

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah.

Robert W. Hefner¹ memberi catatan khusus mengenai berdirinya Muhammadiyah di Indonesia ini. Ahmad Dahlan pendiri Muhammadiyah adalah pembaru dan penggagas luar biasa di Indonesia. Ia mengalahkan capaian-capaian pembaruan pemikir Islam dunia, Muhammad Abduh di Mesir. Subhan Mas, menyebut Ahmad Dahlan adalah penggagas organisasi pembaruan keislaman modern yang berspirit *high politics* di bidang pemikiran, pendidikan, dan kesejahteraan sosial. Sementara Muhammad Abduh sebagai pemikir dunia tidak dapat menembus besi institusi negara atas ide-ide besarnya, walau pada akhirnya beberapa pembaruan dalam pendidikan masuk ke dalam kurikulum Universitas Al-Azhar.²

Lahirnya Muhammadiyah pada awal abad ke-20 di Indonesia, tidak lepas dari pengaruh gerakan pembaharuan Islam di luar negeri, khususnya Timur Tengah. Ia merupakan rangkaian matarantai kebangkitan Islam di kawasan Asia, yang dimulai sejak Ibnu Taimiyah (1263-1338)³, Muhammad bin Abd al-Wahhab

¹Guru besar ilmu Antropologi di Boston University Amerika Serikat, seperti dikutip oleh Munir Mul Khan, dalam, Bentara Kompas, 1-Oktober 2005, 1.

²Subhan Mas, *Muhammadiyah Pintu Gerbang Protestanisme Islam sebuah presisi Modernitas* (Mjkt: CV. al-Khikmah, 2005), 5.

³Ibnu Taimiyah, oleh Mustafā Kamal Pasha, digambarkan sebagai pemikir yang paling cemerlang di masanya. Ilmunya di bidang Tafsir, Hadith, Bahasa, Kalam, dan Filsafat. Hal ini bisa dirujuk pada salah satu bukunya: *Minhajussunnah an-Nabawiyah fi naqdl kalam wa al-Shi'ah wa al-Qadariyah*. Sedangkan Firdaus AN. dalam bukunya, *Taqiyuddin Ibnu Taimiyah: Pokok-pokok Pedoman Islam dan Bernegara* (Bandung: Deponogoro, 1967), 9. Lebih lanjut Firdaus menjelaskan bahwa H.A.R Gibb menyebut Ibnu Taimiyah sebagai "...as professor of Hambali Law".

(1703-1787),⁴. Kelompok yang kontra terhadap pemikiran dan dakwah Muhammad bin Abd al-Wahhab dalam pemurnian akidah Islam memberi nama *Wahabisme* yang berarti faham pemikiran yang dinisbahkan kepada Muhammad bin Abd al-Wahhab. Belakangan Wahabisme lebih dikenal sebagai gerakan Puritanisme. Selain Ibnu Taimiyah dan Muhammad bin Abd al-Wahhab, tokoh lainnya adalah Jamaluddin al-Afghani (1838-1897),⁵ dan Muhammad Abduh (1849-1905)⁶

Kehadiran sebuah organisasi keagamaan Muhammadiyah sebagai gerakan *tajdid* ini, dipandang sebagai suatu kemajuan besar di kalangan umat Islam di Indonesia. Ahmad Dahlan sebagai pendiri Muhammadiyah menganggap bahwa tradisi keagamaan yang sinkretis, kehidupan aqidah dan amaliah Islam yang sudah kabur, serta masih statisnya pandangan hidup umat Islam terhadap ajaran dan

⁴Muhammad bin Abd al-Wahhab mempunyai gerakan yang diberi nama "*Muwahhidin*". Selanjutnya bisa dirujuk pada bukunya: Muhammad Ibnu Abd al-Wahhab, *Masa'il al-Jahiliyyah al-Lati-Khala' Fikha-Rasukullah SAW. Ahl Jahiliyyah*, terj. As'ad Yasin (Surabaya: Bina Ilmu, 1985), 173-190. juga dalam Syamsul Arifin, *Ideologi dan Praksis Gerakan Sosial Kaum Fundamental* (Malang: UMM Press, 2005), 15-88. Sedangkan Smith, W.C. dalam bukunya *Islam In Modern History* (New York: The New American Librery), 1961, 49. menyebut bahwa Muhammad bin Abd al-Wahhab sebagai "...it was puritanical, virogous, simple. It's massage was straight forward: return to classical Islam".

⁵Seorang ulama pembaru Islam asal Afghanistan. Cita-cita Afghani adalah menggalang kesatuan dan persatuan umat Islam di seluruh dunia dengan semangat dan "*Tali*" Islam yang kemudian dikenal dengan "*Pan Islamisme*". Afghani pernah menerbitkan majalah "*al-Urwatul Wutsqo*", lebih lanjut lihat dalam "*al-Raddu 'ala al-Dahriyyin*". Oemar Amin Hussein, dalam bukunya *Filsafat Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1963), 12, menyebutkan bahwa Jamaluddin al-Afghani sebagai "*Tokoh Renaissance Islam Abad 19*". Ia dikenal sebagai seorang mujaddid (reformer) dalam dunia Islam sekaligus sebagai seorang Mujaid (pejuang) yang terus menerus mengobarkan api semangat menegakkan *kalimatul Haq* (*kalimat/ agama yang benar*). E. Rennan (seorang pemikir Prancis) mengomentari Jamaluddin al-Aghani: Kemerdekaan pikirannya, kemuliaan dan kejujuran budi pekertinya menyebabkan saya percaya ketika bercakap-cakap dengannya. Ketika saya di hadapannya, seolah-olah saya sedang brhadapan dengan Ibnu Sina, Ibnu Rusyd, lima ratus tahun yang lalu.

⁶Mahsun Jayady, *Muhammadiyah Purifikasi Aqidah dan Strategi Perjuangannya*, LP-AIK Univ. Muhammadiyah Surabaya, 1997, 3. Kenneth, W. Morgan, dalam bukunya *Islam Jalan Mutlak II* (terjemahan). (Jakarta: Bulan Bintang, 1963), 12, menyebutkan bahwa Muhammad Abduh sebagai seorang tokoh asal Mesir yang ahli di bidang tafsir, hukum, bahasa Arab dan kesusasteraan, logika, kalam, dan filsafat ini, oleh Ishak M. Husaini dilukiskan sebagai orang luar biasa, bakatnya hampir melingkupi seluruh aspek kehidupan, kegiatannya mempengaruhi banyak negeri Islam. Abduh menolak serangan-serangan barat dengan mengatakan bahwa tak ada pertentangan antara Islam dengan akal, malah bagi Islam akal adalah anak kunci keimanan akan Tuhan. Dua serangkai Jamaluddin al-Afghani dan Muhammad Abduh berjuang demi terwujudnya "*Izzul Islam wa al-Muslimin*".

amalan Islam murni, perlu diluruskan. Ahmad Dahlan memilih *tajdid* sebagai upaya meluruskan kembali ajaran Islam yang menurutnya telah banyak dikaburkan oleh umat Islam sendiri.⁷

Dalam perkembangan berikutnya, organisasi ini telah mampu melakukan berbagai terobosan melalui berbagai amal usaha. Berbagai terobosan yang dilakukan itu bertujuan untuk mencerahkan kehidupan umat dan bangsa Indonesia ke arah peningkatan kualitas pemahaman terhadap Islam. Dalam pada itu ia juga telah memosisikan diri sebagai organisasi keagamaan dengan misi dakwah Islam amar makruf nahi munkar. Untuk menguatkan posisi itu, maka dirumuskan *Lima Pilar Muhammadiyah*, yaitu: 1) Muhammadiyah sebagai gerakan purifikasi aqidah Islam, 2) Muhammadiyah sebagai gerakan tajdid, 3) Muhammadiyah sebagai gerakan mobilisasi amal shaleh, 4) Muhammadiyah sebagai gerakan pencerahan (al-Tarbiyah), 5) Muhammadiyah sebagai gerakan non-politik praktis.⁸

Salah satu poin dari *hittah* tersebut, yang kemudian menjadi *trademark* Muhammadiyah sejak awal berdirinya sampai sekarang adalah Muhammadiyah sebagai gerakan tajdid. Dalam hal ini perlu dikedepankan tentang pemaknaan tajdid dalam khazanah Islam maupun dalam perspektif Muhammadiyah. Secara *lughawi*, *tajdid* berasal dari kata *jaddada-yujaddidu-tajdidan* yang berarti memperbaharui atau menjadi baru.⁹ Adapun konteks pembaharuan di sini adalah

⁷Yusron Asyrof, KH. Ahmad Dahlan, *Pemikiran dan Kepemimpinannya* (Yogyakarta: Ofset, Yogyakarta, 1995), 25.

⁸Amin Rais, *Moralitas Politik Muhammadiyah* (Yogyakarta: Dinamika, 1995), 28-49.

⁹Louis Ma'luf, *al-Munjid fi al-lughah wa al-a'lam* (Beirut: Dar al-Masyriq, 1986), 81.

dalam hal pemahaman keagamaan. Hal ini merujuk pada hadits Nabi Muhammad SAW. riwayat Abu Dawud:

إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةٍ سَنَةٍ مِنْ يَجْدِّ لَهَا
دِينَهَا (رواه أبو داود)

Allah mengutus kepada umat ini pada setiap penghujung seratus tahun orang yang memperbaharui (urusan) agama untuk umat ni (HR. Abu Dawud).¹⁰

Yusuf Qardhawi memberi makna *tajdid* sebagai pembaruan, modernisasi, yakni upaya mengembalikan pemahaman agama kepada kondisi semula sebagaimana masa Nabi. Ini bukan berarti hukum agama harus persis seperti yang terjadi pada waktu itu, melainkan melahirkan keputusan hukum untuk masa sekarang sejalan dengan maksud shar'i dengan membersihkan dari unsur-unsur *bid'ah*, *hukrafat*, atau pikiran-pikiran asing.¹¹ Dengan rumusan *tajdid* seperti itu tampak jelas bahwa *tajdid* dalam pengertian umum adalah pembaruan atau modernisasi. Modernisasi dalam pengertian masyarakat barat mengandung arti pikiran, aliran, gerakan dan usaha untuk merubah paham-paham, adat istiadat institusi-institusi lama dan sebagainya agar semua itu dapat disesuaikan dengan pendapat-pendapat dan keadaan-keadaan baru yang ditimbulkan oleh ilmu pengetahuan modern. Pikiran dan aliran itu timbul pada periode yang disebut *age of reason* atau *enlightenment* (masa akal atau masa terang) pada tahun 1950-1800.¹² Paham ini mempunyai pengaruh besar dalam masyarakat barat dan segera memasuki lapangan agama yang di barat dipandang sebagai penghalang bagi

¹⁰ Sunan Abi Dawud, Bab kitab al-Malahim, hadits no. 4291. Dalam musnad Ahmad hadits no. 5621, kualitas kesahihannya dinilai ahad. Lihat juga Muhammad Imaroh, *al-Ma'rokah al-mush-tblahat baina al-ghorbiyyi wa al-Islam* (Jakarta: Robbani Press), 238.

¹¹ Yusuf Qardhawi, *Dasar-dasar Hukum Islam (taqlid dan ijtihad)*, 96.

¹² Harun Nasution, *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya* (UI-Press, 1978), 94.

kemajuan. Dengan demikian, modernisasi dalam hidup keagamaan di barat mempunyai tujuan untuk menyesuaikan ajaran-ajaran yang ada dalam agama Katolik dan Protestan dengan ilmu pengetahuan dan falsafah modern. Aliran ini akhirnya membawa sekularisme di barat.¹³

Tajdid atau pembaruan dalam perspektif Islam seperti yang dipahami oleh para intelektual muslim, Muhammad Imarah, lebih menekankan pada aspek non teologis sebagai medan *tajdid*. Pembaruan tidak bertentangan dengan kesempurnaan dan kebakuan agama, melainkan menjadi jalan perluasan pengaruh-pengaruh agama yang sempurna ini ke wilayah-wilayah jangkauan baru dan persoalan-persoalannya yang baru timbul, dan jaminan bagi kelangsungan dasar-dasar itu dalam menyertai perkembangan jaman dan tempat.

Hal senada, Munir menyatakan bahwa *tajdid* ditilik dari akar sejarah pembaruan, mengandung tiga unsur yakni, 1) *Liberation*, berarti dalam proses berpikir lebih bersifat pembebasan daripada *ta'ashub* madhhab, *bid'ah* dan *huraifat*, 2) *Reformation*, berarti kembali kepada al-Qur'an dan Hadith, 3) *Modernization*, berarti menyesuaikan dengan suasana baru yang ditimbulkan oleh kemajuan ilmu pengetahuan modern dan teknologi canggih.¹⁴

Fungsi *tajdid* dalam pandangan Ulama *Nahdhiyyin*, mencakup dua sisi yang mendasar, yakni 1) fungsi Konservasi (*al-Muhafadhah ala al-Qadim al-Shahih*), yakni melestarikan tradisi lama yang baik. 2) fungsi Dinamisasi (*al-ahlu bi al-*

¹³ Ibid., 95.

¹⁴ A. Munir & Sudarsono, *Aliran Modern dalam Islam* (Jakarta: Rineka Cipta, 1994), 13.

Jadid al-Aslah), yakni mengembangkan dengan selalu selektif terhadap nilai-nilai dan kemajuan-kemajuan baru.¹⁵

Dalam perspektif Muhammadiyah, *tajdid* mempunyai dua pengertian. *Pertama*, *tajdid* berarti *tanzif*, atau *tatfir*, yakni pemurnian atau purifikasi, maksudnya menjaga agar tuntunan agama Islam tetap terjaga sebagaimana aslinya; yang *kedua*, *tajdid* berarti *tasfiḥ* atau *tahdith*, yakni pengembangan atau inovasi, atau pemodernan terhadap nilai-nilai ajaran Islam.¹⁶

Untuk merealisasikan *tajdid* ini, perlu adanya kerja keras yang dalam terminologi Muhammadiyah disebut *Ijtihad*¹⁷. Dalam pandangan Muhammadiyah pengertian *ijtihad* sebagaimana hasil Munas Tarjih Pimpinan Pusat Muhammadiyah di Jakarta tahun 2000, adalah mencurahkan segala kemampuan berfikir dalam menggali dan merumuskan ajaran Islam baik dalam bidang hukum, aqidah, filsafat, tasawuf, maupun disiplin ilmu lainnya, berdasarkan wahyu dengan pendekatan tertentu.¹⁸ Itulah sebabnya Muhammadiyah menganggap bahwa pintu *ijtihad* tetap terbuka sepanjang adanya dinamika Islam dan umat Islam itu sendiri. *Ijtihad* kemudian menjadi satu tuntutan yang tak bisa ditawar-tawar lagi, mengingat bahwa kekekalan shari'at Islam untuk mengakhiri

¹⁵Ibid., 14.

¹⁶Mahsun Jayady, *Muhammadiyah: Pola Pemurnin Akidah Islam & Strategi Perjuangannya* (Surabaya: CV Alifah Alfian, 1997), 45.

¹⁷Secara harfiah, *Ijtihad* berasal dari kata *Jahada*, *tajahada*, dan terbentuk kata *Ijtahada* yang berarti berusaha atau bekerja dengan sungguh-sungguh. Demikian penjelasan S. Askar dalam kamusnya "Qomus al-Azhar" (Jakarta: Senayan Publishing, 2009), 76. sedangkan Harun Nasution menjelaskan bahwa *ijtihad* terfokus pada usaha keras atau daya upaya yang maksimal. Dengan demikian *Ijtihad* berarti berusaha keras untuk mencapai atau memperoleh sesuatu. Dalam kaitan ini pengertian *ijtihad* secara istilah dengan menggunakan kata *al-jahdu* atau *al-Juhdu* adalah usaha maksimal dalam melahirkan hukum-hukum syari'at dari dasar-dasarnya melalui pemikiran dan penelitian yang serius. Demikian Yusuf Qardlawi menekankan makna *ijtihad*, *Dasar Hukum*, 74.

¹⁸Mahsun Jayady, *al-Islam Untuk Perguruan Tinggi dan Umum* (Surabaya: LP-AIK Universitas Muhammadiyah Surabaya, 1997), 63-64.

matarantai risalah para rasul menuntut adanya *ijtihad* dalam rangka memenuhi fungsinya dengan zaman yang berbeda. Di samping itu keuniversalan sifat risalah Islam memerlukan adanya ijtihad agar bisa sesuai dengan lingkungan serta adaptasi terhadap zaman yang terus berubah.

Kembali ke persoalan tajdid dalam perspektif Muhammadiyah, bahwa tajdid terhadap masalah-masalah yang berkaitan dengan teologi (aqidah) bisa didekati dengan *tanzif* atau *tahfif*, hal ini dapat dilihat dari komitmen Muhammadiyah ketika memahami aqidah dalam *kitabul hipti* (kitab himpunan putusan tarjih), bahwa aqidah dalam pemahaman Muhammadiyah disebut sebagai aqidah *shahihah* yakni aqidah yang berorientasi pada *salaf*. Implikasi dari pemahaman ini, maka Muhammadiyah merasa memandang perlu merumuskan pola pemurnian aqidah Islam sebab kenyataannya bahwa pada sebagian masyarakat Islam di Indonesia menurut perspektif ini banyak perilaku teologisnya yang menyimpang dari aqidah shahihah tersebut. Dalam masalah-masalah non teologis, Muhammadiyah menerapkan tajdid dalam pengertian *tasfih* atau *tahdith* yakni pemodernan, inovasi, pengembangan, berwatak kekinian, tetapi tetap dijiwai oleh ruh Islam.¹⁹

Jika dirunut ke belakang pada awal proses berdirinya Muhammadiyah, sebenarnya pandangan Ahmad Dahlan tentang Agama Islam difahami sebagai agama amal, artinya seseorang belum disebut beragama sebelum beraktifitas sesuai dengan ajaran al-Qur'an dan al-Sunnah. Beraktifitas keberagamaan bukan hanya yang bersifat ritus secara vertikal tetapi juga yang bersifat komunikasi sosial

¹⁹Jindar Tamimy, *Penjelasan Dinul Islam, Persatuan* (Yogyakarta, 1985), 4.

horisontal. Hal ini difahami karena dalam banyak hal Islam sangat memberikan peluang kepada akal untuk melakukan pembacaan terhadap gejala sosial yang terjadi. Banyak ayat-ayat al-Qur'ān yang menganjurkan umat manusia untuk berfikir terhadap gejala sosial, mulai dari yang menyuruh kepada diri sendiri hingga pembacaan-pembacaan terhadap realitas sosial yang terjadi melalui akal pikiran. Seorang yang berislam secara benar dan memahami Islam dengan cara yang benar, akan berfikir tentang perubahan dan dinamika yang terjadi, sehingga ada kepekaan sosial yang muncul sebagai bias dari keimanannya kepada Allah SWT. Seorang muslim dituntut memiliki *social sence* yang tinggi terhadap entitas sosial, sehingga apa yang terjadi mampu dipecahkan berdasarkan naluri iman yang tertancap dalam bathinnya.

Pengajian Ahmad Dahlan tentang surat al-Ma'ūn yang legendaris itu ²⁰ menyiratkan kandungan nilai-nilai kemanusiaan yang tinggi.

أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالْإِيمَانِ ۚ فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ ۖ وَلَا
يَحْضُرُ عَلَىٰ طَعَامِ الْمَسْكِينِ ۖ فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ ۖ الَّذِينَ هُمْ عَنْ
صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ۖ الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ ۖ وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ ۖ

Artinya: Tahukah kamu (orang) yang mendustakan agama? Itulah orang yang menghardik anak yatim, dan tidak menganjurkan memberi makan orang miskin. Maka kecelakaanlah bagi orang-

²⁰Dalam strata pemikiran keislaman kontemporer dipopulerkan oleh Din Syamsuddin sebagai "Teologi al-Ma'un" dan pernah disampaikan dalam pidato sambutannya di Amerika Serikat, dalam forum perdamaian dan komunikasi antar agama dunia tanggal 6-8 Oktober 2009. ketika itu Din Syamsuddin ditunjuk sebagai pimpinan para tokoh agama sedunia untuk mewujudkan perdamaian pada "World Conference on Religions For Peace" dihadiri oleh 300 tokoh Islam dan kristen sedunia, (dikutip Md. dalam: PWM Jatim, Matan, edisi, 40, Nopember 2009, 39).

orang yang shalat, (yaitu) orang-orang yang lalai dari shalatnya, orang-orang yang berbuat riya. dan enggan (menolong dengan) barang berguna.²¹

Ahmad Dahlan berulang-ulang mengajarkan surat al-Ma^u kepada para santrinya, sehingga suatu ketika salah satu santrinya memprotes mengapa kita mempelajari surat ini terus menerus padahal kita sudah membahasnya berulang kali, bahkan sudah hafal baik ayat-ayatnya maupun artinya? Ahmad Dahlan memberi jawaban dalam bentuk pertanyaan: Apakah kamu sudah mengamalkan kandungan surat tersebut? Dengan kata lain al-Qur'aa dalam pemahaman Ahmad Dahlan, mendelegitimasi kehadiran mereka yang kaya punya harta melimpah, tetapi dengan harta tersebut mereka tidak pernah memperhatikan orang-orang miskin, maka harta itulah nantinya yang akan menjadi api neraka yang akan membakarnya. Hal demikian diungkapkan oleh al-Qur'aa:

﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ
النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ
وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣٤﴾ يَوْمَ
يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ
هَذَا مَا كُنْتُمْ لَأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ ﴿٣٥﴾﴾

Artinya: Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya sebahagian besar dari orang-orang alim Yahudi dan rahib-rahib Nasrani benar-benar memakan harta orang dengan jalan yang batil dan mereka menghalang-halangi (manusia) dari jalan Allah. Dan orang-orang

²¹Mujamma' Khadim al-haramain Asy Syarifain al Malik Fahd li al-thiba'at al-Mushhaf al-Syarif, Medina al-Munawarah, P.O. Boks 3561, 1413 H Mujamma' Khadim al-haramain Asy Syarifain al Malik Fahd li al-thiba'at al-Mushhaf al-Syarif, Medina al-Munawarah, P.O. Boks 3561, 1413 H al-Qur'aa, 127 (al-Ma^u): 1-7.

yang menyimpan emas dan perak dan tidak menafkahnnya pada jalan Allah, maka beritahukanlah kepada mereka, (bahwa mereka akan mendapat) siksa yang pedih. pada hari dipanaskan emas perak itu dalam neraka Jahannam, lalu dibakar dengannya dahi mereka, lambung dan punggung mereka (lalu dikatakan) kepada mereka: "Inilah harta bendamu yang kamu simpan untuk dirimu sendiri, maka rasakanlah sekarang (akibat dari) apa yang kamu simpan itu".²²

Dari semula, paham keagamaan Muhammadiyah selalu mengaitkan dan mempertautkan dimensi ajaran kepada sumber al-Qur'an dan Sunnah Sahihah dengan dimensi *ijtihad* dan *tauhid* dalam satu kesatuan yang utuh. Ibarat satu keping mata uang, paham keagamaan tersebut memiliki dua permukaan, yang dapat dibedakan, tetapi tidak dapat dipisahkan. Jika keduanya sampai terpisah atau sengaja dipisahkan maka paham keagamaan tersebut tidak layak lagi digunakan sebagai predikat paham keagamaan Muhammadiyah. tetapi selama ini ada anggapan Muhammadiyah terjebak dalam kubangan puritanisme yang akut, sehingga adagium *al-Ruju' ila al-Qur'an wa al-Sunnah* hanya semata-mata terkait dengan persoalan ibadah mahdhah. Dengan begitu ijtihad di Muhammadiyah dikesankan hanya terkait dengan isu-isu hukum-hukum agama atau hukum-hukum fiqih *ansich*, dan tidak melebar pada *al-'Ulum al-Kawniyyah* dan juga *al-Hayat al-Insaniyyah*.

Anjar Nugroho²³ menilai, kecenderungan konservatisme alam pikiran Muhammadiyah, disebabkan oleh beberapa faktor, pertama, keterjebakan Muhammadiyah terhadap aktivisme yang cenderung memperluas demografi dan keanggotaan. Aktivitas tersebut mengakibatkan para aktifis Muhammadiyah

²²Ibid, al-Qur'an, 9 (at-Taubah):34-35.

²³Anjar Nugroho, Anjar. "Pemikiran Islam Di Muhammadiyah". makalah disampaikan dalam tadarus pemikiran Islam oleh Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah (JIMM) pada tanggal 18-20 November 2003 di Universitas Muhammadiyah Malang.

terlalu bersifat politis-ideologis dan apologis katimbang berfikir secara reflektif-kontemplatif dan filosofis. Kedua, peran majlis tarjih sebagai *thik thank* Muhammadiyah terlalu bersifat Fiqh-Oriented dan tekstual-normatif. Kecenderungan ini telah menafikan konteks perkembangan zaman dan perubahan sosial yang menghajatkan suatu pola pemikiran keislaman yang asumtif-probabilistik-pluralis. Ketiga, di tingkat aplikasi praktis, muncul *truth-claim* dari pensakralan produk-produk majlis tarjih seperti Himpunan Putusan Tarjih (HPT) terhadap masalah-masalah muamalah. Dan keempat, belum meluasnya tradisi berfikir empirik di kalangan anggota majlis tarjih.²⁴

Dalam perkembangan terakhir ini, perkembangan pemikiran keagamaan umat Islam menunjukkan peningkatan yang cukup signifikan. Era baru ini ditandai semaraknya gerakan-gerakan Islam kontemporer, baik yang bercorak *fundamentalis radikal* (menurut Azzumardi Azra)²⁵ dan oleh Haedar Nashir disebut sebagai Islam Shariah,²⁶ maupun yang bercorak modern liberal²⁷. Mereka telah mampu mengusung berbagai gagasan keagamaan yang cukup menarik simpati terutama kalangan muda terpelajar, khususnya di daerah perkotaan. Mereka telah mampu menawarkan berbagai konsep solusi berkaitan dengan masalah bangsa Indonesia ini baik yang bersentuhan dengan hajat hidup bermasyarakat, berbangsa, bernegara, maupun masalah-masalah yang bersentuhan dengan pemahaman keagamaan khususnya tentang Islam.

²⁴ Terlepas benar atau tidaknya pendapat ini, yang jelas sebagian dari pendapat tersebut memang terjadi di kalangan Muhammadiyah, baik di tingkat pusat maupun akar rumput.
²⁵ Azzumardi Azra, *Historiografi Islam Kontemporer* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2002), 193-207.

²⁶ Haedar Nashir, "Gerakan Islam Shariat: Reproduksi Salafiyah Ideologis di Indonesia", dalam *Maarif Institute*, vol 1, no. 2, 2006, 26-100.

²⁷ *Ibid.*,

Di antara ragam pemikiran keagamaan kontemporer yang banyak mendapat reaksi di masyarakat, adalah pluralisme atau pluralitas agama. Bagi pendukung pluralisme atau pluralitas agama, mereka merujuk kepada kejadian yang dilakukan oleh Nabi Muhammad SAW. sewaktu memperkenalkan ajaran Islam di Madinah. Di tengah keragaman atau pluralitas keberagaman pada masa kenabian Muhammad SAW. tidaklah menghalangi beliau untuk mengembangkan sikap-sikap toleransi antar pemeluk agama atau kepercayaan yang berbeda.

Tentu tidak demikian bagi yang tidak sependapat dengan pluralisme keagamaan. Kelompok ini menganggap pendekatan-pendekatan kompromistik teologis antar kepercayaan agama-agama justru akan membawa dampak pada pendangkalan aqidah kaum muslimin. Bahwa apa yang terjadi ketika peristiwa Fathu Makkah bukanlah persoalan kompromis teologis antar kepercayaan agama-agama yang ada, akan tetapi sudah selayaknya Nabi memberi penghormatan kepada penduduk Makkah. Bahkan pelajaran ini menjadi inspirasi bagi kaum muslimin di manapun berada bahwa antar pemeluk agama memang harus saling menghormati, akan tetapi tidak dengan mencampur adukkan persoalan-persoalan teologis, karena memang beda konsepnya. Bahkan Nabi cukup memberi bekal sikap: *Lakum Dinukum Walia Din*.²⁸

²⁸Dalam pandangan George F. Hourani (1985), paradigma kebersamaan antar agama-agama harus dilakukan dengan menepikan sekat-sekat teologis, yang dalam Islam diformulasikan dengan statemen al-Qur'an : Kalimatun Sawa'. Lebih lanjut baca dalam, Anjar Nugroho, dalam, *Islam Liberal di Muhammadiyah*, dalam: WWW.Soegana.persepsi-agamamilennium.mash, Agustus-2007, dan diakses pada tanggal 1 april 2008.

Di samping itu, munculnya kelompok *Islib* (Islam Liberal), *Hizb al-Tahrir*, Kelompok kajian *al-Tarbiyah*,²⁹ Majelis Mujahidin Indonesia, Gerakan salafi, Jamaah Tabligh, serta berbagai khalaqah lainnya telah melahirkan berbagai wacana pemikiran keagamaan kontemporer.³⁰ Di lain pihak munculnya beberapa cendekiawan muslim dunia yang pemikiran-pemikiran keislamannya banyak mendapat apresiasi kalangan intelektual muda –terutama- yang telah bersentuhan dengan pendidikan barat atau karena pertemanan dengan alumnus Perguruan Tinggi Eropa dan Amerika. Cendekiawan atau intelektual dunia tersebut misalnya Fazlurrahman,³¹ Hassan Hanafi,³² Mohammed Arkoun,³³ Abid al-Jabiri,³⁴ Fatimah Mernissi,³⁵ dan lain-lain. Fenomena ini sesungguhnya telah memperkaya wawasan dan wacana keislaman di dunia Islam, khususnya Indonesia.

Jika secara garis besar dipetakan, perkembangan pemikiran ummat Islam, setidaknya ada 5 (lima) tren besar yang dominan, yakni;

²⁹PP Muhammadiyah, "Majlis Tabligh dan Dakwah Khusus", *Majalah Tabligh*, edisi 04, Agustus, 2006, Suara redaksi, 11-17. lihat juga pada titel Muhammadiyah dan paham lain oleh Syamsul Hidayat di majalah yang sama, 21-23.

³⁰Akh. Muzakki. *Importisasi dan Lokalisasi ideology Islam: Ekspresi gerakan Islam Pinggiran Pasca-soeharto*, dalam, *Jurnal Ma'arif Institut*, edisi 04 vol.2, 2007, 11-12.

³¹Abd. A'la. *Dari Neomodernisme ke Islam Liberal* (Jakarta: Paramadina, 2003), 47-53. Penulis mengurai pemikiran Fazlurrahman dalam berbagai karyanya, antara lain *Islamic Methodology in History*, *Major Themes of The Qur'an*, dan *Islam & Modernity* (Cicago: The Cicago University Press, 1984).

³²Hasan Hanafi, dikenal sebagai tokoh Islam Kiri. Hal ini apat dilacak lewat beberapa karyanya, antara lain: *al-Turath wa alTajdid, Mauqifuna min al-Turath al-Qadim* (Kairo: Muassasah al-Jam'iyah, 1992).

³³Tokoh pemikir modern ini bisa dilacak dari beberapa karyanya, antara lain yang berisi gagasan-gagasan pembaruan Islam: *Nalar Islami dan Nalar Modern, Berbagai Tantangan dan Jalan baru* (terjemahan) (Jakarta: INIS, 994).

³⁴Pemikiran-pemikiran keagamaannya bisa dilacak dari beberapa karyanya antara lain, *Naqd al-Aql al-Arabi: Takwin al-Aqd al-Arabi, Bunyah al-Aql al-Arabi* (Beirut: Markaz Dirasat al-Wahdah al-Arabiyah), 1990.

³⁵Seorang tokoh penggagas pembaruan pemikiran hak-hak Perempuan dalam Islam, bisa dilacak lewat salah satu karyanya, *Beyond the Veil: Male-Vemale Dynamics in a Modern Society* (Cambridge: Schenkman Publishing Company), 1975.

Pertama : Fundamentalistik, yakni kelompok pemikiran yang sepenuhnya percaya kepada doktrin Islam sebagai satu-satunya alternatif bagi kebangkitan umat manusia. Bagi kelompok ini Islam telah cukup, mencakup tatanan sosial, politik, ekonomi, sehingga tidak butuh lagi segala metode maupun teori-teori dari *barat*. Para pemikir yang punya kecenderungan ini, misalnya, Sayyid Qutb, Abu A'la al-Maududi, Said Hawa, dan Ziauddin Sardar.

Kedua : Tradisionalistik, yakni kelompok pemikiran yang berusaha untuk berpegang teguh pada tradisi-tradisi yang telah mapan. Bagi kelompok ini seluruh persoalan ummat telah dibicarakan secara tuntas oleh para ulama pendahulu, tugas kita sekarang hanyalah menyatakan kembali apa yang pernah dikerjakan oleh mereka. Modernitas adalah salah satu yang pernah dihasilkan oleh ummat periode lalu. Para pemikir yang punya kecenderungan ini, misalnya, Husein Nashr, Murtada Mutahhari dan Naquib Alatas.

Ketiga: Reformistik, yakni kelompok pemikiran yang berusaha merekonstruksi ulang warisan-warisan budaya Islam dengan cara memberi tafsiran-tafsiran baru. Menurut kelompok ini sesungguhnya ummat Islam telah memiliki *turats* warisan budaya yang bagus, tetapi itu harus dibangun kembali dengan cara baru yang lebih rasional dan modern. Para pemikir yang punya kecenderungan ini, misalnya, Hasan Hanafi, Asghar Ali Engineer, Amina Wadud, dan M. Imarah.

Keempat: Postradisionalistik, yakni kelompok pemikiran yang berusaha mendekonstruksi warisan-warisan budaya Islam berdasarkan standar-standar modernitas. Kelompok ini pada satu sisi tidak berbeda dengan reformistik (bahwa

warisan tradisi Islam tetap relevan untuk era modern selama ia dibaca, diinterpretasi, dan dipahami sesuai standar modernitas), pada sisi lain bagi kelompok Postradisionalistik ini relevansi tradisi Islam tersebut tidak cukup dengan interpretasi baru lewat pendekatan rekonstruktif, tetapi harus lebih dari itu, yakni dekonstruktif. Pemikir kelompok ini, misalnya, Mohamed Arkoun, Abid al-Jabiri, Shahrur, Nasr Hamid Abu Zayd, Fatimah Mernissi.

Kelima : Modernistik, yakni kelompok pemikiran yang hanya mengakui sifat rasional-ilmiah dan menolak cara pandang agama serta kecenderungan mistik yang tidak berdasarkan nalar praktis. Menurut kelompok ini agama dan tradisi masa lalu sudah tidak relevan dengan tuntutan zaman sehingga ia harus dibuang dan ditinggalkan. Karakter utama gerakan ini adalah keharusan berpikir kritis dalam soal-soal kemasyarakatan dan keagamaan serta menolak kejumudan dan *taqlid*. Para pemikir kelompok ini, misalnya, Kassim Ahmad, Thayyib Taiziniy, dan Zaki Najib Mahmud.

Ke lima tipologi pemikiran keagamaan Islam tersebut merupakan *trend* pemikiran yang sedang diminati sampai saat ini baik di timur tengah, barat, maupun timur pada umumnya. Dengan kata lain ke lima tipologi pemikiran ini sangat hegemonik di masyarakat muslim. Bahkan di berbagai harakah, halaqah, atau organisasi keagamaan (Islam) yang bermunculan dewasa ini, jika dirunut silsilahnya, maka akan mengindik juga pada salah satu dari lima tipe tersebut.³⁶

Sedangkan Shonhadji Sholeh melihatnya dalam tiga tipologi pemikiran Islam, yakni: *Pertama*, Tipologi pemikiran *transformatik*, yang mewakili para

³⁶ A. Khudori Soleh (ED), *Pemikiran Islam Kontemporer* (Yogyakarta: Jendela, 2003), xv-xxi.

pemikir Islam yang secara radikal menawarkan proses transformasi umat Islam dari budaya tradisional patriarkal ke masyarakat yang rasional dan ilmiah. Mereka menolak cara pandang agama dan kecenderungan mistik yang tidak berdasarkan nalar. *Kedua*, Tipologi Pemikiran *Reformistik*, yakni pemikiran yang melakukan penafsiran-penafsiran baru yang lebih hidup dan lebih cocok dengan tuntutan zaman. Secara lebih khusus kelompok ini dibagi menjadi dua kecenderungan, a) para pemikir yang menggunakan pendekatan rekonstruktif, yakni melihat tradisi dengan perspektif pembangunan kembali, tetapi berbeda dengan tradisional. b) para pemikir yang menggunakan metode dekonstruktif. Pola pemikiran ini diilhami oleh gerakan strukturalis Prancis dan beberapa tokoh post-modernis lainnya. *Ketiga*, Tipologi Pemikiran *Ideal Totalistik*, yang berpandangan idealis terhadap ajaran Islam yang bersifat totalistik. Kelompok ini sangat komit dengan aspek religius budaya Islam. Peradaban hendak mereka bangun dengan menghidupkan kembali Islam sebagai agama, budaya, dan peradaban. Mereka menolak unsur-unsur asing yang datang dari Barat, karena dalam Islam sendiri sudah cukup untuk semua aspek kehidupan manusia.³⁷

Analog dengan perkembangan pemikiran tersebut, di dalam Persyarikatan Muhammadiyah juga terjadi perkembangan wacana pemikiran keagamaan terutama yang dilakukan oleh para elit pimpinan Persyarikatan tersebut. Pemikiran keagamaan para elit Muhammadiyah ini sebenarnya merupakan pengembangan dan atau interpretasi atas rumusan-rumusan ideologis di Muhammadiyah, seperti Muqaddimah Anggaran Dasar Muhammadiyah,

³⁷Sonhadji Sholeh, "Pembaruan Wacana Kaum Nahdliyyin, Kajian Sosiologis tentang perubahan dari tradisionalisme ke Pos-tradisionalisme", (Disertasi, UNAIR Surabaya, Surabaya, 2004), 24-30.

Kepribadian Muhammadiyah, Matan Keyakinan dan Cita-cita Hidup Muhammadiyah, serta rumusan-rumusan resmi lainnya. Rumusan-rumusan tersebut disebut Rumusan Ideologis, karena Muhammadiyah memandang bahwa kandungan atau isi dari rumusan-rumusan tersebut bersifat mendasar yang kemudian ditetapkan secara resmi oleh Persyarikatan untuk dijadikan sebagai pedoman, pegangan, landasan, dan sumber motivasi bagi para pimpinan dan warga Muhammadiyah dalam menggerakkan roda organisasi.³⁸ Perlu ditegaskan di sini, bahwa kata ideologi erat kaitannya dengan visi atau gambaran verbal tentang masyarakat yang baik. Ideologi menurut Charles Glock adalah sesuatu yang paling signifikan ketika terjadi perubahan sosial.³⁹ Dalam hal ini Fachri Ali menyimpulkan bahwa salah satu kualitas yang paling fundamental dari ideologi adalah bahwa ia merupakan refleksi dari realitas kehidupan yang dihadapi manusia. Karena realitas bersifat dinamis, maka ideologi pun bersifat dinamis. Kualitas semacam inilah yang menyebabkan ideologi-ideologi besar tetap hidup, berkembang, dan relevan.⁴⁰ Dalam makna yang sama, Muhammadiyah juga memiliki beberapa rumusan ideologi. Melalui ideologi dapat ditanamkan dan diperkuat solidaritas kolektif seluruh komponen Muhammadiyah dalam menjalankan misi dan usaha menuju terwujudnya masyarakat Islam yang sebenarnya.⁴¹

³⁸A. Rasyad Sholeh, *Muhammadiyah Sebagai Gerakan Islam* (Yogyakarta: PT. Persatuan, 1998) 48. juga bisa dilihat dalam, Haedar Nashir, *Meneguhkan Ideologi Gerakan Muhammadiyah* (Yogyakarta: UMM Press, Suara Muhammadiyah, dan Majelis Pendidikan Kader PP Muhammadiyah, 2006), 101-194.

³⁹Charles Glock, *Religion and Society, Intension*, R. Rand Mc Nally, pc. 25

⁴⁰ Fachri Ali, *Islam Ideologi Dunia dan Dominasi Struktural* (Bandung: Mizan, 1993), 62.

⁴¹Haedar Nashir, *Dialok Pemikiran Islam dalam Muhammadiyah* (Yogyakarta: BPK PP Muhammadiyah, 1992), 21.

Berdasarkan perkembangan pemikiran keagamaan di atas dan dengan mencermati fenomena ideologis tersebut maka Muhammadiyah harus segera memperluas paradigma tajdidnya bukan hanya *fiqih sentris*, atau berputar pada persoalan TBC tetapi lebih penting lagi harus merambah pada ranah-ranah pengembangan pemikiran, terutama yang bersinggungan dengan persoalan teologi atau *ideology*. Jika tidak, maka akan semakin dipertanyakan eksistensi ke-tajdid-an Muhammadiyah, bahkan bisa jadi Muhammadiyah sudah tidak layak lagi memegang predikat sebagai gerakan *tajdid*.

Dalam perkembangan mutakhir, munculnya para elit pimpinan Muhammadiyah yang pemikiran-pemikiran ideologisnya sangat berpengaruh terhadap massa Muhammadiyah di kalangan bawah, merupakan fenomena yang sangat menarik untuk dicermati. Terdapat beberapa nama elit pimpinan Muhammadiyah yang cukup fenomenal, yakni Muhammad Amin Rais., Achmad Syafii Maarif, M. Din Syamsuddin, dan Yunahar Ilyas.

Muhammad Amin Rais (lebih populer dipanggil Amin Rais) di kalangan warga Muhammadiyah dikenal sebagai tokoh yang lahir dari lingkungan kultur Muhammadiyah serta lingkungan keluarga yang religius di Solo Jawa tengah. Mantan Ketua Umum PP Muhammadiyah Periode 1995-2000 ini menjabat sebagai Penasehat Pimpinan Pusat Muhammadiyah periode 2005-2010. M. Amien Rais pernah mencetuskan ide *Tauhid Sosial* dalam rangka revitalisasi organisasi Muhammadiyah. Amin Rais juga dikenal sebagai lokomotif reformasi. Amin Rais mendirikan Partai Amanat Nasional (PAN) sebagai partai terbuka yang bukan hanya sebagai wadah berhimpunnya umat Islam saja tetapi untuk semua warga

Indonesia apapun agamanya yang peduli terhadap nasib bangsa. Amin juga dikenal sebagai peletak dasar pola berpolitik Muhammadiyah. Amin merumuskan sikap berpolitik Muhammadiyah dalam dua pola, yakni *High Politic* dan *Low Politics*. Pola *Low Politics*, dianggap kurang cocok bagi Muhammadiyah karena identik dengan jatah kursi atau jabatan tertentu. Sedangkan pola *High Politic* dianggapnya lebih cocok bagi Muhammadiyah karena pola ini lebih adiluhung, etis, dan harus dibingkai dengan akhlaqul karimah. Meskipun demikian dinamika perjuangan Amin Rais di ranah Politik justeru diindikasikan sebagai representasi Muhammadiyah. Amin Rais, juga dikenal tokoh yang menggagas ide membangun kekuatan di atas keberagaman.⁴²

Achmad Syafii Maarif, di kalangan warga Muhammadiyah dikenal sebagai sosok intelektual muslim di Indonesia yang berkualitas. Tokoh asal Sumatera Barat ini memiliki pengetahuan agama yang cukup memadai, dan memiliki komitmen memperjuangkan *pluralisme* di Indonesia, khususnya di kalangan ummat Islam. Syafii dikenal gigih menolak dicantumkannya kembali tujuh kata dalam Piagam Jakarta yang diperjuangkan beberapa elemen masyarakat Muslim era tahun 2000-2004. Syafii membuat pernyataan tajam tentang perilaku Islam Fundamentalis. Menurutnya al-Qur'an jauh lebih toleran dibandingkan segelintir orang yang intoleran terhadap perbedaan, dan kaum fundamentalis termasuk kategori ini.⁴³ Syafii juga yang dikenal keras menyuarakan bahwa upaya mendirikan Negara Islam di Indonesia adalah sebuah *Illusi* atau mimpi di siang

⁴²M. Amin Rais, *Membangun Kekuatan di atas Keberagaman* (Yogyakarta: Pustaka SM, 1998), 111-121.

⁴³Abdurrahman Wahid (ED), *Illusi Negara Islam* (Jakarta: The Wahid Institut, 2009), 8.

bolong.⁴⁴ Untuk melestarikan berbagai gagasan pemikiran segarnya, beliau mendirikan *Maarif Institute*.

M. Din Syamsuddin di kalangan warga Muhammadiyah dikenal sebagai tokoh *lunak* yang telah berhasil menaungi berbagai elemen yang cenderung saling bersebrangan khususnya di internal Muhammadiyah. Din Syamsuddin seorang tokoh intelektual muda yang berasal dari Nusa Tenggara Barat ini bernama asli Muhammad Sirojuddin (putera seorang matan tokoh NU H. Muhammad Syamsuddin), berlatar belakang keluarga Nahdhiyyin mampu berkomunikasi dengan baik terhadap para elit NU sehingga nyaris tak terjadi gesekan-gesekan terbuka antara dua ormas islam ini. Din Syamsuddin dikenal dekat dengan para elemen JIMM (Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah), Juga dekat dengan tokoh-tokoh Muhammadiyah yang ditengarai terkontaminasi dengan Jaringan Islam Liberal. Tetapi Din Syamsuddin juga dikenal sangat akrab dan pemberi support besar terhadap kalangan Muhammadiyah Murni yang dalam banyak hal sangat menentang atau setidaknya berseberangan dengan JIMM maupun JIL, bahkan pernah menghadiri dan memberi sambutan pada acara forum *Hizbuttahrir* di Senayan Jakarta. Din Syamsuddin juga perumus utama slogan Islam tengahan *Attawazun Baina al-Tajrid fi al-Aqidah wa al-Tajdid fi al-Mu'amalah*. Ketika melihat adanya pelabelan pada Islam di era pemikiran kontemporer ini, Din Syamsuddin menilai bahwa pelabelan Islam dengan label-label *Islam Liberal, Islam Madhhab Kritis, Islam Progresif, Islam Transformatif* dan lain-lain, justeru akan mereduksi makna Islam itu sendiri. Karena Islam

⁴⁴ Ibid., 17-19.

adalah sistem yang komprehensif (kaffah), sehingga memberikan label-label partikular tersebut justru akan mengurangi kadar *universalitas* dan *comprehensiveness* Islam.⁴⁵ Pernah menjadi pimpinan delegasi tokoh agama sedunia dalam forum dialog antar umat beragama "Word Conference on Religions For Peace" di Georgetown, Washington, DC, Amerika Serikat.⁴⁶

Yunahar Ilyas, dikenal di kalangan Muhammadiyah sebagai tokoh Pimpinan Pusat yang teguh mengawal Purifikasi Aqidah Islam di Muhammadiyah. Yunahar sebagai sosok intelektual muda dari Sumatera Barat, lulusan perguruan tinggi Timur Tengah ini dikenal gigih melakukan penguatan ideologi Muhammadiyah dengan terus menekankan sosialisasi rumusan-rumusan ideologis Muhammadiyah, *Muqaddimah Anggaran Dasar Muhammadiyah, Kepribadian Muhammadiyah, Matan Keyakinan dan Cita-cita Hidup Muhammadiyah dan Pedoman Hidup Islami Warga Muhammadiyah*. Yunahar juga dikenal di banyak tulisannya mengedepankan makna Islam Murni yang harus selalu dijaga dan dikawal. Yunahar pula yang dikenal menolak pemikiran-pemikiran Islam kontemporer yang cenderung mengarah kepada Pluralisme, Sekularisme, maupun Liberalisme.

Dengan demikian tentu saja pemikiran para pimpinan Muhammadiyah akan berpengaruh pada umat atau warga Muhammadiyah di bawah. Hal ini adalah wajar sebab dalam sebuah organisasi tentu ada relasi atau pola-pola hubungan antara pimpinan dan yang dipimpin. Muhammadiyah dikenal memiliki kesatubahasaan yang tinggi ketika pimpinannya membuat atau mensosialisasikan

⁴⁵Pradana Boy ZTF, *Islam Dialektis, Membendung Dogmatisme menuju Liberalisme* (Malang: UMM Press, 2005), iii-v.

⁴⁶PWM Jawa Timur, "Dunia Islam", *Matan (majalah bulanan)*, edisi November 209, 39.

sebuah kebijakan, meskipun juga merupakan keadaan yang wajar terjadinya polarisasi perbedaan pemikiran di internal Muhammadiyah sendiri, baik dalam aspek politik, ekonomi, maupun hukum keagamaan. Disamping itu kenyataan bahwa warga Muhammadiyah ternyata juga memiliki keanekaragaman pemikiran dan pemahaman terhadap *ideologi* Muhammadiyah. Bahkan dalam penelitian Abdul Munir Mulkhan, terdapat empat varian keberagaman warga Muhammadiyah, yakni kelompok *al-Ikhlash* atau *Islam Murni*, *kelompok Mainstream* atau *Dahlanis*, *Kelompok MUNU* atau kelompok campuran Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama, dan kelompok *Marmud* atau *Marhaenisme* Muhammadiyah.⁴⁷

Berdasarkan pemikiran di atas, maka penulis melakukan penelitian tentang seberapa jauh umat atau warga Muhammadiyah merespon atau memaknai pemikiran-pemikiran ideologis para pimpinannya, dengan judul "Respon Warga Persyarikatan Terhadap Pemikiran Idiologis Elit Pimpinan Muhammadiyah; Studi pada Warga Persyarikatan Muhammadiyah di Lamongan".

B. Identifikasi dan Batasan Masalah

Dalam penulisan ini penulis perlu melakukan beberapa pembatasan berkaitan dengan penentuan fokus kajian bahwa yang dimaksud pimpinan Muhammadiyah adalah tokoh-tokoh Muhammadiyah di tingkat pusat. Tokoh-tokoh tersebut dianggap oleh khalayak khususnya warga Muhammadiyah memiliki reputasi yang menonjol dan dianggap sangat berpengaruh terhadap warga Muhammadiyah. Mereka itu ialah:

⁴⁷Abdul Munir Mulkhan, *Islam Murni dalam Masyarakat Petani* (Yogyakarta: Bentang, ii-iii).

1. Muhammad Amin Rais, ketua umum Pimpinan Pusat Muhammadiyah periode muktamar ke-43 tahun 1995-2000, dan Penasihat Pimpinan Pusat Muhammadiyah periode 2005-2010.
2. Achmad Syafii Maarif, ketua umum Pimpinan Pusat Muhammadiyah periode muktamar ke-44 tahun 2000-2005, dan menjadi Penasihat Pimpinan Pusat Muhammadiyah periode 2005-2010.
3. M. Din Syamsuddin, ketua umum Pimpinan Pusat Muhammadiyah periode muktamar ke-45 tahun 2005-2010, dan terpilih kembali menjadi ketua umum Pimpinan Pusat Muhammadiyah periode muktamar ke-46 tahun 2010- 2015.
4. Yunahar Ilyas, ketua Pimpinan Pusat Muhammadiyah periode muktamar ke-45 tahun 2005-2010, dan terpilih kembali menjadi ketua Pimpinan Pusat Muhammadiyah periode Muktamar ke 46 tahun 2010-2015.

Pembatasan berikutnya berkaitan dengan lokasi penelitian, yakni Desa Paciran, Kecamatan Paciran, Kabupaten Lamongan, Propinsi Jawa Timur. Lokasi ini menjadi sasaran penulis melakukan penelitian karena adanya beberapa pertimbangan yaitu:

1. Desa Paciran dikenal sebagai basis Muhammadiyah di Kabupaten Lamongan. Lamongan itu sendiri dianggap salah satu basis Muhammadiyah di Jawa Timur.
2. Desa Paciran adalah sebuah desa transisi (menuju desa kota), berada di pesisir pantai utara dikenal sebagai basis masuknya agama Islam awal yang dilakukan Wali Songo, sehingga memiliki semangat keagamaan yang tinggi sampai sekarang. Paciran dikenal banyak menelorkan kader-kader Muhammadiyah

yang banyak berkiprah di Muhammadiyah baik secara regional maupun nasional.

3. Pemikiran Teologis warga Muhammadiyah Paciran memiliki karakteristik tersendiri dibandingkan dengan daerah-daerah lain baik di Kabupaten Lamongan maupun di Wilayah Jawa Timur, hal ini memerlukan pelacakan secara cermat melalui penelitian.

C. Rumusan Masalah

Rumusan masalah dalam penelitian ini, penulis rumuskan sebagai berikut:

1. Bagaimana karakteristik pengembangan pemikiran Ideologis (pengembangan atau interpretasi atas rumusan-rumusan ideologis) yang dilakukan oleh para Pimpinan Persyarikatan Muhammadiyah?
2. Bagaimana warga Muhammadiyah Paciran Lamongan merespon pengembangan pemikiran ideologis yang dilakukan oleh para elit Pimpinan Persyarikatan Muhammadiyah?

D. Tujuan Penelitian

Penulisan disertasi yang penulis lakukan dengan fokus Makna Pemikiran ideologis Elit Pimpinan Muhammadiyah bagi masyarakat atau warga Muhammadiyah Paciran Lamongan ini, bertujuan:

1. Memahami pola-pola pengembangan pemikiran dan bentuk-bentuk interpretasi atas rumusan-rumusan Ideologis yang dilakukan oleh para pimpinan persyarikatan Muhammadiyah.
2. Memahami respon warga persyarikatan Muhammadiyah Paciran Lamongan terhadap pemikiran ideologis elit pimpinan Persyarikatan Muhammadiyah.

E. Kegunaan Penelitian.

Secara teoritis, penelitian ini diharapkan dapat memperkaya teori pola-pola dalam relasi antara Elit dengan Massa, khususnya di kalangan Persyarikatan Muhammadiyah sebagai salah satu Ormas Islam terbesar di Indonesia.

Di samping itu, secara praktis diharapkan hasil penelitian ini dapat digunakan sebagai salah satu masukan dan pertimbangan bagi para elit pimpinan Muhammadiyah untuk merekonstruksi pola-pola sosialisasi kebijakan yang dilakukan oleh para elit Muhammadiyah berkaitan dengan pemikiran Ideologis atau teologis terhadap warga Muhammadiyah. Kebijakan tersebut berkaitan erat dengan karakteristik pemikiran para elitnya atau para pimpinannya khususnya berkaitan dengan pemikiran ideologis mereka. Hal ini sangat besar pengaruhnya bagi warga Muhammadiyah.

F. Kerangka Teoritik

Penelitian ini termasuk penelitian lapangan dalam ranah sosiologis-antropologis, sedangkan jenis penelitiannya adalah kualitatif. Penelitian ini yang menjadi fokus utamanya adalah sikap dan pola pikir masyarakat subyek penelitian yang memiliki karakteristik tertentu. Karakteristik tertentu tersebut antara lain diakibatkan adanya pengaruh lingkungan budaya, sentuhan dengan masyarakat luar, serta perubahan-perubahan sosiologis lainnya.

Untuk melakukan penelitian dengan fokus tersebut, digunakan teori yang pernah dipakai oleh Clifford Geertz yaitu teori struktur dan simbol. Arti penting dari teori ini adalah bagaimana hubungan antara struktur-struktur sosial yang ada dalam suatu masyarakat dengan pengorganisasian dan perwujudan simbol-simbol.

Di samping itu juga bagaimana para anggota masyarakat mewujudkan adanya integrasi dan disintegrai dengan cara mengorganisasi dan mewujudkan simbol-simbol tertentu, sehingga perbedaan-perbedaan yang tampak di antara struktur-struktur sosial yang ada dalam masyarakat tersebut hanyalah bersifat komplementer.

Clifford Geertz melakukan penelitiannya di sebuah desa Mojokuto (Kediri, Jawa Timur). Obyek penelitiannya ini merupakan masyarakat Jawa yang dilihatnya sebagai suatu sistem sosial, dengan kebudayaan Jawanya yang akulturatif dan agamanya yang sinkretik. Masyarakat dengan karakteristik tersebut terdiri atas tiga sub-kebudayaan Jawa yang masing-masing merupakan struktur-struktur sosial yang berlainan, yakni *abangan* (yang intinya berpusat di pedesaan), *santri* (yang intinya berpusat di tempat perdagangan atau pasar), dan *priyayi* (yang intinya berpusat di kantor pemerintahan, di kota). Adanya tiga struktur sosial yang berlainan ini menunjukkan bahwa, di balik kesan yang didapat dari pernyataan bahwa penduduk Mojokuto itu 90 % beragama Islam, sesungguhnya terdapat variasi dalam sistem kepercayaan, nilai, dan upacara yang berkaitan dengan masing-masing struktur sosial tersebut.

Dalam kata pengantar buku *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*, Parsudi Suparlan, mencermati hasil penelitian Geertz sebagai tidak sepenuhnya benar. tampak bahwa Geertz telah mempunyai suatu kerangka teori yang digunakannya untuk menciptakan model, untuk analisis⁴⁸ Model ini

⁴⁸Parsudi Suparlan, dalam kata pengantar, Clifford Geertz, *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa* (Jakarta: Pustaka Jaya, 1989), vii.

nampaknya sesuai dengan yang telah digunakan oleh Robert Redfield.⁴⁹ Redfield melihat bahwa desa dan kota merupakan dua struktur sosial yang berbeda, yang masing-masing diwakili oleh warga elit di kota dan warga petani di desa, tetapi keduanya mewujudkan adanya hubungan saling tergantung dan melengkapi satu sama lainnya, sehingga merupakan suatu sistem sosial yang tersendiri.

Penelitian dengan sasaran masyarakat yang bermacam-macam karakteristik serta sosial budaya yang mempengaruhinya, setidaknya-tidaknya menyangkut tujuh kategori persoalan yang perlu dijelaskan masing-masingnya agar diperoleh pemahaman yang benar. Tujuh kategori persoalan itu ialah: posisi sosial budaya, etnografi, masyarakat transisi, perubahan sosial budaya, bentuk-bentuk perilaku, dan definisi konseptual.

1. Posisi sosial budaya

Yang dimaksud dengan *posisi sosial-budaya* adalah kondisi dimana sejumlah faktor mempengaruhi individu sehingga individu tersebut memiliki budaya tertentu. Seseorang yang mencapai status sosial tertentu berarti ia berada pada posisi sosial dan budaya tertentu pula. Posisi sosial-budaya seseorang biasanya nampak karena dampak dari pengaruh beberapa faktor, misalnya tingkat pendidikan, pengalaman, terbukanya relasi sosial, mobilitas sosial budaya, komunikasi luas dan sebagainya. Hal ini akan melahirkan cara-cara dan hubungan seseorang dengan lainnya berbeda dengan posisi sosial-budaya orang lain.

Posisi sosial-budaya mencakup pula suatu pemahaman, penilaian, sikap dan apresiasi budaya oleh seseorang yang ditampilkan dalam bentuk

⁴⁹Lihat pula dalam, Redfield, Robert, *The Little Community: Viewpoints for the Study of Human Whole* (Chicago: University of Chicago Press), 1955.

simbol-simbol dan realitas yang nampak dalam kehidupan sehari-hari yang disebabkan oleh pengaruh posisi sosial budayanya. Posisi sosial budaya warga Muhammadiyah berarti kondisi sosial budaya yang sedang dialami dan dilakukan oleh para warga Muhammadiyah yang tergambar dalam cara berfikir, bertindak, berinteraksi sosial, dan berperilaku dalam kehidupan sehari-hari dalam lingkungan sosialnya, yaitu warga Muhammadiyah di desa Paciran. Konkritnya adalah sosok individu warga Muhammadiyah setelah ia mengakses atau dipengaruhi oleh faktor-faktor lain yang berkembang di luar dirinya atau komunitasnya.

2. Etnografi

Yang dimaksud dengan etnografi dalam penelitian ini adalah etnografi sebagai teori bukan etnografi sebagai metode. Konsep etnografi sebagai teori merujuk pada Clifford Geertz. Menurut Geertz antropologi, atau antropologi sosial, adalah sesuatu yang dikerjakan oleh para praktisi di lapangan. Data-data yang berkenaan dengan kerja lapangan itu disebut etnografi. Untuk memahami apa itu etnografi atau lebih tepat lagi untuk memahami apakah mengerjakan etnografi itu, sebuah titik tolak dapat dibuat untuk mengerti apa yang dikumpulkan analisis antropologis sebagai sebuah bentuk pengetahuan. Menurut Geertz bukanlah soal metode-metode, dari sudut pandang buku teks, mengerjakan etnografi adalah menetapkan hubungan, menyeleksi informan-informan, mentranskrip teks-teks, mengambil silsilah-silsilah, memetakan sawah-sawah, mengisi sebuah buku harian, dan seterusnya. Namun yang mendefinisikan usaha itu bukanlah hal-hal ini, bukan teknik-teknik, prosedur-prosedur yang diterima. Apa yang mendefinisikannya adalah semacam usaha intelektual, yakni suatu

usaha yang penuh risiko untuk menguraikan, Geertz meminjam sebuah istilah dari Gilbert Ryle, lukisan mendalam (*thick description*).

Dengan kata lain etnografi adalah penyingkapan hal-hal yang harus diketahui seseorang agar mampu mengenal dan mengkonstruksi seluk beluk suatu budaya tertentu. Etnografi ialah “memahami pandangan hidup warga pribumi dalam rangka realisasi impian para warga pribumi tentang dunianya”. Berangkat dari pengertian tersebut di atas, maka yang dimaksud dengan etnografi dalam penelitian ini adalah memahami sebuah budaya yang dianut, dipahami, dimaknai, dinilai dan dipikirkan dan kemudian diimplementasikan dalam bentuk sikap dan perilaku dalam kehidupan para warga Muhammadiyah di Desa Paciran.

3. Masyarakat Transisi

Masyarakat transisi adalah masyarakat peralihan (*transisi*), dari masyarakat tradisional ke masyarakat industri. Ciri utama masyarakat demikian adalah *polynormative*. Substansi teori yang sudah dibayangkan ketidakberlakuannya untuk masyarakat transisi adalah substansi teori yang mempunyai ciri-ciri dikotomis, seperti tradisional-rasional dan tipologi seperti teori hukum tiga tahap August Comte. Dalam teorinya, Riggs memberikan istilah lain untuk mengganti kata transisi dengan “prismatik”. Masyarakat transisi adalah masyarakat campuran antara nilai tradisional dan proses modernisasi di mana terjadi tumpang tindih (*overlapping*) di antara kedua nilai tersebut. Masyarakat transisi dalam penelitian ini adalah dalam pengertian *transition society* yaitu menyangkut kondisi sosial-budaya dan geografis pada umumnya dan *individual*

transition yaitu sifat, perilaku dan pandangan dinamis yang muncul pada diri seseorang dalam lingkungan masyarakatnya.

4. Perubahan Sosial- budaya

Perubahan sosial- budaya di sini adalah perubahan sosial-budaya yang terjadi pada individu dalam kelompoknya dalam hal ini adalah perubahan sosial budaya warga Muhammadiyah di Desa Paciran Kabupaten Lamongan. Perubahan sosial-budaya terjadi sesuai dengan tingkat pemahaman budaya oleh warga budaya itu sendiri. Dalam hal ini yaitu menurut kategori konseptual warga budaya yang bersangkutan yakni warga Muhammadiyah di desa Paciran, Lamongan.

Dalam penelitian ini, perubahan sosial-budaya adalah merujuk pada pengetahuan yang diperoleh, yang digunakan orang warga Muhammadiyah di Desa Paciran Kabupaten Lamongan untuk menginterpretasikan budaya dan pengalaman kemudian memanifestasikan pengalaman itu dalam kehidupan yang berbeda dengan kondisi sebelumnya. Misalnya, budaya yang sebelumnya bersifat homogen (patuh pada tradisi) bergeser pada budaya heterogen (keluar dari ikatan tradisi komunal) dan dianggap modern.

5. Bentuk-bentuk Perilaku

Perilaku merupakan manifestasi dan lahir dari sebuah budaya. Warga budaya dengan budaya tertentu akan melahirkan bentuk-bentuk perilaku yang berbeda dengan warga budaya yang lain Dalam penelitian ini akan mendeskripsikan bentuk-bentuk perilaku warga budaya yaitu bentuk-bentuk perilaku warga Muhammadiyah di Desa Paciran Kabupaten Lamongan .

Bentuk-bentuk perilaku yang dimaksud di sini adalah tingkah laku yang terkait dan relevan dengan perubahan sosial yang terjadi pada individu warga.. Tingkah laku itu dapat dilihat dan diamati secara nyata dan terjadi berulang-ulang (terpola).

6. Definisi Konseptual

Untuk menghindari terjadinya kesalahpahaman penafsiran istilah, berikut ini dipaparkan definisi konseptual dari sejumlah istilah pokok yang digunakan dalam penelitian ini. Perubahan-perubahan sosial-budaya pada warga Muhammadiyah di desa Paciran Kabupaten Lamongan adalah menyangkut beberapa hal sebagai berikut:

- a. Posisi sosial-budaya adalah kondisi atau suasana yang berupa tindakan yang dilakukan oleh warga Muhammadiyah mencakup pemahaman dan penilaiannya terhadap budaya. Pemahaman dan penilaian itu ditampilkan dalam cara berfikir, bertindak, berkomunikasi dan berinteraksi sosial dalam bentuk simbol-simbol dan kebiasaan-kebiasaan yang nampak dalam kehidupan sehari-hari.
- b. Etnografi dalam penelitian ini adalah budaya yang dianut, dipahami, dimaknai, dinilai dan dipikirkan dan kemudian diimplementasikan dalam bentuk sikap dan perilaku dalam kehidupan sehari-hari oleh warga Muhammadiyah di Desa Paciran.
- c. Perubahan sosial-budaya adalah perubahan yang terjadi pada sosok individu dari warga Muhammadiyah yang telah meninggalkan beberapa aspek budaya lama dan beralih kepada suatu budaya baru. Dengan budaya

baru itu lalu ia melakukan kebiasaan-kebiasaan yang berbeda dari sebelumnya. Contoh konkret adalah ketika seseorang warga memahami teknologi dan teknologi informasi dan komunikasi modern (diperoleh dari pengetahuan dan pengaruh faktor-faktor eksternal), maka cara-cara berkomunikasi dan berinteraksi dengan sesamanya ia memanfaatkan dan menggunakan perangkat tersebut. Hal ini berbeda dari kebiasaan komunitas warga pada umumnya.

- d. Perilaku merupakan manifestasi dan lahir dari sebuah budaya. Jadi yang dimaksud di sini adalah tingkah laku yang terkait dan relevan dengan perubahan sosial yang terjadi pada individu warga. Tingkah laku itu dapat dilihat dan diamati secara nyata dan terjadi berulang-ulang (terpola). Perilaku terpola (*patterned behavior*) yaitu sebagai perilaku bersama atau individu yang teramati (*collective or individual observable behavior*) sebagai akibat bekerjanya makna-makna dan pandangan-pandangan yang saling dibagikan (*shared perspective and shared meaning*). Perilaku tradisional atau modernis yang ada dalam individu atau kelompok dalam suatu komunitas warga Muhammadiyah merupakan perilaku terpola dalam hubungan antar warga.
- e. Masyarakat transisi adalah masyarakat peralihan dari masyarakat tradisional ke masyarakat industri. Dengan kata lain masyarakat transisi adalah masyarakat campuran yakni masyarakat yang sebagian masih menganut nilai-nilai tradisional dan sebagian berproses menuju modernisasi. Hal ini biasanya terjadi tumpang tindih (*overlapping*) di

antara kedua nilai tersebut. Peneliti menganggap bahwa masyarakat Desa Paciran mencerminkan proses transisi. Realitas ini dapat dicirikan adanya heterogenitas nilai-nilai budaya yang dianut oleh masyarakat dari desa tersebut. Contoh, adanya fasilitas-fasilitas pendidikan, hiburan, kebiasaan-kebiasaan terutama pada pemudanya yang mencirikan kehidupan perkotaan sementara secara geografis masyarakat Paciran adalah masyarakat yang hidup di pedesaan. Pengertian semacam ini menunjukkan sisi peralihan “*society*”nya. Selain itu, karena dalam penelitian ini juga akan dilihat dinamika dan diferensiasi budaya yang dianut oleh warga dalam masyarakatnya di desa tersebut, maka penelitian ini juga menyangkut sisi peralihan “*individual*” nya.

f. Warga Muhammadiyah

Yang dimaksud dengan warga Muhammadiyah⁵⁰ adalah anggota atau pengikut Muhammadiyah yang dibuktikan dengan kartu anggota atau tidak berkartu anggota dan atau aktif mengikuti kegiatan-kegiatan yang diadakan oleh organisasi tersebut serta memberikan kontribusi berupa pemikiran, pengabdian, atau sumbangan-sumbangan lainnya.

⁵⁰Organisasi sosial keagamaan yang kegiatannya menekankan sekolah-sekolah bergaya Eropa, rumah-rumah sakit dan panti-panti asuhan, namun ia juga merupakan organisasi reformis dalam masalah ibadah dan akidah. Ia bersifat kritis terhadap berbagai kepercayaan lokal beserta berbagai prakteknya dan menantang otoritas ulama tradisional. Baca Martin van Bruinessen, *NU, Tradisi, Relasi-Relasi Kuasa, Pencari Wacana Baru* (Yogyakarta: LKIS, 1999), 23. Madhhab bagi organisasi ini tidak dijadikan sebagai subyek yang harus diikuti melainkan obyek yang senantiasa diteliti kebenarannya. Baca A. Jainuri, *Muhammadiyah Gerakan Reformasi di Jawa Pada Awal Abad Kedua Puluh* (Surabaya: Bina Ilmu, 1982). Muhammadiyah termasuk dalam kelompok tradisionalis modernis. Dari satu sisi, membawa pemikiran baru dalam dunia pendidikan saat itu, Muhammadiyah tampil sebagai modernis, membawa pembaruan di bidang pendidikan dengan memunculkan ide yang esensinya terletak pada keharusan mempelajari ilmu-ilmu Barat di samping ilmu agama. Akan tetapi dari sisi pemahaman terhadap nash, antara lain literalisme dalam memahami nash sebagai sumber ijtihad, Muhammadiyah dalam kelompok tradisionalis. Lihat Arbiyah Lubis, *Pemikiran Muhammadiyah dan Abduh, Suatu Studi Perbandingan* (Jakarta: Bulan Bintang, 1993).

Sesuai dengan bidang dan konsentrasi yang penulis pilih yakni Pemikiran Islam, maka penelitian ini menfokuskan diri pada pencermatan pemikiran keagamaan (ideologis) para elit pimpinan Muhammadiyah dalam kaitannya dengan pemaknaan pemikiran tersebut bagi warga Muhammadiyah di tingkat *bawah*. Penulis mencermati bahwa pemikiran para elit Muhammadiyah yang paling besar pengaruhnya pada era muktamar ke 43 tahun 1995, muktamar ke 44 tahun 2000, muktamar ke 45 tahun 2005, dan muktamar ke 46 tahun 2010. Relevansi periode muktamar tersebut penulis pilih berdasarkan pertimbangan bahwa masa-masa itu adalah masa semaraknya berbagai pemikiran keagamaan dalam Islam sedang memperoleh apresiasi dari ummat Islam di Indonesia.

G. Penelitian Terdahulu

Penelitian-penelitian yang pernah dilakukan terdahulu dengan obyek penelitian Muhammadiyah memang sudah ada, tetapi focus penelitiannya tidak sama, dalam hal ini bisa disebutkan beberapa diantaranya:

1. Penelitian yang dilakukan oleh Mitsuo Nakamura. Dalam hasil laporannya "*The Reformist Ideology Of Muhammadiyah*", peneliti dari Jepang ini melakukan studi lapangan beberapa bulan di "Kota gede" yang dianggapnya sebagai perkampungan yang khas berideologi Muhammadiyah di Yogyakarta. Salah satu focus penelitiannya adalah mengenai pembaruan keagamaan di kalangan Muhammadiyah, hasilnya adalah bahwa di Muhammadiyah terjadi pembaruan yang cukup signifikan di bidang pendidikan dan social, Hali ini merujuk kepada pemikiran A. Dahlan sang pendiri Muhammadiyah yang

mengatakan bahwa "Agama itu adalah amal, bukan teori". Tetapi dia tidak menemukan adanya pembaruan, setidaknya pembaruan pemahaman di bidang teologi. Di samping itu dia melakukan telaah kritis terhadap ada tidaknya dunia tasawuf di lingkungan Muhammadiyah. Hasilnya sangat mengejutkan bahwa kehidupan tasawuf di Muhammadiyah sangat subur (dia melacak hampir semua elit di Muhammadiyah terutama tokoh-tokoh yang pernah menjadi ketua pimpinan pusat adalah para pengamal tasawuf yang disiplin). Ini sekaligus menjawab tesis yang mengatakan bahwa Muhammadiyah sebagai gerakan modern dalam Islam tidak mungkin adanya kehidupan tasawuf di dalamnya.⁵¹

2. Penelitian yang dilakukan oleh James L. Peacock. Dalam hasil laporannya "Purifying The Faith The Muhammadiyah Movement In Indonesia Islam", peneliti dari Amerika ini melakukan perjalanan panjang keliling Nusantara untuk singgah dan mengobservasi di kantong-kantong basis Muhammadiyah. Fokus utama penelitiannya adalah tentang proses kegiatan kaderisasi yang diadakan oleh organisasi Islam Muhammadiyah, yang memungkinkan organisasi ini memiliki cadangan kader yang terus mengalir dan siap pakai setiap saat. Hasilnya adalah bahwa di Muhammadiyah ada sebuah model perkaderan yang khas Muhammadiyah yang relative berpola sama dan berkesinambungan di seluruh kota-kota, daerah-daerah di seluruh Indonesia.

⁵¹Mitsuo Nakamura, *The Reformist of Ideologies in Muhammadiyah Movement Organization*, alih bahasa, Muhajir Darwin, (Yogyakarta: Hapsara, 1985), 20.

Pola perkaderan itu bernama Darul Arqam dan Baitul Arqam. Pola perkaderan ini menurutnya dinilai cukup bagus.⁵²

3. Penelitian yang dilakukan oleh Abdul Munir Mul Khan. Dalam laporannya, Munir menemukan adanya varian keberagamaan warga Muhammadiyah di sebuah desa di Kecamatan Wuluhan, Jember Jawa Timur. Varian tersebut yaitu: 1). Kelompok al-Ikhlash, yakni kelompok yang dikenal *fundamentalis* dan mengklaim dirinya sebagai kaum Islam Murni serta cenderung tidak berkompromi dengan warga lain yang tidak sependapat dengan pemikirannya. 2) Kelompok Dahlan, yakni merupakan kelompok mainstream di Muhammadiyah, mereka cenderung taat semua aturan dan keputusan di Muhammadiyah serta cenderung akomodatif terhadap pemikiran lain yang tidak sejalan dengan mereka. 3) Kelompok Munu, yakni kelompok campuran antara faham Muhammadiyah dan Nahdhatul Ulama (baca: Munu=Muhammadiyah NU). Kelompok ini sangat toleran terhadap berbagai perbedaan bahkan mereka cenderung mencampur adukkan antara amalan ibadah faham Muhammadiyah dan faham Nahdhatul Ulama. 4) Kelompok Marmud, yakni kelompok Marhaenisme dalam Muhammadiyah. Kelompok ini terdiri dari orang-orang yang memiliki semangat nasionalis yang tinggi sekaligus memiliki kebanggaan yang tinggi terhadap Muhammadiyah meskipun kedalaman pemahaman keagamaan mereka sebenarnya tidak mendalam.⁵³

⁵²James L., Peacock, *Purifying The Faith The Muhammadiyah in Indonesia Islam* (Yogyakarta: Cipta Kreatif, 199), 68

⁵³Abdul Munir Mul Khan, *Islam Murni dalam Masyarakat Petani*,

4. Penelitian yang dilakukan oleh Achmad Jainuri. Penelitiannya ini dilakukan dalam rangka menyelesaikan studinya di program doctoral Institute Of Islamic Studies McGill, Montreal, Canada. Focus kajiannya adalah pada masalah pandangan ideologis Muhammadiyah sebagai gerakan modern. Hasil penelitiannya antara lain ialah, bahwa Muhammadiyah pada perkembangan awalnya dipimpin oleh perpaduan antara para intelektual lulusan atau minimal terpengaruh pemikiran tokoh-tokoh muslim timur tengah, dengan para pedagang kelas menengah. Perpaduan ini melahirkan pandangan keagamaan, pandangan dunia, dan sistem nilai etika yang khas, di mana nilai-nilai keterbukaan, toleransi, pluralitas, kerja keras, kalkulasi rasional, dan semangat liberalisme, yang kesemuanya didorong untuk bisa dikembangkan. Semua nilai ini akhirnya menjadi ciri orientasi ideology dan pola-pola aktifitas gerakan Muhammadiyah.

Temuan-temuan lainnya, misalnya, Muhammadiyah memahami bahwa Islam menyediakan landasan teologis bagi misi gerakan dan pembaruan social. Muhammadiyah meyakini bahwa ketika nilai-nilai iman dan ibadah diletakkan dalam konteks sosial, akan memiliki implikasi yang jauh lebih luas. Muhammadiyah meyakini bahwa Islam sebagai agama, baru akan bermakna jika diaplikasikan dalam tindakan nyata, sehingga Islam nampak sebagai kebenaran doctrinal yang praktis, tidak teoritis, tidak abstrak. Implementasi ajaran Islam merupakan tujuan utama dari makna Islam yang sesungguhnya.⁵⁴

⁵⁴ Achmad Jainuri. *Ideologi Kaum Reformis, Melacak Pandangan Keagamaan Muhammadiyah Periode Awal* (awalnya adalah disetasi gelar Doktornya dengan judul: *The Formation Of The Muhammadiyah's Ideology 1912-1942*, di Institut of Islamic Studies, Mc Gill University, Canada). Surabaya: Lembaga Pengkajian Agama dan Masyarakat (LPAM), 2002.

Di samping penelitian-penelitian tersebut di atas, beberapa karya lain yang sebagian besar berbentuk esai atau buku yang bercorak biografis dan selama ini menjadi rujukan bagi para penulis mengenai Muhammadiyah, yang mencakup paparan mengenai perjuangan dan gagasan Ahmad Dahlan antara lain adalah oleh Yusuf Abdullah Puar, *Perjuangan dan Pengabdian Muhammadiyah* (1949), A. Mukti Ali, *The Muhammadiyah Movement : A Bibliographical Introduction* (1957), Solihin Salam, *Ahmad Dahlan, Reformer Indonesia* (1963), Syamsi Sumardjo, *Pengetahuan Muhammadiyah dan Tokoh-tokohnya* (1967), Djarnawi Hadikusuma, *Matahari-matahari Muhammadiyah* (tanpa tahun), Yunus Salam, *Riwayat Ahmad Dahlan dan Amal Perjuangannya* (1968), Ahmad Jainuri, *Muhammadiyah Gerakan Reformasi Islam di Jawa Pada Awal Abad Kedua Puluh* (1981) M. Rusli Karim (editor), *Muhammadiyah dalam Kritik dan Komentar* (1986) dan masih banyak lagi artikel-artikel seminar yang tidak disebutkan dalam daftar ini.

Dari data-data penelitian yang pernah ada itu penulis ingin memfokuskan pada masalah lain yang belum disentuh oleh para peneliti tersebut, yaitu pada masalah bagaimana pengembangan pemikiran dan interpretasi-interpretasi ideologis telah dilakukan oleh para elit pimpinan Muhammadiyah, dan peneliti juga akan menelusuri bagaimana warga Muhammadiyah memaknainya. Design penelitiannya berjudul "*Respon Warga Persyarikatan Terhadap Pemikiran Elit Pimpinan Muhammadiyah, di Paciran, Lamongan*".

H. Sistmatika Bahasan.

BAB I : Pendahuluan. Dalam bab ini penulis paparkan mengenai Latar belakang Masalah, Identifikasi dan Batasan Masalah, Rumusan Masalah, Tujuan Penelitian, Kegunaan Penelitian, Kerangka Teoritik, Penelitian Terdahulu, dan Sistematika Bahasan.

BAB II : Kajian Pustaka. Dalam bab ini penulis paparkan mengenai Latar belakang berdirinya Muhammadiyah dan Perkembangannya, Dinamika umat Islam Indonesia menjelang kelahiran Muhammadiyah, ~~hjjh~~ Muhammadiyah, Pemikiran Ideologis dalam Muhammadiyah, Muhammadiyah dan Puritanisme, Muhammadiyah dan Modernisme, Muhammadiyah dan Liberalisme, Muhammadiyah dan Pluralisme.

BAB III : Metode Penelitian. Dalam bab ini penulis paparkan tentang Penelitian Kualitatif, Desain Penelitian, Pemilihan Lokasi dan informan Penelitian, Metode Diskursus, Penentuan Informan, Data dan Sumber Data, Teknik Pengumpulan dan Analisis Data.

BAB IV : Makna Pemikiran Ideologis Elit Muhammadiyah Bagi Warga Muhammadiyah Paciran Lamongan. Dalam bab ini penulis paparkan tentang Setting Social Masyarakat Paciran, Berdirinya Muhammadiyah di Paciran, Tipologi Desa Paciran, Tipe Kepemimpinan di Desa Paciran, Aspirasi Politik Warga Paciran, Agama dan Pendidikan Masyarakat Paciran, Sikap Warga Muhammadiyah Paciran Terhadap Pemikiran Ideologis Elit Pimpinan Muhammadiyah, Analisis data (Makna Pemikiran Ideologis Elit Pimpinan Muhammadiyah Bagi Warga Muhammadiyah Paciran).

BAB V : Penutup. Dalam bab ini penulis paparkan Kesimpulan, Implikasi Teoritik, Keterbatasan Studi, dan Saran atau Rekomendasi.