surkati menunjukkan bahwa ada perbedaan antara ibadah untuk Allah dan untuk masyarakat (*muamalat*). Ibadah untuk Allah dikategorikan sebagai *al-aqa'id* (pernyataan keyakinan) dan tidak bisa dijelaskan dengan ijtihad. Jadi, baik ijtihad maupun *qiyas* (analogi) tidak diterapkan pada masalah-masalah agamawi yang memenuhi ibadah, *al-aqa'id* dan ilmu akhirat, sehingga tidak bisa tambah atau dikurangi.⁴¹

Hubungan manusia dan Allah yang diwujudkan dengan ibadah dan keimanan, jelas Ahmad Surkati, diatur dalam al- Qur'an dengan sangat jelas. Namun, untuk hubungan manusia dengan manusia, al-Qur'an hanya mempunyai garis-garis besar hingga manusia dapat menerapkan hukum yang cocok untuk setiap situasi dan kondisi tertentu.

Konteks yang sama mengenai *al-din* dan *al-dunya*, dijelaskan juga oleh Ahmad Surkati pada pemimpin Muhammadiyah. *Al-din* adalah perintah-perintah agama yang harus dipatuhi semua orang yang percaya akan Allah. Merujuk kepada hadis Nabi yang berbunyi:

Artinya:

Dari Anas bahwa Nabi bersabda: "Kamu sekalian lebih mengetahui tentang urusan duniamu". (Hadis riwayat Muslim).

Maka, sikap Islam mengenai *al-dunya* adalah semua muslim harus mempelajari ilmu pengetahuan alam dan

sosial untuk mengejar kebahagiaan duniawi . Bagi orang-orang yang sudah memiliki pengetahuan dan kemampuan otak yang cukup, mereka seharusnya ber-*ijtihad*.⁴³ Akan tetapi, Ahmad Surkati tidak meminta semua orang untuk berijtihad. Ia hanya memperbolehkan orang-orang melaksanakan *ijtihad* jika memenuhi persyaratan *mujtahid*. Ahmad Surkati merinci tentang pentingnya ber-*ijtihad* dengan menyatakan: *Pertama*: orang-orang yang mempelajari dan merujuk kepada Al-Quran dan Hadis seharusnya jangan puas dengan acuan para kiai dan ulama saja. Jika ada perbedaan pendapat maka orang-orang tersebut hanya mengacu kepada al-Quran dan Hadis saja.

Kedua: kaum muslimin seharusnya mengikuti *Salaf* (sesepuh). Nilai-nilai Islam yang murni dari para sesepuh inilah yang harus dicontoh selain Nabi Muhammad.⁴⁴ Sesepuh yang dimaksud Surkati adalah yang juga disebut oleh Muhammad Abduh: "bukan saja Nabi dan teman-teman semasa hidupnya, namun juga para *teolog* dari abad ke-3 dan ke-4: al-Asy'ari, al-Baqillani, al-Maturidi, dan juga para *Salaf*."⁴⁵

Menurut Rasid Ridha, *salaf* adalah generasi pertama yang mengenai Nabi Muhammad dan *ijma* yang berlaku hanyalah generasi ini. Namun menurut Ahmad Surkati para sesepuh adalah *muhajirin* (orang-orang yang memutuskan untuk hijrah ke Madinah pada masa awal perjuangan Islam) dan para Anshar (pengikut dari Madinah yang melindungi Nabi setelah ia hijrah) serta orang-orang yang mengikuti ajaran mereka. Surkati menegaskan bahwa orang-orang tersebut tidak melakukan *taqlid* buta tetapi terus menerus mengkaji Islam dari sumber-sumber pertamanya.⁴⁶

Ketiga, kaum muslimin seharusnya tidak mengikuti begitu saja para imam besar (Abu Hanafiah, Malik bin Anas, Safi'i dan Ibnu Hambali) karena mereka pun ingin agar pengikutnya terus mengkaji ajaran mereka dengan acuan al-Quran dan Hadis.⁴⁷

Taqlid buta, menurut Ahmad Surkati hanya bisa diizinkan bagi orang-orang yang tidak mempelajari atau tidak mempunyai kemampuan untuk mempelajari Islam. Sedang umat Islam yang lain wajib untuk menyelaraskan hidupnya sesuai dengan al-Quran dan Hadis Nabi. Penolakan Ahmad Surkati terhadap *taqlid* buta juga karena menurut dia orang-orang yang melakukan hal ini percaya bahwa hukum Islam dibuat para kiai dan ulama, dan bukan oleh Allah melalui Nabi Muhammad. *Taqlid*, ini tidak mengikuti perintah Nabi dan pernah dilakukan para *salaf* sehingga bisa dikatakan praktek *bid'ah*.⁴⁸ Surkati membedakan *mukallid* (orang-orang yang melakukan *taqlid* buta) dalam tiga kategori:

Pertama, orang yang mempunyai kemampuan untuk mempelajari al-Qur'an dan Hadis Nabi, tapi tidak sungguh-sungguh mempelajarinya dan karena itu tidak mengerti. Ahmad Surkati menunjukkan dalam QS. al-A'raf /7:179 yang berbunyi:

لَا قُلُوبَ لَهُمْ وَالْإِنْسِ الْجِنِّ مِمَّنْ كَثِيرًا الْجَهَنَّمَ ذَرَأْنَا وَلَقَدْ
وَلَيْتَ كَيْفَ يَسْمَعُونَ لَأَءَاذَانٌ لَهُمْ وَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ لَأَعْيُنٌ لَهُمْ وَهُمْ لَا يَبْصُرُونَ لَأَنْعَامٌ هُمْ
أَلْغَفِلُونَ هُمُ أَوْلِيَاكَ أَضَلُّ هُمْ بَلْ كَاثِرًا نَعْمًا

Terjemahnya:

Dan sesungguhnya kami jadikan untuk (isi neraka Jahannam) kebanyakan dari jin manusia, mereka mempunyai hati, tetapi tidak digunakan untuk memahami (ayat-ayat Allah) dan mereka mempunyai mata (tetapi) tidak dipergunakan untuk melihat (tanda-tanda kekuasaan Allah) dan mereka mempunyai telinga (tetapi) tidak dipergunakan untuk mendengar (ayat-ayat Allah). Mereka itu sebagai binatang temak bahkan mereka lebih sesat lagi. Mereka itulah orang-orang yang lalai.⁴⁹

Kedua, orang yang belum sempat mempelajari ajaran Islam harusnya bertanya kepada para ulama. Ahmad Surkati menunjukkan QS.al-Nahl [16]:43:

إِنَّ الذِّكْرَ أَهْلٌ فَسَأَلُوا إِلَيْهِمْ نُوحِي رَجَالًا إِلَّا قَبْلِكَ مِنْ أَرْسَلْنَا وَمَا

تَعْمُونَ لَا كُنتُمْ

Terjemahnya:

Dan kami tidak mengutus sebelum kamu, kecuali orang-orang lelaki kami beri wahyu kepada mereka maka bertanyalah kepada orang yang mempunyai pengetahuan jika kamu tidak mengetahui.⁵⁰

Ketiga, orang yang tidak mempunyai kemampuan berpikir akan dimaklumi jika ia melakukan taqlid buta.⁵¹ Agar tidak terjebak pada taqlid buta, Ahmad Surkati mendorong orang untuk mengembangkan ittiba' (mengikuti) atau ta'assi (peniruan).

Ahmad Surkati menegaskan bahwa orang boleh mengikuti (ittiba') dan melakukan peniruan (ta'assi), pendapat seseorang yang terkenal mempunyai kemampuan intelektual yang tinggi, kemungkinan salah dan selalu mengkaji kebenaran ucapan-ucapannya.⁵²

Pada sisi lain, untuk pemikiran Ahmad Surkati dalam bidang pendidikan Islam dapat dinyatakan, tidak tampak adanya, petunjuk bahwa Ahmad Surkati mengkaji secara langsung kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi serta pandangan hidup yang melatar belakangi kemajuan Barat. Dan, dengan hasil kajian itu ia kemudian bangkit menyampaikan pemahaman ajaran Islam dengan bahasa penuh tuntutan pembaruan secara radikal.⁵³ Ahmad Surkati, pendiri Al-Irsyad adalah tokoh penganjur dengan profesinya sebagai guru, yang semula tertarik pada pandangan-pandangan itu untuk memperbaiki keadaan masyarakat Islam, khususnya golongan Arab Indonesia.

Dengan semangat pembaruan seperti itu Ahmad Surkati mengamati masyarakat di sekitarnya lalu melakukan langkah-langkah nyata memperbaikinya. Program yang dijalankan ini memiliki kesesuaian dengan program-program yang dijalankan Muahammad Abduh, yaitu transformasi pendidikan dan pemukiman ajaran Islam dan pengaruh dan praktek-praktek yang salah.⁵⁴

Program khusus Ahmad Surkati adalah berusaha menghasilkan alumni Al Irsyad yang pada saatnya meratakan jalan untuk mewujudkan kecenderungan mengarah pada tercapainya program Muhmmad Abduh lainnya, yakni perumusan kembali ajaran Islam sehubungan dengan pemikiran modern.⁵⁵ Di sisi lain ia juga mencoba

mengarahkan umat Islam untuk menuntut pengetahuan yang mendasari kemajuan dan kemuliaan duniawi, hingga tak menjadi "noda" hitam wajah Islam yang jernih.

Jadi, secara keseluruhan Ahmad Surkati menilai tubuh umat Islam dalam keadaan sakit dan perlu dioperasi. Karena itu di tengah masyarakat Hadrami yang ia usahakan diperbaiki Ahmad Surkati mengemukakan dua penyakit yang paling parah:

Pertama, kedudukan pengajar yang rendah dan dihinakan. akibatnya, umat diliputi kebodohan. Ini makin parah karena pemuka-pemuka masyarakat tak ada yang memikirkan pendidikan dan para pemuda tumbuh dalam suasana kebodohan.⁵⁶

Ahmad Surkati sendiri menerima hinaan, seperti terlihat dalam tulisannya yang menyatakan "saya selalu dikelilingi oleh orang-orang bodoh dan mereka membantu saya untuk bekerja di bidang pengajaran. Dan mereka berkata dengan sikap merendahkan, jadilah engkau pengajar (guru). Dan engkau hanyalah seorang guru belaka."⁵⁷

Kedua, pemuka-pemuka masyarakat sudah keracunan dalam memfungsikan kedudukan masing-masing. Mereka mampu mempermainkan kehidupan kaum muslimin seperti orang gila, mencari rejeki dan kedudukan melalui pengakuan sebagai perantara menghubungi penghuni kubur. Dalam suasana demikian mereka tenggelam dalam lamunan yang dalam menyelesaikan masalah justru terjerumus pada berbagai bentuk khurafat. Hidup mereka jauh dari kemajuan yang telah capai bangsa-bangsa lain.⁵⁸

Tegasnya, penyakit di kalangan bangsa Arab Hadrami Indonesia kala itu adalah kebodohan dan

kepemimpinan yang sesat. Demikian sakitnya masyarakat itu hingga tabib yang bermaksud mengobatinya oleh mereka dipandang sebagai musuh. Ahmad Surkati mengungkapkan bahwa berapa banyak tabib yang dimaki dan dipukuli ketika mengobati anak-anak kecil atau orang gila, seperti nabi-nabi dahulu yang sering menderita azab kesengsaraan tatkala menyeru orang pada jalan yang lurus.⁵⁹

Tabib yang Surkati maksud adalah para pengarang, guru, pendidik, pemberi nasehat, ahli agama, yang berusaha sedapat-dapatnya untuk bekerja secara terus menerus mengikuti perintah Allah, tanpa kuatir akan mengalami kegagalan.⁶⁰

Dengan demikian dua hal dominan yang tertera dalam catatan Ahmad Surkati, yakni kebodohan dan krisis kepemimpinan, menjadi latar belakang pemikiran tentang pendidikan yang hendak dilaksanakan. Ia menunjuk perbuatan mendidik dan mengajar sebagai pekerjaan yang termulia di sisi Allah swt. Hal ini dikuatkan dengan keyakinan bahwa sebaik-baik di antara manusia ialah yang melakukan perbuatan mengajar. Dengan demikian siapapun yang merendahkan pekerjaan mengajar berarti dia melakukan penghinaan terhadap yang dimuliakan dan mengecilkan sesuatu arti yang dimuliakan oleh Allah swt.

Keyakinan Ahmad Surkati itu sejalan dengan pendapat Clifford Geertz yang menyatakan bahwa pendidikan mempunyai arti sebagai lembaga induk dalam usaha-usaha yang paling sungguh-sungguh untuk memodemisasi tradisi dan masyarakat.⁶¹ Tidak berlebihan bila Ahmad Surkati menyakini pengajaran adalah segala-galanya dan merupakan kunci kemajuan.

Dalam kaitan itu, Ahmad Surkati mengemukakan

bahwa pengajaran merupakan dasar semua kemajuan dan merupakan pokok dari semua kemuliaan, dan pangkal dari semua bentuk keberhasilan. Setiap bangsa yang guru-gurunya dalam posisi mulia maka bangsa itu menjadi mulia, dan sebaliknya apabila guru dihina maka bangsa itu mejadi hina dan pada gilirannya akan celaka. Bangsa yang melalaikan urusan pengajaran menyebabkan generasi mudanya akan terjerumus ke lembah kehinaan dan kerendahan, kemudian akan tertimpa kemusnahan dan kehancuran. Dan yang demikian merupakan sunnah Allah yang diberlakukan terhadap manusia.⁵²

Oleh karena itu, usaha yang harus mendapat prioritas adalah melaksanakan pendidikan formal untuk menghasilkan guru-guru agarna yang sekaligus berfungsi sebagai penganjur. Bukan kebetulan bahwa kedatangan Ahmad Surkati di Indonesia memang dengan niat menjadi guru dan penganjur agama.⁶³

Berbeda dengan masyarakat Arab Hadrami, dalam masyarakat Islam di Jawa (ruang gerak Ahmad Surkati memang di Jawa) jabatan guru agama swasta dipandang sebagai kedudukan terpuji. Dibanding dengan kedudukan keagamaan yang ada dalam jaringan pemerintah suatu kabupaten yang diduduki penghulu, guru agama dengan didukung keilmuannya dan dikelilingi santri-santri, dinilai memiliki kedudukan yang lebih tinggi dan lebih terhormat.

Harus diketahui bahwa di jaringan pemerintah Belanda terdapat istilah penghulu dan wakilnya, ajung penghulu. Di tingkat distrik disebut naib (dari bahasa arab na'ib). Dilihat dari tugasnya penghulu bisa bertindak sebagai qadi, yakni mengadili soal-soal agama menurut hukum Islam. Tugas penghulu yang kedua adalah sebagai

mufti, yaitu orang yang memberi penerangan tentang hukum agama (terutama bila ada masalah) dan sebagai pemberi nasehat keagamaan. Dalam proses rasionalisasi kedudukan-kedudukan keagamaan formal, pemerintah Hindia Belanda mengadakan perpindahan. Misalnya seorang guru agama, dengan melalui penyaringan semacam ujian, bila menjadi penghulu, ajung penghulu, atau naib.⁶⁴

Sulit mengatakan bahwa Ahmad Surkati telah berpandangan matang tentang pembaruan yang telah dilembagakan Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha. Ia tidak menulis banyak, yang dapat dikaji untuk melihat ide-ide apa saja yang diperoleh dari tokoh-tokoh pembaruan itu, yang kemudian dirumuskan sendiri dalam rangka memperbaiki pandangan masyarakat yang sedang dia hadapi secara khusus, yaitu masyarakat Arab Hadrami di Indonesia.

Dalam tulisan-tulisan Ahmad Surkati ditemukan pernyataan dia telah membaca buku-buku Ibn Taymiyah, Ibn Qayyim al-Jawziyah, Muhammad Abduh, dan Rasyid Ridha.⁶⁵ Ahmad Surkati sempat menarik ide-ide mereka yang dianggap relevan, dalam konsep yang mungkin masih umum, kemudian dijabarkan dalam bentuk konsep yang dapat dilaksanakan.

Observasi yang dilakukan terhadap pemuka-pemuka dan senior Irsyadi, memberikan kesan kajian-kajian Ahmad Surkati terhadap kitab-kitab dan majalah-majalah yang bertemakan pemukiman dan pembaruan membuka dirinya untuk merumuskan kebenaran gerakan yang harus dilakukan, dan menimbulkan motivasi berkonsultasi dengan kitab-kitab dan majalah-majalah itu dalam menghadapi berbagai masalah. Hal sama, ia harapkan, juga dilakukan

tokoh-tokoh Isyadi secara individual. Tujuan berkonsultasi itu bukan dalam rangka taglid buta, melainkan untuk mengembalikan permasalahan pada ajaran Islam yang benar.

Konsep gerakan pembaruan yang digali Ahmad Surkati, bersama guru-guru yang datang dari Timur Tengah, telah dirumuskan dalam bentuk *Mabadi al-Irsyad*, yaitu;⁶⁶

Mengesakan Allah dengan sebersih-bersihnya, pengesaan dari segala hal yang berbau syirik, mengikhlaskan ibadah kepada-Nya dan meminta pertolongan kepada-Nya dalam segala hal.

1. Mewujudkan kemerdekaan dan kebersamaan dikalangan kaum Muslimin dan berpedoman kepada Al-Qur'an, As-Sunnah, perbuatan para imam yang sah dan perilaku ulama salaf dalam persoalan khilafiyah.
2. Memberantas *taqlid* buta tanpa sandaran akal dan dalil *naqli*.
3. Menyebarkan ilmu pengetahuan, kebudayaan Arab-Islam dan budi pekerti luhur yang diridhoi Allah.
4. Berusaha mempersatukan kaum muslimin dan bangsa Arab sesuai dengan kehendak dan ridha Allah.

Berbagai tulisan dan usaha-usaha yang dilakukan punya keterkaitan dengan kelima *Mabadi Al-Irsyad* itu. Di atas *Mabadi Al-Irsyad* itulah dirumuskan Anggaran Dasar *Jam'iyat wa Al-Irsyad al-Arabiyah. Mabadi al-Irsyad*. Rupanya bukan hanya dasar berpijaknya suatu ketentuan, namun juga sekaligus merupakan perumusan tekad yang diprogramkan dari tiap-tiap insan Irsyadi.

Dengan demikian, gambaran manusia ideal yang digarap Ahmad Surkati melalui lembaga pendidikan Al-

Irsyad kelihatan jelas. Manusia ideal itu mestinya bisa berfungsi macam-macam. Namun, ditahap awal, fungsi yang hendak dibentuk adalah pendidik dan penganjur untuk mengatasi masalah kebodohan dan kepemimpinan dalam jaringan kehidupan beragama yang tidak mampu memberikan bimbingan sesuai ajaran yang murni. Hampir-hampir ia menyatakan bahwa tanpa terlebih dahulu dibentuk manusia Irsyadi, semangat *Mabadi Al-Irsyadtak* bisa dilaksanakan.

Ahmad Surkati menyatakan bahwa Al-Irsyad adalah *al-Ta'lim*, dan al-Irsyad bisa mencapai cita-cita dengan usaha yang penuh kesungguhan dibidang pendidikan dan pengajaran. Tentunya, tanpa mengecilkan bidang-bidang yang lain sebagai usaha pendukung *amaliyahnya*.⁶⁷ Jadi, dapat dipastikan Ahmad Surkati telah dilengkapi ilmu pengetahuan dan pandangan ilmiah modern. Setidaknya ia telah merumuskan tujuan suatu mata pelajaran yang dipegang, membaginya sekian kali tatap muka, menggunakan metode-metode ilmiah pendidikan, pemilihan guru yang sesuai dan lain-lain. Namun, ia memiliki ilmu agama dengan pendekatan yang didukung bakat dan pengalaman yang telah dimilikinya.

C. Al-Irsyad dalam Pembaruan Pendidikan Islam di Indonesia

Dalam perjalanan sejarahnya, Al-Irsyad telah banyak mengukir keberhasilan dalam memajukan pemikiran dan berbagai aspek pembaruan Islam di Indonesia, tidak terkecuali dalam pendidikan Islam. Itu berarti bahwa tidak dapat dipungkiri adanya kontribusi Al-Irsyad terhadap

pembaruan Islam di Indonesia.

Al-Irsyad yang berkembang cepat dari Jakarta ke beberapa kota lain di Indonesia, tidak terlepas dari lima prinsip yang menjadi dasar pendiriannya, yaitu: *Pertama*, untuk meneguhkan doktrin persatuan dengan membersihkan sholat dan doa dari kontaminasi unsur politisme.

Kedua, untuk mewujudkan kesetaraan di antara kaum muslimin dan mencari dalil yang *shahih* dari al-Qur'an dan Sunnah, serta mengikuti jalan yang *salaf* untuk semua solusi masalah agama yang diperdebatkan.

Ketiga, untuk memerangi *taqlid a'ma* (penerimaan membabi buta) yang berkonflik dengan dalil *aqli* (sesuai akal) dan dalil *naqli* (sesuai al-Qur'an dan Sunnah).

Keempat, untuk menyiarkan pengetahuan alam sesuai Islam dan menyebarkan kebudayaan Arab sesuai dengan ajaran Allah.

Kelima, mencoba untuk menciptakan pemahaman dua arah antara muslim Indonesia dan Arab.⁶⁸

Berdasarkan prinsip-prinsip ini, Al-Irsyad menyusun Anggaran Dasarnya (AD) di tahun 1914. Nama gerakan ini muncul di ayat 1 AD *Jam'iyat al-Islah wa Al-Irsyad al-Arabiyah* (Asosiasi Arab untuk perbaikan dan pembimbingan) dengan kantor pusat Jakarta. Ayat 2 dari AD ini menyebutkan tiga pengembangan di masa depan dari gerakan ini:

Pertama, memperbaiki kondisi *religijs* dan sosio ekonomi kaum muslimin pada umumnya dan Arab pada khususnya dengan mendirikan madrasah, rumah piatu, panti asuhan dan rumah sakit. *Kedua*, menyebarkan reformasi Islam di antara para muslimin melalui tulisan dan

publikasi, pertemuan, kuliah, kelompok studi, dan misi tertentu.

Ketiga, membantu organisasi lain yang mempunyai kepentingan bersama dengan Al-Irsyad dengan persyaratan mereka tidak memfokuskan diri pada hukum Islam atau pemerintah lokal. Perlu dicatat, AD gerakan Al-Irsyad dapat berubah karena dimungkinkan adanya penambahan ayat-ayatnya. Namun perubahan ini dapat dilakukan melalui kongres Al-Irsyad.⁶⁹

Tak lama setelah pendirian gerakan Al-Irsyad Surkati menyerahkan kepengurusan madrasah yang dikelolanya kepada gerakan ini dan ia sendiri menjadi kepala sekolah. Dukungan terhadap madrasah al-Irsyad di awal pembangunan ini makin kuat karena seorang tokoh yang dikenal sebagai guru besar dari suku Hadrami, ustadz Muhammad Ubayd Abud, dan teman-temannya, kemudian ikut bergabung bersama Ahmad Surkati.⁷⁰

Pada tahun 1913 gerakan al-Irsyad yang baru berdiri sudah memiliki beberapa sekolah yaitu:

1. Madrasah *awwaliyah* yang berjenjang tiga tahun
2. Madrasah *ibtida'iyah* yang berjenjang empat tahun.
3. Madrasah *tajhiziyah* yang berjenjang dua tahun.
4. Madrasah *mu'alimin* untuk para guru yang berjenjang empat tahun.⁷¹

Pengembangan lembaga pendidikan di bawah Al-Irsyad terus dilakukan. Termasuk, pada tahun 1915 dengan mendirikan sekolah tinggi yang disebut *Takhassus takhassus* yang berjenjang dua tahun.

Dibanding madrasah Muhammadiyah, madrasah Al-Irsyad menawarkan kurikulum yang bermuatan *religius*. Bahasa Arab adalah mata pelajaran yang terpenting.

Beberapa mata pelajaran lain dalam kurikulum sekolah kolonial juga ditambahkan. Kebalikannya, madrasah Muhammadiyah menawarkan kurikulum yang serupa dengan sistim pendidikan Belanda ditambah dengan pelajaran agama.⁷³

Kurikulum sekolah Al-Irsyad yang lebih menekankan pendidikan dengan muatan *religius* ditunjang tersedianya guru-guru yang kompeten. Berdasarkan daftar guru yang disusun Mahmud Junus pada 1913, di madrasah Al-Irsyad yang pertama di Jakarta terdapat 11 guru asing dan hanya 1 guru pribumi yang mengajar bahasa Indonesia. Guru-guru itu adalah Syekh Ahmad Surkati lulusan Dar Al-Ulum Mekkah (1905); Syekh Muhammad Al-Aqib, lulusan Al-Azhar (1909); Abu al-Fadl; lulusan Gordon College Sudan (1911); Muhammad al-Hasyimi, lulusan Kulliyat al-Zaytun Tunisia; Muhammad al-Attas, lulusan Fakultas Teknik Constantinople; Syekh Abd al-Rahim, lulusan Al-Azhar; Syekh Muhammad al-Nur, lulusan Al-Azhar (1906); Abdul Hamid, pengajar bahasa Indonesia, Syekh Muhammad al-Madani, lulusan al-Azhar; Abu Zayd al-Misri, lulusan Al-Azhar; dan Syekh Hasan Abu Ali al-Thiqham, lulusan Dar al-Ulum Mekkah.⁷⁴

Prioritas bidang ilmu yang dipelajari murid-murid; sekolah Al-Irsyad tergambar jelas pada tiap jenjang. Di Madrasah *awwaliyah* yang berjenjang tiga tahun dan tiga sekolah mengaji, percakapan Arab (*muhadatsah*) dan baca bahasa Arab (*muthala'ah*) lebih sering diakarkan dari pada pelajaran non-agama seperti bahasa Indonesia, ilmu berhitung, dan olah raga. Madrasah *ibtidaiyah* yang berjenjang empat tahun mata pelajaran utamanya adalah al-Qur'an, *fikih*, *nahwu*, dan *sarf* (tata bahasa dan sintaks

bahasa Arab), *mutalaah*, dan *imla'* (diksi bahasa Arab). Sebagai tambahan diajarkan pelajaran sejarah, geografi, bahasa Indonesia, ilmu berhitung, menggambar dan olah raga.

Untuk madrasah *tajhiziyah* yang berjenjang dua tahun tauhid, fikih, tafsir dan hadis, bahasa Arab, bahasa Indonesia, dan bahasa Inggris diajarkan sebagai mata pelajaran utama. Sedang madrasah *mu'allimin*, untuk para guru yang berjenjang empat tahun mengajarkan pelajaran Islam, bahasa Arab, pedagogy, bahasa Inggris, dan bahasa Indonesia. Mata pelajaran tafsir, baik yang diberikan dimadrasah *tajhiziyah* maupun madrasah *mu'allimin*, bersumber dari *tafsir al-Manar*. Akan halnya studi hadis, yang diajarkan mencakup pula *mantiq* dan ilmu hadits.⁷⁵

Berbeda dengan madrasah-madarasah itu, sekolah tinggi *takhassus* didirikan dengan kurikulum yang sepenuhnya *religijs*. Kelas-kelas sore diberikan untuk siswa yang telah lulus ujian menyeluruh. Kurikulumnya termasuk *adab al-lrsyad-lughah Al-lrsyad-Arabiyah* (litaratur Arab), *mantiq* (logika), *balaghah* (retorika), *fiqh wa ushul al-fiqh*, tafsir, hadis, ilmu hadis dan filosofi.⁷⁶

Pada awal perkembangan al-lrsyad perhatian utama Ahmad Surkati, yang awalnya berkonsentrasi membenahi kualitas madrasah Al-lrsyad di Jakarta, tertuju pada terbentuknya kelompok inti dengan jumlah anggota yang berarti. Langkah itu benar belaka, karena kelompok inilah yang akan membantu programnya, bahkan melanjutkan setelah ia wafat.

Sukses dengan program pendidikan di Jakarta, sejak tahun 1917 Al Irsyad menjalankan dua program. Salah satunya adalah mendirikan cabang-cabang madrasah Al-

Irsyad di Jawa. Program lainnya adalah menyebarkan ide-ide reformasi di antara para muslim Indonesia. Perlu dicatat, perkembangan pesat Al-Irsyad dimungkinkan karena sejalan dengan adanya peningkatan kesadaran mengenai pentingnya pendidikan di kalangan Arab non-*sayid*.

Pembukaan madrasah di luar Jakarta segera dimulai pada tahun pencanangannya (1917) dengan didirikannya dua, masing-masing di Surabaya (Jawa Timur), dan Tegal (Jawa Tengah). Yang mendirikan dan memimpin madrasah Al-Irsyad di Surabaya adalah saudara laki-laki Ahmad Surkati, Abu al-Fadl al-Ansari, yang bekerja sama dengan salah seorang lulusan sekolah Al-Irsyad Jakarta, Abd Allah bin Salim. Madrasah ini mendatangkan dua guru Mesir, Muhammad Mursidi dan Abd al-Qadir al-Muhanna yang kemudian bahkan menjadi kepala sekolah. Di tahun 1922, Abd Al-Qadir al-Muhanna diganti Umar bin Salim Hubays, lulusan madrasah Al-Irsyad di Jakarta. Dan setelah membentuk yayasan al-Irsyad madrasah ini mendirikan beberapa cabang.⁷⁷ Cabang madrasah al-Irsyad di Tegal juga didirikan dan dipimpin murid Ahmad Surkati yang lain, Abd Allah bin Salim Alattas al-Alawi, bersama Sayid Ali Harhara (lulusan al-Irsyad di Jakarta) dan Syekh Muhammad Nural-Ansari. Syekh Abu al-Fadl juga termasuk salah satu pengikutnya.

Selama tahun 1918-1919 tiga cabang lagi dibuka di Pekalongan (Jawa Tengah), Cirebon (Jawa Barat), dan Bumi Ayu (Jawa Tengah). Madrasah Al-Irsyad di Pekalongan di pimpin Umar Sulayman Naji, lulusan Jakarta yang juga dikenal sebagai penulis terkemuka masalah-masalah Al-Irsyad dan ketua Departemen Pendidikan Al-Irsyad. Ia di

ganti oleh Husayn bin Nasir al-Bakri dan Iskandar Idris. Sekolah ini akhirnya dikelola sepenuhnya oleh sepenuhnya lulusan Al-Irsyad Jakarta.⁷⁸

Menyadari jumlah siswa Al-Irsyad yang meningkat pesat dan heterogen (anak keturunan Arab maupun penduduk asli), pada tahun 1919 Surkati mengajukan usulan agar madrasah-madrasah Ahmad Surkati meliputi beberapa butir usulan penting yaitu:

1. Al-Irsyad harus mempunyai penyelia untuk mengawasi seluruh madrasah-madrasah nya. Penyelia ini harus berada di madrasah tertentu selama satu minggu untuk mengawasi dan mendiskusikan masalah pendidikan.
2. Al-Irsyad harus menyamakan programnya hingga semua cabang memiliki kurikulum yang serupa.
3. Buku-buku baru di madrasah Al-Irsyad harus secepatnya disusun, karena buku-buku yang tersedia berasal dari Timur Tengah dan disiapkan untuk siswa-siswa berbahasa Arab.
4. Al-Irsyad harus mempunyai perpustakaan yang dapat digunakan para lulusan yang dilatih untuk menulis pendapat mereka sendiri.
5. Al-Irsyad seharusnya menerbitkan buletin berkala untuk menyebarkan ide-ide reformasi dikalangan muslim Indonesia.
6. Rapat pengurus dilaksanakan setiap empat bulan sekali untuk mengantisipasi perkembangan di masa yang akan datang.
7. Al-Irsyad seyogyanya meluluskan siswa-siswa yang berkualifikasi sebagai pegawai negeri. Pertimbangan ini dapat dikhususkan untuk penduduk asli.

8. Selain bahasa Arab, siswa-siswa diharapkan bisa fasih berbahasa Indonesia dan Belanda.⁷⁹

Proposal Ahmad Surkati yang berisi usulan perbaikan pendidikan Al-Irsyad tidak mendapat respons sungguh-sungguh dari pengurus organisasi ini karena saat itu mereka penentang dari gerakan Al-Irsyad karena mereka saat itu sedang mengalami kesulitan. Di sisi lain, dari golongan *Alawi*, ada arus kuat yang menuntut Ahmad Surkati karena dia dianggap sebagai biang keladi timbulnya perpecahan dalam masyarakat Hadrami.⁸⁰

Ahmad Surkati kewalahan dengan peran barunya itu. Mungkin karena mencoba menyelesaikan terlalu banyak perkara, ia minta untuk pensiun sebagai guru Al-Irsyad. Pada masa pensiunnya, tahun 1921-1923, Ahmad Surkati berdagang bersama Awad Shabal, sebelumnya akhirnya dia kembali aktif di Al-Irsyad. Dengan kembalinya Ahmad Surkati ke Al-Irsyad 1923 terbit buletin bulanan bernama *al-Dakhirah* (harta kekayaan)⁸¹

Setelah cabang-cabang madrasah Al-Irsyad berhasil meluluskan siswa-siswanya, maka pada tahap (1913-1930) dibuka tiga cabang lagi. Satu di Banyuwangi (Jawa Timur) pada tahun 1927, Bondowoso (Jawa Timur) pada tahun 1923, dan di Bogor (Jawa Barat) pada tahun 1928. Kebanyakan guru-guru tiga cabang baru ini adalah lulusan Al-Irsyad dari cabang Surabaya dan Pekalongan.⁸²

Semua madrasah Al-Irsyad dimaksudkan untuk menerima semua anak-anak muslim bukan hanya keturunan Arab. Tidak seperti pondok pesantren yang menekankan penghafalan masalah teologi dan hukum, sekolah Al-Irsyad mencoba membekali siswanya dengan ajaran Islam yang komprehensif. Madrasah Al-Irsyad menekankan pengajaran

bahasa Arab karena merupakan basis ilmu pengetahuan yang berasal dari ilmuan Muslim. Teks-teksnya pun ditulis dengan bahasa Arab seperti Al-Qur'an, Hadis dan teks agama lainnya.

Dibanding dengan sekolah reformasi lainnya, mata pelajaran bahasa Arab di madrasah Al-Irsyad termasuk studi yang intensif. Walau, untuk studi taafsir, dan tauhid, Al-Irsyad lebih mendalami pembahasan karya-karya Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha. Itu pula yang menyebabkan tafsir al-Mannar dan Risalat al-Tawhid termasuk dalam daftar buku wajib di madrasah-madrasah Al-Irsyad.⁸³

Al-Irsyad memang lebih memilih karya-karya Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha sebagai cara terbaik menghidupkan kembali Islam. Dengan mengikuti konsep-konsep reformasi yang dijelaskan panjang lebar oleh kedua orang ini, Al-Irsyad menyakini bahwa revitalisasi Islam akan terjadi.

Sulayman Naji menjelaskan pentingnya kehadiran madrasah Al-Irsyad, terutama yang mulanya didirikan di Jakarta, dengan menegaskan bahwa madrasah pusat Al-Irsyad yang pertama di Jakarta yang cukup berhasil dibawah kepemimpinan Syekh Al-Surkati adalah penyebab utama perkembangan sosial dan kebudayaan.⁸⁴

Keberhasilan Al-Irsyad yang mendapat penghormatan dari masyarakat Muslim Indonesia adalah bukti ketangguhannya mencoba menjalankan kegiatan pendidikan. Sukses ini juga disebabkan persaingannya dengan *Jam'iyat Khair*. Jadi Al-Irsyad didirikan di Jakarta pada tahun 1914 di tengah-tengah suasana yang tidak bersahabat dan perlawanan dari rakyat. Oposisi ini ingin

mematikan gerakan Al-Irsyad pada tahap awalnya. Namun gerakan ini tumbuh lebih kuat dan cepat.⁸⁵

Al-Irsyad berhasil mendapat dukungan dari dalam dan luar, yaitu kaum Muslim Indonesia dan reformis Mesir. Tak lama setelah madrasah Al-Irsyad didirikan, kontak dengan gerakan Muslim modern yang lain menjadi erat, khususnya dengan Muhammadiyah. Kedua organisasi ini membentuk tahap awal pembentukan gerakan reformasi di daerah koloni. Sebagai akibatnya, banyak siswa Muhammadiyah yang juga didaftarkan di madrasah Al-Irsyad. Dengan demikian keunggulan Al-Irsyad adalah keberhasilannya mencetak banyak ulama yang terkenal. Guru-guru Muhammadiyah pun lulusan Al-Irsyad. Karena itu Muhammadiyah bisa dikatakan berguru pada Al-Irsyad.⁸⁶

Selain pengakuan dari kalangan Muhammadiyah yang cukup menggembirakan itu, juga adanya dukungan dari kaum muslimin dan gerakan reformis dari Timur Tengah. Dalam pada itu, penyebab lain dari suksesnya kegiatan pendidikan Al-Irsyad adalah kesungguhan orang-orang yang mengelola dan mendukungnya. Hasrat mereka untuk mensukseskan organisasi ini di dukung sumbangan finansial yang besar pada organisasi ini.⁸⁷

Selanjutnya Deliar Noer menjelaskan bahwa pertemuan pertama dan kedua organisasi ini tahun 1915 berhasil mengumpulkan dana f700 dan f7, 000 dari semua anggota dewannya. Pada saat yang sama sumbangan f25, 000 diterima dari Sjech Umar Manggus, Kapten Arab, f15, 000 dari Said bin Salim Masjhabi, pedagang. dan f60. 000 dari Abdullah bin Alwi Alatas, simpatisan dari kelompok Sayyid.⁸⁸

Keberhasilan Al-Irsyad berkaitan pula dengan kebijaksanaan kolonial terhadap kaum muslimin. Karena kegiatan Al-Irsyad terbatas pada *ubudiyah* (ibadah) dan tidak menyentuh masalah-masalah politik maka pemerintah Belanda tidak banyak ikut campur tangan. Pemerintah yang lebih tertarik menyalurkan aspirasi Islam kepada kegiatan-kegiatan non politis memberikan kebebasan penuh pada organisasi ini.⁸⁹

Pendekatan Al-Irsyad terhadap pendidikan di saat dunia berubah sangat berbeda dengan pondok pesantren-pondok pesantren tradisional. Al-Irsyad didirikan untuk menyebarkan paham modernisme Islam. Organisasi ini tidak begitu peduli dengan membentuk sistem yang mencerminkan sifat penduduk asli bahkan mencoba menghilangkan kepercayaan setempat dan tindakan yang bertolak belakang dengan ajaran aslinya.

Al-Irsyad tidak mencoba untuk menyerupai pondok pesantren yang menjadi pusat pembelajaran muslim tradisional. Sebaliknya, Al-Irsyad berjalan bersama Muhammadiyah di Jawa dan mewakili usaha-usaha untuk memerangi ide-ide kuno dan mendidik muslim Indonesia cara-cara hidup yang modern. Sesungguhnya keseluruhan dari pendidikan yang dilaksanakan di madrasah-madrasah Al-Irsyad sampai dengan program Mu'allimin oleh pendiri Al-Irsyad, Ahmad Surkati, masih dikategorikan sebagai jenjang pertama. Karena itu, ia menginginkan terwujudnya jenjang kedua, di mana pada jenjang ini Ahmad Surkati berkeinginan agar mahasiswanya mempelajari bidang ilmu yang bersifat profesional. Tujuannya untuk mewujudkan alumni yang mempunyai berbagai bidang keahlian. Misalnya, perlunya diberikan ilmu yang berkaitan dengan

perdagangan dengan alasan yang sederhana, bahwa perdagangan dengan cara tradisional tidak akan mampu bersaing dan tidak sesuai dengan tuntutan kemajuan serta pertumbuhan ilmu pengetahuan.

Kaum Hadrami harus bisa menguasai ilmu dagang atau ilmu ekonomi sebagai pilar kemajuan yang akan datang. Ia juga menunjuk ilmu pertanian dan ilmu hukum. Serta tanpa disebut satu per satu, ia mengharapkan adanya pendalaman terhadap ilmu-ilmu lainnya yang bermanfaat meningkatkan harkat dan martabat manusia dalam berdialog dengan bangsa-bangsa lain, termasuk bidang politik pemerintahan.

Perguruan tinggi yang diidamkan, yang ternyata bersifat duniawi dengan tekanannya pada bidang ekonomi, baik yang berkaitan dengan moral maupun pemanfaatan kekayaan. Ilmu kelestarian perlu diketahui karena Al-Qur'an mengandung himbauan untuk memelihara lingkup hidup dan kesehatan. Ilmu kesehatan jasmani dan rohani sangat penting di ketahui karena beberapa bentuk ibadah mengandung keterkaitan dengan ilmu ini. Demikian pula ilmu kemiliteran diperlukan untuk kepentingan pertahanan pemeliharaan dakwah. Ilmu politik dalam arti yang mulia diperlukan untuk menghindari politik yang kotor dan bohong. Ilmu hitung sangat penting untuk mempertanggungjawabkan ajaran al-Qur'an yang menuntut perhitungan yang teliti.

Dihasilkannya alumni perguruan tingkat tinggi yang memiliki keahlian dalam bidang keduniawian dan mempunyai wawasan keagamaan, dapat dipahami akan memudahkan para *mufassir* mengadakan konsultasi-konsultasi ilmiah. Namun, bagaimana pun pandainya

seorang *mufassir*, Ahmad Surkati berpendirian, pendapatnya tak bisa mengikat arti Al-Qur'an secara mutlak. Al-Qur'an selalu berdiri sendiri, tiada terikat dengan perkataan orang-orang yang menakwilkan.⁹⁰

Mengenai mata pelajaran bahasa, Ahmad Surkati mengatakan bahasa Belanda sangat bermanfaat, terutama bagi para pemuda yang menyiapkan dirinya untuk kebangkitan bangsa. Ia mengharapkan generasi muda bisa meniru langkah bangsa Jepang dalam mempelajari suatu bahasa secara tuntas, dikuasai seperti bahasanya sendiri. Dia tidak setuju model belajar bahasa yang tidak tuntas, karena bahasa itu digunakan sebagai alih ilmu pengetahuan.

Dengan konsep ideal Ahmad Surkati ingin agar proses modernisasi yang dilakukan generasi muda yang dimulai oleh alumni perguruan tinggi Al-Irsyad sebagai pelopor, kemudian diterapkan pada seluruh masyarakat Indonesia. Di sisi lain, Ahmad Surkati ingin mewujudkan kebenaran hipotesanya bahwa dengan pelepasan umat dari *bidah*, *kurafat*, dan dari kebekuan akibat *taqlid* buta, kaum muda Irsyadi mampu mengambil alih ilmu pengetahuan Barat untuk mengangkat harkat dan martabat kehidupan duniawi.⁹¹

Usaha mewujudkan misinya, Ahmad Surkati membentuk pendidikan *takhassus* yang belum dilaksanakan secara formal. Sesungguhnya bila dilihat dalam konsep pendidikan Al-Irsyad yang tercantum dalam Sikap dan Tujuan Al-Irsyad, memang dibedakan adanya dua bentuk pelajaran agama, yaitu khusus dan umum. Semua murid Al-Irsyad harus mempelajari pelajaran yang bersifat umum "baik anak raja, anak orang tani, saudagar, *amtenaar*, dan lain-lainnya". Sedang pelajaran agama khusus teruntuk bagi

golongan kecil yang menghendaki spesialis dalam bentuk fatwa, *qadl*, dan lainnya, yang dalam pelaksanaannya bentuk *takhassus* hanya berjalan seperti kursus di malam hari bagi alumni *Mu'allimin*.⁹²

Mengamati ide-ide dan ajaran Ahmad Surkati, terutama dalam bentuk risalah, fatwa, dalam menjawab berbagai pertanyaan, atau *mudarat* diperoleh kesan bahwa sebagaimana hampir semua pembaru, ia juga berangkat dari suatu keadaan masyarakat tradisional yang selalu berorientasi pada masa lalu.⁹³ Tradisi dipandang sebagai sesuatu yang mapan dan seseorang dianggap normal bisa melakukan segala sesuatu dengan tradisi. Dalam masyarakat yang demikian, betapapun suatu perubahan telah dilandasi niat baik, akan selalu ditolak bahkan dimusuhi.

Oleh karena itu, dalam mengusahakan keberhasilan pendidikan Al-Irsyad, Ahmad Surkati tampak terlalu tekun. Ia sangat berkepentingan melahirkan guru agama Islam dan penganjur pemukiman Islam. Dan alumni yang memiliki dedikasi menyebarkan ajaran itu ke daerah-daerah. Kesibukannya makin meningkat manakala ia harus mengadakan inspeksi ke semua madrasah Al-Irsyad yang ada untuk memberi pengarahan dan semangat. Karenanya hampir saja Ahmad Surkati tak menulis apalagi tidak ditentang keadaan. Hampir semua ide pembaruan pendidikan Islamnya terkait dengan munculnya masalah yang harus dihadapi.⁹⁴

Berdasarkan kajian di atas, dapat dipahami bahwa dari segi pendidikan, Al-Irsyad lebih memperhatikan bagaimana membekali siswa-siswanya dengan pendidikan agama, yang akan membantu mereka dengan berhadapan dengan ide-ide reformasi. Karena menguasai bahasa Arab,

lulusan Al-Irsyad sangat di kagumi kaum muslim Indonesia. Pelatihan guru- gurunya sangat efektif sehingga berhasil meluluskan banyak tenaga yang akan melanjutkan perkembangan berikutnya. Upaya ini sejalan dengan tujuan madrasah ini untuk memenuhi kekurangan guru, yang bukan hanya untuk keperluan gerakan Al-Irsyad, melainkan juga untuk madrasah-madrasah reformis lainnya.

Lulusan Al-Irsyad, baik yang datang dari keturunan Arab maupun pribumi, cukup banyak yang kemudian memainkan peranan penting di berbagai bidang. Berikut ini dikemukakan beberapa sahabat Ahmad Surkati sekaligus lulusan Al-Irsyad, yang kemudian turut berperan penting dalam pembaruan pendidikan Islam di Indonesia.

Prof. Dr. H. M. Rasyidi. Menteri Agama pertama Indonesia ini berasal dari Yogyakarta. Ia, pernah menjadi Profesor di McGill University di Montreal Canada dan juga mengajar di Universitas Indonesia di Jakarta.⁹⁵

Pengalaman Rasyidi ketika bersama teman-temannya belajar di sekolah Al-Irsyad di Lawang, Malang, dikemukakan sebagai berikut:

Dalam kenyataan, sekolah Al-Irsyad di Lawang memang merupakan sekolah elite. Sekalipun muridnya tidak terlalu banyak, namun sebagian besar adalah anak-anak orang Arab kaya raya, seperti keluarga raja batik dari Pekalongan, Surabaya dan kota di sekitarnya. Salah seorang teman Saridi bernama Koesnan misalnya, adalah anak Haji Muslik, raja rokok kretek di Kudus.

Bahasa pengantar di sekolah tersebut adalah bahasa Arab, sedangkan bahasa Belanda diajarkan pula setingkat dengan HIS, dengan pengajar khusus dari luar.

Saridi merasa sreg di sekolah itu, sebab merasa

menemukan apa yang dicarinya. Kalau semasa belajar di Kweekschool dahulu, dirasanya buku-buku hanya sekedar "dibawa kesana-kemari", tetapi kini buku-buku yang ada padanya benar-benar dibaca, dibahas, ditelaahnya.

Dua tahun lamanya dia belajar di Malang, pada mulanya Saridi harus mengulang di kelas satu, tetapi karena sebelumnya sudah pernah menerima pelajaran yang hampir sama, maka apa yang diperoleh disitu hanyalah merupakan pengulangan belaka. Karena itu, setelah tiga bulan berada di kelas satu, dia pun dinaikkan ke kelas dua. Demikian pula di kelas dua, Saridi tidak menemui kesulitan. Dalam waktu tiga bulan saja, dia pun dinaikkan ke kelas tiga. Karena semua mata pelajaran di asrama, maka Syekh Ahmad Surkati dapat mengawasi keadaan muridnya dengan cermatnya. sehingga segera dapat mengetahui kualitas Saridi, remaja Jawa yang tekun dan cerdas itu.

Setelah liburan Ramadhan usai dan sekolah kembali buka pada 1 Syawal, Saridi dibenarkan duduk di kelas empat. Pada waktu itu dia sudah mampu membaca kitab-kitab yang cukup berat dan berbobot. Diantaranya buku gramatika bahas aArab, Alfiah karya Ibnu Malik yang dikenal sebagai buku standar dari mereka yang hendak mempelajari bahasa Arab. Buku yang terdiri dari seribu bait itu, semuanya telah dihafal diluar kepala oleh Saridi, sementara teman-teman sekelasnya belum mampu melakukannya. Kerena itu Saridi pun oleh Ahmad Surkati untuk menjadi asisten dalam mata pelajaran Gramatika Bahasa Arab.

Selain itu Saridi, yang kala itu baru berusia 15 tahun, juga sudah hafal buku logika Aristoteles berjudul *Matan as Sulam*, yang merupakan buku berat pula. Tidak

mengherankan

bila Syekh Surkati merasa dipanggil untuk berbincang-bincang dan diberi ilmu yang lebih tinggi lagi. Rupanya bagi Syekh Ahmad Surkati, nama "Saridi", dia selalu menyebut "Rasidi". Nama Jawa agaknya amat sukar diingatnya, dan yang terluncur dari mulut selalu Rasidi Rasidi!

Dalam pada itu, yang bersangkutan sendiri juga tidak merasa keberatan dipanggil "Rasidi" oleh Ustaznya. bahkan dia menjadi lebih sreg. Maka selanjutnya Rasidi pun mengubah namanya menjadi "Rasidi" (Rasyidi).⁹⁶

Prof. Dr. T. M. Hasbi Ash-Shiddieqy. Pembaru Fikih Indonesia dan penulis yang terkenal mengenai Tafsir, Hadis dan berbagai disiplin ilmu lainnya. Ia adalah lulusan Al-Irsyad yang berasal dari Aceh, ia mengabdikan dirinya sebagai Profesor di Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Yogyakarta.⁹⁷

Prof. Kahar Muzakir. Berasal dari Yogyakarta, selesai dari madrasah Al-Irsyad Kahar Muzakir melanjutkan studinya di Dar al-Ulum di Kairo. Ia sangat aktif berjuang untuk kemerdekaan Indonesia dan termasuk penanda tangan Piagam Jakarta, 22 Juni 1945. Kemudian ia menjadi Rektor Universitas Islam Indonesia di Yogyakarta.⁹⁸

Prof. Farid Ma'ruf. Anggota terkemuka di Muhammadiyah ini juga berasal dari Yogyakarta. Dia adalah Professor di Institut Agama Islam Negeri (IAIN) yang kemudian menjabat menjadi Direktur Jenderal Urusan Haji di Departemen Agama.⁹⁹ H Abdul Halim. Murid Ahmad Surkati ini masuk asrama Al-Irsyad awal Ramadhan 1342 H atau 1924 M, sebelum mata pelajaran di mulai, yakni dalam bulan Syawal. Tiap pagi, setelah subuh, Ahmad Surkati mengajaknya jalan-jalan menelusuri rute tertentu

dan kembali lagi ke asrama. Di sepanjang perjalanan dia diajar bahasa Arab tentang benda- benda yang ditemui. Dengan kemampuan sekadarnya itu dia bisa masuk langsung ke kelas I tanpa melalui persiapan.

Pertama mendapat pelajaran dari Ahamad Surkati, Abdul Halim memperoleh pengalaman yang menurutnya berkesan. Begitu Ahmad Surkati masuk dengan mengucapkan salam, murid-murid menjawab salam itu sambil berdiri menghormati. Ahmad Surkati mencegah mereka berdiri dengan ucapan, "*La taqumu li ahadin waqumu lillah qanitin*" Kemudian ia mengatakan tentang *musawah*. "Tidak ada beda diantara mereka Arab dan pribumi asli, di hadapan Allah semua sama, perbedaan terjadi hanya atas dasar ketakwaan."¹⁰⁰

A. Hassan. Pada tahun 1941, atas permintaan Ahmad Surkati dibentuk Panitia Penulisan Sejarah Al-Irsyad. Dalam kerangka acuan dicantumkan bab pendahuluan yang berisi peranan Ahmad Surkati. Untuk bab ini panitia berkirim surat pada berbagai perorangan atau organisasi untuk meminta kesannya. Salah satunya A.Hassan, yang menulis kesan pribadinya.¹⁰¹

Jika kepribadian Al-Ustaz Ahmad bin Muhammad al-Surkati itu ditanyakan secara khusus pada diri saya, maka saya dapat mengatakan dengan jelas bahwa saya menganggapnya sebagai guru, bahkan sebagai guru saya, yang jika saya berkumpul dengan beliau pada suatu tempat, saya *mengangsu* (menimba) pengetahuan dan pengalaman dari beliau dan saya memperoleh sarana untuk membuka akal dan memetik kaidah- kaidah yang penting, yang berguna, yang selalu memberi manfaat dalam tulisan-tulisan saya terhadap urusan-urusan pribadi yang lainnya. Dalam

diri beliau terkumpul ilmu dan akhlak yang luhur, sebagaimana orang lain juga bisa mencapainya namun akan sangat berbeda dari segi kualitas kepribadiannya.

Apabila kita melihat keadaan madrasah diniyah tiga puluh tahun yang lalu dibandingkan dengan keadaan madrasah Al-Irsyad, maka akan memperoleh perbedaan yang besar dan jelas. Madrasah-madrasah Al-Irsyad itu pada saat sekarang ini ditangani oleh murid-murid beliau atau murid-murid dari pada murid-murid beliau. Madrasah-madrasah itu akan tetap mengeluarkan cucu-cucu dan cicit-citd yang kesemuanya berhak merasa bangga. Keistimewaan yang terjadi itu, ialah buah keikhlasan al-Ustaz ketika menanamkan benih, dan kemahirannya dalam menumbuhkan dan membuahkannya.

Murid al-Ustaz tidak hanya muridnya, tapi ia sekaligus anaknya, kawannya, sahabatnya karibnya, dan kalau perlu suatu saat menjadi lawan perdebatan. Yang demikian terjadi karena keterbukaan pintu kemerdekaan dalam pembahasan dan pertukaran pendapat dalam suatu forum. Namun semua murid-muridnya mengerti batas-batas sebagai murid. Dan ini juga buah dari pendidikan yang beliau dasarkan atas ikhlas dan hikmah.

Al-Ustaz Ahmad Surkati adalah orang yang mahir dalam mengajar, kepada siapapun adanya beliau terapkan dengan caranya sendiri sehingga ia tidak merasa, atas kemampuannya, telah menanamkan ilmu dan prinsip-prinsip yang masuk. Tetapi pengalaman saya, bahwa saya telah menjadi muridnya dengan cara yang tidak beliau rasakan bahwa telah

menjadi guru saya.¹⁰²

Umar Hubays. Jabatan pertamanya adalah sebagai Direktur Madrasah Al-Irsyad di Surabaya. Di waktu yang bersamaan ia aktif di Masyumi (Majlis Syura Muslim Indonesia). Umar Hubays bahkan menjadi anggota DPR mewakili Masyumi. Ia juga menjadi Professor di universitas Erlangga di Surabaya.¹⁰³

Kesan tujuh orang itu, yang dalam kenyataan atau pengakuannya adalah murid Ahmad Surkati di Al-Irsyad dapat menggambarkan bagaimana pendekatan yang ia lakukan sebagai seorang pendidik pada murid-muridnya.

Pertama, dapat dilihat bahwa Ahmad Surkati di Al-Irsyad sangat memperhatikan murid-muridnya, baik dari segi budi pekerti maupun kemampuan intelektualnya. Kemanusiaannya sebagai kunci untuk mengetahui kepribadian dan daya berpikir anak didiknya. Kasus Abdul Halim dan Saridi (Rasyidi) menunjuk jelas adanya keakraban atas dasar kemanusiaan dalam rangka memperoleh kejelasan untuk pengarahan pada bimbingan berikutnya.

Kedua, tampak bahwa Ahmad Surkati mampu meraih kaidah-kaidah berpikir yang dimilikinya untuk dikaitkan dengan akal anak didiknya. Hingga, si anak didik dengan tidak terasa terbuka akalnya dan membekali kemampuan untuk menghadapi berbagai masalah berikutnya. Kasus pengalaman A.Hassan sangat berkaitan dengan kemampuan Ahmad Surkati yang demikian. Seolah-olah ia mampu melihat persis bentuk potensi manusia yang ada di depannya, kemudian tahu pasti bagaimana memelihara, menumbuhkan, dan mengembangkan potensi itu. A. Hassan menyebut hasil yang dicapai sekolah Al-

Irsyad adalah akibat dari kemampuan itu.

Ketiga, konsep tingkah laku yang didasari pandangan-pandangan dari ajaran agama dapat diwujudkan hingga menjadi daya tarik dan pengaruh tersendiri, yang mampu mendorong orang lain ingin menggali lebih jauh dan membentuk hubungan akrab.

Dengan ketiga bentuk kedekatan yang bisa diungkapkan itu. Madrasah Al-Irsyad tumbuh dan berkembang. Madrasah-madrasah Al-Irsyad bisa menghasilkan alumni yang kemudian mampu bertanggungjawab untuk mengembangkan pendidikan Irsyadi dan memajukan ide-ide pembaruan pendidikan Islam di masa-masa berikutnya.

Dalam pada itu, perlu dikemukakan bahwa Ahmad Surkati bukanlah seorang pendidik yang menghasilkan berbagai tulisan ilmiah berisi pendekatan metodologis yang diterapkan menghadapi masalah kependidikan yang dilaksanakan Al-Irsyad. Namun ia menerjemahkan pikirannya dalam bentuk yang jelas. Ia menunjuk adanya kelemahan di tubuh umat Islam yang berpangkal pada kebodohan dan ia aktif melaksanakan perbuatan mendidik dan mengajar, tak hanya dijalur pendidikan formal tapi juga dalam bentuk komunikasi dengan siapa saja dari segala lapisan yang tersentuh.

Kenyataan bahwa sejak tahun 1919, Al-Irsyad berhenti membuka madrasah di kota propinsi dan kabupaten di Jawa, serta tuntutan perkembangan hingga guru-guru dari Timur Tengah yang sebelumnya berkumpul di Jakarta harus dibagi ke berbagai daerah, membuat Ahmad Surkati kuatir terhadap ketiadaan kesatuan program dan penurunan kualitas. Ini kontras dengan kenyataan lain.

Mereka memperoleh citra yang baik dihadapan masyarakat Islam penduduk asli.¹⁰⁵

Maka, di tahun 1919 itu mengajukan usulan program perbaikan pendidikan demi kelestarian sekolah Al-Irsyad. Usulan ini tampaknya sudah merupakan hasil renungan atas dasar musyawarah di saat ia melakukan kunjungan di berbagai daerah. Yakni:¹⁰⁶

Pertama, agar Al-Irsyad membentuk penilik pendidikan yang melakukan pekerjaan inspeksi di daerah-daerah agar tiap kesalahan dapat diluruskan kembali. Mereka, para penilik, wajib membuat laporan hasil inspeksinya

Kedua, Al-Irsyad harus mengadakan kesatuan dalam prasarana pendidikan, kurikulum, maupun silabus. Hal ini penting untuk mengatasi problem murid pindahan.

Ketiga, agar kitab-kitab yang ada, jumlahnya terbatas, d'rtulis untuk diberikan kepada murid-murid madrasah di Mesir atau Syam yang sejak kecil sudah menggunakan bahasa Arab, berbeda dengan anak-anak Jawa atau Arab Indonesia yang sudah menjadi *ajam*. Untuk itu Al-Irsyad perlu menunjuk seseorang yang bertanggungjawab mengenai penyusunan buku-buku yang sesuai dengan kondisi di Indonesia. Juga, tiap mata pelajaran harus mempunyai buku khusus yang bisa dimiliki semua murid sebagai pegangan semua madrasah Al-Irsyad.

Keempat, Al-Irsyad wajib memiliki perpustakaan dengan koleksi kitab-kitab yang beragam. Dengan demikian murid- murid tingkat atas dapat dilatih membahas dan menggali sumber ilmu dari perpustakaan itu. Perpustakaan juga penting bagi guru demi fungsinya sebagai pengajar, bagi para pengarang dalam rangka menyusun k'rtab-krtab

yang sesuai dengan tuntutan keadaan, dan perbendaharaan bagi para *mufti* serta mereka yang memerlukan rujukan.

Kelima, Al-Irsyad wajib menerbitkan majalah agama yang memuat perkembangan keluarga Irsyadi berikut pandangan-pandangannya, budi pekerti keagamaan yang luhur, pengajaran terhadap masyarakat yang masih rendah, gugahan terhadap kesadaran bagi mereka yang belum sadar, mengidentifikasi masalah-masalah yang sulit hingga dapat diatasi serta mengetengahkan kebenaran *Mabadi Al-Irsyad*, serta tujuan-tujuan yang hendak dicapai.

Keenam, Al-Irsyad harus mempunyai komite musyawarah untuk kepentingan perkembangan yang akan datang bagi masyarakat. Anggota komite ini terdiri dari wakil-wakil daerah yang dipercaya minimal tiap cabang satu orang, dan mereka bersidang sedikitnya empat bulan sekali.

Ketujuh, kepala sekolah tidak boleh mengajar dan tidak dibenarkan selalu membuka pintu menerima kunjungan guru-guru, hingga tak pernah sempat menekuni tugas-tugasnya dan kehilangan wibawa. Sementara itu, tiap kelas harus memiliki guru yang tekun pada kelasnya.

Kedelapan, anak-anak dari penduduk asli harus diarahkan untuk bisa bekerja apabila tamat dari madrasah Al-Irsyad. Misalnya, bisa bekerja di lingkungan pemerintahan atau berdagang. Ini karena masyarakat Arab belum memiliki bank-bank atau berdagang atau industri-industri yang mampu menyerap tenaga mereka. Citra Al-Irsyad akan jatuh bila alumni Irsyadi dari penduduk asli tidak terbenahi. Dan mereka akan menyesali diri sebagai alumni madrasah Al-Irsyad. Atas dasar itulah perlu ada penyesuaian kurikulum sesuai dengan kurikulum yang

diterapkan di sekolah-sekolah pemerintah, khususnya sekolah dasar. Sehubungan kurikulum sudah hampir mencakup dan memadai, perlu segera ditambahkan bahasa Belanda, menggambar, dan bahasa Indonesia.

Usulan-usulan Ahmad Surkati di Al-Irsyad ini diakhiri dengan ajakan untuk tidak menyia-nyiakan kesempatan. Sehingga, dengan adanya gerakan pembaruan pendidikan Islam di Indonesia. Al-Irsyad, yang berpusat di Jakarta dan cabang-cabangnya di daerah, diyakini bahwa tujuan yang bersifat dakwa Islamiyah dari Al-Irsyad, yakni penyebaran pendidikan (agama) Islam di kalangan umat dan menampilkan dengan penampilan yang benar, dapat terwujud. Bahkan Al-Irsyad menjadi panutan bagi lembaga-lembaga pendidikan Islam di Indonesia yang lahir kemudian.

REFERENS

1. Karl A Stenbrink, *Pesantren Madrasah Sekolah Islam Dalam Kurun Modem* (Jakarta: LP3ES, 1986), h. 58-59.
2. Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900- 1942* (Jakarta : LP3ES, 1982), h. 66.
3. Lihat *Ibid.*, h. 67-68.
4. Lihat Hamid al-Gadri, *Politik Belanda Terhadap Islam dan Keturunan Arab di Indonesia* (Jakarta: CV. Haji Masagung, 1988), h. 96.
5. Lihat *Ibid*, h. 97.
6. Noer, *op. cit.*, h. 68.
7. Lihat Al-Gadri, *op-c/f.*, h. 105.
8. Lihat Noer, *loc. cit.*,
9. *Ibid.*, h. 71.
10. Lihat *Ibid.*, h. 70.
11. Lihat Noer, *op. cit.*, h. 69; Pijper, *op. dt.*, h. 114, 120; juga Affandi, *op. cit.*, h. 1-2.
12. H. Hesein Badjerei, *Al-lrsyad Mengisi Sejarah Bangsa* (Jakarta: Presto Prima, 1996), h. 34.
13. *Ibid.* ; Affandi, *op. cit.*, h. 209
- 14 Lihat J. Spencer Trimingham. *Islam in the Sudan* (London: Oxford University Press, 1949), h. 116-117.
15. Lihat Badjerei, *op. cit.*, h. 35.
16. Lihat Affandi, *op. cit.*, h. 210.

17. Lihat *Ibid.*
18. Umar Sulaiman Naji, *Tarikh Tawrat al-Irsyad* (Batavia: t.p., t.th.), h. 34.
19. Lihat *Ibid.*, h. 47.
20. Lihat Affandi, *op. cit.*, h. 211.
21. Lihat Naji, *loc. cit.*
22. Lihat Affandi, *op. cit.*, h. 212.
23. Lihat Howard M. Federspiel, *Persatuan Islam: Islamic Reform in Twentieth Century Indonesia* (Ithaca: Correl University, 1970), h. 12.
24. Lihat Howard M. Federspiei, *Persatuan Islam: Islamic Reform in Twentieth Century Indonesia* (Ithaca: Correl University, 1970), h. 12.
25. *Ibid.*, h. 174; Federspiel, *loc. cit.*
26. Lihat Naji, *op. dt.*, h. 67.
27. Lihat Pijper, *op. dt.*, h. 114; Charles C. Adam, *Islam in Modernism in Egypt* (London: Oxfort University Press, 1933), h. 197.
28. Lihat *Ibid.*, h. 198.
29. Affandi, *Shaykh Ahmad al-Surkati; His Role in Al-Irsyad Movement in Java in the Eariy Twentith Century* (Montreal: McGill University, 1S76), h. 61.
30. Lihat Rosihan Anwar, *Ajaran dan Sejarah Islam untuk Anda* (Jakarta: Bulan Bintang, 1979), h. 246.
31. Lihat Hamka. *Ayahku* (Jakarta: Ummindo, 1982), h. 287-288
32. Pengurus Al-Irsyad Cirebon, "Riwayat Hidup Ahmad Surkati" Gema. edisi IX 1979. h. 10-11.
33. Ahmad SurKati, *ai-Dakhirat al-Islamiyah* (Batavia: Borobudur. 1342/1923 M). h 3
34. H. Abubakar, *Saiaf* (Jakarta: Permata, 1870), h.

35. Van der Kroef, "Adat and Islam in Indonesian Nationalism", *United Asia*, 4, 1952, h. 317.
36. Ahmad Surkati, *op. cit*, h. 45-46.
37. Ahmad Surkati, *Fatwa Syekh As-Surkati kepada DPP Muhammadiyah'*, Siaran Majelis Da'wah Al-Irsyad, No. 4, 1973, h. 23-25
38. Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta: Yayasan Penyelenggara dan Penerjemah Al-Qur'an, 1971), h. 748.
39. *Ibid.*, h. 736.
40. Lihat Ahmad Surkati, *al-Masail al-Talat* (Batavia: Borobudur, 1925), h 11.
41. *Ibid.*, h. 24.
42. Abu Husain Muslim bin al-Hajjaj al-Qusyairi al-Naysaburi, *Sahih Muslim*, Jus. IV, (Mesir Isa al-Babi al-halabi, 1375 H/1955 M), h. 1836.
43. Ahmad Surkati, 'Fatwa", h. 30.
44. Lihat *Ibid.*, h. 14.
45. Lihat Albert Haurani, *Arabic Thought in the Liberal agr 1798-1939* (London : Oxford University Press, 1970), h. 178.
46. Lihat Ahmad Surkati, "Masa'ip, h. 14.
47. Lihat *Ibid.*, h. 15.
48. Lihat *Ibid.*, h. 18, 23.
49. Departemen Agama RI. *op. cit.*, h. 251-252.
50. *Ibid.*, h. 408.
51. Ahmad Surkati, "Masair, h. 22.
52. Lihat *Ibid.* h. 22-23.
53. Affandi, "Pembaharua, h. 117.
54. Donald E. Smith, *Religion and Political*

Development (Boston : Little Brown and Company, 1970), h. 50.

55. Lihat Pijper, op. dt., h. 111-112.
56. Lihat Affandi, "Pembaruan", h. 117-118.
57. Lihat Ibid.
58. Saleh 'Abd. Al-Qadir al-Bakri, al-Yafi'i, *Tarikh Hadramaut al-Siyasi*, Jilid II (Kairo: Mustafa al-Babi al-Halabi, 1932), h. 271
59. Affandi, " Pembaruan", h. 119.
60. Lihat al-Yatt'i, h. op. cit., h. 272.
61. Ahmad Surkati, "al-Dakhirah". h. 4.
62. Lihat Ibid., h. 5.
63. Clifford Geertz, "Modernization in Muslim Society. The Indonesian Case" dalam Robert N. Bellah (ed.). *Religion and Progres in Modern Asia* (New York: Free Press. 1945), h. 95.
64. Lihat Ahmad Surkati, "Fatwa". h. 18; juga lihat Naji. op.cit.. h. 57.
65. Ahmad Surkati, "al-Dakhirah". h.6.
66. Lihat Pijper. op. cit.. 67-90.
67. Misalnya dalam surah al-Jawab pandangan tentang kafa'ah condona pada pendapat ibn Qayyim. dalam membahas latar belakang terjadinya perbedaan pendapat antar Mujtahidin. ia mengutip pendapat ibn Taymiyah. lihat Rizalah Jawaban Ahmad Surkati terhadap pertanyaan Aydams dari Banjarmasin dalam Ahmad bin al-Aqib, *Fals al-Khitab fi Ta'yib Surat al-Jawab* (Batavia: t.p., 1336 H/1917 M). h. 46-47.
68. Lihat Naji. op. cit.. h. 68.
69. Lihat Bisri Affandi. "Syekh Ahmad Syurkati. h. 124.

70. Naji, op. cit., h. 68.. Affandi Pembaharuan", h. 213-214.
71. Ibid
72. Lihat Naji, op. cit., h. 67.
73. Mahmud Yunus, *Syarat Pendidikan Islam di Indonesia* (Jakarta: Bulan Bintang, 1979). h. 265.
74. Ibid, Majelis Dakwah Al-Irsyad. "Riwayat Hidup Syekh Ahmad Surkati" dalam *Siaran Majelis Dakwah*, edisi III, Surabaya, 1971. h. 16.
75. Lihat Ruth T. MC Vey, "Taman Siswa dan Indonesian Material Awakening", *Indonesian*, No. 4, Oktober 1967, h. 133.
76. Lihat Yunus, op. cirt., h. 276.
77. Lihat Ibid., h. 270-271. "
78. Lihat Perhimpunan Al-Irsyad, *Program Mu'tamar Al-Irsyadke-20*, Surabaya, 1954, h. 4; juga Naji, op. cit.h. 121.
79. Lihat Ibid.
80. Lihat Ibid., h. 103-104.
81. Lihat Deliar Noer, op. dt., h. 66.
82. Lihat Naji, op. dt., h. 109-110; juga Ahmad Surkati, "al- Dakhirah", h. 37.
83. Lihat Naji, op. dt., h. 121-122.
84. Lihat Yunus, op. cit.h. 271-273.
85. Naji, op. cit., h. 110.
86. Lihat Ibid., h. 64.
87. Misalnya, Junus Amir, Farid Ma'ruf dan Muhammad Rasjidi, lihat ibid., h. 123; juga Majlis Da'wah Al-Irsyad, op. dt., h. 15.
88. Lihat Noer, op. c/f., h. 64.
89. Ibid. f adalah singkatan dari Florin. Satu sama

dengan satu guilder (mata uang Belanda).

90. Lihat Mavey, op. cit., h. 132.
91. Lihat Ahmad Surkati, "*al-Dakhirah*", h. 92.
92. Lihat Ibid., h. 148-149.
93. Lihat Ibid., h. 148-149
94. Lihat Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam, Sejarah Pemikiran dan Gerakan* (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), h. 21- 23 (tentang munculnya gerakan Wahabiyah) dan h. 61-64 (tentang penilaian Muhammad Abduh terhadap masyarakat tradisional yang dihadapinya).
95. Lihat Affandi, op. dt., h. 151.
96. Affandi, op. dt., h. 222.
97. Lihat Endang Basri Ananda (edj, *70 Tahun Prof. H.M. Rasyidi* (Jakarta: Harian Umum Pelita, 1985), h. 7-9.
98. Lihat Affandi, op. dt., h. 221.
99. Lihat Ibid., h. 222.
100. Lihat Ibid; juga Naji, op. at., h. 123-124.
101. H. Abdul Halim menulis pengalamannya sebagai siswa baru Al-Irsyad Jakarta pada tahun 1924 dalam *Suara Al-Irsyad*, No. 2, Tahun X, h. 13-15. Lihat Affandi, op. cit., h. 125.
102. Lihat Ibid., h. 127.
103. Lihat Ibid., h. 129.
104. Ibid., h. 222.
105. Lihat Ibid., h. 130-131.
106. Lihat Naji, op. cit., h. 108.
107. Ibid., h. 103-109.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdirinya organisasi Al-Irsyad pada tahun 1914 dilatarbelakangi oleh keadaan masyarakat Arab dan umat Islam Indonesia pada awal abad ke-20. Di Indonesia, masyarakat Arab yang mayoritas berasal dari Hadramaut terbagi ke dalam dua golongan besar, yaitu golongan *sayid* dan golongan yang bukan (*non*) *sayid*.

Golongan *sayid* yang mengaku sebagai keturunan Nabi Muhammad saw. melalui Al-Fatimah (Alawi) menganggap keturunan mereka sebagai keturunan yang paling mulia sehingga menganggap rendah mereka yang bukan *sayid*. Oleh karena merasa lebih mulia, golongan *sayid* mempertahankan beberapa hak istimewa yang mereka miliki selama berabad-abad. Beberapa hak istimewa tersebut adalah seperti hukum *kafa'ah*, yaitu peraturan yang melarang pria *non-sayid* menikahi putri *sayid* (*syarifah*); hukum *taqbil*, yaitu peraturan yang mengharuskan mencium

tangan *sayid* bila *non-sayid* berjumpa dengan mereka. Di samping itu, golongan *sayid* juga menganggap gelar *sayid* sebagai gelar khusus dan hak istimewa milik mereka.

Gerakan pembaruan Islam dengan menjadikan bidang pendidikan Islam sebagai alat atau sentralnya adalah dicanangkan oleh Muhammad Abduh. Melalui para ulama yang pulang dari Mekkah - Madinah dan telah mengenai pemikiran Muhammad Abduh, pada akhirnya mempengaruhi dan mempercepat munculnya gerakan pembaruan Islam.. Khususnya pendidikan Islam di Indonesia. Sinkritisme politik Hindia Belanda yang diskriminatif dominasi pendidikan barat serta adanya dualisme pendidikan merupakan rangkaian kondisi yang melatarbelakangi adanya usaha pembaruan.

Dalam pada itu, masyarakat Islam di Indonesia terjadi beberapa penyimpangan dari ajaran Islam. Di antara penyimpangan tersebut adalah semakin banyaknya kemusyrikan, meningkatnya kebodohan umat Islam terhadap ajaran Islam, adanya pendirian bahwa pintu *ijtihad* telah tertutup, dan lain-lain. Maka untuk meluruskan semua penyimpangan tersebut, Syekh Ahmad Surkati bersama-sama dengan golongan *non-sayid* mendirikan *Madrasah Al-Irsyad Al-Islamiyah* pada tanggal 6 September 1914, yang kemudian disusul dengan berdirinya organisasi Al-Irsyad disambut baik oleh banyak kalangan. Perkembangan Al-Irsyad tampak mengalami kemajuan pesat dengan berdirinya beberapa cabang di kota-kota di Indonesia.

Dengan tokoh utama Syekh Ahmad Surkati, Al-Irsyad mulai melakukan gerakan pembaruan pendidikan Islam. Tujuan pembaruan yang dilakukannya adalah untuk mengembalikan umat Islam kepada ajaran yang sesuai

dengan Al-Qur'an dan Sunnah. Di bidang pendidikan, Al-Irsyad membuka banyak madrasah dengan membagi lima tingkatan, yaitu: *Awwaliyah*, *Ibtidaiyah*, *Tajhiziyah*, *Mu'allimin*, dan *Takhassus*. Oleh karena tingginya kualitas madrasah tersebut, madrasah-madrasah Al-Irsyad menjadi tipe ideal bagi para orang tua yang ingin menyekolahkan anaknya. Mereka datang dari berbagai tempat di Indonesia. Usaha pembaruan pendidikan Islam diawali dengan adanya gerakan pembaruan pemikiran Islam pada umumnya di berbagai tempat. Hal itu disebabkan oleh adanya penolakan terhadap pemahaman bahwa pintu *ijtihad* telah tertutup sehingga memunculkan sikap *taqlid* dan terjadi kejumudan. Tradisi *bid'ah* dan *khurafat* yang tertanam dalam masyarakat Islam, pada akhirnya juga merupakan penyebab adanya gerakan pemurnian aqidah Islam, yaitu kembali pada Al-Qur'an dan Hadis. Hal lain yaitu yang berkaitan dengan keterbelakangan kebudayaan atau peradaban barat dengan penetrasinya pada akhirnya juga memunculkan usaha pembaruan pendidikan Islam dalam bentuk modern.

Al-Irsyad adalah salah satu gerakan pembaruan Islam di Indonesia yang didirikan oleh sebagian besar orang Arab dan bergerak dalam masalah keislaman pada umumnya. Pada awal pambaruannya, Al-Irsyad mengadakan pembaruan pendidikan Islam dengan mendirikan madrasah dan menggunakan literatur serta mendatangkan para pendidik dari Timur Tengah.

Dalam perkembangannya, Al-Irsyad tetap eksis mengambil peran dengan berbagai bentuk lembaga pendidikan baik bercorak Islam maupun umum. Dan dalam penyelenggaraan pendidikannya Al-Irsyad selalu menjunjung nilai-nilai keislaman dan menekankan

pentingnya bahasa Arab, walaupun dalam sejarah berdirinya terdapat perbedaan pendapat yang memperlambat perkembangan Al-Irsyad. Dan dalam Al-Irsyad berusaha meredam berbagai konflik, sehingga pada perkembangannya Al-Irsyad masih eksis dalam berbagai aktivitas sosial keagamaan, khususnya dalam pendidikan Islam.

B. Saran-Saran

Disadari adanya perbedaan pendapat dalam setiap kelompok atau organisasi, maka untuk menjaga perkembangannya, Al-Irsyad harus menekan atau meredam berbagai perbedaan-perbedaan yang menimbulkan perpecahan

Walaupun Al-Irsyad bergerak dalam bidang sosial kemasyarakatan secara umum, namun untuk tetap mempertahankan dan mempertinggi peran vitalnya sebagai pembaru di Indonesia, Al-Irsyad harus selalu menekankan atau mengembangkan organisasinya dalam bidang pendidikan, khususnya dalam pendidikan Islam.

Peningkatan mutu pendidikan, khususnya bagi Al-Irsyad tidak hanya bergantung pada visi pembaruan yang dimilikinya, tetapi disarankan bagaimana merangsang anak didik untuk meningkatkan volume belajarnya yang nantinya menjadi potensi Al-Irsyad pada masa datang, sehingga kontribusinya terhadap pembaruan pendidikan Islam di Indonesia tetap eksis.

DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'an al-Karim

Al-Abrasyi, Muhammad 'Athiyah. *Al-Tarbiyyah al-Islamiyah*. Mesir: Dar al-Fikr al-Arabi, t.th.

Abubakar, H. *Salaf*. Jakarta: Permata, 1870

Adam, Charles C. *Islam in Modernism in Egypt*. London: Oxport University Press, 1933.

Affandi, Bisri. Syaikh Ahmad Surkati (1874-1943) *Pembaharuan dan Pemumian Islam di Indonesia*. Jakarta: Pustaka al- Kautsar, 1990.

. Syaykh Ahmad al-Surkati; *His Role in Al-Irsyad Movement in Java in the Early Twentitih Century*. Montereal; McGill University, 1969.

Alfian, Islamic Modernism in Indonesian Politics: The Muhammadiyah Movement Juring the dutch Colonial Period (1912-1942). t.tp

Anwar, Rosihan. Ajaran dan Sejarah Islam untuk Anda. Jakarta:

Rajawali Press, 1984.

Al-Aqib, Ahmad bin. *Fals al-Khitab fi ta'yib Surat al-*

Jawab. Batavia: t.p., 1336 H/1917 M.

Badjerei, H. Husein. Al-Irsyad Mengisi Sejarah Bangsa. Jakarta: Presto Prima, 1996.

— . Perjalanan Pimpinan Al-Irsyad Tingkat Nasional.

— Jakarta, t.p., 1996.

Banda, Harry JL Bulan Sabit dan Matahari Terbit: Islam Indonesia pada Masa Pendudukan Jepang. Jakarta: Pustaka Jaya, 1985.

Berg. L. W. C. Van den. Hadramaut dan Koloni Arab di Nusantara. Jakarta: INIS. 1989.

Boiland, B.J. Pergumulan Islam di Indonesia. Jakarta: Grafiti Press, 1985.

Daya, Burhanuddin. Gerakan Pembaruan Pemikiran Islam, Kasus Sumatera Thawalib. Yogyakarta: PT. Tiara Wacana, 1990.

Departemen Agama RI. Al-Quran dan Terjemahnya. Jakarta: Yayasan Penyelenggara dan Penterjemah Al-Qur'an, 1971.

Echols, John M. dan Hassan Shadily, An English-Indonesian Dictionary, Kamus Inggris Indonesia. Jakarta: PT. Gramedia, 1995.

Elansari, Hamid Al-Irsyad Selayang Pandang: Perdjongan Al- Irsyad pada Zaman Keemasanja. Bogor: t.p., 1964.

E. Smith, Donald. Religion and Political Development. Bostan: Little Brown and Company. 1970.

Federspiel, Howard M. Persatuan Islam: Islamic Reform in Twentieth Century Indonesia. Ithaca: Correll University, 1970

Geertz, Clifford. "Modernization in Muslim Society: The Indonesian Case" dalam Robert N. Bellah (ed.), Religion and Progres In Modem Asia. New York: Free Press. 1945.

Gibb, H. A. R. Aliran-Aliran Modem dalam Islam. Jakarta: Rajawali Pers, 1993.

Gobee, E. dan C. Adriaanse, Nasihat-nasihat C. Snouck Hurgronje. Semasa Kepegawaiannya kepada Pemerintah Hindia Belanda (1889-1930). Jakarta: INIS, 1994.

Hadikusumo, Djarnawi. Aliran Pembaharuan Islam dan Jamaluddin Al-Afgani sampai K.H.A Dahlan. Yogyakarta: Persatuan, t.th.

Haikal, Husain. Indonesia Arab dalam Pembaharuan Kemerdekaan Indonesia (1900-1942). Jakarta: Universitas Indonesia, 1986.

Hamid. Al-Gadri, Politik Belanda Terhadap Islam dan Keturunan Arab di Indonesia. Jakarta: CV. Haji

Masagung, 1986.

Hamka, Ayahku. Jakarta: Umminda, 1982.

Hanifah,. Abu. Renungan Perjuangan Bangsa Dulu dan Sekarang. Jakarta: LP3ES, 1982.

Harahap, A.S. Sedjarah Penjiaran Islam di Asia Tenggara. Medan: Islamijah, 1951.

Haurari, Albert. Arabic Thought in the Liberal Age 1798-1939, London: Oxford University Press, 1970.

Kahin, George Meturnan. Nasionalisme dan Revolusi di Indonesia. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa Malaysia, 1980.

Kroef, Van der. "Adat and Islam in Indonesian Nationalism", United Asia, A, 1952.

Ma'arif Ahmad Syafi'f. Pembaharuan Pemikiran Islam. Jakarta: Bulan Bintang, 1984.

— . Islam Kemodeman dan Keindonesiaan. Bandung: Mizan, 1984.

Al-Nahlawi, Abdurrahman. Usul al-Tarbiyyah al-Islamiyyah wa- Asalibaha, diterjemahkan oleh Herry Noer Ali, Prinsip- Prinsip dan Metode Pendidikan Islam. Bandung: CV. Diponegoro, 1992.

Naji, Umar Sulaiman. Tarikh Tawrat al-Islah wa al-

Irsyad. Batavia: t.p.,t.th.

Nasution, Harun, Pembaruan dalam Islam, Sejarah Pemikiran dan Gerakan. Jakarta: Bulan Bintang, 1982.

Al-Naysaburi, Abu Husain Muslim bin al-Hajjaj al-Qusyairi. Sahih Muslim, Juz. IV. Mesir: Isa ai-Babi al-Halabi, 1375 H/1955M.

Noer, Deliar. Gerakan Modem Islam di Indonesia 1900-1942. Jakarta: LP3ES, 1982.

Paulus, B. P. Garis Besar Hukum Tata Negara Hindia Belanda. Bandung: Alumni, 1979. Pengurus Al-Irsyad Cirebon, " Riwayat Hidup Ahmad Surkati", Gema,edisi IX, 1979.

Perhimpunan Al-Irsyad, Program Mu'tamar Al-Irsyad ke-20. Surabaya, 1954.

Pijper, G.F. Studien Over de Geschiedenis van de Islam in Indonesia 790-7950.diterjemahkan oleh Tujimah dan Yessy Augustin, Beberapa Studi Tentang Sejarah Islam di Indonesia 1900-1950. Jakarta Universitas Indirvesia Press, 1967.\

Ricklefs, M. C. Sejarah Indonesia Modem. Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1991.

Shiddiqi, Nourouzzaman. Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy

" . dalam Perspektif Sejarah Pemikiran Islam di Indonesia. Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 1987.

Spencer, Trimmingham, J. Islam in the Sudan. London:

Oxford university Press, 1949.

Steenbrink, Karel A. *Beberapa Aspek Tentang Islam di Indonesia Abad ke-19*. Jakarta: Bulan Bintang, 1984.

_____. *Pesantren, Madrasah, Sekolah Pendidikan Islam Dalam Kurun Modem*. Jakarta: LP3ES, 1986.

Stoddard, L. *The New World of Islam*, diterjemahkan oleh H.M Muljadi Djojomartono, et. Al, *Dunia Baru Islam*. Jakarta: Kantor Menteri Koordinator Kesejahteraan RI, 1966.

Suminto, Aqid. *Politik Islam Hindia Belanda*. Jakarta: LP3ES, 1986.

Supomo. R. *Sistem Hukum di Indonesia Sebelum Perang Dunia Ke-II*. Jakarta: Gita Karya, 1963..

Sukart'i, Ahmad. *Al-Dakhirat al-Islamiyah*. Batavia: Brobudur, 1342 H/1923 M.

_____. *Al-Masail al-Talat*. Batavia: Borobudur, 1925.

_____. *Azzachirah Al-Islamijah*. Batavia: Borobudur, 1923.

_____. "Fatwa Syekh As-Surkati kepada DPP Muhammadiyah" *Siaran Majelis Da'wah Al-Irsyad*, No.4, 1973.

Suryanegara, Ahmad Mansur Menemukan Sejarah: Wacana Pergerakan Islam di Indonesia. Bandung: Mizan,

1995.

Vey, Ruth T. MC. "*Taman Siswa dan Indonesian Material Awakening*", Indonesian. No.4, Oktober 1967.

WS, Amir Hamsyah. *Pembaharuan Pendidikan dan Pengajaran Islam*. Malang: PN Ken Mutia, 1968.

Al-Yafi'i, Saleh 'Abd. Al-Qadir al-Bakn. *Tarikh Hadramaut al- Siyasi*, jilid II. Kairp: Mustafa al-Babi al-Halabi, 1932.

Yunus, Mahmud. *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*. Jakarta: Bulan Bintang, 1979.

TENTANG PENULIS



Penulis, Dra. Hj. Nurwanita Zainuddin, M.Ag, lahir di Watampone Kabupaten Bone tanggal 10 Pebruari 1949. Terlahir dari ayah bernama H. Ammammu Husain dan Ibu Kandung Hj. St. Asiah Husain.

Menikah dengan H. Thamrin Husain dan dikaruniai 8 (Delapan) orang anak. Berurutan dari sulung ke bungsu sebagai

berikut Muhammad Natsir lahir di Makassar 28 Desember 1967 Pekerjaan Konsultan, Ida Wahidah lahir di Makassar 12 September 1970 Pekerjaan Wiraswasta, Muhammad Husni lahir di Makassar 12 September 1973 Pekerjaan Pegawai Kontrak, Farah Dillah lahir di Makassar 10 Mei 1975 Pekerjaan PNS, Muhammad Yusuf lahir di Makassar 23 Agustus 1976 Pekerjaan Peg.Kontrak, Muhammad Tafsir lahir di Makassar 7 Juli 1978 Pekerjaan Peg.Kontrak, Indira lahir di Makassar 19 September 1980 Pekerjaan Guru, dan Umar lahir di Makassar 23 April 1982 Pekerjaan Guru.

Tamat SDN No.3 tahun 1960 di Kabupaten Bone, PGAN 4 Tahun tahun 1964 di Kabupaten Bone, PGAN 6 Tahun tahun 1966 di Ujung Pandang, D-IV IAIN Alauddin tahun 1985 di Ujung Pandang, S1 IAIN Alauddin tahun 1988 di Ujung Pandang dan S2 tahun 1999 di IAIN Alauddin Ujung Pandang.

Pelatihan-pelatihan yang telah diikuti antara lain Pelatihan Muballighat Tahun 1993 di Ujung Pandang, Pentaloka Penelitian Gender Tahun 1995 di Ujung Pandang, Lokakarya Wanita dan Kesehatan Tahun 1995 di Ujung Pandang, Pelatihan Metodologi Penelitian Tahun 1997 di Ujung Pandang.

Riwayat Jabatan Penulis adalah sebagai berikut Penilik Pendidikan Agama Islam Tahun 1989-1993, Lektor Muda Tahun 1999-2001, Lektor Madya Tahun 1999-2001, Lektor Kepala Tahun 2001-Sekarang dengan pangkat Pembina Utama Muda Gol. IV C.

Penghargaan-penghargaan yang telah diperoleh sebagai berikut Mahasiswa Lulusan Terbaik Fak.Tarbiyah Jur.PAI Semester VIII Strata Satu Tahun 1986,

Diklat Da'I Tingkat Menengah Angkatan ke-II Tahun 1990, Program Bebas Buta Aksara Al-Quran bagi Anak Usia Sekolah Tahun 1993, Satya Lencana Karya Satya 30 Tahun 2002, Bedah Buku Islamisasi Kerajaan Gowa Karya Prof. Dr. H. Ahmad Sewang, M.A. Tahun 2005

Kunjungan Ke Luar Negeri Saudi Arabia Tahun 1984, Australia Tahun 1997 dan Saudi Arabia Tahun 2004.

Organisasi-organisasi yang telah diikuti antara lain Pusat Studi Wanita IAIN Alauddin sebagai Wakil Ketua tahun 1996-1997, Fak.Tarbiyah IAIN Alauddin sebagai Bendahara IKA Tahun 1997-2004, Pusat Studi Wanita IAIN Alauddin

sebagai KTU tahun 2000-2001, Forum Diskusi Ilmiah Dosen Fak.Tarbiyah sebagai Ketua Tahun 2000-sekarang, MUI Sulsel sebagai Wakil Ketua Pemberdayaan Perempuan Tahun 2001-2005, Lembaga Pengembangan Pendidikan dan Pemberdayaan Perempuan sebagai Pimpinan Umum Tahun 2003-sekarang, ICMI Sulsel sebagai Wakil Ketua Bidang Pengembangan Potensi Ummat Tahun 2005-2010, Balitbangda Sulsel sebagai Anggota Komisi Penelitian Pengembangan Daerah Tahun 2005-2006, Fak.Tarbiyah UIN Alauddin sebagai Anggota Senat Tahun 2005-2010, Balitbangda Sulsel sebagai Konsultan Penelitian, Pengkajian dan Pengembangan Tahun 2005-2008, Balitbangda Sulsel sebagai Anggota dewan Riset Daerah Tahun 2006-2008, MUI Sulsel sebagai Wakil Bendahara Komisi Tahun 2011-2016.



Kontribusi Al-Isyad

**TERHADAP PEMBAHARUAN
PENDIDIKAN DI INDONESIA**

Dra. Hj. Nurwanita Zainuddin, M.Ag



ALAUDDIN UNIVERSITY PRESS
082348671117 - au_press@yahoo.com