

ISLAM DAN BUDAYA
STUDI KASUS WACANA KEISLAMAN JARINGAN
INTELEKTUAL MUDA MUHAMMADIYAH (JIMM)

Skripsi

Disusun untuk Memenuhi Tugas Akhir Guna Memperoleh Gelar
Sarjana Strata Satu (S-1) dalam Ilmu Ushuluddin dan Filsafat



Oleh:

DATIN RAFILIAH

NIM: E92215037

JURUSAN STUDI AGAMA-AGAMA
FAKULTAS USHULUDDIN DAN FILSAFAT
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL
SURABAYA

2019

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini saya:

Nama : Datin Rafiliah

NIM : E92215037

Prodi : Studi Agama-Agma

Judul Skripsi : “Islam dan Budaya: Studi Kasus Wacana Keislaman Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah (JIMM)”

Dengan ini menyatakan bahwa skripsi ini adalah hasil penelitian dan karya saya sendiri, bukan pengambilan tulisan atau pikiran dari karya tulis orang lain baik sebagian ataupun seluruhnya. Kecuali, pendapat atau temuan orang lain yang terdapat dalam skripsi ini dikutip atau dirujuk berdasarkan kode etik ilmiah.

Surabaya, (15, Juli, 2019)

Penulis



Datin Rafiliah

NIM: E92215037

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Skripsi oleh Datin Rafiliah ini telah disetujui untuk diujikan.

Surabaya, 8 Juli 2019

Pembimbing I,



Dr. Ahmad Zainul Hamdi, M.Ag
NIP. 197205182000031001

Pembimbing II,



Feryani Umi Rosidah, S.Ag, M.Fil.i
NIP. 196902081996032003

PENGESAHAN SKRIPSI

Skripsi oleh Datin Rafiliah ini telah dipertahankan di depan

Tim Penguji Skripsi

Surabaya, 1 Agustus 2019

Mengesahkan

Universitas Islam Negeri Sunan Ampel

Fakultas Ushuluddin dan Filsafat

Dekan,



Dr. H. Kunawi., M. Ag.

NIP. 196409181992031002

Tim Penguji:

Ketua,

Dr. Ahmad Zainul Hamdi, M.Ag

NIP. 196009141989031001

Sekretaris,

Feryani Umi Rosidah, M.Fil.I

NIP. 196902081996032003

Penguji I,

Dr. H. Kunawi., M. Ag.

NIP. 196409181992031002

Penguji II,

Dr. Andi Suwarko, M.Si

NIP. 197411102003121004



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
PERPUSTAKAAN

Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya 60237 Telp. 031-8431972 Fax.031-8413300
E-Mail: perpus@uinsby.ac.id

LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS

Sebagai sivitas akademika UIN Sunan Ampel Surabaya, yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : Datin Rafiliah
NIM : E92215037
Fakultas/Jurusan : Ushuluddin dan Filsafat/ Studi Agama-agama
E-mail address : Datinrafiliah1997@gmail.com

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif atas karya ilmiah :

Sekripsi Tesis Desertasi Lain-lain (.....)

yang berjudul :
Islam dan Budaya : Studi Kasus Wacana Keislaman Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah (JIMM)

beserta perangkat yang diperlukan (bila ada). Dengan Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif ini Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya berhak menyimpan, mengalih-media/format-kan, mengelolanya dalam bentuk pangkalan data (database), mendistribusikannya, dan menampilkan/mempublikasikannya di Internet atau media lain secara *fulltext* untuk kepentingan akademis tanpa perlu meminta ijin dari saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan atau penerbit yang bersangkutan.

Saya bersedia untuk menanggung secara pribadi, tanpa melibatkan pihak Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, segala bentuk tuntutan hukum yang timbul atas pelanggaran Hak Cipta dalam karya ilmiah saya ini.

Demikian pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya.

Surabaya, 2 Agustus 2019

Penulis


()
Datin Rafiliah
nama terang dan tanda tangan

Abstrak

Judul : Islam dan Budaya: Studi Kasus Wacana Keislaman Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah
Nama : Datin Rafiliah
Pembimbing : Dr. Ahmad Zainul Hamdi, M.Ag dan Feryani Umi Rosidah, S.Ag, M.Fil.i

Muhammadiyah sejak berdirinya telah mengikrarkan diri sebagai gerakan yang mengusung misi pembaharuan (*tajdid*). Tetapi seiring berjalannya waktu dan bertambahnya usia, Muhammadiyah dalam menghadapi persoalan baik keagamaan maupun di luarnya mengalami ketidaksesuaian sebagaimana misi yang ia bawa. Ini dapat terlihat dari beberapa kalangan internalnya yang cenderung bersikap *jumud* dan *stagnan*. Inilah, salah satu faktor yang melatarbelakangi sekelompok anak muda Muhammadiyah Progressif yang menamai dirinya sebagai Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah (JIMM). Tujuannya adalah membuat Muhammadiyah dapat hadir sebagai organisasi Islam yang segar dan menyejukkan.

Berangkat dari beberapa hal ini penulis merumuskan masalah yang akan dibahas di dalam penelitian, yakni tentang keberadaan JIMM pada masa kontemporer serta bagaimana pandangan JIMM tentang hubungan Islam dan Budaya. Penulis menganalisis menggunakan teori pembaharuan yang mencakup tipologi pembaharuan dalam Islam yang diusung oleh Fazlur Rahman. Adapun metode pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode wawancara yang dilakukan langsung oleh beberapa anggota JIMM.

Dari penelitian ini, penulis menemukan bahwa dalam wacana hubungan Islam dan budaya, yang menyangkut tiga hal: pertama, TBC yang dimaknai ulang tidak seperti hal nya pada tahun 50 dan 60-an. TBC bukan lagi diartikan sebagai sebuah bentuk kemungkaran atau kesyrikan, tetapi bengkaknya akhlak manusia seperti ketidakadilan, sikap intoleran, juga *human trafficking* yang jumlah pelakunya bisa dipastikan bertambah jumlahnya. Intinya, Mengubah cara berfikir dalam memahami kultur sangat perlu untuk dilakukan. Yang kedua, Dakwah Kultural, dakwah yang dimaknai sebagai sesuatu yang lebih ramah dan bersahabat. Juga tak kalah pentingnya dakwah yang menghargai keragaman suku dan kebudayaan, serta juga pengakuan berbagai model keberagaman seseorang untuk mewujudkan Islam *rahmatan lil 'alamin*. Yang terakhir, hubungan Muhammadiyah dan budaya, hubungan Islam dan budaya itu sesuatu yang dapat dipahami sebagai jalan tengah untuk membumikan Islam. Dengan demikian Budaya mampu mempromosikan Islam sebagai sesuatu yang *asyik*, ramah dan bersahabat.

Dari sini bisa dipahami bahwa terdapat 2 tipologi pemikiran di dalam JIMM yakni Modernisme Klasik dan Neomodernisme. Ini menunjukkan walau mereka tergabung dalam satu naungan jaringan tidak mesti memiliki keseragaman dalam hal pemikiran.

Kata Kunci: Takhayul, Bid'ah, Khurafat, Dakwah Kultural, Muhammadiyah, Tradisi.

DAFTAR ISI

SAMPUL DEPAN	i
SAMPUL DALAM.....	ii
PERSETUJUAN PEMBIMBING.....	iii
PENGESAHAN	iv
PERNYATAAN KEASLIAN.....	v
MOTTO.....	vi
DEDIKASI.....	vii
KATA PENGANTAR	viii
ABSTRAK	ix
DAFTAR ISI.....	x
BAB 1: PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Rumusan Masalah	7
C. Tujuan Penelitian.....	7
D. Manfaat Penelitian	8
E. Telaah Pustaka.....	8
F. Metode Penelitian	13
G. Sistematika Penulisan	20
BAB II: KERANGKA TEORI	
A. Pengertian Pembaharuan.....	23
B. Tipologi Pembaharuan Islam	40

BAB III: PROFIL JARINGAN INTELEKTUAL MUDA MUHAMMADIYAH (JIMM)

A. Sejarah Kelahiran dan Perkembangan Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah.....	54
B. Visi dan Misi JIMM	65
C. Agenda dan Kegiatan JIMM	67
D. Keberadaan JIMM pada Masa Kontemporer	75

BAB IV: ISLAM DAN BUDAYA

A. Takhayul, Bidah, Khurafat (TBC)	85
B. Dakwah Kultural	88
C. Muhammadiyah dan Budaya Lokal	97
D. Tipologi Pemikiran JIMM dalam Memahami Hubungan Islam dan Budaya.....	108

BAB V: PENUTUP

A. Kesimpulan	114
---------------------	-----

**DAFTAR PUSTAKA
LAMPIRAN**

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Muhammadiyah sebagai gerakan sosial keagamaan dengan basis Islam telah melampaui usia satu abad sejak tonggak pertamanya dicanangkan tanggal 8 Dzulhijjah 1330 H, bertepatan dengan tanggal 18 Nopember 1912 M di Kauman, Yogyakarta.¹ Sejak awal berdirinya, organisasi ini telah mengikrarkan dirinya sebagai gerakan pembaharuan (tajdid). Adapun yang dimaksudkan dengan pembaharuan oleh Muhammadiyah ialah seperti yang dikemukakan oleh M. Djindar Tamimy, wakil ketua PP Muhammadiyah: Maksud dari kata-kata “tajdid” (bahasa Arab yang artinya “pembaharuan”) adalah mengenai dua segi menurut sasarannya. Pertama, pembaharuan dalam arti mengembalikan kepada keasliannya, kemurniaannya, ialah bila tajdid itu sasarannya mengenai soal-soal prinsip perjuangan yang sifatnya tetap/tidak berubah-ubah. Kedua, pembaharuan dalam arti modernisasi, ialah bila tajdid itu sasarannya mengenai masalah seperti: metode, sistem, teknik, strategi, taktik perjuangan dan lain-lain yang sebangsa itu, yang sifatnya berubah-ubah disesuaikan dengan situasi dan kondisi/ruang dan waktu. Tajdid dalam kedua artinya itu sesungguhnya merupakan watak ajaran Islam itu sendiri dalam perjuangannya.

¹Hamsah F, “Dasar Pemikiran Islam Berkemajuan Muhammadiyah, 1912-1923” (Tesis tidak diterbitkan, Jurusan Dirasah Islamiyah/Sejarah Peradaban Islam Fakultas Humaniora UIN Alauddin, 2016), 1.

Usaha pembaharuan Muhammadiyah secara ringkas dapat dibagi dalam tiga bidang garapan, yaitu bidang keagamaan, pendidikan, dan kemasyarakatan.²

Namun dalam waktu yang bersamaan, Muhammadiyah juga mengalami pembekuan dalam pemikirannya. Seperti masih adanya sebagian kalangan internal Muhammadiyah yang mengalami *kemandegan* dalam berpikir. Pemikiran konservatif dengan dalil “apa kata para pendahulu” masih saja menjadi kolektifitas berpikir mereka. Van Bruinessen mendefinisikan Islam konservatif sebagai “berbagai aliran pemikiran yang menolak penafsiran ulang atas ajaran-ajaran Islam secara liberal dan progresif, dan cenderung untuk mempertahankan tafsir dan sistem sosial yang baku”.³ Dalam konteks persyarikatan Muhammadiyah, konservatisme Muhammadiyah disebabkan oleh *mandegnya* pemikiran dan generasi penerus yang cenderung lebih menganut doktrin klasik yang diwariskan oleh generasi pendahulu dibandingkan secara kontekstual mengembangkan basis epistemologi yang berkaitan dengan situasi kontemporer. Situasi yang demikian inilah yang kemudian oleh Pradana Boy disebut sebagai Dahlanisme, yaitu anggota-anggota Muhammadiyah dalam konteks kekinian lebih menyukai menjaga hasil ajaran-ajaran Dahlan dan tidak secara kritis dan kontekstual berpikir membawa ajaran-ajaran tersebut pada wilayah kontemporer.⁴ sehingga tidak menutup kemungkinan dampak negatif dari sikap atau bahkan

²Tim Pembina Al-Islam dan Kemuhammadiyah, *Muhammadiyah: Sejarah, Pemikiran dan Amal Usaha*, (Malang: PT. Tiara Wacana Yogya dan Univ Muhammadiyah Malang Press, 1990), 118.

³Din Wahid, “Kembali Konservatisme Islam Indonesia”, *Jurnal Studia Islamika*, Vol. 21 No. 2 (2014), 377.

⁴Agus Miswanto, “Potret Gerakan dan Tipologi Pemikiran Kaum Muda Muhammadiyah” *Tarbiyatuna*, Vol. 6 No. 1 (Juni, 2015), 3.

pemikiran Muhammadiyah yang mengalami *kemandegan* atau keterbelakangan masih akan terus mengakar dan beranak-pinak di dalam tubuh Muhammadiyah.

Dua hal tersebut telah menunjukkan tidak adanya kecocokan antara misi gerakan tajdid yang diusung oleh Muhammadiyah dengan pemikirannya dalam menghadapi berbagai macam fenomena sosial yang akhir-akhir ini menjadi konsumsi publik. Realitas lebih banyak menunjukkan sebagian dari kelompok kalangan internal Muhammadiyah masih mengalami *kemandegan* dalam menghadapi hal-hal tersebut. Oleh karenanya, ini menjadi poin penting yang menjadi faktor pendorong bagi anak-anak muda Muhammadiyah melakukan terobosan dalam hal-hal demikian di antaranya adalah Komunitas Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah (JIMM). Sekumpulan anak-anak Muhammadiyah dengan misi melakukan pembaharuan pemikiran Islam yang selaras dengan perkembangan zaman yang diharapkan dapat membawa angin segar dalam menciptakan kehidupan beragama yang aman dan damai. Menambahkan, secara metodologis, JIMM lahir sebagai respon untuk melakukan dinamisasi pemikiran Islam dalam Muhammadiyah.⁵

Tetapi kenyataannya, berdirinya komunitas ini tidak mendapat sambutan hangat dari organisasi Muhammadiyah. Justru labelisasi sebagai agen liberal pun ditujukan kepada mereka. Aktivitas mereka dikhawatirkan bisa menyebarkan virus-virus liberal dan berakibat fatal bagi umat Islam, khususnya Muhammadiyah, karena

⁵Syamsul Arifin, "Ringkasan Disertasi: Implementasi Studi Agama Berbasis Multikultural dalam Pendidikan", rires2.umm.ac.id/publikasi/lama/IMPLEMENTASI%20STUDI%20AGAMA2.pdf (Senin, 26 Maret 2019).

sebagian para pendahulu Muhammadiyah berpendapat bahwa komunitas yang demikian sebaiknya dienyahkan. Mengutip dari rubrik yang dipersembahkan oleh The Wahid Institute, bekerjasama dengan The Asia Foundation dan Majalah Gatra, bahwa beberapa petinggi ormas yang lahir di Yogyakarta itu menyoal keabsahan Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah (JIMM). Ketua Majelis Tabligh dan Dakwah Khusus PP Muhammadiyah waktu itu, Yunahar Ilyas, mengatakan organisasi dalam Muhammadiyah harus ditanwirkan atau dimuktamarkan. “Kalau jaringan itu berlawanan dengan Muhammadiyah, bagaimana?” katanya seperti dikutip situs Majelis Tabligh Muhammadiyah (25/8/2004). Bahkan dalam Sidang Komisi D Muktamar ke-45 yang berlangsung di Universitas Muhammadiyah Malang itu, Pimpinan Wilayah Muhammadiyah Lampung mempertanyakan keberadaan JIMM yang mereka sejajarkan dengan JIL. Selain itu, organisasi ini dinilai membingungkan masyarakat bawah. Klaim atau tuduhan atas itu sedikitnya menjadi konsumsi publik yang terus diperbincangan, utamanya di kalangan internal Muhammadiyah sendiri.

Sementara di PDM Pekalongan, ceritanya tidak jauh berbeda. Tatkala Zuly Qodir berkesempatan ceramah di sana membahas tentang Muhammadiyah progresif dan moderat, komentar sebagai pimpinan daerah Pekalongan adalah, “Mengapa harus ada JIMM? Padahal tidak diresmikan, kok, dengan mudah pakai Muhammadiyah. Harusnya dilarang saja. Dan PP Muhammadiyah melarang sampai kapan pun dan ke akar-akarnya, kecuali PP Muhammadiyah meresmikan berdirinya JIMM. JIMM itu liberal, sama dengan JIL yang sesat dan merusak Islam. PWM Yogyakarta bahkan melarang seluruh aktivitas JIMM dengan orang-orang Muhammadiyah terutama

guru-guru sekolah Muhammadiyah di Yogyakarta sebab JIMM itu ilegal. PDM kota juga mengeluarkan surat larangan pada guru-guru SMP dan SMA Muhammadiyah untuk mengikuti kegiatan JIMM. Hal seperti itu ternyata bukan hanya di tingkat pimpinan daerah Muhammadiyah. Di kalangan anak-anak muda terjadi penolakan atas munculnya anak-anak Muhammadiyah progresif.⁶

Di samping keresahan, beberapa kalangan memang menaruh harapan yang optimis terhadap kelahiran jaringan ini. Letak optimisme itu, misalnya, terwujud dalam ungkapan bahwa dalam Muhammadiyah, dinamika pemikiran Islam mengalami stagnasi. Dengan bahasa yang agak bombastis, meminjam istilah Zakiyuddin Baidhawiy, moratorium tajdid. Sehingga kelahiran JIMM dianggap upaya menghidupkan kembali roh pemikiran dalam Muhammadiyah itu.⁷

Selain profil JIMM dan sepak terjang selama perjalanannya, juga tak lepas dari wacana-wacana yang juga ia hadirkan. Salah satu wacana yang terlihat klasik tetapi masih memiliki ketertarikan untuk terus dibahas hingga hari ini oleh publik termasuk JIMM, adalah persoalan hubungan Islam dengan budaya. Seperti yang kita ketahui, bukan menjadi hal baru terkait pandangan dari beberapa kalangan internal Muhammadiyah yang masih menganggap budaya masih menjadi momok yang menakutkan, atau bahkan mereka sebagian sangatlah khawatir jika budaya masih saja dikolaborasikan dengan Islam. Sikap-sikap demikian merupakan antipati

⁶Zuly Qodir, *Sosiologi Agama: Esai-esai Agama di Ruang Publik*, (Yogyakarta: Pustaka Belajar, 2011), 50.

⁷Pradana Boy ZTF, *Islam Dialektis: Membendung Dogmatisme, Menuju Liberalisme*, (Malang: UMM Press, 2005), 157.

Muhammadiyah terhadap isu tersebut sampai memiliki ketegasan untuk memisahkan keduanya dengan benteng kuat di antaranya.

Kendati ada dari kalangan Muhammadiyah yang menilai kebudayaan secara positif, namun ada juga di antara mereka yang cenderung tidak respek terhadap fenomena kebudayaan. Sebagian besar kelompok yang merepresentasikan pandangan semacam ini adalah kalangan puritan. Kebudayaan eksternal yang paling mereka kecam adalah perbedaan di level agama dan perbedaan di segmen aliran kepercayaan. Kendati perbedaan agama dan kepercayaan merupakan fakta sejarah dan fakta sosial yang sudah mengakar dalam sejarah hidup umat manusia, namun mereka tidak bisa menilai atau menganggap positif perbedaan tersebut. Bagi mereka, Islam dengan tafsir yang diyakini merupakan kebenaran paripurna yang tidak terbantahkan.⁸ Muhammadiyah senantiasa mengedepankan sikap purifikasinya, yakni melakukan pemurnian dalam masalah-masalah yang terkait dengan masalah akidah, ibadah, *mahdhah*. Dalam hal ini, Muhammadiyah bersikap tegas terhadap fenomena kebudayaan yang berbeda, apalagi bertentangan dengan akidah dan tuntunan. Karena perbedaan dalam prinsip ini akan mengarah kepada syirik, takhayul, bidah, dan khurafat, yang memang selama ini menjadi tantangan besar bagi Muhammadiyah.⁹

⁸Muh. Syamsuddin, "Gerakan Muhammadiyah Membumikan Wacana Multikulturalisme: Sebuah Landasan Normatif-Institusional", *Jurnal Pemberdayaan Masyarakat: Media Pemikiran dan Dakwah Pembangunan*, Vol. 1 No. 2 (2017), 374.

⁹Nurfaidah, "Respons Muhammadiyah terhadap Keagamaan dan Budaya Lokal di Desa Kubangkondang Kecamatan Cisata Kabupaten Pandegalang Banten 1965-1970" (Skripsi tidak diterbitkan, Jurusan Sejarah dan Kebudayaan Islam Fakultas Adab UIN Sunan Kalijaga, 2008), 7.

Berangkat dari pemaparan di atas, masalah mengenai keberadaan Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah (JIMM) dan wacananya tentang keislaman sangat menarik untuk diteliti secara ilmiah. Oleh karenanya, skripsi ini hendak membedah serta mengurai pemikiran JIMM dalam persoalan wacana keislaman yang meliputi bagaimana pandangan JIMM tentang hubungan Islam dengan budaya.

B. Rumusan Masalah

Sesuai dengan uraian latar belakang di atas, penulis menemukan rumusan masalah yang menjadi kajian dalam pembahasan yang ingin dikembangkan dalam penelitian ini, di antaranya:

1. Bagaimana Keberadaan Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah (JIMM) pada Masa Kontemporer?
2. Bagaimana Pandangan Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah (JIMM) tentang Hubungan Islam dan Budaya?

C. Tujuan Penelitian

Sesuai dengan rumusan masalah di atas, tujuan penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Dapat menjelaskan keberadaan Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah pada masa kontemporer.
2. Menjelaskan pandangan Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah (JIMM) tentang hubungan Islam dan budaya.

D. Manfaat Penelitian

Berdasarkan tujuan penulisan skripsi ini, maka diharapkan dapat berguna baik secara teoritis maupun praktis. Adapun kegunaan yang bisa didapat secara teoritis, diantaranya:

Secara teoritis penelitian ini diharapkan dapat memberikan penjelasan tentang wacana keislaman Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah (JIMM), sebagai bahan pengembangan materi kuliah ideologi keagamaan serta Islam dan budaya lokal yang nanti akan dipaparkan dalam uraian wacana pandangan JIMM tentang hubungan Islam dan budaya pada Prodi Studi Agama-Agama Fakultas Ushluddin dan Filsafat Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya.

Secara praktis, dari hasil penelitian yang dilakukan diharapkan dapat memberikan wawasan dan pemahaman untuk para peneliti yang akan melanjutkan penelitian terkait dengan Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah (JIMM).

Yang kedua, dapat memberikan cakrawala baru bagi kalangan internal Muhammadiyah, khususnya para pemuda yang berkecimpung di dalamnya.

E. Telaah Pustaka

Penelitian yang terkait pembahasannya dengan Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah (JIMM) bukanlah hal yang baru, melainkan telah ada sebelumnya. Setelah penulis mengadakan telaah pustaka, mengambil dari beberapa sumber tulisan dan karya ilmiah, terdapat beberapa penelitian yang pembahasannya berhubungan dengan penelitian ini di antaranya:

Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam yang dikeluarkan oleh Universitas Muhammadiyah Malang dengan judul “Visi Kosmopolitanisme Islam di Lingkungan Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah”¹⁰ karya Hasnan Bachtiar, Haeri Fadhlly, dan Moh Nurhakim. Melalui jurnal ini dipaparkan keberadaan posisi intelektual JIMM dalam menghadapi isu kemanusiaan mutakhir seperti pluralisme, multikulturalisme, dan nasionalisme kebangsaan yang gagap gempita yang telah diperbincangkan banyak kalangan terkait cara mereka menuangkan segala gagasan atau ide-idenya. Selanjutnya, bagaimana JIMM dalam mencapai intelektualisme yang nantinya akan menunjukkan corak pemikiran Muhammadiyah di masa depan.

Jurnal karya Agus Miswanto yang dimuat dalam jurnal *Tarbiyatuna* vol. 6 no. 1 pada Juni 2015 dengan judul “Potret Gerakan dan Tipologi Pemikiran Kaum Muda Muhammadiyah”¹¹ Dalam jurnal ini dijelaskan perihal arus informasi yang ternyata memberikan dampak begitu besar tentunya bagi kalangan anak-anak muda Muhammadiyah yang akhirnya membentuk peta pemikiran mereka yang terbagi menjadi empat, yakni konservatif, pragmatis-politis, transformatif, dan progresif-liberal. Dari keempat tipologi itu, JIMM disinggung sebagai tipikal anak muda Muhammadiyah yang tergolong progresif-liberal; terlihat bagaimana upaya-upaya JIMM yang aktif dalam memecahkan problematika kekinian kontemporer serta

¹⁰Hasnan Bachtiar dkk, “Visi Kosmopolitanisme Islam di Lingkungan Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah”, *Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam*, Vol. 5 No. 2, (Desember, 2015).

¹¹Agus Miswanto, “Potret Gerakan dan Tipologi Pemikiran kaum Muda Muhammadiyah” *Tarbiyatuna*, Vol. 6 No. 1, (Juni, 2015).

problematika sosial seperti kemiskinan, keterbelakangan, dan hal-hal yang berkaitan dengannya.

Jurnal Qaf vol. 1, no. 1 pada September 2016 dengan judul “Memahami Progresifitas Liberatif Penafsiran Muhammadiyah: Analisis Kritis atas Pemikiran Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah” karya Arif Nuh Safri selaku Dosen STIQ An-Nur Yogyakarta.¹² Jurnal ini di dalamnya memaparkan, serta tak lupa, memperkenalkan JIMM melalui sejarah berdirinya sebagai anak muda Muhammadiyah yang memperkenalkan agama dengan caranya yang progresif, yang terus berkembang sesuai dengan perkembangan zaman. Kemunculan JIMM yang tak lain sebagai bentuk pemberontakan atas pemikiran stagnan Muhammadiyah akibat digelayuti kuat oleh para fundamentalis yang masih belum membuka diri, baik dalam wacana maupun pemikirannya. Tetapi pada akhirnya kelompok ini tidak membuat semua kalangan internal Muhammadiyah membuka mata untuk mereka, sebagian masih saja mengafirkan atau bahkan tak mengharapkan kehadirannya.

Hasil penelitian individu yang kemudian ditulis dalam jurnal volume 12 nomor 2 pada tanggal 2 Juli-Desember tahun 2009 oleh Biyanto yang berjudul “Tafsir Sosial Ideologi Keagamaan Kaum Muda Muhammadiyah: Telaah terhadap Fenomena Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah (JIMM)”.¹³ Di dalamnya

¹²Arif Nuh Safri, “Memahami Progresifitas Liberatif Penafsiran Muhammadiyah (Analisis Kritis atas Pemikiran Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah)”, *Jurnal Qaf*, Vol. 1 No. 1, (September, 2016).

¹³Biyanto, “Tafsir Sosial Ideologi Keagamaan Kaum Muda Muhammadiyah: Telaah terhadap Fenomena Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah (JIMM)”, *Jurnal UMM*, Vol. 12 No. 2, (Juli-Desember, 2009).

dijelaskan tentang hal-hal yang meliputi faktor yang melatarbelakangi berdirinya JIMM, kemudian proses perjalanan JIMM dalam perkembangannya, tiga pilar yang senantiasa diwacanakan JIMM, serta ideologi keagamaanya.

Jurnal edisi XXXVII/No. 2/2011 dengan penulis M. Azzam Manan yang diterbitkan oleh Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia yang berjudul “Pemikiran Pembaruan dalam Islam: Pertarungan antara Mazhab Konservatif dan Aliran Reformis”.¹⁴ Melalui jurnal ini dijelaskan bahwa gerakan kader muda yang progresif bukan saja JIL, LKIS (Lembaga Kajian Islam dan Sosial), Lakpesdam NU, P3M, dan Desantara yang notabeneanya mereka berada di bawah payung NU, melainkan muncul juga gerakan progresif lainnya yakni JIMM (Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah). Adapun salah satu yang menjadi pemicu kemunculan JIMM adalah merupakan suatu bentuk kecemburuan anak-anak muda Muhammadiyah terhadap progresivitas kalangan muda NU. Pada halaman 250 dalam jurnal ini dijelaskan:

“Bagaimanapun, sesungguhnya ada tiga alasan substansial dalam pendirian JIMM, yaitu untuk mengawal tradisi tajdid atau pembaruan di Muhammadiyah yang belakangan cenderung meredup, mengisi kesenjangan intelektual antar generasi di Muhammadiyah sebagai langkah kaderisasi, dan merespons tantangan dan tuduhan dari luar Muhammadiyah, baik pemikiran, tanggung jawab, dan lain-lain.”

Zuly Qodir dalam tulisannya yang dimuat dalam Jurnal Islamica vol. 3 no. 1, September 2008 dengan judul “Gerakan Salafi Radikal dalam Konteks Islam

¹⁴M. Azzam Manan, “Pembaruan dalam Islam Pertarungan antara Mazhab Konservatif dan Aliran Reformis” *Jurnal LIPI*, Vol. XXXVII No. 02, (Januari, 2011).

Indonesia”¹⁵ menjelaskan bahwa dalam Mukhtamar Muhammadiyah yang digelar di Malang pada tahun 2006 terjadi perdebatan di dalamnya terkait kehadiran JIMM sebagai berkah atau laknat. Juga terkait pengalamannya saat berceramah di Pekalongan, ia mendapat komentar dari PDM setempat terkait JIMM yang seharusnya dilarang dan tidak perlu ada, serta anggapan JIMM yang tak jauh beda dari JIL yang mereka anggap sebagai gerakan perusak Islam. Bahkan penolakan-penolakan yang sedang gencar-gencarnya dilakukan sebagai respons oleh beberapa para kalangan Muhammadiyah untuk menjauhi segala aktivitas yang berhubungan dengan JIMM. Juga munculnya surat larangan kepada para guru-guru SMP dan SMA Muhammadiyah untuk mengikut kegiatan JIMM.

Jurnal MIQOT: Jurnal-jurnal Keislaman vol. XXXV no. 2 edisi Juli-Desember 2011 yang salah satunya memuat tulisan Suadi Asyari dengan judul “Gerakan Pembaharuan Pemikiran Islam di Indonesia.”¹⁶ Di dalam jurnalnya dijelaskan bahwa ada 3 gerakan pembaharuan pemikiran Islam di Indonesia di antaranya, secara kelembagaan, Muhammadiyah sebagai salah satu yang paling berjasa di dalamnya; yang kedua secara perorangan yang diusung oleh di antaranya Harun Nasution, Nurcholish Madjid, Munawir Sjazali, dan Abdurrahman Wahid; dan yang ketiga secara sejumlah aktivis pemikiran Islam di Indonesia yang belakangan ini

¹⁵Zuly Qodir, “Gerakan Salafi Radikal dalam Konteks Islam Indonesia”, *Islamica*, Vol. 3 No. 1, (Januari, 2008).

¹⁶Suadi Asyari, “Gerakan Pembaharuan Pemikiran Islam di Indonesia”, *MIQOT: Jurnal-Jurnal Keislaman*, Vol. XXXV No. 2, (Juli-Desember, 2011).

seperti Islam Progresif, JIL (Jaringan Islam Liberal), The Wahid Institute, JIMM (Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah). Dijelaskan pula bahwa:

“Gerakan pembaharuan ini lebih banyak bersifat reaktif-responsif *vis-à-vis* reflektif-kontemplatif. Salah satu watak gerakan pemikiran reaktif-responsif adalah mudahnya muncul kejenuhan atau kelambanan ketika terjadi kurangnya aksi berlawanan atau kurangnya daya respon dari masyarakat luas.”

Tetapi sayangnya gerakan-gerakan ini mendapat respons yang tidak menyenangkan ketika mereka menampakkan siapa mereka.

Demikian beberapa penelitian yang pembahasannya mengenai Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah mulai dari tipologi pemikirannya, sejarah berdirinya, sampai kepada wacana atau gagasannya dalam menanggapi isu-isu kontemporer. Dari beberapa karya penelitian di atas yang termuat di dalam jurnal memang tampaknya ada kesamaan dengan pembahasan yang akan diteliti oleh penulis. Namun di sini penulis lebih menekankan JIMM dalam menguraikan wacana keislamannya tentang hubungan Islam dan budaya, serta keberadaan JIMM dalam beberapa tahun terakhir atau pada masa kontemporer.

F. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Pendekatan penelitian ini adalah termasuk jenis penelitian yang menggunakan pendekatan kualitatif. Pendekatan kualitatif adalah suatu proses

penelitian dan pemahaman yang berdasarkan pada metodologi yang menyelidiki suatu fenomena sosial dan masalah manusia.¹⁷ Pendekatan kualitatif sering disebut sebagai metode penelitian *naturalistic* karena penelitian dilakukan dalam kondisi yang alamiah (*natural setting*); disebut juga dengan metode *etnografi*, karena metode ini banyak digunakan untuk penelitian bidang antropologi budaya.¹⁸

Selain itu, metode penelitian kualitatif juga merupakan suatu cara yang digunakan untuk menjawab masalah penelitian yang berkaitan dengan data berupa narasi yang bersumber dari aktivitas wawancara, pengamatan, pengalihan dokumen. Untuk dapat menjabarkan dengan baik tentang pendekatan dan jenis penelitian, kehadiran peneliti, lokasi penelitian, sumber data, teknik pengumpulan data, analisis data, dan pengecekan keabsahan temuan dalam suatu proposal dan/atau laporan penelitian diperlukan pemahaman yang baik tentang masing-masing konsep tersebut.¹⁹ Peneliti memilih jenis pendekatan ini karena yang hendak penulis butuhkan adalah kedalaman pandangan Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah (JIMM) sebagaimana di dalam pendekatan ini lebih menekankan kedalaman untuk memperoleh hasil yang akurat.

2. Sumber dan Teknik Pengumpulan Data

¹⁷Juliansyah Noor, *Metodologi Penelitian: Skripsi, Tesis, Disertasi, dan Karya Ilmiah*, (Jakarta: Kencana Perdana Media Group, 2011), 34.

¹⁸Siti Nuraini, "Program Pelatihan Kewirausahaan di Pos Keadilan Peduli Ummat (PKPU) Surabaya", <http://digilib.uinsby.ac.id/5607/6/Bab%203.pdf> (27 November 2018).

¹⁹Wahid Murni, "Pemaparan Metode Penelitian Kualitatif", <http://repository.uin-malang.ac.id/1984/> (18 November 2018).

Secara umum, sumber data penelitian kualitatif ialah tindakan dan perkataan manusia dalam suatu latar belakang alamiah. Sumber data lain ialah bahan-bahan pustaka, seperti: dokumen, arsip, koran, majalah, jurnal ilmiah, buku, laporan tahunan, dan lain sebagainya. Data statistik yang diperoleh dari bahan-bahan pustaka seperti pertambahan jumlah penduduk, pertambahan jumlah umat beragama, pertambahan jumlah murid dalam sebuah pesantren, merupakan sumber yang dapat dipergunakan. Selain itu, foto dan video yang dapat menggambarkan suasana alamiah dapat menjadi sumber rujukan.²⁰ Dalam proses penelitian, penulis menggunakan sumber data wawancara atau perkataan manusia yang merupakan sumber data utama dalam penelitian kualitatif, yang diperoleh dari para anggota Jaringan Intelektual Muda Muhamadiyah (JIMM). Juga sumber data lainnya seperti dokumen ataupun sumber literasi lainnya yang terkait.

Untuk bisa mendapatkan data yang valid dari objek penelitian, maka langkah-langkah yang digunakan dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

a. Wawancara

Wawancara merupakan metode penggalian data yang paling banyak dilakukan, baik untuk tujuan praktis maupun ilmiah, terutama untuk penelitian sosial yang bersifat kualitatif. Wawancara adalah percakapan langsung dan

²⁰Juliansyah Noor, *Metodologi Penelitian: Skripsi, Tesis, Disertasi, dan Karya Ilmiah*, (Jakarta: Kencana Perdana Media Group, 2011), 34.

tatap muka (*face to face*) dengan maksud tertentu. Percakapan dilakukan oleh dua pihak, yaitu pewawancara (*interviewer*) yang mengajukan pertanyaan dan yang diwawancarai (*interviewee*) yang memberikan jawaban atas pertanyaan itu.²¹ Metode wawancara ini ditujukan penulis kepada 5 anggota Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah yang dilakukan dalam lokasi yang berbeda namun masih berada dalam kota yang sama. Sekalipun jumlahnya terbatas, tetapi ini adalah orang-orang selama ini dianggap sebagai tokoh penting di dalam JIMM, seperti Dzuly Qodir, Pradana Boy, dan Ahmad Najib Burhani. Selain wawancara tatap langsung, penulis juga menggunakan perantara surel dan WhatsApp sebagai media wawancara apabila narasumber berhalangan untuk ditemui.

Dengan menggunakan perlengkapan alat bantu seperti *recorder* yang tersimpan di dalam ponsel, pulpen dan pensil, catatan, daftar pertanyaan (*interview guide*), daftar responden, bahkan peta lokasi juga amat membantu. Perlengkapan-perengkapan tersebut ada yang secara langsung bermanfaat dalam wawancara tetapi ada yang berguna apabila dibutuhkan.²²

b. Dokumentasi

Selain menggunakan metode wawancara, penelitian ini juga dapat dikumpulkan dengan metode dokumentasi. Metode ini adalah salah satu metode yang digunakan untuk mencari data mengenai hal-hal atau variabel

²¹Imam Suprayoga, *Metodologi Penelitian Sosial-Agama*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2001), 172.

²²Burhan Bungin, *Penelitian Kualitatif*, (Jakarta: Prenada Media Group, 2008), 111.

yang berupa catatan, transkrip, buku, surat kabar, majalah, prasasti, notulen rapat, lengger, agenda, dan sebagainya.²³ Adapun yang digunakan oleh peneliti berupa buku Tanfidz Keputusan Muktamar ke-46 yang diselenggarakan di Yogyakarta, juga buku Tanfidz Keputusan Muktamar ke-47 yang diselenggarakan di kota Makassar yang diperoleh melalui situs resmi Muhammadiyah. Selain itu ada beberapa tulisan anggota JIMM yang di publikasi melalui media sosial seperti Facebook juga situs resmi milik mereka. Banyak sekali berita yang menyangkut JIMM maupun orang-orang yang terkait dengan JIMM sehingga memudahkan penulis untuk mengumpulkan dokumen-dokumen guna melengkapi hasil wawancara. Terakhir adalah karya ilmiah berupa jurnal atau buku yang ditulis oleh anak-anak JIMM. Selain dari beberapa hal tersebut, dokumentasi ini digunakan oleh peneliti sebagai bukti valid dalam penelitian ini, seperti memotret selama proses wawancara.

3. Metode Analisis Data

Setelah data yang dikumpulkan telah disunting, maka langkah selanjutnya adalah analisis terhadap hasil-hasil yang diperoleh.²⁴ Analisis data merupakan upaya mencari dan menata secara sistematis catatan hasil observasi, wawancara, dan lainnya untuk meningkatkan pemahaman peneliti tentang kasus yang diteliti

²³Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktik*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2010), 274.

²⁴Cholid Narbuko dan Abu Achmadi, *Metodologi Penelitian*, (Jakarta: Bumi Aksara, 2007), 156.

dan menyajikannya sebagai temuan bagi orang lain. Sedangkan untuk meningkatkan pemahaman tersebut, analisis perlu dilanjutkan dengan upaya mencari makna (*meaning*).²⁵

Proses analisis ini dimulai dengan penyaringan data yang sudah diperoleh, kemudian dilakukan pengelompokan data. Proses terakhir dari analisis data yaitu peninjauan kembali data yang diperoleh dengan teori-teori yang terkait.²⁶

Menurut Miles & Huberman, analisis terdiri dari tiga alur kegiatan yang terjadi secara bersamaan yaitu: reduksi data, penyajian data, penarikan kesimpulan/verifikasi. Mengenai ketiga alur tersebut secara lebih lengkapnya adalah sebagai berikut:

a. Reduksi Data

Menurut Sugiyono, data yang diperoleh dari lapangan jumlahnya cukup banyak, untuk itu maka perlu dicatat secara teliti dan rinci. Mereduksi data berarti merangkum, memilih hal-hal pokok, memfokuskan pada hal-hal yang penting, mencari pola yang tepat, dan membuang yang tidak perlu. Dengan demikian, data yang diperoleh kemudian direduksi akan memberikan gambaran yang jelas, dan akan mempermudah peneliti untuk melakukan pengumpulan data selanjutnya, dan mencarinya bila diperlukan. Reduksi data

²⁵Noeng Muhadjir, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Yogyakarta: Rake Sarasin, 1996), 104.

²⁶Nasution, *Metode Research*, (Jakarta: Bumi Aksara, cet. 8. 2006), 106.

dapat dibantu dengan alat standar elektronik seperti komputer mini, dengan memberi aspek-aspek tertentu.

Reduksi data yaitu sebagai proses seleksi, pemfokusan, pengabstrakan, transformasi data kasar yang ada di lapangan langsung, dan diteruskan pada waktu pengumpulan data, dengan demikian reduksi data dimulai sejak peneliti mulai memfokuskan wilayah penelitian. Dengan demikian data yang telah direduksi akan memberikan gambaran yang lebih jelas, dan akan mempermudah peneliti untuk melakukan pengumpulan data selanjutnya, dan mencarinya bila diperlukan.²⁷

b. Penyajian Data

Setelah data direduksi, maka langkah selanjutnya adalah menyajikan data untuk lebih mudah memahami apa yang terjadi, serta merencanakan langkah-langkah selanjutnya. Tentunya masih mengacu pada data-data yang telah didapat sebelumnya.

c. Penarikan Kesimpulan

Kesimpulan awal masih bersifat sementara dan akan berubah bila tidak ditemukan bukti-bukti yang kuat yang mendukung pada proses pengumpulan data berikutnya. Begitupun sebaliknya jika ditemukan bukti-bukti yang valid

²⁷Sunaryo, "Pengelola Kedisiplinan Siswa berbasis Pendidikan Islam: Studi Kasus di SMA Muhammadiyah Susukan Kabupaten Semarang" (Tesis tidak diterbitkan, Jurusan Administrasi Pendidikan Fakultas Ilmu Manajemen Universitas Muhammadiyah Surakarta, 2016).

maka kesimpulan yang disampaikan merupakan kesimpulan yang *reliable* dan kredibel.²⁸

Sebagaimana yang dipaparkan di atas bahwa ada tiga tahapan dalam menganalisis data, penulis memulai tahapan reduksi data dengan memilah hasil wawancara yang didapatkan. Data-data yang diperoleh dalam bentuk mentah ditranskrip dengan cara dipilih dan dipilah untuk mengambil data yang sesuai dengan topik. Setelah memilah, apabila masih dirasa kurang memenuhi data yang dibutuhkan, maka penulis mencoba untuk mengorek kembali data dari informan yang terkait. Dengan begitu, penulis mampu memberikan gambaran bagian yang diperlukan. Setelah itu, penulis mengelompokkan hasil informasi yang telah disampaikan oleh lima narasumber menjadi tiga poin. Dari pemaparan yang disajikan dalam tiga poin tersebut, penulis menganalisis dengan mengaitkan teori milik Fazlur Rahman yang digunakan di dalam penelitian tentang tipologi pembaharuan dalam Islam karena penelitian ini ingin melihat sebenarnya corak pemikiran JIMM. Langkah terakhir itu kemudian memberi hasil berupa temuan yang menjadi poin penting di dalam penelitian.

G. Sistematika Penulisan

Agar mengarah kepada tujuan yang diharapkan, maka penelitian ini ditulis secara sistematis. Sistematika penulisan ini dibagi menjadi lima bab yang masing-

²⁸Sugiono, *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif dan R&D*, (Bandung: Alfabeta. Cet. 12, 2011), 251-252.

masing membicarakan masalah yang berbeda-beda namun saling memiliki keterkaitan. Secara rinci pembahasan masing-masing bab tersebut adalah sebagai berikut:

Bab pertama menjelaskan tentang pendahuluan yang berisikan latar belakang, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, penelitian terdahulu, metode penelitian, dan sistematika penulisan. Di mana dalam bab ini akan memberikan gambaran mengenai objek yang akan diteliti.

Bab kedua berisi landasan teori yang menjelaskan tentang pembaharuan dalam Islam, yang terdiri dari: pengertian pembaharuan yang diperoleh dari pemikiran beberapa tokoh seperti Muhammad Iqbal, Fazlur Rahman, juga Nurcholish Majid yang memberikan pengaruh besar terhadap pembaharuan Islam khususnya di Indonesia; yang kedua, tipologi pembaharuan dalam Islam milik Fazlur Rahman yang dibagi menjadi 4 tipe, yakni *revivalis pramodernis*, *modernisme klasik*, *neorivalisme* atau *revivalis pascamodernis*; dan yang terakhir *neomodernisme*. serta hal-hal yang berhubungan dengan pembaharuan dalam Islam.

Bab ketiga berisi tentang deskripsi data profil yang berkaitan dengan objek penelitian yang dikaji yang mana meliputi penjelasan tentang sejarah yang melatarbelakangi berdirinya jaringan ataupun gambaran umumnya, keberadaan jaringan pada masa kontemporer, kegiatan dan aktivitas jaringan, visi dan misi jaringan, agenda dan kegiatan, serta hasil wawancara mengenai segala hal yang berkaitan dengan JIMM.

Bab selanjutnya berisi hasil penelitian, analisis, dan pembahasan yang meliputi tentang Islam dan budaya serta analisis wacana keislaman JIMM terhadap pandangannya tentang Islam dan budaya. Dari analisis tersebut kemudian dikaitkan dengan teori yang digunakan di dalam penelitian. Analisis ini merupakan hasil uraian yang dilakukan oleh penulis guna mendapatkan pemahaman yang mendalam terkait yang diteliti.

Bab yang terakhir berisi tentang penutup yang merupakan akhir bab dari penelitian ini. Pada bab ini akan membicarakan tentang kesimpulan, ditambah lampiran-lampiran yang berhubungan dengan penelitian ini.

BAB II

KERANGKA TEORI

A. Pengertian Pembaharuan

Pembaharuan Islam muncul sebagai jawaban atas reaksi kemunduran yang dialami oleh umat Islam, baik dalam segi aspek kekuasaan politik maupun pemikiran. Kekuasaan Islam sudah runtuh dan pemikiran umat Islam tidak boleh dibiarkan dalam kondisi stagnan dan statis. Pintu ijtihad harus dibuka, sehingga memungkinkan untuk melahirkan pemikiran dan penafsiran baru. Dalam tatanan Islam, terjadi pembaharuan pemikiran yang luar biasa di dunia Arab dan hampir seluruh dunia Islam. Dunia Islam bergerak menjadi lebih maju dan rasional. Pada periode ini, muncullah banyak pemikir Islam yang handal. Mereka menjadi pelopor pembaharuan dalam Islam. Ajaran Islam dirasionalisasikan dan dipahami dalam konteks kekinian dan kemodernan. Islam tidak hanya dipahami dari sudut pandang lokal, tetapi juga dalam perspektif universal dan kontekstual, yang artinya Islam bisa dibawa kepada setiap zaman dan tempat, serta berlaku bagi semua orang atau kalangan. Di dalam catatan sejarah, pemikir Islam muncul di dunia Arab seperti di Arab, Mesir, dan Turki. Demikian juga di India dan Pakistan. Tidak ketinggalan di Indonesia dan dunia Islam lainnya.²⁹

²⁹Hamdani Hamid, *Pemikiran Modern dalam Dunia Islam* (Jakarta: Direktorat Jenderal Pendidikan Islam Kementerian Agama RI, 2009), 19.

Pembaharuan sendiri menurut beberapa pemikir memiliki kecenderungan yang berbeda-beda tetapi dapat dipahami secara etimologi. Kata 'pembaharuan' dalam bahasa Arab dikenal dengan istilah tajdid, memiliki makna antara lain: proses, cara, perbuatan membarui. Tajdid juga dapat diartikan merupakan bentuk masdar, yang mengandung makna proses pembaharuan. Sehingga apa yang dimaksud dengan tajdid adalah suatu rangkaian pemikiran ataupun proses mengubah atau merenovasi suatu hal yang sudah usang menjadi baru kembali.³⁰ Tajdid juga diartikan pembaruan, yang maksudnya pemulihan menjadi seperti semula ketika masih baru atau upaya pengambilalihan pemahaman kepada kondisi semula sebagaimana masa nabi. Dan tidak boleh diartikan dengan “mengganti dengan yang lain,” dengan yang baru.³¹

Ide tajdid ini sebenarnya merupakan hasil tindakan yang logis dari ciri dasar ajaran Islam. Ciri ini disusun dalam bentuk keyakinan bahwa Islam adalah agama yang universal yang misinya adalah rahmat bagi semua penghuni alam: “Dan tiadalah kami mengutus kamu (Muhammad), melainkan untuk rahmat bagi semesta alam.” Yang kemudian prinsip dasar universalitas ajaran Islam ini dinyatakan dalam Alquran sebagai ajaran yang sempurna dan terperinci.³²

Tajdid adalah sebuah tema yang sudah lama dan tetap ada dalam dimensi kehidupan kaum Muslimin di dunia Islam sampai kapan pun. Namun, bentuk dan coraknya dapat muncul sangat variatif sesuai dengan situasi dan kondisi yang

³⁰Imron Mustofa, “Problematika Pembaharuan Pemikiran Islam Kontemporer di Indonesia”, *EL-BANAT: Jurnal Pemikiran dan Pendidikan Islam*, Vol. 7 No. 1 (Januari-Juni, 2017), 45.

³¹Munir dan Sudarsono, *Aliran Modern dalam Islam*, (Jakarta: Rineka Cipta, 1994), 9.

³²Achmad Jainuri, *Orientasi Ideologi Gerakan Islam*, (Surabaya: LPAM, 2004), 6.

dihadapi oleh masyarakat itu sendiri. Ragam gerakan tajdid tersebut merupakan pencerminan dari jawaban atas problem yang dihadapi kaum Muslimin. Terkait dengan ini, maka dapat dipahami bahwa pembaharuan merupakan aktualisasi ajaran tersebut dalam perkembangan sosial. Pembaharuan ini dengan tujuan yang tidak dapat dilepaskan dari misi yang diemban oleh gerakan tersebut. Pembaruan Islam memiliki dua misi ganda yaitu misi purifikasi (pemurnian) dan penerapan ajaran Islam di tengah tantangan zaman.³³ Untuk mewujudkan tujuan tajdid, maka ijtihad dapat dipandang sebagai metode pokok untuk berjalannya gerakan pembaruan Islam (tajdid). Pernyataan ini tentunya tidak terlalu berlebihan karena pada dasarnya pembaruan Islam akan bermuara kepada aktualisasi, rasionalisasi, dan kontekstualisasi ajaran Islam di tengah kehidupan sosial, dan semua itu memerlukan upaya ijtihad. Ini menunjukkan agar tajdid dalam Islam dapat dilaksanakan dan diterapkan, maka ijtihad harus dijalankan karena tajdid dan ijtihad hakikatnya merupakan dua hal yang saling terkait.³⁴

Selain tajdid, kata yang lebih dikenal untuk pembaharuan adalah modernisasi. Modernisasi secara etimologis berasal dari kata *modern* yang telah baku menjadi bahasa Indonesia dengan arti pembaharuan. Kata *modernisme* sebagai istilah kunci dalam studi ini memiliki arti yang secara harfiah bermakna “baru”. Istilah ini populer

³³Yuni Rahmawati dkk, “Sejarah Pembaharuan Islam Indonesia di Era Modern: Purifikasi dan Modernisasi”, <http://www.repository.unimus.ac.id/299/> (Selasa, 12 Maret 2019).

³⁴Yusran Asmun, *Pengantar Studi Pemikiran dan Gerakan Pembaharuan dalam Islam*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996), 8-9.

atau sering disebut dengan istilah *modern time* (zaman baru) atau *characteristic of the present or the recent time* (ciri dari zaman sekarang atau zaman kini).³⁵

Pemakaian kata modern atau modernisasi selama ini sudah sangat populer dan semua kalangan terdidik (intelektual) nampaknya sudah paham dengan peristilahan yang dimaksud. Ungkapan kata itu terkait dengan makna-makna tertentu yang bisa sama tapi bisa juga berbeda sesuai dengan aksentuasi masalah, tujuan, dan asumsi peristilahan yang digunakan terutama dalam pengambilan istilah tersebut. Modernisasi juga dapat diartikan sebagai proses yang biasanya mengarah pada modernitas, yang berawal ketika suatu masyarakat mulai mengambil sikap ingin tahu mengenai bagaimana orang membuat pilihan; baik itu pilihan moral, pribadi, ekonomi, maupun politik.³⁶ Apabila merujuk kepada Cak Nur, ia berpendapat bahwa modernisasi berarti cara, proses perpindahan perubahan, baik dari sikap dan mentalitas untuk menyesuaikan tuntunan hidup dengan tuntunan hidup masa kini, guna terciptanya kebahagiaan hidup bagi manusia.³⁷

Lebih jauh Cak Nur menjelaskan bahwa modernisasi adalah suatu pemahaman yang diidentikkan dengan pengertian rasionalisasi karena rasionalisasi ini berarti suatu proses yang mengubah pola dan tata cara berpikir yang bersifat tradisional (tidak akliah) menjadi tata cara dan pola yang lebih maju dan modern (rasional). Sedangkan menurut Harun Nasution, modernisasi mengandung arti pikiran, aliran,

³⁵Abdullah, "Studi tentang Modernisme Indonesia", *Jurnal Sulesana*, Vol. 8 No. 2 (2013), 15.

³⁶John Cooper dkk, *Pemikiran Islam dari Sayyid Ahmad Khan hingga Nasr Hamid Abu Zayd*, terj. Wakhid Nur Effendi (Jakarta: Erlangga, 2000), 13.

³⁷Nurcholis Majdid, *Islam dan Doktrin Peradaban*, (Jakarta: Paramadina, 1999), 446.

gerakan, dan usaha-usaha untuk mengubah paham-paham, adat istiadat, institusi-institusi lama dan lain sebagainya, agar semua itu menjadi sesuai dengan pendapat dan keadaan baru yang ditimbulkan oleh ilmu pengetahuan dan teknologi modern³⁸

Mukti Ali mengartikan modernisasi sebagai, “Upaya menafsirkan Islam melalui pendekatan rasional untuk menyesuaikannya dengan perkembangan zaman dengan melakukan adaptasi dengan perubahan-perubahan yang terjadi di dunia modern yang sedang berlangsung.”³⁹

Pemikiran modern atau pembaruan dalam Islam mengandung adanya perpindahan nilai yang mesti berubah. Bahkan adakalanya diperlukan perombakan-perombakan terhadap struktur atau tatanan yang sudah ada dan dianggap baku. Tanda-tanda perubahan itu terlihat secara transparan misalnya dari statis menjadi dinamis, dari tradisional-ortodoks menjadi rasional-ilmiah, dari fanatik menjadi luwes-demokratis, dan seterusnya.⁴⁰

Ungkapan atau pemaknaan pembaharuan yang beragam dari mulai tajdid, progres, kemajuan, modern, modernisasi, serta modernisme yang mungkin terlihat membingungkan, Harun Nasution berusaha menghilangkan kerancuan itu dengan memberikan pernyataan bahwa dari beragam ungkapan tersebut, tetap memiliki

³⁸Irfan, “Islam dan Modernisasi dalam pandangan Nurcholish Madjid”, <https://repository.uin-suska.ac.id/3970/4/BAB%20III.pdf> (Kamis, 21 Februari 2019).

³⁹D. Ernawati, “Modernisasi Islam dalam Pola Gerakan HMI Koordinator Komisariat UIN Walisongo Semarang”, <https://eprints.walisongo.ac.id/6912/3/CHAPTER%20II.pdf>, (Kamis, 21 Februari 2019).

⁴⁰Abdul Sani, *Lintas Sejarah Pemikiran Perkembangan Modern dalam Islam*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1998), 2.

makna yang sama.⁴¹ Dari uraian di atas tampak bahwa berbagai macam makna pembaharuan pemikiran telah banyak diuraikan oleh beberapa tokoh sehingga menghasilkan pula beragam makna dari pembaharuan itu sendiri. Pembaharuan apabila digambarkan, tampaknya memiliki dua akar pemaknaan. Pertama, pembaharuan dapat diartikan sebagai tajdid atau pemurnian yang condong kepada keaslian yaitu upaya mengembalikan kepada keaslian atau kerap juga dikenal dengan istilah purifikasi atau pemurnian. Yang dimaksud di sini adalah kembali kepada Alquran dan hadis sebagai sumber pedoman hidup umat Islam yang juga sering diidentikkan dengan gerakan “bersih-bersih” Islam dari penyimpangan baik dalam segi pola pikir maupun praktik ritual keagamaan. Meskipun dilakukan dengan tujuan yang sama, proses pembersihan ini tampak dijalankan dengan cara yang beraneka ragam yang di dalamnya terdapat suatu kontinuitas, keseragaman, aspirasi, dan misi yang mendasari setiap usaha tajdid.

Selain itu, juga dilihat sebagai usaha menghidupkan kembali semangat keislaman generasi awal dan merumuskan dalam sebuah cara pikir yang sesuai dengan pakem ajaran Islam. Ini dapat dilakukan melalui usaha mengembangkan kembali aktualisasi teks dalam segala aspek realita keseharian seorang Muslim. Singkat kata, tajdid dapat dipahami sebagai suatu proses mengembalikan Islam sebagai agama, norma, etika, estetika, dan cara pandang hidup kepada keadaan para generasi awal, yang mana pemahaman mereka masih murni belum terkontaminasi

⁴¹Ibid., 3.

unsur-unsur jahiliah.⁴² Pemahaman ini diadopsi oleh Muhammad Abd al-Wahab (1703-1787) yang mempunyai pengaruh di abad kesembilan belas, bahwa umat Islam harus dilepaskan dari kesesatan; umat Islam harus kembali kepada Islam yang asli. Yang dimaksud ialah ajaran yang bersumber kepada Alquran dan hadis.⁴³

Yang kedua, pembaharuan juga disebut sebagai bentuk kemajuan atau bentuk lain dari pemaknaan pembaharuan sebagai modernisasi. Hal ini juga diperkuat atas pernyataan Harun Nasution. Menurutnya, pembaharuan Islam yang juga disebut sebagai modernisasi mempunyai tujuan untuk membawa umat Islam kepada kemajuan.⁴⁴ Ini dapat dilihat melalui karakteristik utama dari suatu rancangan pembangunan dan modernisasi adalah *idea of progress* (gagasan kemajuan). Di dalam *idea of progress* akan dihadapkan antara keterbelakangan dan kemajuan, tradisional dan modern.⁴⁵ Di mana dalam Islam pembaharuan pada hakikatnya merupakan usaha kritik diri dari perjuangan untuk menegaskan bahwa Islam selalu relevan menghadapi situasi-situasi baru yang dialami oleh masyarakat Islam.⁴⁶ Menurut Sayyid Amir Ali, dia berpendapat dan berkeyakinan bahwa Islam bukanlah agama yang membawa kepada kemunduran. Sebaliknya, Islam adalah agama yang membawa kemajuan.

⁴²Imron Mustofa, "Problematika Pembaharuan Pemikiran Islam Kontemporer di Indonesia", *EL-BANAT: Jurnal Pemikiran dan Pendidikan Islam*, Vol. 7 No. 1, (Juni, 2017), 48.

⁴³Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), 25.

⁴⁴Abdul Sani, *Lintas Sejarah Pemikiran Perkembangan Modern dalam Islam*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1998), 12.

⁴⁵Ahmad Haris, "Nabi Muhammad dan Reformasi Masyarakat Arab, Kontekstualitas", *Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan*, Vol. 21 No. 2, (Desember, 2006), 19.

⁴⁶Siti Hardianti, "Pembaharuan Pemikiran Islam menurut Sayyid Amir Ali di India", *Al-Lubb*, Vol. 1 No. 1, (2016), 183.

Oleh karena itu konsep pembaharuannya mengacu pada ajaran-ajaran Islam yang harus diperhatikan kembali. Umat Islam harus membuka pintu ijtihad yang sebesar-besarnya jika ingin maju.⁴⁷ Lebih-lebih bagi dunia Islam, kemodernan itu semestinya tidaklah terlalu asing dalam tinjauan kemanusiaan dan intelektualnya.⁴⁸

Ada dua sisi pembaharuan Islam yang perlu menjadi pengetahuan untuk kita. Yang pertama, pembaharuan Islam merupakan respons terhadap realitas dan tuntutan yang nyata pada hal-hal tertentu, baik menyangkut doktrin keagamaan maupun fakta sosial seperti ekonomi, politik, dan adat istiadat. Di sisi lain, dia merupakan usaha untuk menerjemahkan Islam dalam konteks tertentu pula, yakni dengan menekankan kepada keterkaitan prinsip-prinsip dalam moral Islam itu sendiri.⁴⁹

Salah satu kajian awal tentang modernisasi yang sangat berharga dilakukan oleh Daniel Lerner di beberapa negara Timur Tengah. Menurutnya, kemodernan tidak hanya bagi sebuah institusi, tapi juga dapat diserap dalam diri seseorang atau individu, yang antara lain dicirikan oleh literasi, rasional, empati (keterbukaan diri dalam melihat dan menerima pihak lain). Secara institusional, menurut Lerner, kemodernan dicirikan oleh ketinggian melek huruf dan empati, serta tingkat partisipasi media massa. Dalam penelitiannya itu, Lerner juga menemukan bahwa seseorang itu berpendidikan dan semakin maju negaranya, semakin besar pula kesediaan dan kemampuannya untuk mengajukan pendapatnya mengenai persoalan-

⁴⁷Ibid.

⁴⁸Nurcholish Madjid, *Khazanah Intelektual Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), 65.

⁴⁹Ansharuddin M., "Upaya-Upaya Pembaharuan dan Dasar Modernisasi di Dunia Islam: menelusuri pandangan Muhammad Abduh", *Cendekia: Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 3 No. 2, (Desember, 2017), 21.

persoalan negara. Seorang yang tradisional sangat sempit perhatiannya dan ia merasa canggung untuk mengungkapkannya.⁵⁰

Selain pada itu, terdapat tipologi pemikiran modernisme yang dibagi menjadi tiga di mana masing-masing mempunyai karakteristik tersendiri. Pertama, Islam rasional. Penelitian keislaman kalangan ini dilaksanakan guna memenuhi peranan menetapkan opini yang sifatnya universal, yang artinya dapat dinikmati oleh seluruh kalangan serta menghilangkan kesangsian dan hasil akhir kepercayaan tentang Islam yang kokoh. Sesuatu yang dicari dalam kajian Islam rasional adalah ditemukannya pengetahuan mendasar mengenai Islam yang sebenarnya (Islam rasional) untuk mendapatkan keyakinan yang rasional dari nilai-nilai yang salah satunya mampu memainkan peran perasaan dan emosi yang dipertanggung jawabkan secara akal pikiran yang logis. Tokoh yang masuk di sini adalah Harun Nasution dan John Efendi. Kedua, Islam peradaban yang kepentingannya adalah praktis untuk mendapatkan makna dari perwujudan nyata Alquran. Karena itu, di samping analisis kebahasaan dari konsep-konsep kunci Alquran, mereka pun memberi perhatian pada Islam kaum salaf. Kalangan ini mencoba mengubah pengertian yang didapat dari sejarah Islam ke dalam sejarah sosial dewasa ini. Kategori dalam tokoh peradaban ini adalah Nurcholish Madjid dan Kuntowijoyo. Ketiga, Islam transformatif yang berpijak pada kata kunci “emansipatoris” atau yang dikenal kepada makna pembebasan. Tokoh-tokohnya dilatarbelakangi oleh ilmu sosial radikal. Misi pokok

⁵⁰Maidar, “Pembaruan Pendidikan Islam: Telaah Retrospektif dan Prospektif”, *Jurnal Ilmiah Islam Futura*, Vol. 15 No. 1, (Agustus, 2015), 17.

yang diemban adalah berupaya membebaskan masyarakat Muslim yang miskin, terbelakang (pengetahuan), dan tertindas baik dalam bentuk fisik maupun moral. Akhir-akhir ini pelopor yang dapat dikategorikan dalam Islam transformatif adalah M. Dawam Raharjo dan Adi Sasono.⁵¹

Pandangan tentang pembaharuan, selain dari beberapa tokoh di atas, juga diperlukan sumbangsih dari beberapa tokoh lainnya yang akan disertakan di dalam tulisan ini, seperti Fazlur Rahman, Muhammad Iqbal, maupun Nurcholish Madjid yang tak lain tiga di antaranya adalah tokoh-tokoh yang berpengaruh besar terhadap pembaharuan Islam.

Fazlur Rahman merupakan seorang pemikir yang cukup besar perhatian dan pengaruhnya terhadap perkembangan dan kemajuan umat Islam. Karena perhatiannya tersebut, salah seorang muridnya di tanah air, Ahmad Syafii Ma'arif, mengatakan bahwa barangkali Fazlur Rahman lah yang dipandang sebagai salah seorang yang paling serius memikirkan persoalan Islam di antara pemikir kontemporer yang ada; jika diperhatikan kiprahnya yang dinamis dalam menggulirkan ide-ide pembaharuannya demi membangkitkan dan mengembangkan intelektualitas umat Islam.⁵²

Pembaharuan milik Fazlur Rahman mungkin dengan cara sederhana dapat diartikan sebagai perubahan untuk menuju sebuah kemajuan. Ini dapat dilihat melalui buku *Islam & Modernity*; sikap proaktif Rahman dalam memajukan Islam dan

⁵¹Abdullah, "Studi tentang Modernisme Indonesia", *Sulesana*, Vol. 8 No. 2, (2013), 11.

⁵²Maraimbang, "Studi terhadap Pemikiran Fazlur Rahman", <https://edoc.site/queue/studi-terhadap-pemikiran-fazlur-rahman-pdf-free.html#>, (Senin, 25 Februari 2019).

membangun masyarakatnya tampak. Menurut Adnan Asmal, setelah Rahman menyadari bahwa dunia Islam dewasa ini tengah menghadapi krisis yang memiliki keterlibatan serius terhadap masa depan Islam, ia kemudian berusaha menelaah akar kesejarahan krisis tersebut dan menawarkan suatu kerangka kerja yang terstruktur bagi perubahan kehidupan intelektual Islam ke dalam suatu kekuatan kreatif dan sangat penting. Itu jika Islam hendak dihidupkan kembali, serta jika kaum Muslim hendak menjadi suatu kekuatan dahsyat dan produktif, yang mampu membentuk masa depannya kembali. Dengan demikian, puncak perkembangan pemikiran Rahman pada dasarnya diawali dari kesadaran bahwa Islam dewasa ini tengah menghadapi krisis yang sebagian berakar pada Islam sejarah, serta sebagian lagi dikarenakan masuknya pengaruh-pengaruh Barat yang menampilkan dirinya dalam bentuk tantangan-tantangan modernitas. Rahman lalu berupaya melakukan kerja cermat dalam memberi terapi dan solusi terhadap krisis tersebut. Tentu saja, dorongan utama yang menyebabkannya mengajukan solusi-solusi islaminya adalah dorongan keagamaan dan rasa tanggung jawabnya bagi Islam, umat, dan masa depan mereka di tengah-tengah modernitas dunia dewasa ini.⁵³ Ia juga menyatakan bahwa yang penting adalah prinsip-prinsip terpokok Islam yang harus dijelmakan dalam sebuah negara. Pertama-tama adalah tujuan yang hendak dicapai oleh negara itu yaitu masyarakat beragama dan ber-Ketuhanan Yang Maha Esa, yang di dalamnya terdapat persatuan, persaudaran, persamaan, musyawarah, dan keadilan. Para pembaharu

⁵³Diki Senduka, "Eskatologi Menurut Fazlur Rahman (Suatu Analisis Pemikiran Fazlur Rahman)", <http://repository.uinbanten.ac.id/1359/4/BAB%20II.pdf>, (Jumat, 22 Februari 2019).

teologis yang berusaha melakukan pembaharuan konsep teologi keagamaan berupaya menyuarakan gagasan mengenai sebuah Islam yang ramah, inklusif, dan toleran.⁵⁴

Dalam konteks pembaharuan Islam, Fazlur Rahman adalah penerus kaum modernis. Namun, berbeda dengan kaum modernis yang lebih banyak bertumpu pada sumber-sumber modern, ia menyarankan pijakan yang lebih kokoh terhadap akar-akar khazanah Islam klasik yang sangat kaya. Berbeda dengan kaum tradisional yang sering terjebak dalam romantisme berlebihan, Rahman menawarkan metodologi yang memungkinkan kekayaan yang terkandung dalam warisan Islam klasik tersebut memiliki keterpautan untuk mengatasi masalah-masalah modern. Dapat disimpulkan bahwa ada dua kunci dalam memahami pemikiran Fazlur Rahman secara kompleks: (1) relevansi, dan (2) integritas. Relevansi berkaitan dengan pemikiran Rahman dan integritas berkaitan dengan sosok Rahman sebagai pribadi. Pola metodologi yang dirumuskan Rahman dalam memahami Islam pada dasarnya adalah suatu upaya untuk menemukan relevansi berbagai kekayaan yang terkandung dalam khazanah Islam dengan konteks komodernan yang dihadapi umat Islam saat ini.⁵⁵

Berbicara pembaharuan atau modernitas, Fazlur Rahman mendefinisikan modernitas atau pembaharuan dengan mengacu pada kekuatan-kekuatan spesifik yang dibangkitkan dan dipertanggungjawabkan untuk perluasan intelektual dan aspek sosio-ekonomi Barat modern. Dia menegaskan bahwa, meskipun dampak dari Barat tidak dapat dihindari, modernisme Islam tidak dapat dimengerti secara tepat kecuali

⁵⁴Maraimbang, “Studi terhadap Pemikiran Fazlur Rahman”, <https://edoc.site/queue/studi-terhadap-pemikiran-fazlur-rahman-pdf-free.html#>, (Senin, 25 Februari 2019).

⁵⁵Ibid.

dipandang sebagai kelanjutan dari gerakan pembaruan pada abad ke-18. Modernisme Islam dalam pandangan anggota Dewan Ideologi Islam Pakistan (*Pakistan's Council Islamic Ideology*) tersebut adalah suatu usaha secara terus menerus untuk menegaskan pemeliharaan agama atas semua aspek kehidupan. Dia menolak anggapan kaum modernis sekuler yang membagi kehidupan ke dalam dua bagian, yakni keagamaan dan sekuler. Bagi Rahman, pembagian tersebut hanya bersifat kebetulan karena Islam belum tentu berpangkal pada negara berpenduduk Muslim; Islam hanya dapat diterapkan pada ruang keagamaan yang sempit seperti hukum-hukum personal. Rahman tidak sependapat tentang sekularisme tersebut ketika kaum modernis sekuler memahaminya sebagai fase puncak dari modernisasi. Dia menjelaskan bahwa kehadiran sekularisme di tengah masyarakat Muslim itu bersifat sementara disebabkan oleh rigiditas ulama konservatif. Selain itu dia juga bermaksud meminta tanggung jawab kaum modernis Islam atas kajian-kajian ilmiah yang tidak dapat dipertanggungjawabkan serta bersifat sentimental terhadap peradaban Islam dan menciptakan rintangan menentang perkembangan modern yang lebih jauh lagi. Baginya, sekularisme secara mendasar bukan merupakan kesatuan kekuatan dalam masyarakat Muslim.⁵⁶

Selanjutnya ialah Nurcholish Madjid, salah satu tokoh yang memberikan banyak pengaruh pemikiran terkait pembaharuan keislaman utamanya di Indonesia. Masyarakat luas sudah banyak mengetahui bahwa sosok yang akrab disebut Cak Nur

⁵⁶ Lutfi Mustofia, "Pembaruan Pemikiran Islam Indonesia: Negoisasi Intelektual Muslim dengan Modernitas", *Ulul Albab*, Vol. 12 No. 2, (2011), 7.

ini adalah sosok pendobrak dan pencetus banyak ide-ide baru. Keluasan pemikirannya banyak menginspirasi para intelektual sesudahnya. Ia adalah sosok yang berani mengubah haluan masyarakat Muslim di Indonesia dengan gagasan yang brilian. Dalam perjalanan sejarah intelektual Islam Indonesia, Nurcholish Madjid termasuk tokoh yang sering menyuarakan ide tentang rasionalisasi dan pembaharuan. Terdapat dua ciri di antaranya yang menjadi pola pemikirannya. Yang pertama, pemikirannya dapat diistilahkan sebagai “Islam substantif”. Artinya, dalam mengamalkan Islam yang penting adalah substansinya, isinya, amalnya, dan bukan simbolnya atau legal formalnya. Di pihak lain, pemikirannya juga bersifat “keislaman, kemodernan, dan keindonesiaan.” Artinya, Islam modern berlandaskan kultur khas Indonesia.⁵⁷ Madjid berpandangan bahwa ketika Islam dimaknai secara formal apalagi sampai pada ranah politik, maka tidak akan terelakkan pasti akan menimbulkan ketegangan-ketegangan kelompok atau sekte-sekte berdasarkan sentimen keagamaan. Dengan kata lain, formalisasi agama dalam ranah bangsa akan menimbulkan apa yang disebut politik identitas yang sangat menghambat laju pluralisme yang sedang dibutuhkan bangsa Indonesia dalam menghadapi banyak keanekaragaman budaya dan agama masyarakatnya guna membangun komitmen bersama sebagai satu bangsa.⁵⁸

⁵⁷Didin Saefudin, *Pemikiran Modern dan Postmodern Islam: Biografi Intelektual 17 Tokoh*, (Jakarta: Grasindo, 2003), 235.

⁵⁸Nasitotul Janah, “Nurcholish Madjid dan Pemikirannya: Diantara Kontribusi dan Kontroversi”, *CAKRAWALA: Jurnal Studi Islam*, Vol. 12 No. 1, (2017), 12.

Menurut Madjid mengenai pembaharuan atau modernisasi yang menjadi tema perhatiannya, ia berpendapat bahwa kemodernan atau modernitas adalah hal yang tak terelakkan, juga merupakan keharusan sejarah. Ia menyatakan seorang Muslim adalah seorang yang senantiasa modern, maju, dan progresif. Karena modernisasi itu sendiri identik dengan rasionalisasi, sementara Islam adalah agama yang sangat menjunjung dimensi rasionalitas. Poin terakhir ia merumuskan apa yang harus dibangun oleh ide pembaharuan Islam, yaitu usaha penyegaran pemahaman. Jadi, inti makna pembaharuan adalah *updating* pemahaman orang atas ajaran agamanya dan cara mewujudkan ajaran itu dalam masyarakat. Sedangkan tujuan pembaharuan itu sendiri, seperti sering dikatakannya, adalah untuk membuat agama yang diyakini itu lebih fungsional dalam memberi jawaban terhadap tantangan modern. Sampai di sini dapat dipahami bahwa pemikiran Madjid memang melampaui batasan tradisionalisme ataupun modernisme. Ia sendiri terlihat tidak mau terjebak sama sekali ke dalam dikotomi salah satu atau keduanya.⁵⁹ Ia menambahkan tujuan perlunya melakukan pemikiran pembaharuannya adalah untuk membuka mata umat Islam Indonesia dari kejumudan berpikir sebagai akibat penjajahan yang telah lama membelenggu kebebasan berpikir umat; atau menurut istilah Madjid sebagai daya gerak psikologis (*psychological strikes force*).⁶⁰ Demikianlah sosok Nurcholish Madjid, seorang cendekiawan yang telah banyak memberikan sumbangan atas pemikirannya untuk kemajuan umat Islam khususnya di Indonesia

⁵⁹Ahmad Amir Aziz, *Neo-Modernisme Islam di Indonesia: Gagasa Sentra; Nurcholish Madjid dan Abdurrahman Wahid*, (Jakarta: Rineka Cipta, 1999), 27.

⁶⁰Didin Saefudin, *Pemikiran Modern...*, 235.

Yang terakhir adalah Muhammad Iqbal. Dia mengkritik penyimpangan dan pengaburan ajaran agama oleh para sultan, ulama, cendekiawan, dan pemimpin Islam yang menjadikan agama sebagai kendaraan untuk meraih keuntungan politik dan ekonomi. Semua itu bagi Iqbal merupakan sumber kelemahan moral umat. Dia sangat kritis terhadap peradaban dan kebudayaan Barat, sebagaimana terhadap Islam. Menurut Iqbal, peradaban dan kebudayaan Islam hanya bisa dimajukan dengan melakukan dua hal secara serentak, yaitu idealisasi Islam dan pembaruan pikiran agama. Untuk bisa bangkit dari kejatuhan, kaum Muslimin harus memiliki akses pada kebenaran ajaran agama dan sejarah panjang peradabannya. Di antara paham Iqbal yang mampu membangunkan kaum Muslimin dari “tidurnya” adalah dinamisme Islam; yaitu dorongannya terhadap umat Islam supaya bergerak dan jangan tinggal diam. Inti sari hidup adalah gerak, sedang hukum hidup adalah menciptakan. Maka Iqbal menyeru kepada umat Islam agar bangun dan menciptakan dunia baru. Begitu tinggi ia menghargai gerak sehingga ia menyebut bahwa seolah-olah orang kafir yang aktif kreatif lebih baik dari pada Muslim yang suka tidur.⁶¹ Iqbal juga menambahkan melalui bukunya *the Reconstruction of Religious Thought in Islam*. Modernisme intelektual pada umat Islam dalam bidang pengetahuan praktis adalah dengan mengadopsi pengetahuan praktis Barat dan dengan semangat memajukan peradaban masyarakat Muslim. “Semangat rasional dan adopsi pengetahuan Barat,” sebatas

⁶¹ Darmawan Tri Indrajaya, “Kontribusi Pemikiran Muhammad Iqbal dalam Pembaharuan Hukum Islam”, *Hukum Islam*, Vol. 13 No. 1, (2013), 5.

inilah perkembangan modern klasik dalam mencari solusi kemacetan intelektual masyarakat Muslim.⁶²

Sebagaimana pembaharu-pembaharu yang lain, Iqbal ingin mengembalikan kejayaan Islam dengan mendialogkan kembali ajaran-ajaran Islam dengan filsafat dan sains serta perkembangan teknologi modern yang terus berkembang. Mengingat peran penting yang dimainkan oleh sains modern dan penerapannya dalam bentuk teknologi di dunia modern begitu besar sehingga merupakan hal mendasar yang absolut bagi kaum Muslim, tua maupun muda, untuk memahami sifat sains modern bukan hanya di permukaan saja tetapi juga menulik di dalamnya.⁶³ Karena bagi Iqbal Islam bukan hanya sekadar kepercayaan, tetapi juga gagasan kehidupan yang tumbuh dan maju, baik untuk seseorang maupun untuk kehidupan masyarakat. Dan untuk itu Islam menolak pandangan statis kuno tentang alam semesta dan lebih mendukung suatu pandangan dinamis.⁶⁴ Dari hal inilah dapat kita ketahui bahwa bagi Iqbal umat Islam tidak hanya dapat menyertai abad modern, tetapi juga memberi sumbangan positif yang bisa menjadi tanda zaman untuk kemanusiaan abad mutakhir ini.⁶⁵

Jadi, apabila melihat dari apa yang disampaikan oleh beberapa tokoh, kiranya secara sederhana pembaharuan dapat diartikan sebagai sebuah upaya untuk meninggalkan tradisi lama yang “mengungkung” baik secara pemikiran maupun

⁶² Ghufron, Ajib Mas'adi, *Pemikiran Fazlur Rahman Tentang Metodologi Pembaharuan Hukum Islam*, (Jakarta: t.p., 1997), 51.

⁶³ Sayyed Hossein Nasr, *Menjelajah Dunia Modern*, (Yogyakarta: Mizan, 1994), 186.

⁶⁴ Mohammad Rizqillah Masykur, “Pembaharuan Islam di Asia Selatan Pemikiran Muhammad Iqbal”, *Jurnal Al-Makrifat*, Vol. 3 No. 1, (April, 2018), 6.

⁶⁵ Nurcholish Madjid, *Khazanah Intelektual Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1994), 71.

gerakan, dalam upaya menuju sebuah kemajuan. Kemajuan dapat diartikan selaras dengan perkembangan zaman, yakni mampu mengkolaborasikan pengetahuan untuk menjawab segala problematika atau isu-isu yang terus berkembang di dalam masyarakat, khususnya mampu menjadi jawaban bagi setiap tantangan zaman. Ini merupakan sebuah keharusan di dalam Islam. Islam perlu mengalami pembaharuan supaya tidak terlalu nyaman dengan keadaan yang ada, sebagaimana yang kita ketahui Islam adalah agama yang memiliki watak kontekstual di setiap zaman dan tempat. Bahkan jika memungkinkan, Islam mampu menjadi *leading-isme* (ajaran-ajaran yang memimpin) di masa depan. Melalui upaya ini, maka para pemikir dan pembaru pemikiran Islam modern mengharapkan agar umat Islam terlepas dari suasana stagnan, statis, serta kemunduran, dan berubah ke arah kemajuan dan kehidupan yang terbaharukan.

B. Tipologi Pembaharuan Islam

Pada studi pembaharuan milik Falzur Rahman, ia telah memetakan gerakan atau tipologi pembaharuan Islam menjadi empat. Mengenai hal ini, ia tulis dalam sebuah artikel pada penghujung dekade 1970-an, yakni *revivalis pramodernis*, *modernisme klasik*, *neorivalisme* atau *revivalis pascamodernis*, dan yang terakhir *neomodernisme*.

Yang pertama, *revivalis pramodernis*. *Revivalisme* Islam hendak menjawab kemerosotan Islam dengan kembali kepada ajaran Islam yang murni. Contoh dari gerakan Islam *revivalis* adalah *Wahhabiyyah* yang memperoleh inspirasi dari

Muhammad ibn Abd al-Wahhab (1703-1792) di Arabia.⁶⁶ Di Indonesia, gerakan revivalis awal ini bolehlah dirujuk pada gerakan Padri di Minangkabau, sekitar abad 19. Gerakan ini merupakan gerakan pramodernis pertama di Indonesia yang berakar dalam gerakan Tuanku Nan Tao dan khususnya lagi setelah kembalinya "tiga haji" dari Tanah Suci Mekah, yakni Haji Miskin, Haji Sumanik, Haji Piabang.⁶⁷

Apabila dilihat dari sudut bahasa, revivalisme berasal dari *revival* yang berarti "penghidupan kembali dan kebangkitan kembali".⁶⁸ Revivalisme sering pula diartikan dengan istilah-istilah *fundamentalism, militancy, reassertion, resurgence, activism, reconstructionism*. Sedangkan kaum revivalis berbahasa Arab menggunakan istilah *Ushuliyah al-Islamiyyah* (dasar-dasar Islam), *Shahwah al-Islamiyyah* (kebangunan Islam), *Al-ba'ats al-Islami* (kebangkitan Islam).

Sebagaimana penjelasan di atas bahwa revivalisme Islam juga biasa disebut dengan fundamentalisme Islam, Jan Hjarpe mengartikan fundamentalisme sebagai keyakinan kepada Alquran dan sunah sebagai dua sumber otoritatif yang mengandung norma-norma dalam segi aspek yang mencakup politik, ekonomi, sosial dan kebudayaan, untuk menciptakan masyarakat yang baru. Pengertian yang hampir sama dikemukakan oleh Leonard Binder dengan menambahkan unsur "romantisme ke zaman lampau." Menurut Binder, sebagai aliran keagamaan, fundamentalisme

⁶⁶Firdaus, "Revivalisme Islam: Studi Pemikiran Kritis Adian Husaini terhadap Studi Islam di Perguruan Tinggi Islam", <https://digilib.uinsby.ac.id/550/5/Bab%202.pdf>, (Kamis, 21 Februari 2019).

⁶⁷Fahrurozi Dahlan, "Fundamentalisme Agama: Antara Fenomena Dakwah dan Kekerasan atas Nama Agama", *Academic Journal for Homiletic Studies*, Vol. 6 No. 2, (2012), 334.

⁶⁸Murkilim, "New Revivalisme Islam", *Nuansa: Jurnal Studi Islam dan Kemasyarakatan*, Vol. 10 No. 2, (Desember, 2017), 168.

adalah aliran yang bercorak romantis kepada Islam periode awal. Mereka berkeyakinan bahwa doktrin Islam adalah lengkap, sempurna, dan mencakup semua aspek.⁶⁹

Kelompok revivalis pramodernis memiliki ciri-ciri umum antara lain: (i) keprihatinan yang mendalam dan berubah terhadap kemerosotan sosial moral masyarakat Muslim; (ii) himbauan untuk kembali ke Islam orisinal, menanggalkan takhayul-takhayul yang ditanamkan dalam bentuk-bentuk sufisme populer, meninggalkan gagasan tentang keamanan dan finalitas atas mazhab-mazhab yang mendasar kepada hukum tradisional, dan berusaha melaksanakan ijtihad, yakni merenungkan kembali makna pesan orisinal tersebut; (iii) menghimbau untuk membuang beban yang menghancurkan berupa pandangan tentang kodrat ilahi atau takdir yang dihasilkan agama rakyat, namun juga secara material disumbangkan oleh teologi *Asy'ariyah* yang pengaruhnya nyaris ada di mana-mana; dan (iv) menghimbau untuk melaksanakan pembaharuan melalui kekuatan bersenjata (jihad) jika memang diperlukan.⁷⁰

Salah satu karakteristik atau ciri terpenting dari fundamentalisme Islam ialah pendekatannya yang literal terhadap sumber Islam (Alquran dan sunah). Literalisme kaum fundamentalis tampak pada ketidaksediaan mereka untuk melakukan penafsiran rasional dan intelektual, karena mereka—kalaulah membuat penafsiran—sesungguhnya adalah penafsir-penafsir yang sempit dan sangat ideologis. Literalisme

⁶⁹Ade Zuniarsa, "Teori Pemikiran dan Pergerakan Islam", https://www.academia.edu/5032000/BAB_II_KAJIAN_TEORI, (Rabu, 20 Februari 2019).

⁷⁰Aden Rosadi, "Gerakan Salaf", *Jurnal Toleransi*, Vol. 7 No. 2, (Juli-Desember, 2015),5.

ini berkumpul dalam satu ruang dengan semangat skripturalisme, meskipun Leonard Binder membuat kategori fundamentalisme non-skriptural untuk pemikir fundamentalis seperti Sayyid Qutb.⁷¹

Jika dilihat dari sisi ideologi, gerakan revivalisme pada umumnya memperjuangkan ide-ide yang diyakini meliputi: (1) Islam adalah agama dan negara (*aldin wa al-daulah*); (2) Islam agama menyeluruh, totalitas dan universal; (3) kembali kepada Islam yang sebenarnya, yaitu Alquran dan sunah; (4) mengidealkan masa depan masyarakat, negara, dan peradaban dalam kerangka syariat Islam. Di dalam memahami Islam, gerakan revivalisme menggunakan pendekatan tekstual, literal skriptualistik.⁷²

Modernisme klasik, menurut Rahman, dasar pembaruan revivalisme pramodernis ini kemudian dikembangkan oleh gerakan kedua, modernisme klasik, yang muncul pada abad ke-19 dan awal abad ke-20. Modernisme klasik sering juga diganti dengan istilah-istilah lain seperti reformis, *reawakening*, *renaissance*, dan *renewal*. Kaum modernis yang berbahasa Arab dan Urdu menggunakan istilah *tajdid*, *ishlah*, atau *salaf*. Orientasi gerakan ini adalah perluasan tentang ijtihad terhadap

⁷¹Harida, "Tradisi Ziarah ke Makam Waliyah Zainab Desa Diponggo Kecamatan Tambak Bawean Kabupaten Gresik Jawa Timur", (Skripsi tidak diterbitkan, Jurusan Sejarah dan Kebudayaan Islam Fakultas Adab dan Humaniora, UIN Sunan Ampel, 2014), hal. 23.

⁷²Moh. Nurhakim, "Gerakan Revivalisme Islam dan Wacana Penerapan Syariah di Indonesia: Telaah Pengalaman PKS dan Salafi", *Ulul Albab*, Vol. 12 No. 1, (2011), 5.

masalah-masalah penting yang dihadapi umat Islam, serta mendorong modernisme klasik agar lebih terbuka terhadap gagasan-gagasan Barat.⁷³

Meskipun pada awal munculnya gerakan ini menerima begitu saja dasar pembaharuan yang dibuat oleh kaum revivalis, namun belakangan lingkungan mental mereka secara radikal berubah dari apa yang dihadapi kaum revivalis dan mereka menjadi terbuka bagi gagasan Barat yang sedang menghangat. Sehingga mempunyai kemungkinan untuk berkembang di masa depan baik karena kontak dengan pemikiran Barat atau karena dipengaruhi oleh fenomena-fenomena dalam bidang ilmu dan teknologi di masyarakat Barat. Hal yang sangat menarik dalam masalah tersebut adalah masalah akal budi dan hubungannya dengan iman, pemahaman sosial, khususnya dalam bidang pendidikan, dan status wanita dalam masyarakat. Pengaruh Barat yang besar dalam gerakan para modernis adalah pembaharuan dalam bidang politik, termasuk bentuk-bentuk pemerintahan yang terbuka serta konstitusional.⁷⁴ Munculnya gerakan modernisme klasik ini jelas lebih bersifat terbuka terhadap Barat dan karena itu lebih bersifat apresiatif terhadap intelektualisme. Fazlur Rahman juga berpendapat bahwa meskipun modernisme klasik telah benar dalam semangatnya, namun masih memiliki dua kelemahan mendasar yang menyebabkan timbulnya reaksi dalam bentuk neorevivalisme. Kelemahan itu adalah: pertama, modernisme klasik tidak menguraikan secara tuntas metode yang digunakan yang secara implisit

⁷³Ade Zuniarsa, "Teori Pemikiran dan Pergerakan Islam"
https://www.academia.edu/5032000/BAB_II_KAJIAN_TEORI, (Rabu, 20 Februari 2019).

⁷⁴Suarni, "Pembaharuan Pemikiran Keagamaan: Studi terhadap Pemikiran keagamaan Fazlur Rahman", *Substantia*, Vol. 18 No. 1, (April, 2016), 10.

terletak dalam menangani masalah-masalah khusus dan implikasi dari prinsip-prinsip dasarnya; kedua, masalah-masalah yang dipilih kalangan modernis klasik adalah masalah-masalah yang berkembang di dunia Barat, sehingga terdapat kesan yang kuat bahwa para modernis klasik telah terbaratkan dan merupakan agen-agen westernisasi. Artinya, dapat dipahami kelompok ini kecenderungannya terhadap Barat berlebih sehingga memberi kesan yang demikian.⁷⁵ Tetapi, lebih lanjut Rahman menambahkan, kelompok ini dalam usahanya menciptakan kaitan yang baik antara pranata-pranata Barat dengan tradisi Islam melalui sumber Alquran dan nabi dinilai sebagai pencapaian prestasi yang besar. Hakikat penafsiran yang diaplikasikan oleh gerakan ini lebih banyak didasarkan pada Alquran dan sunah historis (yakni biografi Nabi).⁷⁶ Gerakan ketiga, gerakan pembaharuan Islam yang disebut revivalisme pascamodernis (*postmodernist revivalist*) atau disebut juga neorevivalis (*new revivalist*), merupakan kelompok intelektual yang muncul sebagai reaksi terhadap modernisme klasik. Keberadaan neorevivalisme merupakan kelanjutan dari revivalisme pramodernisme, sekalipun permasalahannya tidak persis sama, revivalisme pramodernisme muncul murni masalah internal umat Islam.

Sementara kemunculan neorevivalisme Islam secara sosiologis bahkan jauh lebih kompleks dibandingkan revivalisme pramodernisme. Selain disebabkan faktor internal umat Muslimin sendiri, juga faktor eksternal, tepatnya tantangan dari Barat.

⁷⁵Samsul Ma'arif, "Epistemologi Fazlur Rahman dalam memahami Al-Qur'an dan Hadis", *Jurnal Manthiq*, Vol. 1 No. 1, (Mei, 2016), 16.

⁷⁶Achmad Firdaus, "Konsep Modernisme Islam menurut Fazlur Rahman", <https://digilib.uinsby.ac.id/878/6/Bab%203.pdf>, (Kamis, 21 Februari 2019).

Gerakan revivalisme dapat diidentifikasi melalui ciri umum yang dimiliki oleh kedua tipologi revivalisme, yaitu revivalisme pramodernisme dan pasca modernisme. Ciri umum pertama bahwa gerakan-gerakan revivalisme menyerukan kembali kepada Islam yang murni, yang orisinal. Kedua, gerakan revivalisme pada umumnya menghimbau penerapan dan pengembangan ijtihad, khususnya dalam masalah-masalah yang berkaitan dengan hukum dan menolak *taqlid*.⁷⁷

Telah ada tahap upaya kombinasi-kombinasi tertentu antara Islam dan Barat masih dicobakan oleh gerakan ini. Bahkan ide-ide Barat, terutama di bidang sosial politik, sistem politik, maupun ekonomi, dikemas dengan istilah-istilah Islam. Gerakan-gerakan sosial dan politik yang merupakan penekanan utama dari tahap ini mulai dilansir dalam bentuk dan cara yang lebih terorganisir.⁷⁸ Berbeda dengan modernisme klasik, yang muncul terutama sebagai masalah pemikiran liberal Islam yang individual, neorevivalisme timbul terutama dalam bentuk gerakan-gerakan sosial politik yang terorganisasi. Kelompok ini bangkit dalam pertengahan abad ke-20 di Arab, Timur Tengah, anak Benua India Pakistan, dan Indonesia. Slogan gerakan neorevivalisme adalah bahwa Islam mencakup seluruh aspek kehidupan. Gerakan ini dimotori oleh Al-Maududi, Khadafi, dan Imam Khumaini.⁷⁹ Modernisme klasik juga telah memberikan pengaruh terhadap gerakan ketiga ini, yakni neorevivalisme atau pascamodernis, seperti dalam mendukung gagasan demokrasi dan percaya serta

⁷⁷Murkilim, *New Revivalisme Islam...*, 165.

⁷⁸Siti Hardianti, *Pembaharuan Pemikiran...*, 185.

⁷⁹Ajahari, "Pemikiran Fazlur Rahman dan Muhamad Arkoun", *Jurnal Studi Agama dan Masyarakat*, Vol. 12 No. 2, (Desember, 2016), 244.

mempraktikkan bentuk pendidikan Islam yang relatif telah dimodernisasi. Bahkan gerakan ketiga ini mendasari dirinya pada basis pemikiran modernisme klasik bahwa Islam itu mencakup segala aspek kehidupan manusia, baik individual maupun kolektif.⁸⁰

Menurut Hasan Hanafi, gerakan neorevivalisme yang paling awal lahir adalah gerakan Ikhwanul Muslimin (IM) di Mesir yang didirikan pada 1928 oleh Hasan al-Banna. Pada intinya, ia merumuskan ideologi Ikhwanul Muslimin sebagai ideologi yang total dan meliputi segala aspek yang didasarkan pada tiga pandangan pokok: 1) Islam adalah sistem komprehensif yang mampu berkembang sendiri; 2) Islam memancar dari dua sumber fundamental, yakni Alquran dan hadis; 3) Islam berlaku untuk segala waktu dan tempat. Tampilnya Hasan Al-Banna, Sayyid Qutb, dan Abu A'la al-Maududi dapat dikatakan merupakan trio neorevivalisme atau bahkan telah menjadi ikon, pilar, dan simbol inspirasi perlawanan di berbagai belahan dunia Islam. Sehingga dapatlah disimpulkan bahwa akar neorevivalisme Islam sesungguhnya dapat dilacak pada tiga tokoh dan sekap terjang gerakan yang digumulinya tersebut.⁸¹

Namun demikian, antara gerakan neorevivalis dan modernisme klasik ini memiliki suatu kaitan yang erat. Sekalipun kedua gerakan tersebut saling berbeda, tetapi ada segolongan masyarakat yang berpendidikan yang telah menerima bentuk demokrasi dan bentuk modernisasi pendidikan Islam. Karena itu, perlu dicatat bahwa

⁸⁰Muhammad Iqbal, "Konsep Neomodernisme dan Implikasinya dalam Pendidikan Islam: Studi Paradigmatik Fazlur Rahman" (Skripsi tidak diterbitkan, Jurusan Pendidikan Agama Islam Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan, UIN Maulana Malik Ibrahim, 2014), 7.

⁸¹Ade Zuniarsa, "Teori Pemikiran dan Pergerakan Islam", https://www.academia.edu/5032000/BAB_II_KAJIAN_TEORI (Kamis, 21 Februari 2019).

sebagian neorevivalis merupakan penerima dan sebagian lagi merupakan reaksi terhadap modernisme klasik, maka pada dasarnya neorevivalis tumbuh di bagian-bagian dunia Muslim yang menjadi tempat munculnya modernisme klasik. Di sisi lain, dalam satu atau dua dekade terakhir, negara-negara tersebut telah menyebabkan lahirnya revivalisme pramodernisme tanpa mengalami suatu gerakan modernis lebih lanjut. Negara-negara tersebut telah bekerja sama dengan negara-negara yang secara intelektual lebih maju.⁸²

Sebagai jawaban terhadap kelemahan gerakan-gerakan pembaharuan yang telah ada, kemudian hadir gerakan pembaharuan neomodernisme yang mencoba mengkritisi dan mengapresiasi hasil pemikiran umat Islam dan khazanah pemikiran Barat sekaligus.⁸³ Pengertian umum yang berkembang tentang neomodernisme mengisyaratkan dua hal. Pertama, neomodernisme dipandang sebagai keadaan sejarah setelah zaman modern. Kata *neo* sendiri secara literal mengandung pengertian “baru”. Dengan demikian, modernisasi dipandang telah mengalami proses yang akan segera digantikan dengan zaman berikutnya, yaitu neomodernisme. Kedua, neomodernisme dipandang sebagai gerakan intelektual yang mencoba menggugat, bahkan mengkonstruksi ulang pemikiran sebelumnya yang berkembang dalam bingkai pandangan pemikiran modern.⁸⁴

⁸²Suarni, *Pembaharuan Pemikiran...*, 107.

⁸³Chafid Wahyudi, “Tipologi Islam Moderat dan Puritan: Pemikiran Khaled M. Abou El-Fadl”, *Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam*, Vol. 1, No. 1, (Desember, 2016), 84.

⁸⁴Nihaya, “Tipologi Pemikiran Islam Indonesia Perspektif Nurcholish Madjid”, *Sulesana*, Vol. 6 No. 1, (2012), 57.

Fazlur Rahman sebagai “pengibar bendera” neomodernisme menegaskan bahwa gerakan ini dilancarkan berdasarkan kritik terhadap gerakan-gerakan terdahulu. Karena mengambil begitu saja istilah Barat dan kemudian mengemasnya dengan simbol-simbol Islam tanpa disertai sikap kritis terhadap Barat dan warisan Islam. Dengan sikap kritis, baik terhadap Barat maupun warisan Islam sendiri, maka kaum Muslim akan menemukan solusi bagi masa depannya.⁸⁵ Fazlur Rahman juga mengkritik ketiga gerakan sebelumnya yang tidak mempunyai metode khusus dalam menangani masalah-masalah yang berkembang dalam dunia Islam. Oleh karena itu, Fazlur Rahman merumuskan metodenya yang terdiri dari tiga langkah, yaitu: 1) pendekatan historis untuk menemukan makna teks Alquran; 2) perbedaan antara ketetapan legal dengan sasaran dan tujuan Alquran; dan 3) pemahaman dan penetapan sasaran Alquran dengan sepenuhnya memperhatikan latar belakang sosiologisnya.⁸⁶

Kemunculan gerakan neomodernis seperti yang digagas Fazlur Rahman, selain mengkritisi, mengoreksi gerakan sebelumnya, gerakan ini juga sekaligus menjembatani antara arus modernisme dan tradisionalisme. Sikap modernis menentang pemikiran tradisional telah mengurangi inspirasi-inspirasi intelektual yang merupakan landasan pembentukan Islam historis. Akan tetapi kaum tradisional juga terlalu apriori terhadap ide-ide baru serta terlalu berorientasi kepada masa lampau. Neomodernisme Fazlur Rahman mengembangkan sikap kritisnya terhadap Barat maupun warisan-warisan kesejarahan sendiri. Keduanya harus dikaji secara

⁸⁵Siti Hardianti, *Pembaharuan Pemikiran...*, 186.

⁸⁶Syafieh, “Pergulatan Pemikiran Islam di Aceh: Analisis terhadap Organisasi Masyarakat Islam di Aceh Pasca MoU-Helsinki”, *Jurnal At-Takfir*, Vol. 9 No. 2, (Desember, 2016), 6.

objektif. Karena itu, tugas utama yang paling mendasar adalah mengembangkan suatu metodologi yang tepat dan logis untuk mempelajari Alquran dan hadis guna mendapatkan petunjuknya. Dan metodologi inilah yang menjadi ciri pembeda neomodernisme dengan modernisme klasik.⁸⁷

Sebagaimana juga yang digagas oleh Fazlur Rahman, Cak Nur sebagai seorang neomodernis berusaha menggabungkan dua faktor penting dalam dunia intelektual yaitu modernisme dan tradisionalisme. Modernisme Islam menampilkan pemikiran Islam sebagai sesuatu yang tegar, modern, dan kaya dengan ide-ide pembaharuan. Sementara tradisionalisme Islam sangat kaya dengan berbagai pemikiran klasik Islam. Paham neomodernisme Islam lah yang menjembatani dan mengatasi dua pemikiran konvensional yakni modernisme dan tradisionalisme. Konsep neomodernisme Fazlur Rahman berusaha memahami pemikiran-pemikiran Islam dan Barat secara padu. Karena bagi Rahman, Islam menyimpan nilai-nilai modernitas jika dipahami secara utuh dan menyeluruh, bukan secara parsial yang justru akan melahirkan sikap eksklusif, jumud, dan intoleran terhadap agama lain.

Bagi para pengusung neomodernisme, paham ini diharapkan dapat membawa Islam keluar dari alur konvensional yang belakangan justru menampilkan wajah Islam yang negatif baik secara sosial politik maupun secara kultural. Walau mendapatkan opini balik yang cukup banyak, para neomodernis masih menjadikan paham ini sebagai solusi agar Islam bisa tampil dengan wajah yang lebih ramah,

⁸⁷Samsul Ma'arif, *Epistimologi Fazlur...*, 17.

rasional, tapi tidak melepaskan identitasnya sebagai agama dengan misi keselamatan dan sebagai *rahmatan lil'alam* bagi seluruh kehidupan.⁸⁸

Teori yang dipaparkan di atas akan digunakan penulis sebagai alat untuk menganalisis penelitian yang menjadi tema di dalam skripsi ini. Pembaharuan yang menjadi teori dalam skripsi ini meliputi pengertian dan tipologinya dalam Islam, menjadi rujukan penting untuk memahami Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah (JIMM) dan wacana-wacana yang mereka bawa sebagai kumpulan anak muda yang hidup dengan latar belakang kultural Muhammadiyah. Sejak awal berdirinya, JIMM mengemban tugas mendobrak situasi Muhammadiyah yang dianggap terlalu nyaman dengan kondisi kehidupan yang terbelah *stagnan*. Dalam arti, situasi Muhammadiyah dalam zona nyaman ini di rasa membawa Muhammadiyah kepada alur pikir yang cenderung konservatif.

Perlu diakui, amal usaha yang berhasil didirikan oleh Muhammadiyah sebagai bentuk kiprahnya kepada bangsa memang begitu gemilang. Termasuk bagaimana Muhammadiyah dalam pengelolaannya. Tetapi ternyata situasi yang seperti ini dirasa membuat Muhammadiyah terjebak sehingga membuatnya sedikit melupakan kegiatan dalam ruang intelektual. Salah satu faktor inilah, sebagaimana telah dipaparkan dalam bab sebelumnya, yang kemudian menjadi landasan berdirinya JIMM untuk bangkit mengisi ruang intelektual yang sempat kosong. Tak hanya itu, sikap kejumudan Muhammadiyah ini yang juga akhirnya menjadi tugas JIMM untuk mendobrak,

⁸⁸Suryani, "Neo Modernisme Islam Indonesia: Wacana Keislaman dan Kebangsaan Nurcholish Madjid", *Jurnal Wacana Politik-Ilmiah Departemen Ilmu Politik*, Vol. 1 No. 1, (Maret, 2016), 31.

membuka kembali, dengan memberi solusi atas apa yang menjadi kekeliruan pada masa lalu. Tak hanya itu, JIMM juga memaknai, memahami kembali, apa-apa yang menjadi hal-hal yang perlu dimaknai kembali di dalam tubuh Muhammadiyah yang telah usang; contohnya adalah tajdid yang menjadi misi yang dibawa oleh Muhammadiyah sejak awal berdiri.

Selanjutnya, sebagaimana di dalam teori ini yang menguraikan tentang tipologi pembaharuan yang di dalamnya mencakup empat tipe yakni revivalis pramodernis, modernisme klasik, neorivalisme atau revivalis pascamodernis, dan yang terakhir neomodernisme. Melalui empat tipologi tersebut, penulis mencoba untuk menganalisis bagaimana tipologi pemikiran yang dibawa atau dimiliki oleh JIMM dalam memandang wacana-wacana publik. Khususnya yang menjadi poin penting dalam skripsi ini yakni wacana tentang Islam dan budaya. Dari beberapa indikator-indikator atau ciri khusus dalam keempat tipologi inilah yang menjadi titik temu dalam mengelompokkan tipologi pemikiran JIMM.

BAB III

PROFIL JARINGAN INTELEKTUAL MUDA

MUHAMMADIYAH (JIMM)

A. Sejarah Kelahiran dan Perkembangan Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah

Perang wacana dan perang intelektual terus berkecamuk dalam setiap perkembangan zaman. Masalah dan tantangan baru dalam kehidupan umat, bangsa, dan dunia kemanusiaan semakin kompleks. Satu contoh yang bisa kita ambil adalah persoalan tajdid yang kala itu telah ramai diperbincangkan. Muhammadiyah dengan paradigma tajdid dituntut untuk memperkaya dan mempertajam orientasi tajdid-nya yang bersifat pemurnian dan pengembangan sehingga mampu menjadi gerakan alternatif di tengah lalu lintas berbagai gerakan Islam dan gerakan sosial-kemasyarakatan. Tetapi pada kenyataannya, Muhammadiyah terus saja menunjukkan sikap atau respons yang selama ini cenderung kaku dan stagnan. Dari koran Kompas yang diterbitkan pada 17 November 2003, dimuat pernyataan bahwa dekade terakhir banyak kritik sebagai gerakan pembaharuan (tajdid), Muhammadiyah mengalami stagnasi dalam ranah pemikiran. Muhammadiyah tak berdaya menghadapi gempuran problem sosial, eksekutif globalisasi, neokapitalisme, dan liberalisme yang sulit dibendung. Kini, Muhammadiyah cenderung terjebak rutinitas aktivisme yang acap

kali menumbuhkan kejemuan dan pragmatisme, bahkan sementara aktivis lebih tertarik pada *political achievement*.⁸⁹

Dari hal ini terlihat tidak adanya kesinambungan di antara keduanya. Di mana ide-ide tajdid ini dimaknai dan diarahkan kepada gerakan purifikasi ajaran Islam dengan menjalankan gerakan pemurnian ajaran Islam yang bersumber utama dari Alquran dan hadis/sunah Rasul. Sebagaimana keduanya ini dijadikan tuntunan atau pedoman dalam menjelaskan berbagai fenomena takhayul, bidah, churafat (TBC).⁹⁰ Tajdid hanya diberi wadah yang sempit dalam pemaknaannya. Tajdid hanya dimaknai sebatas purifikasi dan mungkin saja telah membunuh semangat pembaruan dari dalam. Kejumudan berpikir menjadi isu kritis yang banyak dilontarkan kepada Muhammadiyah akhir-akhir ini.⁹¹ Contoh lainnya, isu sentral yang menjadi pangkal perdebatan adalah pluralisme agama dan *manhaj* Muhammadiyah. Bagi kelompok konservatif, tidak ada pluralisme di dalam Islam karena bertentangan dengan tauhid.⁹² Sedangkan, masalah demokrasi, hak asasi manusia, pluralisme, dan kesadaran baru di tengah arus globalisasi memerlukan penghadapan tajdid Muhammadiyah.

Sebagai salah satu faktor di atas, kemudian muncul di kalangan anak-anak muda Muhammadiyah, sebuah kesadaran akan pentingnya memaknai kembali tajdid

⁸⁹Andar Nubowo, “Kebangkitan Intelektual Muda Muhammadiyah”, (Kompas, 17 November 2003).

⁹⁰Desvian Bandarsyah, “Dinamika Tajdid dalam Dakwah Muhammadiyah”, *Jurnal Historia*, Vol. 4 No. 2, (2016), 68.

⁹¹Masdar Hilmy, “Eksemplar Moderatisme Islam Indonesia: Refleksi dan Retrospeksi atas Moderatisme NU dan Muhammadiyah”, (Kompas, 09 Mei 2012).

⁹²Abdul Mu’ti, “Akar Pluralisme dalam Pendidikan Muhammadiyah”, *Afkaruna*, Vol. 12 No. 1, (Juni, 2016), 12.

sebagai mekanisme menggerakkan visi pembaruan organisasi ini. Dalam rangka merespons kritik terhadap Muhammadiyah tentang stagnasi visi pembaruan organisasi ini, muncul Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah (JIMM). Anak-anak muda Muhammadiyah juga ingin bangkit menjadi pembaharu. Sebuah jaringan yang sepadan dengan jaringan Islam yang dipelopori oleh para generasi muda Muhammadiyah. Jaringan ini dibentuk untuk mengangkat kembali semangat pembaruan yang menjadi *branding* utama dari Muhammadiyah sejak kelahirannya.⁹³ Kehadiran pemikir muda progresif Muhammadiyah ini dapat dibaca sebagai tonggak kebangkitan baru setelah sekian lama Muhammadiyah yang dikenal dengan gerakan tajdid (pembaruan) hanyut dalam tradisi skriptural-literer dengan cara berpikir generasi muda yang memilih jalannya sendiri.⁹⁴ Muhammadiyah harus terbuka terhadap pikiran-pikiran progresif, sehingga tidak menjadi organisasi Islam yang eksklusif-tekstualis. Selama ini, ada sejumlah kekhawatiran dari para elit Muhammadiyah terhadap sedikit orang yang senang mengkaji pemikiran-pemikiran progresif yang sesungguhnya wajar sebagai sebuah refleksi euforia intelektual.⁹⁵

Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah telah dikenal sebagai wadah atau perkumpulan yang menaungi beragam pemikiran anak muda dalam rangka melakukan transformasi sosial yang berspektrum global. Para kaum intelektual ini

⁹³Masdar Hilmy, "Quo-Vadis Islam Moderat Indonesia? Menimbang Kembali Modernisme Nadhlatul Ulama dan Muhammadiyah", *MIQOT*, Vol. 36 No. 2, (Juli-Desember, 2012), 275.

⁹⁴Budhy Munawar Rachman, *Sekularisme, Liberalisme dan Pluralisme*, (Jakarta: Grasindo, 2010), 26.

⁹⁵Mutohharun Jinan, "Dinamika Pembaruan Muhammadiyah Tinjauan Pemikiran Keagamaan", *Tajdida*, Vol. 9 No. 1, (Juni, 2011), 12.

senantiasa melakukan ijtihad sosial agar tidak terjadi kebekuan pemikiran dan lambatnya kaum muda Muslim merespons isu-isu yang dihadapi umat, di tengah banjir informasi dan badai kebingungan. Meskipun kehadiran awalnya penuh kontroversi bagi sebagian kalangan, tetapi hari ini telah membuktikan bahwa mereka mampu menjadi intelektual yang tidak kehilangan elan untuk membumikan gagasan-gagasan segar dan aksi-aksi sosial.⁹⁶ Jaringan ini juga mengajak Muhammadiyah untuk perlu melakukan kerja intelektual dan bukan mencari sumber otoritatif yang tertutup, juga bukan merekonstruksi sejarah masa lalu. Tetapi sebaliknya, melakukan dekonstruksi teks untuk melakukan dialog peradaban yang kini menantang Islam dan umat Islam di mana-mana. Apalagi dalam konteks dialog peradaban global seperti yang sekarang berlangsung, Islam memerlukan ketegasan sikap terhadap orang lain dan dengan jujur mengakui bahwa Islam telah menjadi kenyataan sejarah.⁹⁷

Sebagai sebuah jaringan yang bergerak di bidang pemikiran, JIMM tidak memiliki sistem keanggotaan yang mengikat. JIMM berdiri pada bulan Oktober 2003 tepatnya pada tanggal 09 Oktober di Bogor, melalui sebuah *workshop* yang diorganisir oleh *Ma'arif Institute for Culture and Humanity*, Jakarta. Meski bukan organisasi resmi, JIMM memiliki sejumlah presidium yang berfungsi sebagai koordinator atas berbagai kegiatan JIMM. Pada awal berdirinya, presidium JIMM adalah: Piet H. Khaidir, Zakiyuddin Baidhawi, Zuly Qodir, Pradana Boy ZTF., dan

⁹⁶Hanapi, "Intelektual Muda Muhammadiyah dan Agenda Pembaharuan Sosial", <http://www.suaramuhammadiyah.id/2018/04/16/intelektual-muda-muhammadiyah-dan-agenda-pembaharuan-sosial/> (Senin, 25 Maret 2019).

⁹⁷Mutohharun Jinan, "Dinamika Pembaruan Muhammadiyah Tinjauan Pemikiran Keagamaan", *Tajdid*, Vol. 9 No. 1, (Juni, 2011), 11.

A'i Fatimah Nur Fuad. Sementara untuk keperluan sekretariat, Ahmad Fuad Fanani adalah penanggung jawab sekretariat JIMM. Piet H. Khaidir memilih jalur politik dengan mengadu keberuntungan mengikuti pemilihan umum untuk anggota legislatif. Keberadaan Piet sebagai presidium kemudian digantikan oleh Said Ramadhan. Secara akademik, mereka banyak yang berasal dari latar belakang *Islamic Studies*, baik yang berasal dari IAIN/UIN maupun Universitas Muhammadiyah. Tokoh-tokoh yang terkenal dari kelompok ini adalah Zuly Qodir (alumnus UMY Yogyakarta), Zakiyuddin Baidhowi (alumnus UMS Solo), Sukidi (alumnus IAIN/UIN Jakarta), Ahmad Fuad Fanani (alumnus UIN Jakarta), Pradana Boy (alumnus UMM Malang), dan lainnya.⁹⁸ Pada tahun 2006, JIMM mengadakan pertemuan yang berupa refleksi tiga tahun kelahiran JIMM dan antara lain memutuskan komposisi presidium baru yang sebenarnya masih merupakan penetapan atas presidium lama, kecuali penggantian Said Ramadhan dengan Ahmad Fuad Fanani serta A'i Fatimah dengan Sri Rahayu Arman.⁹⁹

Zuly Qodir, salah satu pendiri JIMM, mengatakan bahwa JIMM adalah perkumpulan pemikir muda Muhammadiyah yang secara resmi kebanyakan tidak lagi menjadi pengurus dalam Muhammadiyah tapi masih sebagai anggota. Mereka memiliki gaya berpikir dan metode penafsiran Alquran yang berbeda dengan mereka

⁹⁸Majelis Diktilitban & LPI PP Muhammadiyah, *1 Abad Muhammadiyah Gagasan Pembaruan Sosial Keagamaan*, (Jakarta: Kompas, 2010), 339.

⁹⁹Syamsul Arifin, "Ringkasan Disertasi: Implementasi Studi Agama Berbasis Multikultural dalam Pendidikan", rires2.umm.ac.id/publikasi/lama/IMPLEMENTASI%20STUDI%20AGAMA2.pdf (Senin, 26 Maret 2019).

yang menjadi pimpinan di tingkat wilayah, daerah, maupun pimpinan pusat. Mendirikan JIMM dan bekerja sama dengan Universitas Muhammadiyah Malang (UMM), di awal pendiriannya mereka mengadakan tadarus pemikiran Islam bertema “Kembali ke Alquran, Menafsirkan Makna Zaman” di Malang. Kegiatan itu bertujuan memetakan pemikiran Islam kontemporer di dunia Islam, khususnya yang berkait dengan dialog Islam-Barat dan menemukan kunci hermeneutik (*hermeneutical keys*).¹⁰⁰

Munculnya kelompok ini mengawali babak baru perjalanan Muhammadiyah sebagai gerakan intelektual dan pemikiran baru Islam. Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah telah mendobrak kejumudan atau konservatisme Muhammadiyah melalui keberanian mereka menafsir ulang Alquran sebagai firman Tuhan yang menjadi gagasan keimanan dalam kehidupan yang berubah secara cepat. Karena Boy menyimpulkan bahwa pasca muktamar ke-45 di Malang, Muhammadiyah cenderung lebih konservatif dan tertutup terhadap gagasan-gagasan pembaruan.¹⁰¹ Selain daripada sikap kejumudan, konservatif sebagaimana yang dipaparkan di atas, ada faktor lain yang menjadi pendorong munculnya gerakan ini yakni pemikiran keagamaan dan perangkat metodologis yang dikembangkan. Misalnya oleh Amin Abdullah, Moeslim Abdurrahman, dan Abdul Munir Mul Khan yang telah memberikan inspirasi bagi kalangan Muhammadiyah yang lebih muda untuk

¹⁰⁰Nasraudin Anshoiry Ch., *Matahari Pembaruan: Rekam Jejak Kh. Ahmad Dahlan*, (Yogyakarta: JB Publisher, 2010), 150.

¹⁰¹Abdul Mu'ti, “Akar Pluralisme dalam Pendidikan Muhammadiyah”, Vol. 12 No. 1, (Juni, 2016), 12.

memproduksi pemikiran keagamaan yang lebih relevan dengan jiwa dan zaman mereka. Munculnya anak-anak muda Muhammadiyah yang menaruh minat pada kajian keislaman dari perspektif kritis telah melahirkan komunitas epistemik tersendiri dalam Muhammadiyah.¹⁰²

Kelahiran JIMM sendiri memang tidak bisa dilepaskan dari sosok Almarhum Moeslim Abdurrahman yang bisa disebut sebagai ideolog awal JIMM. Meskipun menurut Pradana Boy, Kang Moeslim—sapaan akrab Moeslim Abdurrahman—sempat mengkritik juga tulisan anak-anak JIMM yang lebih menyorot pada isu pluralisme dan liberalisme. Menurutnya, secara khusus itu bukan domain JIMM. Domain JIMM adalah melakukan transformasi sosial sebagaimana gagasan Islam transformatif yang digaungkan Kang Moeslim.¹⁰³ Moeslim menegaskan, “Muhammadiyah lima atau sepuluh tahun yang akan datang akan sangat berbeda dengan Muhammadiyah yang sekarang ini. Anak-anak muda ini adalah satu generasi yang memiliki dinamikanya sendiri tatkala mereka bersentuhan dengan gelombang globalisasi, gelombang pemikiran, dan sejenisnya.”¹⁰⁴ Oleh karena itu, di tangan anak-anak muda inilah Muhammadiyah akan benar-benar menjadi imajinasi intelektual. Kelompok anak muda inilah lapisan yang akan mengimajinasi bagaimana

¹⁰²Luthfi Hadi Aminuddin, “Rekonstruksi Wacana Modernis Tradisionalis: Kajian atas Pemikiran Keislaman Muhammadiyah dan Nadhlatul Ulama Pasca Reformasi”, *Kodifikasi: Jurnal Penelitian Islam*, Vol. 12 No. 1, (2018), 15.

¹⁰³Fahrizal Aziz, *JIMM dalam Perbincangan Ummat*, <https://www.kompasiana.com/fahrizhal/555f11abe1afbdbb198b4588/jimm-dalam-perbincangan-ummat> (Senin, 25 Maret 2019).

¹⁰⁴Hasnan Bachtiar, *Generasi Muhammadiyah Progressif*, <https://islambergerak.com/2016/04/generasi-muhammadiyah-progresif-2/> (Kamis, 28 Maret 2019).

Muhammadiyah, bukan dalam konteksnya yang formalis-organisatoris, tetapi Muhammadiyah dalam konteks spiritual dan imajinasi intelektual. Merekalah yang akan melakukan "re-intelektualisasi" Muhammadiyah sehingga warna dan nuansa intelektualisme dalam Muhammadiyah menjadi lebih terasa, bukan Muhammadiyah yang terlalu kental dengan warna luarnya yang karikatif.¹⁰⁵ Moeslim juga menambahkan bahwa menurutnya, Muhammadiyah sekarang membutuhkan satu hal untuk kembali memutar dinamismenya dan kembali menanggapi kemajuan. Harapan itu mungkin saja terjadi jika Muhammadiyah dikendalikan oleh pemikir-pemikir muda yang progresif, liberal dan pluralis ini.¹⁰⁶ Karena menurut Zuly Qodir, perkembangan wacana pemikiran Islam yang demikian cepat semakin menjelaskan bahwa dengan gaya konservatif tidak lagi memadai untuk merespons masalah aktual yang terus bergulir maju.

Apabila ditarik mundur ke belakang, berdasarkan runtutan sejarah, asal-muasal berdirinya JIMM ini berawal dari Kang Moeslim yang ketika itu berinisiatif untuk mengumpulkan anak-anak Muhammadiyah melalui sebuah ajang seleksi. Dengan syarat, para peserta yang memiliki ketertarikan, diminta untuk mengirim karya ilmiah, dan kemudian atas dasar seleksi, terpilihlah mereka para kawan-kawan JIMM yang sudah bergerak sampai hari ini. Sembari menjalani hari, agar perkumpulan ini tidak berhenti dan dihembuskan oleh angin begitu saja, maka

¹⁰⁵Moeslim Abdurrahman, *Islam yang Memihak*, (Yogyakarta: LKIS, 2005), 170.

¹⁰⁶Budhy Munawar Rachman, *Sekularisme, Liberalisme, dan Pluralisme*, (Jakarta: Grasindo, 2010), 6.

diputuskanlah perkumpulan ini dengan diberi nama Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah atau disingkat JIMM.¹⁰⁷

Sehingga dapat dinyatakan bahwa yang menjadi aktor penting di balik berdirinya JIMM adalah atas dasar semangat dan wadah dari beberapa tokoh di atas ditambah dengan Syafii Maarif. Baik Moeslim maupun Syafii, sama-sama memberikan ruang yang cukup luas bagi anak-anak muda Muhammadiyah yang tergabung dalam JIMM untuk berekspresi dalam bidang pemikiran, utamanya pemikiran Islam dan sosial.¹⁰⁸ Hadirnya jaringan ini, ternyata memberikan bekas yang begitu mendalam kepada Kang Moeslim secara pribadi. Melalui tulisannya dalam kata pengantar yang dicantumkan dalam buku karya anak-anak JIMM, ia mengungkapkan rasa terima kasih kepada semua pihak yang mau memahami gejala kebangkitan intelektual muda di kalangan Muhammadiyah ini, terutama yang tidak hanya paham, tapi juga ikut mendorong baik dengan semangat membantu secara materiil maupun dengan semangat moral. Ia juga menuturkan harapan semoga dengan adanya dukungan itu, mampu membesarkan hati mereka untuk lebih berani dan tidak berhenti bertanya dan mempertanyakan apa saja, tatkala kenyataan bahwa iman dan Islam telah menjadi sejarah dan tradisi yang beku, tertutup, dan bahkan

¹⁰⁷Pradana Boy, *Wawancara*, Ahmad Yani Surabaya, 26 Maret 2019.

¹⁰⁸Syamsul Arifin, "Ringkasan Disertasi: Implementasi Studi Agama Berbasis Multikultural dalam Pendidikan", rires2.umm.ac.id/publikasi/lama/IMPLEMENTASI%20STUDI%20AGAMA2.pdf (Senin, 26 Maret 2019).

sumpek tanpa keinginan melakukan *intellectual self-reflexive*.¹⁰⁹ Di antara sekian faktor yang melatarbelakangi berdirinya jaringan ini, terdapat faktor lain yang menjadi catatan dari berdirinya JIMM, yakni sebagai respon terhadap tantangan dan tuduhan dari dunia luar Muhammadiyah. Tantangan itu bisa berupa pemikiran, tanggung jawab, dan juga hal lainnya. Anak-anak muda Muhammadiyah kadang menganggap bahwa generasi tua di negeri ini terlalu sibuk dengan urusan ibadah formal dan kurang memberikan respon terhadap berbagai tuntutan zaman.¹¹⁰

Semenjak kemunculan mereka, selain mendapatkan kecaman yang internal Muhammadiyah. Hal ini dapat terlihat di Kotagede. Ada segmen Muhammadiyah cabang Kotagede yang terpengaruh oleh gerakan pembaharuan cara pandang terhadap ajaran keagamaan. Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah (JIMM) yang turut menggawangi pembaharuan tersebut juga hadir di tengah-tengah warga Muhammadiyah Kotagede. Kelompok ini, meskipun minoritas, berusaha keras untuk masuk ke pusaran pembuat keputusan dan kebijakan organisasi, yakni pengurus Pimpinan Cabang Muhammadiyah Kotagede. Lambat laun, pengaruh mereka pun mulai menggeliat di intern organisasi Muhammadiyah Cabang Kotagede. Sehingga,

¹⁰⁹Pradana Boy dan Hilman Faiq, *Kembali ke Al-Qur'an Menafsir Makna Zaman: Suara-Suara Kaum Muda Muhammadiyah*, (Malang: UMM Press, 2004), 17.

¹¹⁰Syamsul Arifin, "Ringkasan Disertasi: Implementasi Studi Agama Berbasis Multikultural dalam Pendidikan", rires2.umm.ac.id/publikasi/lama/IMPLEMENTASI%20STUDI%20AGAMA2.pdf (Senin, 26 Maret 2019).

sedikit demi sedikit mulai ada letupan-letupan “pemberontakan” kecil terhadap nalar keagamaan di antara para pengurus cabang.¹¹¹

Berbicara profil JIMM dan segala hal yang berkenaan dengannya, maka perlu dalam penulisan ini disertakan ‘Tiga Pilar JIMM’, di mana tiga pilar ini menjadi unsur pokok penting dari JIMM itu sendiri. Tiga pilar ini difungsikan sebagai tumpuan kerangka paradigma yang kokoh agar jaringan ini tidak hanya menjadi gerakan massa, melainkan jelas dan terarah. Tiga di antara pilar yang menjadi dasar JIMM adalah: hermeneutika, teori kritis sosial, dan *new social movement*. Hermeneutika ini diperlukan untuk mengubah pendekatan Muhammadiyah secara struktur yang selama ini begitu kental di dalam Muhammadiyah. Hermeneutika ini juga diharapkan mampu mendekatkan Muhammadiyah dengan praksis sosial yang selama ini terabaikan.¹¹² Yang kedua, melalui teori kritis sosial ini mampu menjadi alat analisis untuk mendiagnosa adanya hegemoni kekuasaan yang menindas kaum lemah. Dengan begitu, ini mampu menekan urgensi dari teologi pembebasan. Yang ketiga ialah *new social movement* atau gerakan sosial baru di mana hal ini dimaksudkan sebagai cara atau model baru dari model teologi yang sebelumnya,

¹¹¹Muh. Syamsuddin, “Gerakan Muhammadiyah Membumikan Wacana Multikulturalisme: Sebuah Landasan Normatif-Institusional”, *Jurnal Pemberdayaan Masyarakat: Media Pemikiran dan Dakwah Pembangunan*, Vol. 1 No. 2 (2017), 380.

¹¹²Pradana Boy ZTF., *Islam Dialektis: Membendung Dogmatisme, Menuju Liberalisme*, (Malang: UMM Press, 2005), 151.

yakni teologi formal. Teologi ini diharapkan mampu menciptakan kemanusiaan yang berwatak pembebasan.¹¹³

B. Visi dan Misi JIMM

Dimulai dari kelahirannya yang dipicu oleh berbagai latar belakang dan faktor yang menjadi pendorong berdirinya JIMM, membuat JIMM memiliki sebuah tujuan atau tidak lain sebuah misi agar Muhammadiyah tidak stagnan dan lambat dalam merespons perkembangan zaman serta dinamika ilmu pengetahuan dan pemikiran. Menurut JIMM, selama ini Muhammadiyah terlihat maju dan modern dalam organisasi dan pengelolaan amal usaha, namun mundur dan terbelakang dalam bidang pemikiran karena terus digelayuti oleh kelompok *fundamentalist-purist* yang seakan-akan menutup diri dengan perubahan dan wacana pemikiran baru.¹¹⁴ Hal ini juga dikuatkan oleh Pradana Boy. Apabila kita ketahui Muhammadiyah dalam kiprahnya yang cukup baik dalam mendirikan dan mengolah amal usahanya, pun dalam segi kuantitas amal usaha Muhammadiyah terbilang cukup banyak seperti panti asuhan, instansi-instansi pendidikan, rumah zakat (Lazismu), masjid, dan lain-lainnya. Tetapi kenyataannya, hal ini membuat gerakan Muhammadiyah fokus kepada hal-hal yg sifatnya praktis dan pragmatis. Kang Moeslim menambahkan bahwa ia melihat

¹¹³Hasnan Bachtiar dkk, “Visi Kosmopolitanisme Islam di Lingkungan Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah”, *Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam*, Vol. 5 No. 2, (Desember, 2015), 469.

¹¹⁴Arif Nuh Safri, “Memahami Progresifitas Liberatif Penafsiran Muhammadiyah (Analisis Kritis atas pemikiran Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah)”, *Jurnal Qaf*, Vol. 1 No. 1, (September, 2016), 46.

melihat orientasi yang berlebihan kepada dunia pragmatisme menjadikan ruang intelektualisme Muhammadiyah tertutup.

Pada tahun 90-an memang secara intelektual Muhammadiyah sedikit tertinggal. Kritik tentang kemandulan intelektual Muhammadiyah telah muncul dan pada saat yang sama NU (Nahdlatul Ulama) cemerlang dengan adanya studi-studi yang berkembang pesat. Munculnya JIL (Jaringan Islam Liberal) dan LKIS (Lembaga Kajian Islam dan Sosial) di Jogja yang sampai hari ini terbukti dengan sayap kiprahnya yang telah melebar. Terlepas dari urusan suka atau tidak suka kita kepada mereka adalah bukan hal yang perlu diributkan. Melainkan yang menjadi catatan adalah dengan tumbuhnya intelektual di kalangan anak-anak muda adalah sesuatu yang luar biasa. Sehingga kalau boleh disebut sebab pragmatisme atau keasyikan di dalam mengurus amal usaha menjadikan Muhammadiyah sedikit melupakan aspek intelektual, maka JIMM dilahirkan dalam rangka memberi bagi ruang intelektualisme itu. Jangan sampai Muhammadiyah ini sebagai sebuah gerakan hanya sibuk mengurus amal usaha dan yang sifatnya praktis, sampai melupakan olah pikir.¹¹⁵

Menurut Moeslim Abdurrahman sebagai ideolog JIMM, adanya JIMM juga dimaksudkan untuk memproduksi para petarung intelektual yang siap memenangkan wacana Islam yang liberatif di ruang publik yang selama ini didominasi oleh wacana konservatisme dan radikalisme. Dengan kata lain, JIMM merupakan ikhtiar intelektual yang hendak mengembalikan kekuatan intelektual para kader

¹¹⁵Pradana Boy, *Wawancara*, Ahmad Yani Surabaya, 26 Maret 2019.

Muhammadiyah menuju khithah pemikiran KH. Ahmad Dahlan yang sangat progresif. Sederhananya, JIMM hadir untuk membumikan kembali pemikiran-pemikiran sang pendiri KH. Ahmad Dahlan.¹¹⁶

C. Agenda dan Kegiatan JIMM

Sejak kelahirannya pada Oktober 2003, kegiatan JIMM terhitung sangat beragam. Menurut Ahmad Najib Burhani, kegiatan yang diagendakan JIMM lebih kepada *recharging* pengetahuan dengan mengadakan halaqah, melakukan serta membuka diskusi atau kajian, menulis di koran, membuat tulisan kemudian mengunggahnya di beberapa media, membuat pembekalan kepada anggotanya berupa motivasi-motivasi semangat sekolah lebih lanjut kemudian perlunya melakukan gerakan dalam ruang intelektual, dan yang terakhir berbagi ide-ide baru.¹¹⁷ Lebih dalamnya akan dijelaskan secara luas melalui tulisan di bawah ini.

JIMM dengan dukungan dari Kang Moeslim Abdurrahman dan Ahmad Syafii Maarif, JIMM telah banyak melakukan kegiatan kajian terhadap Islam yaitu sekularisme, liberalisme, dan pluralisme di Indonesia. Menurut Moeslim Abdurrahman, “Pemikir muda Muhammadiyah akan menuai panggilan sejarahnya sendiri.” Muhammadiyah sekarang memerlukan satu hal untuk kembali memutar gerakannya dan kembali menggapai kemajuan. Harapan itu mungkin saja terjadi jika Muhammadiyah dikendalikan oleh pemikir-pemikir muda yang progresif, liberal, dan

¹¹⁶Hasnan Bachtiar, “Generasi Muhammadiyah Progresif”, <https://islambergerak.com/2016/04/generasi-muhammadiyah-progresif-2/> (Kamis, 28 Maret 2019).

¹¹⁷Ahmad Najib Burhani, *Wawancara*, Jemursari Surabaya, 22 November 2018.

pluralis. JIMM menyelenggarakan *workshop-workshop* dengan tiga pilar: hermeneutika, ilmu sosial kritis, dan gerakan-gerakan sosial sebagaimana yang dipaparkan di atas. Moeslim Abdurrahman mengatakan, “Saya terkejut mendapat kenyataan bahawa belakangan ini semakin banyak saja jumlah anak muda Muhammadiyah yang produktif dan berpikiran kontemporer, dalam arti selalu mengikuti arus perkembangan baru dalam dunia pemikiran yang tidak kalah dengan yang lain. Saya kira mereka ini tidak dilahirkan oleh Muhammadiyah, tapi mereka banyak lahir karena keberaniannya untuk keluar dari tempatnya masing-masing, dan ini adalah sebuah kenyataan yang amat menggembirakan”.¹¹⁸ Pada bulan November 2003, satu bulan setelah dibentuknya JIMM, Universitas Muhammadiyah Malang menjadi sponsor terbesar dalam acara *workshop* yang pernah digelar oleh JIMM pada sepuluh tahun pertama eksistensinya. Dalam sebuah acara yang bertajuk “Tadarus Pemikiran Islam”, lebih dari dua ratus intelektual muda Muhammadiyah berkumpul di UMM untuk membahas isu terkini dalam bidang pemikiran Islam secara umum, dan Muhammadiyah khususnya. Mereka mempertanyakan wacana-wacana yang dalam pandangan para aktivis muda ini, telah diabaikan oleh sebagian besar anggota Muhammadiyah.¹¹⁹

Sebagaimana yang dipaparkan di atas, media yang digunakan JIMM seperti koran, majalah, milis (mailing list), dan penerbitan buku aktivis JIMM. Di samping

¹¹⁸Darwin Zinuddin dan Fakhrur Adabi Abdul Kadir, “Aktivitas-aktivitas Gerakan Liberalisasi Islam di Indonesia”, *Analytica Islamica*, Vol. 3 No. 1, (Mei, 2014), 108-133.

¹¹⁹Sawaluudin Eka Saputra, “Institusionalisasi Gagasan Transformatif Moeslim Abdurrahman dalam Pendidikan Islam” (Skripsi tidak diterbitkan Fakultas Agama Islam Jurusan Pendidikan Agama Islam Universitas Muhammadiyah Surakarta, 2018), 9.

itu, JIMM yang juga melakukan pelatihan, seminar, diskusi, *workshop*, dan penelitian ilmiah, tak lain sebagai upaya untuk menyebarluaskan gagasan-gagasannya. Sementara itu, di dalam lingkaran internal Muhammadiyah, JIMM menjalin komunikasi dan kerja sama dengan organisasi otonom yang ada di Muhammadiyah. Lebih dari itu, JIMM tidak canggung menggandeng kelompok-kelompok dari agama non-Islam untuk berdiskusi, misalnya dengan Michael Feener, seorang asisten profesor pada Department of Religious Studies University of California. Pertemuan intelektual JIMM dengan pemikir Barat tersebut dilaksanakan pada tanggal 11 Juni 2004. Ketika itu JIMM mencoba mengusung tema yang bertajuk “Menggagas Fiqh Demokratis” yang diselenggarakan di kawasan Duren Tiga, Jakarta Selatan.

JIMM juga melakukan kerja sama dengan Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM), seperti JIL (Jaringan Islam Liberal), International Centre for Islam and Pluralism (ICIP), Labda Shalahuddin Universitas Gajah Mada (UGM), dan RIDEP. Dalam mewujudkan misinya, JIMM tidak menolak untuk bergaul dengan Harian Kompas dan Suara Pembaruan. Di samping itu, JIMM juga melakukan dialog intelektual dengan sejumlah pemikir Islam internasional seperti Asma Barlas, Nashr Hâmid Abû Zayd, dan Abd. al-Aziz Sachedina.¹²⁰ Bentuk kerja sama ini salah satunya dapat dibuktikan melalui kampanye mengenai dukungan terhadap Pancasila yang dilakukan oleh kaum muda muslim NU dan Muhammadiyah yang tergabung dalam Jaringan Islam Liberal (JIL) dan Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah

¹²⁰Mutawalli, “Pergulatan Pemikiran Melawan Arus: Penyempalan dalam Tubuh Nadhlatul Ulama dan Muhammadiyah”, *Ulumuna*, Vol. 11 No. 2, (Desember, 2007), 254.

(JIMM) serta LSM lainnya. Setiap 1 Juni, kelompok intelektual dan LSM tersebut mengadakan aksi memperingati Hari Lahirnya Pancasila. Kampanye dukungan terhadap Pancasila dilakukan melalui publikasi di media massa, situs internet, konferensi, kongres dan seminar-seminar.¹²¹ Tumbuhnya kesadaran akan tanggung jawab generasi muda pada banyak ormas keagamaan, seperti NU dan Muhammadiyah, menunjukkan gejala positif. Ada serangkaian pertemuan oleh generasi muda NU dan JIMM (Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah). Gejala positif itu perlu disambut dengan penuh harapan karena berarti ada kesinambungan sejarah. Demikian Kuntowijoyo mengomentari bangkitnya anak-anak muda Muhammadiyah.¹²²

Agenda ataupun kegiatan lain yang dilakukan oleh kawan-kawan JIMM adalah dengan mendirikan sebuah tempat yang mereka beri nama Gazebo Literasi dan pemberdayaan masyarakat. Informasi ini didapatkan melalui situs *daulat.co* yang kemudian dibenarkan oleh Pradana Boy. Sebagai Koordinator Nasional (Kornas) Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah (JIMM) Malang, Pradana Boy mengatakan bahwa di Malang telah ada sebuah tempat sebagai sarana JIMM. Rencananya, tempat tersebut akan difungsikan sebagai gazebo literasi dan pemberdayaan masyarakat.

¹²¹ Andar Nubowo, "Islam dan Pancasila di Era Reformasi: Sebuah Reorientasi", *Jurnal Keamanan Nasional*, Vol. 1 No. 1, (Mei, 2015), 69.

¹²² Nasraudin Anshoiry Ch., *Matahari Pembaruan: Rekam Jejak Kh. Ahmad Dahlan*, (Yogyakarta: JB Publisher, 2010), 154.

Ditekankan bahwa budaya literasi di Indonesia yang cenderung kurang, diperparah dengan maraknya budaya literasi instan, menjadi salah satu latar belakang JIMM Malang untuk fokus dan serius dalam menggarap lahannya. “Kita menyewa tempat untuk sarana belajar, diskusi, forum-forum ilmu, dan gazebo literasi,” terangya baru-baru ini. Pradana yang merupakan Kepala Pusat Studi Islam dan Filsafat Universitas Muhammadiyah Malang (PSIF UMM) itu juga mengatakan bahwa nantinya kegiatan-kegiatan di gazebo literasi akan terfokus pada khazanah intelektual. “Akan kami adakan program kajian rutin, diskusi kultural, dan lain sebagainya, termasuk insyaallah pelatihan untuk UMKM,” jelas dia. Pendirian gazebo literasi sendiri mendapat dukungan dari berbagai elemen pengurus dan anggota JIMM. JIMM sebagai salah satu wadah kalangan muda untuk mendalami dunia pemikiran dirasa penting untuk memiliki sarana yang demikian. Pendirian gazebo literasi itu diprakarsai oleh JIMM Malang yang nantinya menurut Pradana Boy juga diperutukkan bagi kalangan umum dan JIMM secara nasional.¹²³

Selanjutnya yang diselenggarakan oleh kawan-kawan JIMM ialah fokus mendirikan lembaga pendidikan untuk anak-anak yang bertempat di desa Gunung Kidul yang diberi nama Sekolah Alam ‘Sumbu Panguripan’. Sekolah ini berdiri atas sumbangsih ide Kang Moeslim Abdurrahman. Bermula ketika itu Kang Moeslim mengajak anak-anak JIMM menuju lokasi ini dengan maksud meminta mereka untuk melek terhadap realitas sosial utamanya kepada kaum *mustadh’afin* yang lebih

¹²³M. Abdurrahman, “Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah Malang Dirikan Gazebo Literasi”, <http://daulat.co/jaringan-intelektual-muda-muhammadiyah-malang-dirikan-gazebo-literasi/> (Senin, 25 Maret 2019).

banyak membutuhkan perhatian, sebagaimana hal ini juga telah dijelaskan di dalam Tiga Pilar JIMM. Kaum intelektual muda Muhammadiyah diharapkan tak terjebak dalam rasa sudah tahu segala sesuatu atau kebencian paranoid. Artinya, elite Muhammadiyah dan anggotanya telah mencapai titik di mana mereka tahu perbedaan antara baik-buruk, mampu menjatuhkan pilihan sendiri, memiliki kemampuan sendiri, keyakinan sendiri, yang bukan sekadar pendapat. Sudah saatnya intelektual muda Muhammadiyah bergerak turun ke bawah. Jangan hanya wacana yang melulu mendunia sehingga mengabaikan kaum duafa¹²⁴. Muhammadiyah harus lebih dewasa dan matang dalam merespons berbagai persoalan krusial yang berkembang di masyarakat. Dalam perjalanan sejarahnya, Muhammadiyah telah membawa semangat pembebasan, yakni bagaimana membebaskan manusia dari belenggu kebodohan dan mendorong penghargaan pada harkat dan martabat kemanusiaan. Muhammadiyah tidak hanya memelihara konservatisme yang hanya mengurus masalah-masalah ritual formalisme organisasi sembari mengabaikan persoalan-persoalan sosial tanpa paradigma keilmuan yang jelas. Perkembangan wacana pemikiran Islam yang demikian cepat makin menjelaskan bahwa gaya konservatisme tidak lagi memadai untuk merespons masalah aktual yang terus bergulir.¹²⁵ Anak-anak muda inilah yang akan mengalami pergaulan yang inklusif, bukan hanya dalam wacana, tetapi juga

¹²⁴Abdul Mu'ti dkk, *Kosmopolitanisme Islam Berkemajuan: Catatan Kritis Muktamar Teladan ke-47 Muhammadiyah di Makassar 2015*, (Surakarta: Muhammadiyah University Press, 2016), 284.

¹²⁵Mutohharun Jinan, *Dinamika Pembaruan Muhammadiyah...*, 12.

dalam mencari bentuk pluralitas bagaimana sosok *mustadh'afin* itu sekarang dalam era kapitalisme yang konsumtif.¹²⁶

Sehingga dengan alasan tersebut, Kang Moeslim sendiri tidak ingin dikumpulkannya para anggota JIMM ini hanya sibuk terhadap perang intelektual di dalam forum saja, melainkan keluar dan membumikan pemikiran JIMM itu sendiri, bergerak, dan membawa perubahan sosial.¹²⁷ Ditambah lagi Muhammadiyah sebagai gerakan Islam yang menuntut kehadiran Islam dalam memecahkan masalah kehidupan dituntut untuk memiliki sensitivitas, kepedulian, dan tawaran jawaban atas persoalan-persoalan kemanusiaan universal seperti kemiskinan, kekerasan, kerusakan alam, dan masalah-masalah aktual lainnya.¹²⁸ Semua kegiatan yang dilakukan oleh kawan-kawan JIMM dari mulai melibatkan hubungan sosial, menggunakan akses media, dan kepastakaan modern yang terbuka telah membawa anak-anak muda gerakan ini dalam percaturan global yang intens.¹²⁹

Sejak dideklarasikannya keberadaan JIMM, telah menuai berbagai macam kontroversi. Satu di antaranya muncul pernyataan bahwa JIMM hanyalah sekumpulan anak muda yang hanya berusaha meminjam nama Muhammadiyah, tetapi apabila dilihat kembali tidak ada satupun tujuan kehadirannya dinilai membantu dalam membumikan tujuan utama Muhamadiyah itu sendiri. Tetapi kemudian pernyataan

¹²⁶Pradana Boy dan Hilman Faiq, *Kembali ke Al-Qur'an Menafsir Makna Zaman: Suara-Suara Kaum Muda Muhammadiyah*, (Malang: UMM Press, 2004), 15.

¹²⁷Pradana Boy, *Wawancara*, Ahmad Yani Surabaya, 26 Maret 2019.

¹²⁸Sokhi Huda, "Teologi Mustad'afin di Indonesia: Kajian atas Teologi Muhammadiyah", *Jurnal Tsaqafah*, Vol. 7 No. 2, (November, 2011), 366.

¹²⁹Abdul Munir Mulkhan, *Kiai Ahmad Dahlan: Jejak Pembaruan Sosial dan Kemanusiaan*, (Jakarta: Kompas, 2010), 30.

itu diberi ketegasan oleh para anggota JIMM, justru Kehadiran JIMM di tengah-tengah komunitas Muhammadiyah mencoba melakukan kritik-kritik internal dan membongkar ketiga penjara (ritualisme, formalisme, dan strukturalisme) dengan gagasan dan aktivitas yang progresif dan liberatif. Kritik internal yang dilancarkan oleh kaum muda Muhammadiyah merupakan salah satu efek dari kecintaan mereka terhadap Muhammadiyah. Alasan ini lebih mencerminkan sebuah keprihatinan dan sekaligus koreksi internal dalam tubuh Muhammadiyah sendiri. Jadi, meskipun secara umum gerakan JIMM ditujukan kepada umat Islam, secara khusus, wilayah yang menjadi garapan mereka adalah Muhammadiyah. Atas dasar ini barangkali para aktivis JIMM tidak mendeklarasikan diri sebagai kelompok yang terpisah dengan diri Muhammadiyah tetapi tetap berkiprah dalam lingkaran Muhammadiyah.¹³⁰

Jadi, secara akademis-institusionalis lahirnya pemikiran-pemikiran progresif di kalangan intelektual muda Muhammadiyah telah mendapatkan persemaian yang kuat di tubuh Muhammadiyah sendiri.¹³¹ Sebagai seseorang yang memiliki keterlibatan penting terhadap JIMM, hal ini juga diperjelas lagi oleh Boy. Bahwa perlu diketahui, JIMM berdiri bukan merupakan sebuah organisasi melainkan sebuah jaringan. JIMM pula bukan bagian dari otonom Muhammadiyah. Jadi jelas tidak ada hubungan dengan Muhammadiyah tetapi secara “gen” JIMM tidak dapat dipisahkan dari Muhammadiyah. Mungkin meminjam istilah Kang Moeslim, secara gamblangnya, “mau sembunyi di atas langit dan di bawah bumi pun JIMM tetaplah

¹³⁰Ahmad Najib Burhani, *Wawancara*, Jemursari Surabaya, 22 November 2018.

¹³¹Mutawalli, “Pergulatan Pemikiran Melawan Arus: Penyempalan dalam Tubuh Nadhlatul Ulama dan Muhammadiyah”, *Ulumuna*, Vol. 11 No. 2, (Desember, 2007), 248.

memiliki gen dari Muhammadiyah.” Muhammadiyah adalah subkulturnya JIMM, jadi hubungan Muhammadiyah dengan JIMM terletak di dalam kultur-identitas, gen, dan ideologi.¹³² Najib Burhani juga memperkuat dari apa yang disampaikan oleh Boy bahwa antara JIMM dengan Muhammadiyah memiliki relasi kultural. Ini jelas dibuktikan bahwa hampir semua anak-anak JIMM itu anak-anak Muhammadiyah, lahir dari keluarga Muhammadiyah, juga pernah berkecimpung di IPM (Ikatan Pelajar Muhammadiyah) dan IMM (Ikatan Mahasiswa Muhammadiyah). Dan saat ini anggota JIMM banyak yang bekerja mengurus serta mengelola Muhammadiyah.¹³³

D. Keberadaan JIMM pada Masa Kontemporer

Sepak terjang JIMM dimulai dari awal berdirinya telah melalui proses yang cukup panjang. Sejarah telah mencatat mereka sebagai generasi penerus dalam melakukan perubahan melalui ruang intelektual yang mereka gerakkan dalam gagasan berupa karya ilmiah, tulisan-tulisan yang dimuat di media massa seperti koran, majalah, hingga sebuah buku yang berhasil dinikmati oleh publik dalam berbagai kalangan. Bukan hal yang mudah bagi mereka. Utamanya ketika awal kehadirannya yang menuai kontroversi pro-kontra baik dari lingkungan di sekelilingnya maupun di luarnya. Tetapi itu tak membuat JIMM runtuh begitu saja. JIMM terus menunjukkan sikap-sikap yang bijaksana dalam menjawab berbagai tantangan tersebut. Bahkan menurut Deliar Noor dalam artikelnya yang dimuat di harian *Republika*, ia sama sekali tidak menyangka bahwa gerakan yang baru seumur

¹³²Pradana Boy, *Wawancara*, Ahmad Yani Surabaya, 26 Maret 2019.

¹³³Ahmad Najib Burhani, *Wawancara*, Jemursari Surabaya, 22 November 2018.

jagung ini telah menyita perhatian publik. Bahkan orang sekelas Deliar Noer sebagai “orang luar”, begitu kritis dan mendalam, bahkan menaruh harapan yang begitu luhur pada JIMM.¹³⁴ Demikian ia sampaikan dua tahun setelah lahirnya JIMM.

Sejak 2003, hingga hari ke hari, kegiatan yang diagendakan JIMM memang cukup beragam. Mereka tak hanya disibukkan dalam ruang lingkup miliknya, melainkan mereka keluar untuk membumikan apa yang menjadi visi dan misinya dengan mendirikan berbagai lembaga di antaranya lembaga pendidikan, zakat & wakaf, dll. Bahkan mereka juga menjalin *network* yang begitu luas sehingga popularitasnya kian lama mulai tampak dipermukaan. Di tengah perjalanan yang dilewati itu, JIMM menempa kenyataan karena harus berjuang sendiri tanpa sosok bapak yang telah memberi peran besar kepada JIMM, sang ideolog JIMM yang setia mengayomi kawan-kawan JIMM hingga mampu berkembang besar dan melahirkan pemikir-pemikir muda yang handal sampai hari ini. Mereka memanggilnya Kang Moeslim. Tentunya kepergian Kang Moeslim menjadi sebuah pukulan bagi kawan-kawan JIMM. Tak hanya itu, setelah kepergian Kang Moeslim, di dalam JIMM banyak sekali perbedaan-perbedaan yang dirasakan. Dibuktikan melalui wawancara yang dilakukan oleh penulis, hampir seluruh di antara mereka mengakui bagaimana perbedaan itu mulai terasa akan kenyataan itu. Ibarat sebuah keluarga yang tengah menikmati masa bahagianya, tiba-tiba harus menerima kenyataan kehilangan seorang ayah yang menjadi figur di dalamnya.

¹³⁴Pradana Boy ZTF, *Islam Dialektis: Membendung Dogmatisme, Menuju Liberalisme*, (Malang: UMM Press, 2005), 150.

Tetapi kesedihan yang datang tak membuat JIMM terus menerus larut di dalamnya. JIMM harus tetap bergerak dengan atau tanpa sosok Kang Moeslim karena bagaimanapun tugas JIMM akan terus ditegakkan tanpa mengenal waktu karena peradaban tentunya dibangun dari gagasan-gagasan anak-anak muda yang progresif seperti JIMM. Ini dibuktikan JIMM melalui keberadaannya yang masih terus berkiprah hingga hari ini. Melalui karya-karyanya baik melalui lisan, tulisan, dan pembangunan. JIMM tidak boleh disibukkan melalui perang wacana lisan maupun tulisan. Mereka harus menyelami dunia masyarakat dengan melakukan pembangunan untuk pembaharuan guna menuju kemaslahatan umat. Menurut Pradana Boy, intelektualisme tak boleh hanya berhenti pada olah pikir. Kita pun perlu melihat realitas masyarakat yang ada. Ini diperkuat oleh pernyataan Kang Moeslim, sebagai ideolog JIMM, beliau mengatakan bahwa intelektualisme JIMM itu harus intelektualisme yang memihak. Artinya, intelektual yang kita miliki ini harus bisa menjadi spirit gerakan sosial membebaskan orang yang tertindas, jangan hanya olah kata. Oleh karenanya kemudian hal ini berusaha diwujudkan oleh JIMM dengan mendirikan sebuah lembaga pendidikan yang diberi nama Sekolah Alam Sumbu Panguripan. Terletak di Jogja tepatnya jauh di Gunung Kidul. Fenomena kemiskinan dan putus sekolah di daerah ini akhirnya menjadi keputusan didirikannya sekolah ini. Sistem belajar mereka lebih banyak dihabiskan bergumul alam karena kondisi geografis yang juga mendukung mereka untuk tak lepas dari alam. Berdirinya Sekolah Alam Sumbu Panguripan ini juga datang dorongan kuat dari Kang Moeslim,

sehingga dengan ini kehadiran JIMM akan berdampak kepada masyarakat tak hanya dalam waktu yang singkat tapi terus berlanjut.

Kedua, setelah meninggalnya Kang Moeslim, di Malang kawan-kawan JIMM mendirikan lembaga sosial yang diberi nama Baitul Hikmah. Lembaga ini sebenarnya berdiri dalam rangka membantu masyarakat dalam bidang pendidikan yang ditujukan kepada orang-orang lemah, atau Pradana Boy menyebutnya “orang-orang yang tertindas”. Jadi di dalamnya, masyarakat khususnya anak-anak bisa bersekolah juga mengaji tanpa harus mengeluarkan biaya sepersen pun. Ketiga, JIMM yang diwakili oleh Pradana Boy dan istrinya bersama-sama mendirikan lembaga tahfiz Alquran yang menggunakan metode tematik. Lembaga tahfiz ini sengaja didirikan karena dirasa di berbagai tempat lembaga tahfiz dalam beberapa waktu terakhir terkenal tidak murah dan membutuhkan biaya begitu banyak, sehingga kemudian melalui lembaga ini, orang-orang di dalamnya bisa leluasa belajar tahfiz Alquran tanpa harus mengeluarkan biaya.¹³⁵ Ketiga, lembaga yang telah dipaparkan di atas, menjadi bukti nyata akan keberadaan JIMM di hari ini. Sebagaimana menjawab dalam bab ini terkait bagaimana keberadaan JIMM pada masa kontemporer, dan berikut akan dipaparkan oleh penulis untuk menjawab yang berkaitan dengan hal tersebut atau sederhananya bagaimana JIMM di hari ini. Baik dari bagaimana gerakannya, strategi yang digunakan, serta regenerasi yang dilakukan oleh JIMM.

JIMM pada hari ini tetap sama tanpa ada berubah, baik dari segi nama dan hal-hal yang mengikutinya. Hal ini dipaparkan oleh Dzuly Qodir sebagai presidium

¹³⁵Pradana Boy, *Wawancara*, Ahmad Yani Surabaya, 26 Maret 2019.

JIMM di wilayah Jogja bahwa JIMM hari ini tetap bergerak sebagaimana dahulu saat awal-awal berdirinya.¹³⁶ Pernyataan tersebut dibenarkan oleh Boy, tetapi ada yang menjadi catatan dari apa yang disampaikan oleh pak Pradana Boy, bahwa JIMM hari ini tetap bergerak dan tidak berhenti, begitupun juga di masing-masing wilayah tetap jalan tetapi menggunakan strategi dan bahasa yang lain. Artinya JIMM mengubah strategi yang terdahulu. Mungkin dahulu JIMM hanya perang wacana pemikiran di koran-koran karena menulis koran dahulu merupakan satu-satunya cara alternatif yang dapat dilakukan oleh JIMM, tetapi sekarang hal itu dirasa kurang menarik perhatian masyarakat. Karena dengan zaman yang semakin canggih, dengan fakta yang ada, saat ini orang akan lebih banyak menghabiskan sebagian waktunya untuk berkulat dengan kecanggihan internet melalui sosial media. Sehingga JIMM juga turut aktif di berbagai sosial media. Tak hanya itu, kini aktivis-aktivis JIMM memainkan peran dalam level struktural Muhammadiyah. Sebut saja misalnya Dzuly Qodir, Zakiyuddin Baidhawi sebagai Pemimpin Pondok Pesantren Muhammadiyah di Lamongan, Hilman Latif yang menjadi Wakil Rektor Universitas Muhammadiyah, Andar Andar Nubowo sebagai Direktur Lazismu (Lembaga Zakat, Infaq, Shodaqoh Muhammadiyah), Pradana Boy yang masih aktif di dalam pengurusan Universitas Muhammadiyah Malang, serta Najib Burhani sebagai Wakil Ketua Majelis Pustaka & Informasi Pimpinan Pusat Muhammadiyah. Berperannya anggota-anggota JIMM di level struktural Muhammadiyah menjadi strategi yang perlu dilakukan sebagai bentuk

¹³⁶Dzuly Qodir, *Wawancara*, melalui surel, 11 April 2019.

menyingkap pemikiran-pemikiran orang-orang yang kurang setuju atau masih khawatir akan keberadaan JIMM.¹³⁷

Selain dari yang disebutkan di atas, ada bentuk kegiatan lain yang dilaksanakan hingga masa-masa sekarang, yakni agenda kolokium tahunan atau kegiatan tadarus pemikiran Islam tahunan yang diselenggarakan di Universitas Muhammadiyah Malang, dan pihak kampus menyanggupi ini. Artinya kampus menyediakan baik dari mulai segi dana dan fasilitas. Lebih jelasnya, kegiatan ini merupakan kegiatan regenerasi yang diselenggarakan oleh JIMM setiap bulan Ramadan. Jadi, dikumpulkan anak-anak Muhammadiyah dengan syarat mengirim makalah untuk mengikuti kegiatan ini. Setelah terkumpul, maka dari beberapa makalah akan diseleksi untuk ikut serta dalam kegiatan tadarus pemikiran ini.¹³⁸

Setelah itu, Najib Burhani menambahkan bahwa JIMM kini juga lebih banyak bergerak atau berkegiatan aktif di Maarif Institute. Lembaga ini melakukan sekolah pemikiran Syafii Maarif yang dibuat dalam model baru. Sekolah ini diadakan juga tak lain sebagai salah satu wadah untuk mengadakan pengkaderan baru, sebagaimana yang dilakukan dalam agenda tahunan setiap Ramadan. Tetapi kegiatan ini tak lagi menggunakan nama JIMM. Walau begitu, ide-ide yang digagas serta visi dan misinya sebetulnya sama dengan JIMM, tidak ada perbedaannya sama sekali. Namun untuk hari ini peserta yang bergerak di dalamnya sudah sangat bervariasi. Kini bukan hanya dari Muhammadiyah saja tetapi juga dari berbagai kalangan termasuk dari

¹³⁷Pradana Boy, *Wawancara*, Ahmad Yani Surabaya, 26 Maret 2019.

¹³⁸Pradana Boy, *Wawancara*, Ahmad Yani Surabaya, 26 Maret 2019.

kawan-kawan non-Muslim sehingga bukan hanya unsur kemuhammadiyahannya saja melainkan ada pula unsur keindonesiaan.¹³⁹ Memang berdasarkan informasi yang disampaikan oleh Pradana Boy, dahulu pada masa awal berdirinya JIMM bermula dari perkumpulan yang diadakan di Maarif Institute dan berbagai kegiatannya juga dilakukan di sana. Begitupun kantor resmi milik JIMM, tetapi kemudian ke Al-Maaun, dengan tujuan supaya JIMM dan Maarif Institute masing-masing tetap berjalan terutama dalam bidang administratif.¹⁴⁰ Namun pada hari ini, JIMM juga melibatkan dirinya di dalam Maarif Institute. Berdasarkan info yang didapatkan oleh penulis melalui sosial media, kegiatan Maarif Institute pun beragam, baik dalam mengasah intelektual, *recharging* pengetahuan, sampai kepada meningkatkan bakat seni dan budaya, serta yang terakhir menciptakan agen-agen perdamaian di kalangan anak-anak muda. Choirul Mahfud memberikan keterangan lain terkait keberadaan JIMM di hari ini. Ia menuturkan bahwa anggota JIMM hari ini lebih kepada gerakan profesi sesuai dengan bidang masing-masing tetapi tetap membawa semangat JIMM yakni menebar gagasan berunsur keislaman, keindonesiaan, dan kemuhammadiyahannya.¹⁴¹ Pernyataan itu memang sesuai dengan keterangan dari beberapa anggota JIMM bahwasanya para anggotanya yang dahulu terlibat banyak terhadap peran JIMM, memang saat ini sedang memiliki kesibukan tersendiri, sehingga mungkin waktu yang diberikan JIMM tak seintens sebagaimana

¹³⁹Ahmad Najib Burhani, *Wawancara*, Jemursari Surabaya, 22 November 2018.

¹⁴⁰Pradana Boy, *Wawancara*, Ahmad Yani Surabaya, 26 Maret 2019.

¹⁴¹Choirul Mahfud, *Wawancara*, Institut Teknologi 10 November, Sukolilo Surabaya, 15 Maret 2019.

sebelumnya. Namun bukan berarti ini menunjukkan JIMM menjadi pasif dan tak berkontribusi terhadap arah gerakannya, tetapi sebagaimana penjelasan di atas, para anggota JIMM tetap berjalan di dalam profesinya masing-masing namun masih membumikan JIMM melalui semangat-semangatnya. Selaras dengan ini, Choirul Mahfud yang kini menjabat sebagai dosen di Institut Teknologi Surabaya (ITS) juga sebagai penggerak JIMM khususnya di wilayah Surabaya. Sebagai dosen, dalam ruang lingkupnya, ia memanfaatkan hal ini untuk melakukan beberapa hal seperti pembinaan kepada mahasiswa/mahasiswi ITS serta membentuk forum diskusi dengan dosen-dosen yang berlatar belakang kultural Muhammadiyah, sekaligus melalui ini ia menebar semangat-semangat JIMM.¹⁴²

Perihal JIMM di era ini, tentunya akan mengantarkan kita kepada pembahasan JIMM pada generasi selanjutnya. Mengingat JIMM yang sudah berumur sekitar 16 tahun dari sejak kelahirannya dan atas apa yang sudah JIMM perjuangkan dalam ruang gerakannya, tentunya perlu generasi-generasi baru untuk tetap berkiprah menebarkan apa yang menjadi semangat dan gairah JIMM. Seperti apa yang telah dijelaskan oleh beberapa tokoh JIMM di atas, juga diperkuat dengan pernyataan Rokib. Yang mana berdasarkan info dari beberapa tokoh pendahulu JIMM bahwa Mas Rokib ini dilihat memiliki peran untuk generasi JIMM hari ini. Mas Rokib termasuk dari anak muda yang juga lahir dari rahim jaringan ini. Mas Rokib menuturkan bahwa dalam beberapa tahun terakhir memang sudah ada mahasiswa-

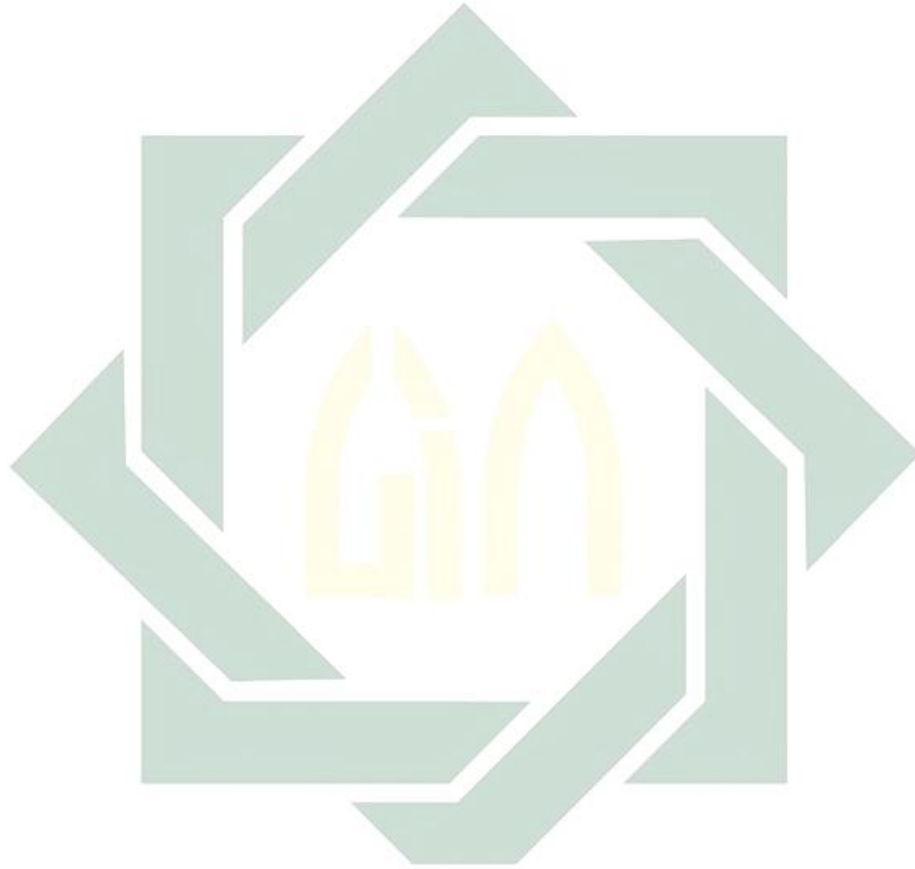
¹⁴²Choirul Mahfud, *Wawancara*, Institut Teknologi 10 November, Sukolilo Surabaya, 15 Maret 2019.

mahasiswa yang menjadi generasi JIMM namun sifatnya masih sporadis atau belum terikat. Artinya setelah generasi pertama JIMM mulai menapaki dunianya masing-masing, mereka berpencar ke berbagai tempat. Setelah itu, perkumpulan generasi JIMM yang baru sudah mulai diadakan di berbagai tempat. Tetapi masih dalam tahap perihal diskusi, berbagi terkait isu kekinian serta strategi belajar tulis-menulis di kolom opini. Selebihnya masih belum teragendakan yang sifatnya belum bisa seperti generasi awal yakni kumpul dalam satu agenda yang mengadakan kegiatan sendiri dan dihadiri oleh semua orang dalam berbagai kalangan. Sebenarnya terkait hal tersebut sudah mulai diadakan namun masih dalam taraf perencanaan. Karena menurut Mas Rokib masih adanya beberapa hal yang tentunya perlu persiapan yang cukup besar baik dari segi dana dan fasilitas.¹⁴³

Sembari menunggu momentum besar itu terealisasikan, kekosongan ini sudah diisi dengan kegiatan-kegiatan yang diadakan oleh mahasiswa/mahasiswi yang memiliki konsen dalam isu keislaman dan kekinian. Mas Rokib sendiri pun pernah membentuk komunitas penulis di Surabaya yang di dalamnya mereka belajar menulis opini di media massa khususnya media online. Selain itu ada pula kumpulan lain yang konsen terhadap isu-isu lingkungan. Begitupun di Malang. Tetapi kemudian lagi-lagi ini sifatnya tidak terikat. Apabila kita melihat kembali, memang JIMM adalah sebuah jaringan. Jadi berjejaring dan sifatnya lebih cair, tidak ada struktur, tidak ada hal-hal yang dinilai begitu formal. Jaringan itu kultural bukan struktural, artinya yang perlu dilihat juga dimaknai adalah kulturennya. Kultur JIMM itu aktivitas

¹⁴³Rokib, *Wawancara*, Wuni Surabaya, 25 April 2019.

intelektual seperti tulis-menulis, diskusi, dan aktivisme sosial. Sehingga menurut Mas Rokib apa yang sudah dilakukan oleh beberapa mahasiswa sebagaimana dijelaskan di atas, dirasa sudah mewakili bagaimana jawaban JIMM di hari ini.¹⁴⁴



¹⁴⁴Ibid.

BAB IV

ISLAM DAN BUDAYA

A. Takhayul, Bidah, Khurafat (TBC)

Dalam perjalanannya yang begitu panjang (107 tahun), Muhammadiyah tampaknya tidak bisa terhindar dan terlepas dari pergumulan zaman. Tantangan yang dihadapi oleh syarikat semakin hari semakin pelik. Sebagai contoh, substansi yang disebut dengan TBC (takhayul, bidah, *khurafat*).¹⁴⁵ Pembahasan terkait Islam dan budaya ini memang tak lepas dari persoalan takhayul, bidah, dan khurafat (TBC). Telah kita ketahui dari berbagai literatur sejarah yang telah memberikan pemahaman bahwa ketika sejarah syarikat ini lahir, sang pendiri, Kiai Haji Ahmad Dahlan, pada tahun 1912 melakukan proses pembaharuan (*tajdid*) serta pemurnian atau yang disebut purifikasi. Langkah ini diambil sebagai respons atas kondisi sosial masyarakat Indonesia yang kala itu—menurut istilah kalangan Muhammadiyah sendiri—dilanda perilaku TBC (takhayul, bidah, dan khurafat).¹⁴⁶

Peran KH. Ahmad Dahlan dalam poros pemurnian ini ternyata menimbulkan berbagai macam stigma sehingga menjadi sebuah keyakinan bahwa Muhammadiyah

¹⁴⁵ Amin Abdullah, *Dinamika Islam Kultural: Pemetaan atas Wacana Keislaman Kontemporer*, (Bandung: Mizan, 2000), 153.

¹⁴⁶ Muh Syamsuddin, “Gerakan Muhammadiyah Membumikan Wacana Multikulturalisme: Sebuah Landasan Normatif-Institusional”, *Jurnal Pemberdayaan Masyarakat: Media Pemikiran dan Dakwah Pembangunan* Vol. 1 No. 2, (2017), 361-392.

memang anti terhadap budaya. Namun terlihat perbedaan pemahaman apabila dilihat dalam konteks zaman. TBC pada era berdirinya Muhammadiyah (era agraris) sudah sangat berbeda dengan era pembangunan (era industrial). Belum lagi munculnya pendekatan-pendekatan keilmuan sosial budaya yang baru terhadap isu-isu sejenis TBC juga telah menggeser hal yang dimaksud pada saat didefinisikan beberapa puluh tahun yang lalu. Perubahan dalam wawasan pendekatan keilmuan dan perubahan dataran sosio-kultural, lagi-lagi menuntut ijtihad-ijtihad baru di Muhammadiyah; ijtihad baru yang tidak lagi bersifat fiqih semata.¹⁴⁷ Perihal ini juga penulis rasakan ketika berbincang dengan Rokib selaku anggota JIMM. Di mana ia memiliki pemahaman berbeda yang dapat dilihat melalui pendapat yang ia miliki:

Bahwa sebenarnya KH. Ahmad Dahlan ketika itu bukan memberantas atau lebih-lebih anti terhadap budaya. Telah kita ketahui bahwa sejak awal berdirinya Muhammadiyah sudah langsung berhadapan dengan masalah-masalah kultural. Bagaimana misalnya kita melihat KH. Ahmad Dahlan berusaha untuk merevisi atau meninjau ulang tentang budaya-budaya ritual yang sebetulnya memberatkan bagi masyarakat sendiri. Di mana mereka melaksanakan hal tersebut karena dirasa memaksa dan akhirnya efeknya kepada masalah-masalah yang menjerat pada mekanismenya.

Menurut Mas Rokib, ketika ia melihat Muhammadiyah, intinya lebih meyelamatkan dalam arti memberikan pilihan itu di awal yakni berbudaya dan tetap memiliki tradisi tanpa memberatkan. Sama seperti halnya TBC dalam arti memerangi, bukan kemudian memberangus itu, menolak, atau membubarkan. Hal ini juga sudah dipraktikkan sejak awal oleh KH. Ahmad Dahlan. Mas Rokib berpendapat bahwa:

¹⁴⁷ Amin Abdullah, *Dinamika Islam Kultural: Pemetaan atas Wacana Keislaman Kontemporer*, (Bandung: Mizan, 2000), 153.

Spiritnya KH. Ahmad Dahlan tidak terletak pada hal itu, yakni bukan semata-mata menolak tetapi memberikan solusi sebagai sebuah pilihan alternatif. Intinya, fokusnya itu kepada masalah sosial yang tetap memperhatikan kebudayaan. Artinya, jangan sampai sebuah budaya, adat, atau sebuah tradisi yang akhirnya menjebak, menggiring masyarakat pada kemelaratan dan kesengsaraan, serta kebodohan. Dan sebenarnya di Kauman itu masih ada warga Muhammadiyah yang masih mengadakan *slametan* serta tradisi petik laut di Brondong, Tuban. Juga sebagian warga Muhammadiyah yang terlibat walau kecil skalanya. Artinya, jika sebuah budaya atau adat istiadat itu tidak memberatkan atau berdampak kepada sebuah kesengsaraan dalam arti segi ekonomi, ya *monggo* saja. Artinya kita fleksibel saja terhadap urusan budaya. Tetapi apabila masih adanya pernyataan Muhammadiyah anti terhadap budaya, menurut Rokib itu hanya sebatas asumsi yang direproduksi sehingga seolah-olah menjadi sebuah kebenaran. Utamanya di kalangan elite-elite Muhammadiyah.¹⁴⁸

Senada dengan Mas Rokib, pandangan terkait TBC ini juga dipaparkan oleh Ahmad Najib Burhani. Ia menyebutkan bahwa:

Perihal TBC ini kita juga perlu jeli, sebenarnya seperti apa TBC yang mempengaruhi akidah kita? Kalau seumpama itu tidak lagi mengganggu akidah kita, tidak perlu kemudian dimusuhi. Karena ada TBC-TBC baru yang berbeda dengan TBC pada tahun 60-an. Misalnya dalam bahasa JIMM bahwa kemiskinan kita itu bukan hanya karena orang lain, tapi karena ada unsur-unsur kapitalisme yang menggerogoti dan cara melawannya adalah di antaranya berhadapan dengan kapitalisme tersebut. Bukan hanya menganggap kurangnya keberhasilan itu menjadi alasan. Jadi, kadangkala yang perlu diubah itu cara berpikinya. Cara berpikir untuk melihat secara berbeda kultur itu. Jangan kemudian terbelenggu dengan makna TBC tahun 60-an, 50-an.¹⁴⁹

Juga diperkuat oleh penjelasan sederhana dari Choirul Mahfud sebagaimana yang dipaparkan di atas, ia menyatakan bahwa:

Berbicara budaya memang selalu kompatibel dengan TBC. Melalui ini, JIMM membaca, meninjau, juga memaknai ulang TBC yang seperti apa yang perlu diperhatikan? Kita juga perlu mengetahui bahwa banyak sekali TBC baru yang menjalar di hari ini, yang juga berarti sikap atau akhlak yang bengkok. Seperti KKN (korupsi, kolusi, nepotisme) yang akhir-akhir ini juga dilihat jumlahnya banyak di mana-mana. Juga sama halnya dengan ketidakpedulian terhadap toleransi atau tidak mengakui akan sebuah keragaman, trafficking, juga HAM (Hak Asasi Manusia), maupun lingkungan. Jadi, TBC yang dinilai kemungkarannya itu bukan tentang lagi

¹⁴⁸Rokib, *Wawancara*, Wuni Surabaya, 25 April 2019.

¹⁴⁹Ahmad Najib Burhani, *Wawancara*, Universitas Muhammadiyah Surabaya, 4 April 2019.

tauhid atau kesyirikan tetapi seperti adanya ketidakadilan.¹⁵⁰ Dari penjelasan ini kiranya kita ketahui bahwa pemahaman terhadap TBC itu perlu peninjauan dan pemaknaan ulang, lebih-lebih kepada cara berpikir. Dengan kondisi masyarakat hari ini yang sudah didukung berbagai hal salah satunya ilmu pengetahuan sehingga kita tidak terlalu disibukkan dengan pemahaan-pemahaman TBC pada era 50-an dan 60-an. TBC yang selama ini dimaknai secara ketat sebagai bentuk disimplementasi agama, atau bahkan anti agama, seyogianya dilihat bukan semata-mata sebagai produk budaya lokal, melainkan mungkin merupakan satu bentuk implemementasi cinta kasih manusia kepada Tuhannya.¹⁵¹

Sebagaimana yang telah disinggung di atas, bahwasannya berbicara Islam dan budaya serta kaitannya dengan Muhamadiyah selalu kompatibel dengan perihal TBC. Namun ternyata seiring dengan perkembangan zaman telah terjadi pergeseran makna TBC. Amin Abdullah membaginya dalam dua era. Ia menyebutnya era agraris dan era industri. Era agraris yakni era Ahmad Dahlan disertai dengan lahirnya Muhammadiyah. Selanjutnya era industri di mana kita ketahui pemaknaan TBC pada era industri dibuktikan oleh beberapa pernyataan kawan-kawan JIMM yang mewakili anak-anak progresif Muhammadiyah yang berusaha meninjau ulang seperti apa sebenarnya TBC yang dimaksudkan oleh Ahmad Dahlan, termasuk kemudian spirit yang beliau bawa. Berbagai macam pernyataan di atas mewakili setidaknya banyak sekali aspek lain yang perlu diperhatikan kembali di era sekarang dalam hal pemaknaan TBC. Sehingga TBC yang sudah banyak diasumsikan oleh masyarakat luas semata-mata tidak bisa dijadikan patokan utama untuk mengiyakan pernyataan bahwa Muhammadiyah bersikap antipati terhadap budaya.

¹⁵⁰Choirul Mahfud, *Wawancara*, Institut Teknologi 10 November, Sukolilo Surabaya, 15 Maret 2019.

¹⁵¹Moeslim Abdurrahman, *Muhammadiyah sebagai Tenda Kultural*, (Jakarta: Ideo Press dan Maarif Institute, 2003), 8.

B. Dakwah Kultural

Keanekaragaman budaya dalam masyarakat merupakan salah satu indikator adanya perkembangan dan kemajuan dalam suatu masyarakat sehingga budaya itu akan menjadi patokan dalam menjalankan gerak hidupnya di dunia. Muhammadiyah sebagai sebuah organisasi syarikat dikenal sebagai gerakan dakwah Islam yang bergerak di bidang dakwah *amar ma'ruf nahi munkar*. Di mana arah gerakannya selalu mencoba memberikan solusi terhadap masalah yang dihadapi masyarakat, baik pada masyarakat Islam (umat ijabah) maupun pada masyarakat non-Islam (umat dakwah). K.H Ahmad Dahlan sebagai pendiri Muhammadiyah sudah meletakkan strategi dasar perjuangannya, yaitu dakwah—menyeru, mengajak—Islam *amar ma'ruf nahi munkar* dengan masyarakat sebagai medan perjuangannya. Gerakan dakwah Islam yang demikian sudah menjadi salah satu ciri yang melekat dalam jati diri Muhammadiyah semenjak awal kelahirannya.¹⁵² Muhammadiyah dengan visi yang berbasis *amar ma'ruf* dan *nahi munkar* masih dipertahankan sampai hari ini. Namun hal yang berubah adalah pembacaannya. *Amar ma'ruf* bukan lagi terhenti di ranah teologis dan sosiologis sempit—seperti kontekstualisasi surah *Al-Ma'un* yang digagas Kiai Dahlan. Di era modern, makna *amar ma'ruf* sangat luas dan lengkap hingga masuk ke wilayah lintas sektoral, misalnya dalam konteks politik maupun budaya

¹⁵²Muhammad Arafah, Budi, dkk, *Gerakan Dakwah Kultural dalam Mewujudkan Masyarakat Berperadaban dalam Perspektif Muhammadiyah, Prosiding Konferensi Nasional Ke- 7 Asosiasi Program Pascasarjana Perguruan Tinggi Muhammadiyah Aisiyah (APPPTMA)*, Jakarta 23-25 Maret 2018, 158.

kontemporer. Demikian pula dengan *nahi munkar* yang arahnya tidak hanya menyangkut anti-TBC dalam pengertian aslinya.¹⁵³

Dakwah kultural sejatinya bukan barang baru lagi dan telah menjadi perbincangan serius di kalangan Muhammadiyah. Bahkan sejak masa periode Ahmad Dahlan sebagaimana yang sudah dipaparkan pada penjelasan di awal. Memang diskursus tentang fenomena multikulturalisme di internal Muhammadiyah puncaknya adalah ketika sidang tanwir di Denpasar, Bali, pada tahun 2002. Dari bahasan panjang lebar yang melibatkan sejumlah pengurus pusat, akademisi, dan perwakilan pimpinan wilayah Muhammadiyah, akhirnya tercetus sebuah ide besar tentang apa yang disebut “dakwah kultural”. Seluruh peserta sidang memberi catatan apresiasi atas ide besar yang sebetulnya berasal dari tokoh-tokoh seperti Kuntowijoyo, Abdul Munir Mulkan, dan Amin Abdullah.¹⁵⁴

Sampai sejauh ini rumusan yang jelas tentang definisi dakwah kultural masih terus berkembang. Namun, dari diskursus yang ada dalam berbagai forum yang membahas tema ini, setidaknya dakwah kultural bisa didefinisikan sebagai proses dakwah yang disesuaikan dengan keragaman budaya.¹⁵⁵ Apabila merujuk kepada pimpinan organisasi Muhammadiyah, definisi dakwah kultural yakni sebagai upaya

¹⁵³Muh Syamsuddin, “Gerakan Muhammadiyah Membumikan Wacana Multikulturalisme: Sebuah Landasan Normatif-Institusional”, *Jurnal Pemberdayaan Masyarakat: Media Pemikiran dan Dakwah Pembangunan* Vol. 1 No. 2, (2017), 379.

¹⁵⁴Muh Syamsuddin, “Gerakan Muhammadiyah Membumikan Wacana Multikulturalisme: Sebuah Landasan Normatif-Institusional”, *Jurnal Pemberdayaan Masyarakat: Media Pemikiran dan Dakwah Pembangunan* Vol. 1 No. 2, (2017), 377.

¹⁵⁵Abdul Pirol, *Strategi Dakwah Kultural Muhammadiyah*, https://www.academia.edu/35781034/Strategi_Dakwah_Kultural_Muhammadiyah.pdf, (Jumat, 10 Mei 2019), 4.

menanamkan nilai-nilai Islam dalam seluruh dimensi kehidupan dengan memperhatikan potensi dan kecenderungan manusia sebagai makhluk budaya secara luas, dalam rangka mewujudkan masyarakat Islam yang sebenar-benarnya.¹⁵⁶ Diperjelas pula di dalam buku *Tanfidz Keputusan Muktamar Muhammadiyah ke-47* yakni dakwah kultural mencoba memahami potensi dan kecenderungan manusia sebagai makhluk budaya, berarti memahami ide-ide, adat-istiadat, kebiasaan, nilai-nilai, norma, sistem, aktivitas, simbol, dan hal-hal yang memiliki makna tertentu dan hidup subur dalam masyarakat. Pemahaman tersebut dibingkai oleh pandangan dan sistem nilai ajaran Islam yang membawa pesan *rahmatan lil' alamin*. Dengan demikian, dakwah kultural menekankan pada dinamisasi dakwah, selain pada purifikasi.¹⁵⁷

Dakwah kultural juga dapat dipahami sebagai kebijaksanaan dalam menyikapi dan memahami budaya yang berkembang dalam masyarakat dengan penuh kedamaian. Dengan demikian, jika ditinjau dari segi interaksinya dengan lingkungan sosial setempat, dakwah kultural masuk kategori dakwah kompromis yaitu dakwah yang mengakomodasi dan memahami kearifan lokal.¹⁵⁸ Selain pada itu, Ahmad Funani yang juga pernah terlibat di dalam JIMM turut memberikan penjelasan melalui buku *Muhammadiyah sebagai Tenda Kultural* yang ditulis Moeslim

¹⁵⁶Abdullah, “Komplementaritas Dakwah Kultural dan Struktural”, *Jurnal Pengembangan Masyarakat*, Vol. 4 No. 4, (2017), 4.

¹⁵⁷Anonim, *Tanfidz Keputusan Muktamar Muhammadiyah ke-47*, (Yogyakarta: Pimpinan Pusat Muhammadiyah, 2015), 83.

¹⁵⁸Rudy al Hana, *Strategi Dakwah Kultural Muhammadiyah : Studi Pandangan Pengurus Wilayah Muhammadiyah Propinsi Jawa Timur* <http://digilib.uinsby.ac.id/6123/>, (Senin, 6 Mei 2019), 75.

Abdurrahman. Menurutnya, dakwah kultural bukanlah sekadar akomodasi terhadap budaya lokal dan juga bukan merupakan langkah mundur Muhammadiyah. Dakwah kultural adalah dakwah model Rasulullah yang menghargai keragaman suku dan kebudayaan, serta juga pengakuan berbagai model keberagaman seseorang untuk mewujudkan Islam *rahmatan lil 'alamin*. Artinya, dakwah kultural adalah dakwah kemanusiaan yang bertujuan untuk membebaskan manusia dari ketertindasan, ketidakadilan, kemunafikan, dan hegemoni kekuasaan. Maka, dakwah kultural seyogianya adalah model dakwah yang menekankan keberagaman substansial seperti yang dilakukan Rasulullah di Makkah.¹⁵⁹

Dakwah kultural memiliki ciri dinamis, kreatif, dan inovatif. Ini berarti juru dakwah harus memiliki kemampuan untuk memahami adat-istiadat, kebiasaan, nilai-nilai, norma, sistem sosial, simbol, dan hal lain yang menyangkut kebudayaan di masyarakat yang akan dijadikan sasaran dakwah. Din Syamsudin memiliki pandangan bahwa dakwah kultural ini bisa menjadi satu terobosan baru dalam dakwah. Ia memberi istilah bahwa dakwah kultural bisa menjadi kaca mata baru dalam melihat multi-aspek dari keberagaman tradisi lokal agar dakwah dapat dijadikan salah satu media transformasi sosial.¹⁶⁰

Dakwah Muhammadiyah memang lebih banyak bergerak pada wilayah kultural. Setelah Muhammadiyah dihadapkan dengan berbagai perubahan zaman,

¹⁵⁹Moeslim Abdurrahman, *Muhammadiyah sebagai Tenda Kultural*, (Jakarta: Ideo Press dan Maarif Institute, 2003), 27.

¹⁶⁰Muhamamad Khoirul Fata, "Kritik Gagasan Muhammadiyah Jawa: Studi Literatur dalam Buku Muhammadiyah Jawa", (Skripsi tidak diterbitkan, Jurusan Aqidah Filsafat Fakultas Ushuluddin, Adab dan Dakwah IAIN Tulungagung, 2017), 19.

dakwah kultural tampaknya ingin dipertegas kembali agar Muhammadiyah semakin terlihat inklusif, bisa diterima, dan mampu merangkul beragam komunitas dengan aliran kultural yang beragam pula. Muhammadiyah memang harus terhindar dari posisi gerakan eksklusif karena Muhammadiyah dituntut untuk memberikan pelayanan kepada masyarakat dari berbagai macam segmen. Dakwah kultural hendaknya masuk dalam ruang-ruang budaya pribumi yang begitu unik dan kaya. Dalam hal ini, bangunan teologis Islam direfleksikan sedemikian rupa agar menemukan relevansinya dengan apresiasi budaya lokal. Kearifan dan kecerdasan lokal yang menyebar di setiap lokalitas daerah mestinya menjadi pusat perhatian bagi Muhammadiyah. Pemaknaan dakwah bukan sekadar penafsiran tekstual atas doktrin-doktrin Islam dan kemudian mengomunikasikannya dengan bahasa agama yang dogmatis. Dakwah harus dimaknai secara lebih luas sebagai komunikasi lintas budaya melalui kontekstualisasi nilai-nilai normatif agama dalam kehidupan publik yang multikultural.¹⁶¹ Dakwah kultural di sini juga diharuskan menyentuh semua lapisan sosial, terutama kelas bawah-termiskinkan, tidak bersifat struktural birokratis, dan semakin terbuka terhadap negosiasi budaya dan apresiasi kesenian yang berkembang dalam masyarakat. Bukan sebaliknya, konseptualisasi dan kebijakan

¹⁶¹Mustiawan, "Penerapan Dakwah Kultural Muhammadiyah: Studi pada Corps Mubaligh Muhammadiyah Malang", (Skripsi tidak diterbitkan, Jurusan Ilmu Komunikasi Fakultas Ilmu Sosial dan Politik Universitas Muhammadiyah Malang, 2012), 7.

dakwah yang dibuat semakin mereduksi proses belajar mendakwah sebatas menyemarakkan dakwah Wahabiyah dan kehilangan spirit kasih sosialnya.¹⁶²

Dakwah kultural hadir untuk mengukuhkan kearifan-kearifan lokal yang ada pada suatu pola budaya tertentu dengan cara memisahkannya dari unsur-unsur yang bertentangan dengan nilai-nilai. Dakwah kultural tidak menganggap kekuatan politik sebagai satu-satunya alat perjuangan dakwah. Dakwah kultural menjelaskan bahwa dakwah itu sejatinya adalah membawa masyarakat agar mengenal kebaikan universal, kebaikan yang diakui oleh semua manusia tanpa mengenal batas ruang dan waktu.¹⁶³ Dakwah kultural sangat urgen bagi Muhammadiyah untuk mengubah implementasi keislamannya, dari misi yang bersifat dogmatis, menggurui, dan cenderung intoleran, menuju dakwah yang memberikan pelukan kehangatan dan menggembirakan semua kalangan. Langkah yang mutlak ditempuh untuk corak dakwah semacam ini, antara lain adalah melalui proses rekonsiliasi antara Muhammadiyah dan budaya lokal.¹⁶⁴

Dalam pembahasan dakwah kultural, Najib Burhani memberi nama lain dengan sebutan dakwah komunitas. Menurutnya bahwa:

Dakwah komunitas itu kita berdakwah yang harus menyesuaikan dengan komunitas. Itu adalah dakwah kultural. Artinya memang kita perlu melakukan dialog karena kemudian tidak semuanya semata-mata dilabeli dengan *takhayul*, *bidah*, *khurafat* (TBC). Dengan ini kita harus betul-betul paham dan terbuka. Melalui dakwah kultural kita perlu menepis pemahaman kelompok yang masih beranggapan anti

¹⁶² Abdul Pirol, *Strategi Dakwah Kultural Muhammadiyah*, https://www.academia.edu/35781034/Strategi_Dakwah_Kultural_Muhammadiyah.pdf, (Jumat, 10 Mei 2019), 5.

¹⁶³ Barid Nizaruddin Wajdi, "Dakwah Kultural, Karya 'Ulama Indonesia: Kajian untuk Menangkal Radikalisme Agama", *Jurnal Lentera Kajian Keagamaan, Keilmuan dan Teknologi*, ISSN: 1693 – 6922, 51.

¹⁶⁴ Moeslim Abdurrahman, *Muhammadiyah sebagai Tenda Kultural*, (Jakarta: Ideo Press dan Maarif Institute, 2003), 8.

terhadap *local tradition* di mana ditakutkan mengkhawatirkan. Perlunya sikap selektif terhadap budaya karena budayalah yang memperkaya wawasan kita. Bukan hanya selektif tetapi memaknai kultur itu, memaknainya bukan sekadar dengan bahasa ini haram dan halal.¹⁶⁵

Bahasa halal-haram adalah cara dakwah konvensional yang perlu peninjauan ulang serta dirasa sudah tidak begitu relevan dengan konteks kehidupan manusia yang semakin beragam. Kita bisa melakukan bahasa lain seperti membuka dialog antar kebudayaan. Dakwah kultural dirasa mampu menjadi pintu terbukanya ruang dialog antar kebudayaan dan peradaban. Dakwah yang tidak memfokuskan pada agama Islam atau Kristen saja. Namun juga peradaban di luar keduanya. Hal ini penting dilakukan untuk saling melakukan koreksi atas masing-masing peradaban. Sehingga masing-masing legawa dengan kelebihan dan kekurangan yang dimiliki. Dengan dialog ini sikap pribadi atau kelompok tertentu khususnya Muhammadiyah untuk tidak lagi menyudutkan atau merendahkan budaya tertentu. Bahasa dialog ini yang sekaligus menjadi model dakwah juga akan menganggap bahwa Islam TBC tidak lagi dipandang sebagai polusi yang menyebabkan kemunduran umat Islam. Namun dipandang sebagai kreatifitas umat Islam dalam memahami ajaran Tuhan.¹⁶⁶ Disebutkan pula di dalam *Tanfidz Keputusan Muktamar Satu Abad Muhammadiyah (Muktamar Muhammadiyah ke-46)* bahwasanya:

Dialog dan kerja sama antar iman (*interfaith*) dan antar peradaban (*intercivilization*) berkembang dengan baik sebagai jawaban dan usaha positif memecahkan berbagai masalah keagamaan dan kebudayaan. Muhammadiyah sangat mendukung dan berperan serta dalam prakarsa dan kegiatan dialog yang terbuka, tulus, dan

¹⁶⁵ Ahmad Najib Burhani, *Wawancara*, Universitas Muhammadiyah Surabaya, 4 April 2019.

¹⁶⁶ Moeslim Abdurrahman, *Muhammadiyah sebagai Tenda Kultural*, (Jakarta: Ideo Press dan Maarif Institute, 2003), 64.

bersahabat. Muhammadiyah menghimbau agar dialog yang sudah diselenggarakan oleh negara dan masyarakat dapat ditingkatkan ke arah kerja sama kemanusiaan yang konkret untuk menciptakan perdamaian, keadilan, dan kesejahteraan bersama (*common good*) tidak terbatas pada elite pemimpin agama tetapi juga masyarakat akar rumput.¹⁶⁷

Dakwah kultural Muhammadiyah, seperti yang pernah dikatakan Ahmad Syafii Maarif, dimaksudkan agar dakwah Muhammadiyah lebih lentur dan fleksibel. Ini berarti Muhammadiyah sejak awal berdirinya telah mengakomodasi budaya lokal, hanya saja pada tingkat tertentu dirasakan masih kurang. Apalagi dalam perkembangannya Muhammadiyah juga kurang memiliki media berdakwah untuk mengembangkan strategi dakwah kultural, khususnya yang berkaitan dengan seni dan budaya. Karena itulah Muhammadiyah terus melakukan pembinaan pada para *mubalig* dengan memberikan wawasan agar mampu melihat budaya lokal dari sisi dalam (*from within*), bukan dari aspek luarnya. Dengan perspektif ini maka tidak tertutup kemungkinan bermunculan mubalig Muhammadiyah yang lebih menekankan pentingnya kearifan lokal (*local wisdom*). Bahkan perspektif dari dalam ini pada saatnya akan mengubah pola pikir mubalig Muhammadiyah sehingga merasa tidak ada halangan psikologis untuk menjadikan budaya sebagai media dalam berdakwah.¹⁶⁸

Yang terakhir yang perlu untuk dipahami bahwa munculnya gagasan dakwah kultural di lingkungan Muhammadiyah, setidaknya dapat dibaca sebagai upaya

¹⁶⁷Anonim, *Tanfidz Keputusan Mukhtamar Muhammadiyah ke-46*, (Yogyakarta: Pimpinan Pusat Muhammadiyah, 2010), 254.

¹⁶⁸Biyanto, "Muhammadiyah dan Problema Hubungan Agama dan Budaya", *Islamica*, Vol. 5 No. 1, (September, 2010), 98.

menemukan peran Islam dan dakwah *amar ma'ruf nahi munkar* di tengah proses perubahan sosial yang semakin cepat dan mengglobal. Kegagalan mengembangkan budaya sebagai strategi dakwah akan memperkuat sikap reaksioner gerakan Islam terhadap segala proses serta bentuk perubahan sosial dan budaya sebagai arus dahsyat yang tak terbendung. Daya pikat Islam pun menjadi memudar di tengah kehancuran peradaban dunia. Selanjutnya, gagasan dakwah kultural dapat juga dilihat sebagai upaya melakukan kritik terhadap dakwah Muhammadiyah yang selama ini terasa kering dan sekaligus sebagai upaya untuk mendefinisikan kembali muatan (*content of message*) dari perang melawan *takhayul, bidah, khurafat* (TBC). Tak kurang pentingnya, dakwah kultural juga dapat dijadikan sebagai upaya untuk menjadikan dakwah yang lebih sesuai dengan keadaan umat yang menjadi sasaran dakwah (*bi qadri 'uqulihim*).¹⁶⁹

C. Muhammadiyah dan Budaya Lokal

Kita telah mengetahui bahwa sebenarnya perbincangan Islam dan budaya sudah sejak lama hadir di kalangan publik dengan berbagai macam perspektif. Tema ini berhasil memikat publik untuk terus diperbincangkan secara berkelanjutan meskipun terasa sudah lama namun masih sangat relevan sampai hari ini. Hal ini senada dengan apa yang dilakukan Muhammadiyah di dalam lingkungannya. Isu ini mulai mengemuka dan kemudian menjadi perbincangan serius di Muhammadiyah,

¹⁶⁹Abdul Pirol, "Strategi Dakwah Kultural Muhammadiyah", https://www.academia.edu/35781034/Strategi_Dakwah_Kultural_Muhammadiyah.pdf, (Jumat, 10 Mei 2019), 6.

khususnya sejak sidang tanwir di Bali (2002), Makassar (2003), dan Mataram (2004). Bahkan dalam Mukhtar Muhammadiyah ke-45 di Malang pada 2005, dibicarakan kembali. Tidak tertutup kemungkinan dalam Mukhtar ke-46 di Yogyakarta pada 2010 juga dibicarakan dalam konteks yang lebih operasional.

Apabila kita melihat kembali, memang di dalam organisasi ini terkadang masih terdapat adanya sikap-sikap puritanisme tatkala membicarakan kiprah Muhammadiyah dalam mengapresiasi budaya. Misalnya, Kuntowijoyo pernah mengingatkan agar warga Muhammadiyah tidak memiliki kecenderungan anti budaya. Sebab, kredo Muhammadiyah untuk kembali kepada Alquran dan sunah (*al-ruju'ila Alquran wa al-sunah*) dan sikap kehati-hatiannya selama ini terdengar seperti gerakan anti kebudayaan. Apalagi dalam realitasnya Muhammadiyah dikenal sebagai gerakan dakwah yang sangat anti terhadap budaya agama yang populer dikenal dengan Tasinta (tahlilan, yasinan, dan istigasah).¹⁷⁰

Hal-hal ini seperti pun senada dengan apa yang penulis alami sebagaimana sejak kecil hidup dan berkecimpung di lingkungan Muhammadiyah. Tak sedikit yang menolak hal-hal yang dianggap berbau syirik dan mengganggu ketauhidan. Ini juga dijumpai di beberapa majelis keagamaan melalui ceramah-ceramah yang dipaparkan. Pemahaman seperti ini memang sudah mengakar pada sebagian warga Muhammadiyah. Tetapi ini kemudian tidak menjadi kesimpulan secara umum bahwa seluruh warga Muhammadiyah semata-mata menolak atau memberangus budaya.

¹⁷⁰Biyanto, "Muhammadiyah dan Problema Hubungan Agama dan Budaya", *Islamica*, Vol. 5, No. 1, (September, 2010), 89.

Kesan seperti ini tidak sepenuhnya benar karena salah satu lembaga dalam Muhammadiyah, Majelis Tarjih dan Tajdid, membahas masalah keagamaan yang muncul di masyarakat untuk dicarikan solusi, jalan keluar, ataupun jawabannya. Permasalahan tentang tabir dalam Putusan Tarjih Muhammadiyah sedikit banyaknya sudah menampakkan usaha dengan mengakomodasi budaya lokal melalui putusan yang diterapkan. Secara tekstual, putusan tersebut dinilai masih malu-malu, tetapi di lapangan secara umum sudah menyesuaikan dengan budaya setempat atau bahkan dengan kemajuan peradaban.¹⁷¹

Sebagaimana yang telah disinggung di atas, memang tidak seluruhnya warga Muhammadiyah baik partisipan maupun yang di dalam struktural anti terhadap kebudayaan. Berdasarkan pengalaman penulis seiring berjalannya waktu, bertemu dan bercengkerama dengan berbagai macam latar belakang dan pemikiran warga Muhammadiyah, pada tingkat tertentu, sesungguhnya terdapat kesadaran di kalangan internal Muhammadiyah bahwa Muhammadiyah memiliki hambatan ketika berinteraksi dengan berbagai budaya populer di masyarakat. Persoalan ini dapat diamati melalui keterbatasan jangkauan wilayah dakwah Muhammadiyah. Terhadap hal ini, Muhammadiyah jelas membutuhkan konsep yang kreatif agar dapat lebih apresiatif terhadap budaya. Sebab jika merujuk pada periode awal, sesungguhnya

¹⁷¹Supardi Mursalin, "Akomodasi Budaya Lokal dalam Putusan Tarjih Muhammadiyah", *Jurnal Mizani: Wacana Hukum, Ekonomi, dan Keagamaan*, Vol. 5 No. 2, (2018), 159.

Muhammadiyah telah menunjukkan apresiasi yang sangat baik dan tegas terhadap adat, tradisi, dan budaya lokal.¹⁷²

Konsep dan definisi kebudayaan sudah banyak dibuat oleh para ahli. Barangkali demikian definisi dalam memahami kebudayaan. Kebudayaan berasal dari bahasa Sanskerta yaitu *buddhayah* yang merupakan bentuk jamak dari *buddhi* (buddi atau akal) dan diartikan sebagai hal-hal yang berkaitan dengan budi dan akal manusia. Dalam bahasa Inggris, kebudayaan disebut *culture*, yang berasal dari kata Latin *colere*, yaitu mengelola atau mengerjakan. Kebudayaan dapat juga diartikan juga sebagai mengolah tanah atau bertani. Kata *culture* juga kadang diterjemahkan sebagai “kultur” dalam bahasa Indonesia. Kebudayaan menurut Edward Burnett Tylor diartikan sebagai keseluruhan yang kompleks yang di dalamnya terkandung pengetahuan, kepercayaan, kesenian, moral, hukum, adat istiadat, dan kemampuan-kemampuan lain yang didapatkan seseorang sebagai anggota masyarakat. Di samping itu, Selo Soemardjan dan Soelaiman mengartikan kebudayaan sebagai sarana hasil karya, karsa, rasa, dan cipta masyarakat untuk memenuhi kehidupannya dengan cara belajar, yang semuanya tersusun dalam kehidupan masyarakat.¹⁷³

Sedangkan di dalam istilah, Islam merupakan kata turunan (jadian) yang berarti ketundukan, ketaatan, kepatuhan (kepada kehendak Allah). Istilah Islam

¹⁷²Biyanto, “Muhammadiyah dan Problema Hubungan Agama dan Budaya”, *Islamica*, Vol. 5 No. 1, (September, 2010), 91.

¹⁷³Wila, Elizabeth N. Onike, “Tinjauan Yuridis Tarian Tradisional dalam Rangka Ekspresi Budaya Tradisional yang Digunakan Warga Negara Asing Ditinjau dari Undang-Undang Nomor 19 Tahun 2002 Tentang Hak Cipta. “, <https://repository.maranatha.edu/9867/> (Rabu, 8 Mei 2019).

berasal dari kata *aslama-yuslimu-islam* yang artinya patuh atau menerima dan memeluk Islam; kata dasarnya adalah *salima* yang berarti selamat dan sejahtera. Dari kata itu terbentuk kata *mashdar* “salaamat”. Dari uraian tersebut dapatlah disebutkan bahwa arti yang dikandung dalam kata Islam adalah kedamaian, kesejahteraan, keselamatan, penyerahan diri, ketaatan, dan kepatuhan. Makna kata Islam intinya adalah berserah diri, tunduk, patuh dan taat dengan sepenuh hati kepada kehendak Ilahi yang wajib ditaati dengan sepenuh hati oleh manusia. Manfaatnya bukan untuk Allah sendiri, tetapi untuk kemaslahatan manusia itu sendiri.¹⁷⁴

Agama Islam turun bersentuhan dengan kebudayaan. Agama memberikan warna (spirit) pada kebudayaan, sedangkan kebudayaan memberi kekayaan terhadap agama. Namun, terkadang dialektika antara Islam dan seni tradisi atau budaya ini berubah menjadi ketegangan. Karena seni tradisi, budaya, atau adat istiadat sering dianggap tidak sejalan dengan agama sebagai ajaran *Ilahiyat* yang bersifat absolut. Untuk itu perlu adanya gagasan kulturalisasi Islam karena kulturalisasi Islam itu menjadikan agama dan budaya tidak saling mengalahkan, melainkan berwujud dalam pola nalar keagamaan yang berdimensi pemahaman luhur berupa keyakinan yang benar, amalan yang Islami, dan kualitas nilai ihsan dalam implementasi kehidupan untuk menjembatani kemaslahatan antara agama dan budaya.¹⁷⁵ Agama (Islam) merupakan unsur *lahut*, sedangkan kebudayaan bersifat *nasut*. Maka untuk

¹⁷⁴Badrudin, “Antara Islam dan Kebudayaan”, dalam *Filsafat Islam: Historitas dan Aktualitas*, <https://docplayer.info/54320671-Filsafat-islam-historitas-dan-aktualisasi.html> (Kamis, 2 Mei 2019).

¹⁷⁵Ibid., 208.

kesempurnaan hidup diperlukan kesatuan yang utuh demi kebaikan dunia dan akhirat. Oleh karena itu, nilai-nilai pendidikan perlu diiringi dengan keselarasan antara nilai-nilai *syar'i* dan kearifan budaya lokal (*local wisdom*).

Berdasarkan pandangan kawan-kawan JIMM yang diawali dari pernyataan Boy bahwa:

Budaya atau kebudayaan merupakan dua hal dari kata *budi* dan *daya* yang berarti hasil akal pikiran manusia. Maka dalam istilah antropologi kebudayaan itu adalah sebuah sistem besar yang di dalamnya terdapat banyak elemen. Dalam istilah antropologi lainnya bahwa budaya itu dapat dipahami jauh lebih luas dari sekadar adat dan tradisi. Contohnya saja adalah ilmu pengetahuan karena ilmu pengetahuan itu sendiri merupakan sistem yang ada di dalam budaya. Artinya, budaya itu memiliki cakupan yang lebih luas didasarkan dari berbagai unsur dan sistem yang dimiliki oleh budaya itu sendiri.¹⁷⁶

Sedangkan menurut Najib Burhani, ia tidak memberikan penjelasan secara definisi dari budaya itu sendiri. Melainkan ia menyatakan:

Budaya yang ditawarkan oleh Muhammadiyah atau yang dipahami oleh JIMM mengubah transformasi budaya itu. Misalnya, transformasi dari budaya yang kurang produktif menjadi produktif entah itu yang berasal dari Jawa atau dari Barat. Perubahan atau transformasi budaya itu perlu dibaca juga diperhatikan dengan perputaran zaman juga akan terus berkelanjutan.¹⁷⁷

Boy menambahkan bahwa:

Sebenarnya hubungan Islam dan budaya itu tidak bertentangan. Budaya itu dipahami bertentangan dengan Islam karena pemahaman sebagian orang tentang budaya identik dengan adat dan tradisi. Padahal budaya lebih luas dari sekadar adat dan tradisi. Sebenarnya yang menurut kami bertentangan adalah terletak pada kebudayaan yang sinkretik. Sinkretik itu artinya nyampur antara Islam dan budaya dan tidak dipisahkan. Seolah-olah keduanya berasal dari bagian itu. Kalau tidak menjalankan budaya itu artinya sama dengan tidak menjalankan Islam. Itu yang ditolak Muhammadiyah. Maka sepanjang budaya itu sebagai sesuatu yang tidak bertentangan dengan ajaran Islam, maka dapat kita laksanakan. Dalam arti itulah Muhammadiyah anti terhadap budaya, yakni budaya yang dimaknai sebagai tradisi dan adat istiadat. Dan dalam hal ini Muhammadiyah punya sikap tersendiri, juga

¹⁷⁶Pradana Boy, *Wawancara*, Ahmad Yani Surabaya, 26 Maret 2019.

¹⁷⁷Ahmad Najib Burhani, *Wawancara*, Universitas Muhammadiyah Surabaya, 4 April 2019.

mengaitkan ini kepada persoalan keyakinan bahwa Islam yang benar itu adalah Islam yg murni. Islam yang murni itu adalah Islam yang tidak bercampur dengan budaya. Tentu saja kita setuju dengan pandangan itu manakala budaya yg dimaksud bertentangan dengan ajaran Islam. Perlu diperhatikan juga mengapa Dahlan kritis terhadap budaya Jawa? Karena terjadi penuhanan terhadap kebudayaan itu. Sehingga orang meminta selain kepada Allah atau yang disebut syirik. Jadi yang diserang bukan budayanya, tetapi syirikinya. Nah, kalau kebudayaannya tidak mengundang orang kepada kesyirikan, kenapa harus diperangi? Dari pemaparan di atas bukan berarti semata-mata Muhammadiyah anti terhadap budaya. Apabila budaya dimaknai bukan sebagai sebuah adat atau tradisi yang seolah-olah menjadi sebuah kebenaran, maka itu bisa saja kita praktikkan. Sebagaimana apa yang pernah di lakukan KH. Ahmad Dahlan, ketika beliau yang mula-mula mendirikan sekolah dengan menggunakan bangku. Apabila kita telusuri kembali bangku adalah sebuah produk budaya orang Eropa yang dibawa dalam rangka kompetisi. Dari hal ini KH. Dahlan mendobrak pola pikir ketika orang lain mengatakan:

مَنْ تَشَبَهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ

*"Barang siapa meniru/mengikuti suatu hal dari suatu kaum, maka ia termasuk dalam (golongan) kaum tersebut"*¹⁷⁸

Secara sederhana dapat digambarkan "aku menyerupai mereka tapi aku bukan mereka" artinya dengan ini letak hubungan budaya dengan Islam adalah bagaimana perumpamaan budaya sebagai sebuah wadah dengan Islam sebagai isi. Wadahnya kita belajar menggunakan "bangku" tapi isinya tetap pendidikan Islam.¹⁷⁹

Sebagaimana dengan yang dipaparkan oleh Boy, sedikit memberikan gambaran bagaimana Muhammadiyah dalam banyak hal sering bersikap defensif terhadap praktik-praktik tradisi dan adat budaya setempat. Sikap seperti ini merupakan refleksi dan konsekuensi logis dari watak dasar paham keagamaan Muhammadiyah yang puritan. Puritanisme telah menjadi watak dasar Muhammadiyah. Sikap defensif dan membuat jarak dengan tradisi dan perilaku-perilaku budaya semacam itu tetap dipegang oleh Muhammadiyah sebagai suatu

¹⁷⁸HR. Ahmad, 2: 50; Abu Daud, no. 4031.

¹⁷⁹Pradana Boy, *Wawancara*, Ahmad Yani Surabaya, 26 Maret 2019.

komitmen terhadap teologi dan paham keagamaan yang bercorak puritan. Akan tetapi, sikap defensif dan kurang apresiatif tadi segera berubah menjadi sikap aktif-dinamis dan kreatif manakala Muhammadiyah menggeluti bidang-bidang kebudayaan lainnya seperti pendidikan, pelayanan kesehatan, dan sosial kemasyarakatan secara luas.¹⁸⁰

Sedangkan menurut Najib, ia menyatakan bahwa:

Hubungan budaya dan agama—agama di sini dapat dimaknai sebagai Islam—adalah dua hal yang tidak dapat dipisahkan. Artinya, Islam dengan budaya akan selalu bergandengan dengan elemen-elemen yang ada di dalam budaya itu sendiri seperti musik, olahraga, kesenian, dll. Melalui elemen-elemen budaya, kita juga dapat mempromosikan Islam tersebut.¹⁸¹ Seperti mempromosikan agama melalui kesenian seperti apa yang pernah dilakukan Wali Songo sebagai strategi mengenalkan Islam melalui seni wayang, alunan gamelan, dll. Sehingga dengan hal itu orang akan lebih mudah untuk mengetahui Islam, lebih-lebih dari itu juga sampai ke tahap mendalaminya.

Sedemikian apa yang dijelaskan oleh Boy dan Najib, Zuly Qodir juga memberikan pernyataannya yang ditulis di dalam bukunya yang berjudul *Sosiologi Agama*. Ia memberikan penjelasan terkait hal ini melalui gambaran Islam Jawa. Ia memaparkan di dalam bukunya, dalam khazanah antropologi, Islam di Jawa sering dikenal dengan Islam dalam tradisi rakyat-massa, atau “popular-tradition” bukan *high tradition*. Oleh karena itu, Islam di Jawa dianut penuh dengan keragaman; bukan hanya mistik, magisme, tetapi sekaligus dalam bahasa skriptualisme adalah penuh dengan bidah. Pada awalnya memang Islam Jawa dikatakan sebagai sosok wajah Islam yang *sinkretik* atau dalam bahasa yang lebih lunak dapat dikatakan Islam di

¹⁸⁰Faisal Ismail, *Paradigma Kebudayaan Islam: Studi Kritis dan Refleksi Historis*, (Yogyakarta: Titian Illahi Press, 1996), 40.

¹⁸¹Ahmad Najib Burhani, *Wawancara*, Universitas Muhammadiyah Surabaya, 4 April 2019.

Jawa bukanlah Islam yang syariat, tetapi Islam mistik, yang mengakomodir *local wisdom*. Karena akodomotif dengan kebiasaan-kebiasaan yang tidak terdapat dalam Alquran dan sunah, sehingga kita kenal adanya sebutan bidah dalam Islam. Dilihat dari sejarahnya, Islam Jawa merupakan salah satu variasi Islam Indonesia. Hal ini tentu saja tidak dapat dihilangkan begitu saja karena kultur budaya dalam masyarakat Jawa sudah menyatu dalam sistem keagamaan mulai dari tradisi bermasyarakat ketika masih menjalani kehidupan ataupun telah meinggal dunia.¹⁸²

Berangkat dari pemaparan di atas, juga atas berbagai ragam pemahaman yang disampaikan oleh beberapa kawan-kawan JIMM setidaknya secara sederhana dapat dipahami bahwa hubungan Islam dan budaya sama sekali tidak bertentangan. Choirul Mahfud memberikan penjelasan bahwa, “Budaya itu sesuatu yang dapat dipahami sebagai jalan tengah untuk membumikan Islam karena budaya kita yang beragam maka diperlukan pendekatan yang multikultural.”¹⁸³

Islam dan budaya akan selamanya bergandengan. Itu artinya satu di antaranya akan saling mendukung dalam mewujudkan sebuah peradaban harmonis juga mengedepankan sikap yang ramah. Keduanya (agama dan budaya) memang saling bersentuhan dan bahkan saling mengisi untuk memberikan makna yang lebih fungsional bagi kehidupan. Dialog mesra antara agama dan budaya akan melahirkan wajah Islam yang lemah lembut. Fleksibilitas ajaran Islam yang terbuka terhadap

¹⁸²Zuly Qodir, *Sosiologi Agama: Esai-esai Agama di Ruang Publik*, (Yogyakarta: Pustaka Belajar, 2011), 157.

¹⁸³Choirul Mahfud, *Wawancara*, Institut Teknologi 10 November, Sukolilo Surabaya, 15 Maret 2019.

beragam kultur memungkinkan agama ini diterima secara mudah oleh berbagai pihak dan tetap eksis untuk waktu yang tak terbatas. Karena agama merupakan hal yang paling dalam yang melekat dalam sistem keyakinan dan perilaku keseharian, mengadopsi berbagai latar belakang kultur akan memberi warna tersendiri terhadap perkembangannya.¹⁸⁴

Sekiranya di bagian ini dapat kita ketahui sebagaimana apa yang dipaparkan oleh JIMM atas serangkaian pemikirannya terkait hubungan Islam dan budaya yang digambarkan melalui perihal TBC dan dakwah kultural. Kita dapat menemukan bahwa pemikiran JIMM setidaknya mewakili pernyataan bahwa Muhammadiyah sama sekali tidak menolak dengan adanya budaya. Fenomena dalam berbagai muktamar dan sidang tanwir yang diadakan Muhammadiyah di berbagai wilayah ini jelas menunjukkan betapa kuat keinginan internal Muhammadiyah untuk lebih mengapresiasi kebudayaan melalui strategi dakwah dengan lebih mengakomodasi tradisi, budaya, dan adat-istiadat lokal. Tentu saja, keputusan agar Muhammadiyah menggunakan strategi dakwah kultural dalam menyampaikan pesan dan ajaran agama Islam kepada masyarakat memiliki arti penting bagi perkembangan syarik di masa mendatang. Sebab, sudah menjadi rahasia umum jika dakwah Muhammadiyah selama ini dirasa kurang mampu mengakomodasi adat dan budaya lokal. Bahkan acap kali,

¹⁸⁴Hamzah Junaid, "Kajian Kritis Islam dengan Budaya Lokal", *Jurnal Diskursus Islam* Vol. 1 No. 1, (April, 2013), 61.

materi dakwah mubalig Muhammadiyah masih didominasi tema menghantam budaya lokal karena dianggap berbau takhayul, bidah, dan khurafat (TBC).¹⁸⁵

Selain pada itu, di dalam putusan Tanfidz Keputusan Muktamar Muhammadiyah ke-47 Islam dipaparkan bahwasanya:

Islam yang berkemajuan menyemaikan benih-benih kebenaran, kebaikan, kedamaian, keadilan, kemaslahatan, kemakmuran, dan keutamaan hidup secara dinamis bagi seluruh umat manusia. Islam yang menjunjung tinggi kemuliaan manusia baik laki-laki maupun perempuan tanpa diskriminasi. Islam yang secara positif melahirkan keutamaan yang memayungi kemajemukan suku bangsa, ras, golongan, dan kebudayaan umat manusia di muka bumi secara positif memayungi kemajemukan suku bangsa, ras, golongan, dan kebudayaan; menyebarkan pesan damai, toleran, dan sikap tengah di segala bidang kehidupan. Dengan kata lain, Islam berkemajuan adalah Islam yang mengemban risalah *rahmatan lil 'alamin* yang menyatu dan memberi warna keindonesiaan serta kemanusiaan universal.¹⁸⁶

Muhammadiyah termasuk kelompok Islam yang mengambil kutub arus pembaharuan. Meskipun terkadang tidak diakui oleh sebagian pengurusnya (yang puritan), namun tradisi pembaharuan metodologis jelas sangat terasa di Muhammadiyah. Hal tersebut tidak bisa dilepaskan dari keberadaan tokoh-tokoh progresif di Muhammadiyah seperti Amin Abdullah, Munir Mul Khan, Kuntowijoyo, Muslim Abdurrahman hingga tokoh-tokoh mudanya yang diwadahi dalam sebuah jaringan intelektual progressif anak-anak muda Muhammadiyah yang cukup kuat mengusung isu pembaharuan paradigma tafsir kegamaan di Muhammadiyah.¹⁸⁷

¹⁸⁵ Biyanto, “Muhammadiyah dan Problema Hubungan Agama dan Budaya, Islamica”, Vol. 5 No. 1, (September, 2010), 89.

¹⁸⁶ Anonim, *Tanfidz Keputusan Muktamar Muhammadiyah ke-47*, (Yogyakarta: Pimpinan Pusat Muhammadiyah, 2015), 65.

¹⁸⁷ Muh Syamsuddin, “Gerakan Muhammadiyah Membumikan Wacana Multikulturalisme: Sebuah Landasan Normatif-Institusional”, *Jurnal Pemberdayaan Masyarakat: Media Pemikiran dan Dakwah Pembangunan*, Vol. 1 No. 2, (2017), 380.

D. Tipologi Pemikiran JIMM dalam Memahami Hubungan Islam dan Budaya

Berdasarkan pembahasan hubungan Islam dan budaya, dapat dilihat beragam pemikiran dari apa yang dipaparkan oleh kawan-kawan JIMM. Ini menunjukkan walaupun mereka tergabung dalam satu wadah yang sama dengan latar belakang yang sama pula, tak mesti memiliki keseragaman pula dalam hal pemikiran. Tetapi setidaknya ada dua cara pandang apabila merujuk kepada apa yang disampaikan oleh Fazlur Rahmanyang pada bab sebelumnya, yakni pada bab dua telah dipaparkan empat tipolgi pembaharuan dalam Islam atas studi pembaharuan milik Falzur Rahman. Ia telah memetakan gerakan atau tipologi pembaharuan Islam menjadi empat, mengenai hal ini ia tulis dalam sebuah artikel pada penghujung dekade 1970-an, yakni revivalis pramodernis, modernisme klasik, neorivalisme atau revivalis pascamodernis, dan yang terakhir, Neomodernisme.

Dengan teori tersebut, penulis akan menggunakannya sebagai alat untuk menganalisis pemetaan pemikiran para anggota JIMM atas pemikirannya dalam menjawab hubungan Islam dan budaya dimulai dari apa yang disampaikan oleh Pak Najib Burhani. Di sini ada pernyataan yang menjadi poin penting bahwasannya kita perlu melakukan dialog karena kemudian tidak semuanya semata-mata dilabeli dengan takhayul, bidah, khurafat (TBC). Dengan ini kita harus betul-betul paham dan terbuka. Melalui dakwah kultural, kita perlu menepis pemahaman kelompok yang masih beranggapan anti terhadap *local tradition* di mana ditakutkan

mengkawatirkan. Perlunya sikap selektif terhadap budaya karena budaya adalah sebagai wawasan, bukan sebagai hal yang perlu ditakutkan. Jadi di sini terlihat keterbukaannya dalam memahami bagaimana Islam dan budaya mengingat dari apa yang disampaikan Fazlur Rahman sebagai tipologi neomodernisme yakni gerakan intelektual yang mencoba menggugat, bahkan mengkonstruksi ulang pemikiran sebelumnya yang berkembang dalam bingkai pandangan pemikiran modern.¹⁸⁸ Paham ini diharapkan dapat membawa Islam keluar dari alur konvensional yang belakangan justru menampilkan wajah Islam yang negatif baik secara sosial politik maupun secara kultural. Walau mendapatkan *counter opini* yang cukup banyak, para neomodernis masih menjadikan paham ini sebagai solusi agar Islam bisa tampil dengan wajah yang lebih ramah, rasional, tapi tidak melepaskan identitasnya sebagai agama dengan misi keselamatan dan sebagai *rahmatan lil'alam* bagi seluruh kehidupan.¹⁸⁹ Jadi dari apa yang disampaikan oleh Najib Burhani, setidaknya mewakili dari apa yang dimaksud dari apa yang diusung dari paham neomodernisme. Jadi, kita tidak bisa untuk terlalu terjebak dengan pemikiran yang masih terbawa alur konvensional yang menyebabkan ketertinggalan, akan tetapi mengkaji, memaknai ulang sehingga dapat membawa angin segar dalam kehidupan beragama maupun hal lainnya.

¹⁸⁸Nihaya, "Tipologi Pemikiran Islam Indonesia Perspektif Nurcholish Madjid", *Sulesana*, Vol. 6 No. 1, (2012), 57.

¹⁸⁹Suryani, "Neo Modernisme Islam Indonesia: Wacana Keislaman dan Kebangsaan Nurcholish Madjid", *Jurnal Wacana Politik-Ilmiah Departemen Ilmu Politik*, Vol. 1 No. 1, (Maret, 2016), 31.

Model pemikiran semacam Najib Burhani juga ditemukan dari apa yang disampaikan oleh Rokib. Berdasarkan pernyataannya, yang menjadi benang merah adalah:

Jika sebuah budaya atau adat istiadat itu tidak memberatkan atau berdampak kepada sebuah kesengsaraan dalam arti segi ekonomi, ya *monggo* saja. Artinya, kita fleksibel saja terhadap urusan budaya. Tetapi apabila masih adanya pernyataan Muhammadiyah anti terhadap budaya, menurut Rokib itu hanya sebatas asumsi yang direproduksi sehingga seolah-olah menjadi sebuah kebenaran utamanya di kalangan elite-elite Muhammadiyah.¹⁹⁰

Rokib dalam pernyataannya, berusaha memaparkan bagaimana ia memaknai budaya melalui cara pandang lain yakni cara pandang sosial. Bukan lagi tentang boleh atau tidaknya sebuah budaya atau tradisi itu, tetapi lebih kepada bagaimana budaya itu tetap ada dan tidak memberatkan masyarakat. Cara berpikir ini sesuai dengan cara pikir neomodernisme yakni tidak terjebak kepada pemahaman-pemahaman terdahulu yang menjadi ciri khas mereka.

Yang selanjutnya dari apa yang dipaparkan oleh Zuly Qodir dari pernyataannya, bahwa dilihat dari sejarahnya, Islam Jawa merupakan salah satu variasi Islam Indonesia. Hal ini tentu saja tidak dapat dihilangkan begitu saja karena kultur budaya dalam masyarakat Jawa sudah menyatu dalam sistem keagamaan, mulai dari tradisi bermasyarakat ketika masih menjalani kehidupan ataupun telah meninggal dunia. Sama dengan apa yang dipaparkan oleh Rokib bahwa memang budaya bukan lagi tentang menghilangkan atau memberangus, tetapi merupakan sebuah varian

¹⁹⁰Rokib, *Wawancara*, Wuni Surabaya, 25 April 2019.

Islam Indonesia yang meminjam dari istilah dari Najib Burhani bahwa varian itu adalah bagian dari wawasan dalam budaya.

Yang terakhir adalah Pak Mahfud. Dari pernyataannya bahwa TBC yang dinilai kemungkarannya itu bukan tentang lagi tauhid atau kesyirikan tetapi seperti adanya ketidakadilan. Lagi-lagi memang hampir memiliki kesamaan bahwa lebih kepada penekanan peninjauan ulang terkait pemahaman kita mengenai budaya yang tidak bisa kita samakan dengan pemahaman yang masih menyimpan sikap purifikasi yang terletak kepada tradisi-tradisi lokal yang dinilai kesyirikannya. Mahfud juga memaparkan bahwa budaya itu sesuatu yang dapat dipahami sebagai jalan tengah untuk membumikan Islam. Islam dan budaya akan selamanya bergandengan, itu artinya satu diantaranya akan saling mendukung dalam mewujudkan sebuah peradaban harmonis.

Sehingga dari apa yang sudah disampaikan oleh keempat anggota JIMM di atas, dapat dipahami bagaimana corak pemikiran mereka yang setidaknya sama dengan apa yang diusung dalam corak pemikiran neomodernisme. Yakni bagaimana corak pemikiran seperti ini berusaha tidak terjebak kepada alur konvensional dan memberikan sebuah penegasan akan perlunya pemahaman, pemaknaan, ataupun peninjauan ulang. Sehingga hal ini dapat ditampakkan sebagai sesuatu yang dapat membawa angin segar dan menyejukkan, tentunya bisa dinikmati oleh masyarakat, setidaknya dapat memberikan perubahan utamanya kepada cara berpikir yang masih tergolong kolot dan jumud.

Cara pandang yang kedua ini disampaikan oleh Pradana Boy. Boy, sebagaimana yang sudah dijelaskan di atas, berpendapat bahwa sebenarnya hubungan Islam dan budaya itu tidak bertentangan. Budaya itu dipahami bertentangan dengan Islam karena pemahaman sebagian orang tentang budaya identik dengan adat dan tradisi. Padahal budaya lebih luas dari sekadar adat dan tradisi. Sebenarnya, yang menurut kami bertentangan adalah terletak pada kebudayaan yang sinkretik. Sinkretik itu artinya mencampur antara Islam dan budaya dan tidak dipisahkan. Seolah-olah keduanya berasal dari bagian itu. Kalau tidak menjalankan budaya itu artinya sama dengan tidak menjalankan Islam. Itu yang ditolak Muhammadiyah. Maka sepanjang budaya itu sebagai sesuatu yang tidak bertentangan dengan ajaran Islam, maka dapat kita laksanakan. Dalam arti itulah Muhammadiyah anti terhadap budaya, yakni budaya yang dimaknai sebagai tradisi dan adat istiadat. Dan dalam hal ini, Muhammadiyah punya sikap tersendiri, juga mengaitkan ini kepada persoalan keyakinan bahwa Islam yang benar itu adalah Islam yg murni. Islam yang murni itu adalah Islam yang tidak bercampur dengan budaya. Tentu saja kita setuju dengan pandangan itu manakala budaya yg dimaksud bertentangan dengan ajaran Islam. Sedemikian dari apa yang disampaikan oleh Boy mengingatkan atas tipologi pemikiran paham modernisme klasik. Cara pandang ini sebenarnya sudah sangat baik dalam membuka diri terhadap gagasan-gagasan Barat atau mulai ada sikap keterbukaan yang juga menjadi ciri khas dari model pemikiran seperti ini. Mereka menjadi terbuka bagi gagasan Barat yang sedang menghangat sehingga mempunyai kemungkinan untuk berkembang di masa depan, baik karena kontak dengan

pemikiran Barat atau karena dipengaruhi oleh fenomena-fenomena dalam bidang ilmu dan teknologi di masyarakat Barat. Fahaman modernisme klasik ini juga sebenarnya lebih bersifat terbuka terhadap Barat karena itu lebih bersifat apresiatif terhadap intelektualisme.

Ciri khas pertama ini terlihat dari apa yang disampaikan Boy. Ia berusaha memaknai budaya begitu meluas yang terbuka dan tidak terjebak kepada pemaknaan yang sempit. Tetapi kemudian ada sebuah penekanan di dalam pemahamannya, yakni di sini perlu kejelian terhadap budaya-budaya yang ia maksud sebagai budaya sinkretik dan yang berujung kepada kesyirikan. Kelanjutan pembahasan ini menunjukkan sikap puritanisme dalam pembahasan terkait Islam dan budaya ini. Hal ini juga sesuai dengan cara berpikir modernisme klasik yang masih mengusung cara berpikir yang konvensional.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan dari pembahasan mengenai Islam dan Budaya dalam Studi Kasus Wacana Keislaman Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah (JIMM), dapat disimpulkan bahwa:

1. JIMM adalah sebuah gerakan pemikiran Islam yang lahir atas kegalauan anak-anak Muhammadiyah, setelah sekian lama Muhammadiyah terjebak dalam sikap yang cenderung *stagnan* dan Konservatif. Mereka hadir sebagai tonggak pembaharuan dalam mendobrak kebekuan pemikiran yang sudah menjalar di dalam tubuh Muhamamdiyah. Kehadirannya muncul atas bantuan penuh dari beberapa tokoh-tokoh senior Muhamamdiyah yang progressif salah satunya Moselim Abdurrahman. JIMM bukan sebuah gerakan resmi atau struktural melainkan gerakan non-struktural yang berjejaring dari berbagai wilayah. Walau begitu, banyak diantara dari mereka masih aktif menjadi pengurus dalam wilyah struktural Muhammadiyah. Keberadaan mereka di hari ini masih ada dan tidak berubah. Namun menggunakan strategi dan bahasa yang lain, seperti mendirikan lembaga pendidikan, sosial dalam rangka membantu problema kemiskinan.
2. Konsep hubungan Islam dan Budaya yang dikembangkan oleh JIMM menyangkut 3 hal:

a. TBC

Terjadi pemaknaan ulang atas konsep TBC. Kemungkinan hari ini bukan tentang lagi tauhid atau kesyirikan tetapi seperti bengkoknya perilaku manusia yang meliputi adanya ketidakadilan, sikap intoleran, *human trafficking* yang kian hari semakin bertambah. Sehingga dengan ini yang perlu di ubah itu cara berpikirnya. Cara berpikir untuk melihat secara berbeda kultur itu, jangan kemudian terbelenggu dengan makna TBC tahun 60an, 50an.

b. Dakwah Kultural

Dakwah Kultural perlu dihadirkan dengan pemahaman yang lebih ramah dan bersahabat. Dakwah Kultural yang dimaksudkan oleh JIMM juga Muhammadiyah untuk mengubah implementasi keislamannya, dari misi yang bersifat dogmatis, menggurui, dan cenderung intoleran, menuju dakwah yang memberikan pelukan kehangatan, dan menggemberikan semua kalangan karena kemudian tidak semuanya semata-mata di labeli dengan *Takhayul, bid'ah, Churafat* (TBC). Melalui dakwah kultural kita perlu menepis pemahaman kelompok yang masih beranggapan anti terhadap *local tradition*.

c. Hubungan Muhammadiyah dan Budaya Lokal

Menurut Muhammadiyah sejatinya hubungan Islam dengan budaya lokal sama sekali tak bertentangan. Ini dibuktikan melalui sidang Tanwir dan Muktamar yang diselenggarakan Muhammadiyah. Tak hanya itu, juga melalui buku putusan tanfidz Muktamar ke-46 dan ke-47 yang menyatakan bagaimana Muhammadiyah sebagai Islam berkemajuan adalah mampu

melahirkan keutamaan yang memayungi kemajemukan suku bangsa, ras, golongan, dan kebudayaan umat manusia di muka bumi juga menyebarkan pesan damai, toleran, dan sikap tengahan di segala bidang kehidupan. Begitupun yang disampaikan oleh kawan-kawan JIMM, menyatakan bahwa hubungan Islam dan budaya itu sesuatu yang dapat dipahami sebagai jalan tengah untuk membumikan Islam. Dengan demikian Budaya mampu mempromosikan Islam sebagai sesuatu yang *asyik*, ramah dan bersahabat. Islam dan Budaya akan selamanya bergandengan itu artinya satu diantaranya akan saling mendukung dalam mewujudkan sebuah peradaban harmonis juga mengedepankan sikap yang ramah. Keduanya (agama dan budaya) memang saling bersentuhan dan bahkan saling mengisi untuk memberikan makna yang lebih fungsional bagi kehidupan.

3. Dari pemikiran tentang hubungan Islam dan Budaya bisa dinyatakan bahwa secara umum pemikiran keislaman JIMM terbagi menjadi Modernisme Klasik dan/atau Neomodernisme. Ini menunjukkan walaupun mereka tergabung dalam satu wadah yang sama dengan latar belakang yang sama pula tak mesti memiliki keseragaman pula dalam hal pemikiran. Tetapi, ketidakseragaman pemikiran ini tetap memberikan hasil akhir bahwasanya anak-anak yang tergabung dalam JIMM dalam wacana Islam dan Budaya ini memiliki tipologi pemikiran Neomodernisme. Yakni bagaimana corak pemikiran seperti ini berusaha tidak terjebak kepada alur konvensional dan memberikan sebuah penegasan akan perlunya pemahaman, pemaknaan, ataupun peninjauan ulang sehingga ini hal ini

dapat ditampakkan sebagai sesuatu baru yang dapat membawa angin segar dan menyejukkan tentunya bisa dinikmati oleh masyarakat setidak-tidaknya dapat memberikan perubahan utamanya kepada cara berfikir yang masih tergolong kolot dan jumud.



DAFTAR PUSTAKA

Literasi

- Abdullah. "Komplementaritas Dakwah Kultural dan Struktural". *Jurnal Pengembangan Masyarakat*. Vol. 4 No. 4. 2017.
- Abdullah. "Studi tentang Modernisme Indonesia". *Jurnal Sulesana*. Vol. 8 No. 2. 2013.
- Abdullah, Amin. *Dinamika Islam Kultural: Pemetaan atas Wacana Keislaman Kontemporer*. Bandung: Mizan, 2000.
- Aden Rosadi. "Gerakan Salaf". *Jurnal Toleransi*. Vol. 7 No. 2. 2015.
- Abdul Mu'ti. "Akar Pluralisme dalam Pendidikan Muhammadiyah". *Afkaruna*. Vol. 12 No. 1. 2016.
- Abdurrahman, Moeslim. *Islam yang Memihak*. Yogyakarta: LKIS, 2005.
- Agus Miswanto. "Potret Gerakan dan Tipologi Pemikiran kaum Muda Muhammadiyah", *Tarbiyatuna*. Vol. 6 No. 1. 2015.
- Ahmad Haris. "Nabi Muhammad dan Reformasi Masyarakat Arab, Kontekstualitas". *Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan*. Vol. 21 No. 2. 2006.
- Ajahari. "Pemikiran Fazlur Rahman dan Muhamad Arkoun". *Jurnal Studi Agama dan Masyarakat*. Vol. 12 No. 2. 2016.
- Andar Nubowo. "Islam dan Pancasila di Era Reformasi: Sebuah Reorientasi". *Jurnal Keamanan Nasional*. Vol. 1 No. 1. 2015.
- Anonim. *Tanfidz Keputusan Muktamar Muhammadiyah ke-46*. Yogyakarta: Pimpinan Pusat Muhammadiyah, 2010.
- Anonim. *Tanfidz Keputusan Muktamar Muhammadiyah ke-47*. Yogyakarta: Pimpinan Pusat Muhammadiyah, 2015.
- Ansharuddin M. "Upaya-Upaya Pembaharuan dan Dasar Modernisasi di Dunia Islam: menelusuri pandangan Muhammad Abduh". *Cendekia: Jurnal Studi Keislaman*. Vol. 3 No. 2. 2017.
- Anshoiry, Nasraudin Ch. *Matahari Pembaruan: Rekam Jejak Kh. Ahmad Dahlan*. Yogyakarta: JB Publisher, 2010.

- Arif Nuh Safri. "Memahami Progresifitas Liberatif Penafsiran Muhammadiyah (Analisis Kritis atas pemikiran Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah)". *Jurnal Qaf*. Vol. 1 No. 1. 2016.
- Arikunto, Suharsimi. *Prosedur penelitian: Suatu Pendekatan Praktik*,. Jakarta: Rineka Cipta, 2010.
- Asmun, Yusran. *Pengantar Studi Pemikiran dan Gerakan Pembaharuan dalam Islam*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996.
- Aziz, Ahmad Amir. *Neo-Modernisme Islam di Indonesia: Gagasa Sentra; Nurcholish Madjid dan Abdurrahman Wahid*. Jakarta: Rineka Cipta, 1999.
- Barid Nizaruddin Wajdi. "Dakwah Kultural, Karya 'Ulama Indonesia: Kajian untuk Menangkal Radikalisme Agama". *Jurnal Lentera Kajian Keagamaan, Keilmuan dan Teknologi*. ISSN: 1693 – 6922.
- Biyanto. "Muhammadiyah dan Problema Hubungan Agama dan Budaya". *Jurnal Islamica*. Vol. 5 No. 1. 2010.
- Biyanto, "Tafsir Sosial Ideologi Keagamaan Kaum Muda Muhammadiyah: Telaah terhadap Fenomena Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah (JIMM)" *Jurnal UMM*. Vol. 12 No. 2. 2009.
- Boy, Pradana ZTF. *Islam Dialektis: Membendung Dogmatisme, Menuju Liberalisme*. Malang: UMM Press, 2005.
- Boy, Pradana dan Hilman Faiq. *Kembali ke Al-Qur'an Menafsir Makna Zaman: Suara-Suara Kaum Muda Muhammadiyah*. Malang: UMM Press, 2004.
- Bungin, Burhan. *Penelitian Kualitatif*. Jakarta: Prenada Media Group, 2008.
- Chafid Wahyudi. "Tipologi Islam Moderat dan Puritan: Pemikiran Khaled
- Jainuri, Achmad. *Orientasi Ideologi Gerakan Islam*. Surabaya: LPAM, 2004.
- Cooper, John dkk. *Pemikiran Islam dari Sayyid Ahmad Khan hingga Nasr Hamid Abu Zayd*. terj. Wakhid Nur Effendi. Jakarta: Erlangga, 2000.
- Darmawan Tri Indrajaya. "Kontribusi Pemikiran Muhammad Iqbal dalam Pembaharuan Hukum Islam", *Jurnal Hukum Islam*. Vol. 13 No. 1. 2013.

- Darwin Zinuddin dan Fakhrrur Adabi Abdul Kadir. "Aktivitas-aktivitas Gerakan Liberalisasi Islam di Indonesia". *Jurnal Analytica Islamica*. Vol. 3 No. 1. 2014.
- Desvian Bandarsyah. "Dinamika Tajdid dalam Dakwah Muhammadiyah". *Jurnal Historia*. Vol. 4 No. 2. 2016.
- Din Wahid. "Kembalinya Konservatisme Islam Indonesia" *Jurnal studia Islamika*. Vol 21 No. 2. 2014.
- Fahrurozi Dahlan. "Fundamentalisme Agama: Antara Fenomena Dakwah dan Kekerasan atas Nama Agama". *Academic Journal for Homiletic Studies*. Vol. 6 No. 2. 2012.
- Hamid, Hamdani. *Pemikiran Modern dalam Dunia Islam*. Jakarta: Direktorat Jenderal Pendidikan Islam Kementerian Agama RI, 2009.
- Hamzah Junaid. "Kajian Kritis Islam dengan Budaya Lokal". *Jurnal Diskursus Islam*. Vol. 1 No. 1. 2013.
- Hasnan Bachtiar dkk. "Visi Kosmopolitanisme Islam di Lingkungan Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah". *Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam*. Vol. 5 No. 2, 2015.
- Imron Mustofa. "Problematika Pembaharuan Pemikiran Islam Kontemporer di Indonesia". *EL-BANAT: Jurnal Pemikiran dan Pendidikan Islam*. Vol. 7 No. 1 .2017.
- Ismail,Faisal. *Paradigma Kebudayaan Islam: Studi Kritis dan Refleksi Historis*. Yogyakarta: Titian Illahi Press, 1996.
- Lutfi Mustofia. "Pembaruan Pemikiran Islam Indonesia: Negoisasi Intelektual Muslim dengan Modernitas". *Ulul Albab*, Vol. 12 No. 2. 2011.
- Luthfi Hadi Aminuddin. "Rekonstruksi Wacana Modernis Tradisionalis: Kajian atas Pemikiran Keislaman. Muhammadiyah dan Nadhlatul Ulama Pasca Reformasi". *Kodifikasi: Jurnal Penelitian Islam*. Vol. 12 No. 1. 2018.
- M. Abou El-Fadl". *Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam*. Vol. 1, No. 1. Desember. 2016.
- Mas'adi, Ghufron, Ajib. *Pemikiran Fazlur Rahman Tentang Metodologi Pembaharuan Hukum Islam*. Jakarta: t.p., 1997.

- M. Azzam Manan. "Pembaruan dalam Islam Pertarungan antara Mazhab Konservatif dan Aliran Reformis" *Jurnal LIPI*. Vol XXXVII No. 02. 2011.
- Maidar. "Pembaruan Pendidikan Islam: Telaah Retrospektif dan Prospektif". *Jurnal Ilmiah Islam Futura*. Vol. 15 No. 1. 2015.
- Majdid, Nurcholish. *Khazanah Intelektual Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1984.
- Majdid, Nurcholish. *Islam dan Doktrin Peradaban*. Jakarta: Paramadina, 1999.
- Majelis Diktilitban & LPI PP Muhammadiyah. 1 Abad Muhammadiyah Gagasan Pembaruan Sosial Keagamaan. Jakarta: Kompas, 2010, 339.
- Muhammad Arafah, Budi, dkk. *Gerakan Dakwah Kultural dalam Mewujudkan Masyarakat Berperadaban dalam Perspektif Muhammadiyah, Prosiding Konferensi Nasional Ke- 7 Asosiasi Program Pascasarjana Perguruan Tinggi Muhammadiyah Aisyiyah (APPPTMA)*. Jakarta 23-25 Maret 2018.
- Muh. Syamsuddin. "Gerakan Muhammadiyah Membumikan Wacana Multikulturalisme: Sebuah Landasan Normatif-Institusional". *Jurnal Pemberdayaan Masyarakat: Media Pemikiran dan Dakwah Pembangunan*. Vol. 1 No. 2. 2017.
- Muhadjir, Noeng. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Yogyakarta: Rake Sarasin, 1996.
- Mulkhan, Abdul Munir. *Kiai Ahmad Dahlan: Jejak Pembaruan Sosial dan Kemanusiaan*. Jakarta: Kompas, 2010.
- Munawar Rachman, Budhy. *Sekularisme, Liberalisme dan Pluralisme*. Jakarta: Grasindo, 2010.
- Munir dan Sudarsono. *Aliran Modern dalam Islam*. Jakarta: Rineka Cipta, 1994.
- Moh. Nurhakim. "Gerakan Revivalisme Islam dan Wacana Penerapan Syariah di Indonesia: Telaah Pengalaman PKS dan Salafi". *Ulul Albab*. Vol. 12 No. 1. 2011.
- Mohammad Rizqillah Masykur. "Pembaruan Islam di Asia Selatan Pemikiran Muhammad Iqbal". *Jurnal Al-Makrifat*. Vol. 3 No. 1. 2018.
- Murkilim. "New Revivalisme Islam". *Nuansa: Jurnal Studi Islam dan Kemasyarakatan*. Vol. 10 No. 2. 2017.

- Mutawalli. "Pergulatan Pemikiran Melawan Arus: Penyempalan dalam Tubuh Nadhlatul Ulama dan Muhammadiyah". *Ulumuna*. Vol. 11 No. 2. 2007.
- Mu'ti, Abdul dkk. *Kosmopolitanisme Islam Berkemajuan: Catatan Kritis Mukhtar Teladan ke-47 Muhammadiyah di Makassar 2015*. Surakarta: Muhammadiyah University Press, 2016.
- Mutoharun Jinan. "Dinamika Pembaruan Muhammadiyah Tinjauan Pemikiran Keagamaan". *Tajdid*. Vol. 9 No. 1. 2011.
- Nasitotul Janah. "Nurcholish Madjid dan Pemikirannya: Diantara Kontribusi dan Kontroversi". *CAKRAWALA: Jurnal Studi Islam*. Vol. 12 No. 1. 2017.
- Nasution, Harun. *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, Jakarta: Bulan Bintang, 1992.
- Narbuko, Chalid dan Abu Achmadi. *Metodologi penelitian*. Jakarta: Bumi Aksara, 2007.
- Nasution. *Metode Research*. Jakarta: Bumi Aksara, cet. 8. 2006.
- Nasr, Sayyid Hossein. *Menjelajah Dunia Modern*. Yogyakarta: Mizan, 1994.
- Nihaya. "Tipologi Pemikiran Islam Indonesia Perspektif Nurcholish Madjid". *Sulesana*. Vol. 6 No. 1, 2012.
- Noor, Juliansyah. *Metodologi penelitian: Skripsi, Tesis, Disertasi, dan Karya Ilmiah*. Jakarta: Kencana perdana Media Group, 2011.
- Qodir, Zuly. *Sosiologi Agama: Esai-esai Agama di Ruang Publik*. Yogyakarta: Pustaka Belajar, 2011.
- Qodir, Zuly. *Sosiologi Agama: Esai-esai Agama di Ruang publik*. Yogyakarta: Pustaka Belajar, 2011.
- Samsul Ma'arif. "Epistemologi Fazlur Rahman dalam memahami Al-Qur'an dan Hadis". *Jurnal Manthiq*. Vol. 1 No. 1. 2016.
- Sani, Abdul. *Lintas Sejarah Pemikiran Perkembangan Modern dalam Islam*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1998.
- Saefudin, Didin. *Pemikiran Modern dan Postmodern Islam: Biografi Intelektual 17 Tokoh*. Jakarta: Grasindo, 2003.

- Siti Hardianti. "Pembaharuan Pemikiran Islam menurut Sayyid Amir Ali di India". *Al-Lubb*. Vol. 1 No. 1. 2016.
- Sokhi Huda. "Teologi Mustad'afin di Indonesia: Kajian atas Teologi Muhammadiyah". *Jurnal Tsaqafah*. Vol. 7 No. 2. 2011.
- Suadi Asyari, "Gerakan Pembaharuan Pemikiran Islam di Indonesia" *MIQOT: Jurnal-jurnal Keislaman*. Vol. XXXV No. 2. 2011
- Suarni. "Pembaharuan Pemikiran Keagamaan: Studi terhadap Pemikiran keagamaan Fazlur Rahman. *Substantia*. Vol. 18 No. 1. 2016.
- Supardi Mursalin. "Akomodasi Budaya Lokal dalam Putusan Tarjih Muhammadiyah". *Jurnal Mizani: Wacana Hukum, Ekonomi, dan Keagamaan*. Vol. 5 No. 2. 2018
- Suprayoga, Imam. *Metodologi penelitian sosial-agama*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2001.
- Suryani. "Neo Modernisme Islam Indonesia: Wacana Keislaman dan Kebangsaan Nurcholish Madjid" *Jurnal Wacana Politik-Ilmiah Departemen Ilmu Politik*. Vol. 1 No. 1. 2016.
- Syafieh. "Pergulatan Pemikiran Islam di Aceh: Analisis terhadap Organisasi Masyarakat Islam di Aceh Pasca MoU-Helsinki". *Jurnal At-Takfir*, Vol. 9 No. 2. 2016.
- Tim Pembina Al-Islam dan Kemuhammadiyah. *Muhammadiyah: Sejarah, Pemikiran dan Amal Usaha*. Malang: PT. Tiara Wacana Yogya dan Univ Muhammadiyah Malang Press. 1990.
- Zuly, Qodir . "Gerakan Salafi Radikal dalam Konteks Islam Indonesia" *Islamica*. Vol 3 No. 1. 2008.

Website

- Abdul Pirol, https://www.academia.edu/35781034/Strategi_Dakwah_Kultural_Muhammadiyah.pdf "Strategi Dakwah Kultural Muhammadiyah" (Jumat, 10 Mei 2019)
- Achmad Firdaus, <https://digilib.uinsby.ac.id/878/6/Bab%203.pdf> "Konsep Modernisme Islam menurut Fazlur Rahman " (Kamis, 21 Februari 2019).

- Ade Zuniarsa, https://www.academia.edu/5032000/BAB_II_KAJIAN_TEORI “Teori Pemikiran dan Pergerakan Islam”(Rabu, 20 Februari 2019).
- Diki Senduka, <http://repository.uinbanten.ac.id/1359/4/BAB%20II.pdf> “Eskatologi Menurut Fazlur Rahman : Suatu Analisis Pemikiran Fazlur Rahman” (Jumat, 22 Februari 2019).
- D. Ernawati, <https://eprints.walisongo.ac.id/6912/3/CHAPTER%20II.pdf> “Modernisasi Islam dalam Pola Gerakan HMI Koordinator Komisariat UIN Walisongo Semarang” (Kamis, 21 Februari 2019).
- Fahrizal Aziz, <https://www.kompasiana.com/fahrizhal/555f11abe1afbdbb198b4588/jimm-dalam-perbincangan-ummat> “JIMM dalam Perbincangan Ummat” (Senin, 25 Maret 2019).
- Firdaus, <https://digilib.uinsby.ac.id/550/5/Bab%202.pdf> “Revivalisme Islam: Studi Pemikiran Kritis Adian Husaini terhadap Studi Islam di Perguruan Tinggi Islam” (Kamis, 21 Februari 2019).
- Hanapi, <http://www.suaramuhammadiyah.id/2018/04/16/intelektual-muda-muhammadiyah-dan-agenda-pembaharuan-sosial/> “Intelektual Muda Muhammadiyah dan Agenda Pembaharuan Sosial” (Senin, 25 Maret 2019).
- Hasnan Bachtiar, <https://islambergerak.com/2016/04/generasi-muhammadiyah-progresif-2/> Generasi Muhammadiyah Progressif (Kamis, 28 Maret 2019).
- Irfan, <https://repository.uin-suska.ac.id/3970/4/BAB%20III.pdf> “Islam dan Modernisasi dalam pandangan Nurcholish Madjid” (Kamis, 21 Februari 2019).
- M. Abdurrahman, <http://daulat.co/jaringan-intelektual-muda-muhammadiyah-malang-dirikan-gazebo-literasi/> “Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah Malang Dirikan Gazebo Literasi” (Senin, 25 Maret 2019).
- Maraimbang, <https://edoc.site/queue/studi-terhadap-pemikiran-fazlur-rahman-pdf-free.html#>
 “Studi terhadap Pemikiran Fazlur Rahman” (Senin, 25 Februari 2019).
- Nuraini, siti, “Program Pelatihan Kewirausahaan di Pos Keadilan Peduli Ummat (PKPU) Surabaya” <http://digilib.uinsby.ac.id/5607/6/Bab%203.pdf> (27 November 2018).

Rudy al Hana, <http://digilib.uinsby.ac.id/6123/> “Strategi Dakwah Kultural Muhammadiyah : Studi Pandangan Pengurus Wilayah Muhammadiyah Propinsi Jawa Timur” (Senin, 6 Mei 2019), 75.

Syamsul Arifin,
<http://rires2.umm.ac.id/publikasi/lama/IMPLEMENTASI%20STUDI%20AGAMA2.pdf> “Ringkasan Disertasi: Implementasi Studi Agama Berbasis Multikultural dalam Pendidikan” (Selasa, 26 Maret 2019).

Wahid Murni, <http://repository.uin-malang.ac.id/1984/> “Pemaparan Metode Penelitian Kualitatif” (18 November 2018).

Wila, Elizabeth N. Onike, <https://repository.maranatha.edu/9867/> “Tinjauan Yuridis Tarian Tradisional dalam Rangka Ekspresi Budaya Tradisional yang Digunakan Warga Negara Asing Ditinjau dari Undang-Undang Nomor 19 Tahun 2002 Tentang Hak Cipta.” (Rabu, 8 Mei 2019).

Yuni Rahmawati dkk, <http://www.repository.unimus.ac.id/299/> “Sejarah Pembaharuan Islam Indonesia di Era Modern: Purifikasi dan Modernisasi” (Selasa, 12 Maret 2019).

Skripsi

Eka, Sawaluudin Saputra, “Institusionalisasi (Surabaya: Gagasan Transformatif Moeslim Abdurrahman dalam Pendidikan Islam”, Skripsi tidak diterbitkan Jurusan Pendidikan Agama Islam Fakultas Agama Islam Universitas Muhammadiyah Surakarta, 2018).

F, Hamsah “Dasar pemikiran Islam Berkemajuan Muhammadiyah, 1912-1923”, Tesis tidak diterbitkan (Makassar: Jurusan Dirasah Islamiyah/Sejarah Peradaban Islam Fakultas Humaniora UIN Alauddin, 2016).

Harida. “Tradisi Ziarah ke Makam Waliyah Zainab Desa Diponggo Kecamatan Tambak Bawean Kabupaten Gresik Jawa Timur”, Skripsi tidak diterbitkan (SurabJurusan Sejarah dan Kebudayaan Islam Fakultas Adab dan Humaniora, UIN Sunan Ampel, 2014).

Khoirul, Muhammad Fata. “Kritik Gagasan Muhammadiyah Jawa: Studi Literatur dalam Buku Muhammadiyah Jawa”, Skripsi tidak diterbitkan (Tulungagung: Jurusan Aqidah Filsafat Fakultas Ushuluddin, Adab dan Dakwah IAIN Tulungagung, 2017).

Mustiawan. “Penerapan Dakwah Kultural Muhammadiyah: Studi pada Corps Mubaligh Muhammadiyah Malang”, Skripsi tidak diterbitkan (Malang:

Jurusan Ilmu Komunikasi Fakultas Ilmu Sosial dan Politik Universitas Muhammadiyah Malang, 2012).

Nurfaidah. “Respons Muhammadiyah terhadap keagamaan dan Budaya Lokal di Desa Kubangkondang kecamatan Cisata Kabupaten Pandegalang Banten 1965-1970”, Skripsi tidak diterbitkan (Yogyakarta: Jurusan Sejarah dan Kebudayaan Islam Fakultas Adab UIN Sunan Kalijaga, 2008).

Sunaryo, “Pengelola Kedisiplinan Siswa berbasis Pendidikan Islam: Studi Kasus di SMA Muhammadiyah Susukan Kabupaten Semarang”, Tesis tidak diterbitkan Jurusan Administrasi Pendidikan Fakultas Ilmu Manajemen (Surakarta: Jurusan Administrasi Pendidikan Fakultas Ilmu Manajemen Pendidikan Universitas Muhammadiyah surakarta, 2016).

Koran

Andar Nubowo. “Kebangkitan Intelektual Muda Muhammadiyah”, Kompas. Jakarta. 17 November 2003.

Masdar Hilmy. “Eksemplar Moderatisme Islam Indonesia: Refleksi dan Retrospeksi atas Moderatisme NU dan Muhammadiyah”, Kompas. Jakarta. 09 Mei 2012.

Informan

Ahmad Najib Burhani, *Wawancara*, Universitas Muhammadiyah Surabaya, 4 April 2019.

Choirul Mahfud, *Wawancara*, Institut Teknologi 10 November, Sukolilo Surabaya, 15 Maret 2019.

Dzuly Qodir, *Wawancara*, melalui surel, 11 April 2019

Pradana Boy, *Wawancara*, Ahmad Yani Surabaya, 26 Maret 2019.

Rokib, *Wawancara*, Wuni Surabaya, 25 April 2019.