

FORMULASI FIQH MUHAMMADIYAH DALAM PARADIGMA ISLAM BERKEMAJUAN

Nurhadi¹

ABSTRAK

Fiqh yang tersedia saat ini mempunyai sejumlah problematika, antara lain mapannya paradigma klasik dan lambannya upaya pembaharuan sehingga dengan mudah didapatkan adanya pengulangan-pengulangan yang tidak perlu, yang pada akhirnya menyebabkan terjadinya kesenjangan antara fiqh dengan realitas. Problematika itu perlu diatasi agar fiqh sebagai proses ijtihadi dan dialektika antara doktrin dan realitas dapat bersuara kembali atas zaman yang secara kontekstual berbeda dengan zaman di mana fiqh dikodifikasikan. Di sinilah letak urgensinya dimunculkan perspektif baru terhadap fiqh yang mengamodasikan arus perubahan dan berbagai realitas sosial yang muncul di era modern. Realitas sosial perlu diakomodasikan oleh fiqh, sesuai dengan saran Ibn Taimiyyah bahwa masalah-masalah riil yang berhubungan dengan umat Islam sehari-hari itulah yang diperhatikan, bukan masalah skolastik yang bersifat formalistis. Muhammadiyah sebagai organisasi sosial-keagamaan atau gerakan Islam yang menganut doktrin al-ruju' dan prinsip non-mazhab pada dasarnya lebih cenderung pada teologi rasional Muhammad Abduh daripada teologi puritan Muhammad ibn Abdul Wahab.

Kata Kunci : *Formulasi, Fiqh, Islam berkemajuan*

PENDAHULUAN

Istilah “Islam Berkemajuan” belakangan ini menemukan momentum popularitasnya, terutama setelah Muhammadiyah mengangkatnya menjadi tema Muktamar Muhammadiyah ke-47 di Makassar, Sulawesi Selatan, pada 3-7 Agustus 2015. Tema Muktamar Muhammadiyah ke-47 berbunyi “Gerakan Pencerahan Menuju Indonesia Berkemajuan”. Istilah tersebut, mendapatkan respon pro dan kontra dalam diskursus ruang publik Indonesia. Kelompok yang kontra melihat gagasan tersebut sebagai proyek politik dan disusupi oleh kepentingan pihak-pihak tertentu. Sedangkan kelompok yang pro mengapresiasi pandangan tersebut sebagai bagian dari proses peradaban keislaman itu sendiri.

Menurut Ahmad Najib Burhani, , konsep “Islam Berkemajuan pada dasarnya merupakan respons terhadap fenomena globalisasi, terutama globalisasi kebudayaan, baik dalam bentuk arabisasi ataupun westernisasi. Di sisi lain, istilah “Islam berkemajuan” dipakai dan dipopulerkan untuk mengidentifikasi karakter keislaman Muhammadiyah. Dalam kaitannya dengan globalisasi, Islam berkemajuan itu seringkali dimaknai sebagai “Islam

¹ Dosen Tetap Prodi AS Fakultas Agama Islam UMJ

Kosmopolitan”, yakni kesadaran bahwa umat Muhammadiyah adalah bagian dari warga dunia yang memiliki “rasa solidaritas kemanusiaan universal dan rasa tanggung jawab universal kepada sesama manusia tanpa memandang perbedaan dan pemisahan jarak yang bersifat primordial dan konvensional.”²

Konsep Islam Berkemajuan sebagaimana dipaparkan di atas sesungguhnya memiliki pondasi teologis dan yuridis dalam al-Quran dan Sunah. Jadi ada faktor yang bersifat *genuine* dari ide Islam Berkemajuan. Dengan kata lain, Islam berkemajuan memiliki landasan epistemologis yang kuat dalam tradisi hukum Islam. Yang perlu digarisbawahi adalah bahwa keduanya berada dalam wilayah ijtihadi. Lebih jauh, ide Islam Berkemajuan lebih banyak bergerak pada aspek *ijtihad tathbiqi* ketimbang *ijtihad istinbathi*. Jika *ijtihad istinbathi* tercurah pada bagaimana menciptakan hukum (*insya' al-hukm*), maka *ijtihad tathbiqi* berfokus pada aspek penerapan hukum (*tathbiq al-hukm*). Sekiranya ujian kesahihan *ijtihad istinbathi* dilihat salah satunya dari segi koherensi dalil-dalilnya, maka ujian *ijtihad tathbiqi* dilihat dari korespondensinya dengan aspek kemanfaatan di lapangan. Dengan kata lain, konsepsi tersebut bukan pada level mengubah hukum Islam, tetapi pada level penerapannya. Jadi bagaimana supaya penerapannya itu tidak mengabaikan faktor kebutuhan yang ada di masyarakat.

Diakui atau tidak, fiqh yang tersedia saat ini mempunyai sejumlah problematika, antara lain mapannya paradigma klasik dan lambannya upaya pembaharuan sehingga dengan mudah didapatkan adanya pengulangan-pengulangan yang tidak perlu, yang pada akhirnya menyebabkan terjadinya kesenjangan antara fiqh dengan realitas.³ Problematika itu perlu diatasi agar fiqh sebagai proses ijtihadi dan dialektika antara doktrin dan realitas dapat bersuara kembali atas zaman yang secara kontekstual berbeda dengan zaman di mana fiqh dikodifikasikan. Di sinilah letak urgensinya dimunculkan perspektif baru terhadap fiqh yang mengamodasikan arus perubahan dan berbagai realitas sosial yang muncul di era modern. Realitas sosial perlu diakomodasikan oleh fiqh, sesuai dengan saran Ibn Taimiyyah bahwa masalah-masalah riil yang berhubungan dengan umat Islam sehari-hari itulah yang diperhatikan, bukan masalah skolastik yang bersifat formalistis.⁴

Sikap akomodatif hukum Islam terhadap perubahan sosial sesuai dengan ungkapan “perubahan hukum disebabkan berubahnya waktu dan tempat.” Kaidah ini membawa

² Ahmad Najib Burhani, “Islam Nusantara vs Berkemajuan”, dalam <http://nasional.sindonews.com/read/1019580/18/islam-nusantara-vs-berkemajuan-1435886805/2>, diakses 6 Agustus 2015.

³ Mun‘in A. Sirry, *Sejarah Fiqih Islam: Sebuah Pengantar*, (Surabaya, Risalah Gusti, 1995), hlm. 3.

⁴ Muhammad Amin, *Ijtihad Ibn Taimiyyah dalam Bidang Fikih Islam*, (Jakarta: INIS, 1991), hlm. 27.

konsekuensi, suatu kewajaran untuk mengganti hukum Islam disesuaikan dengan perubahan masa dan pengaruh dari lingkungan masyarakat.⁵Sifat adaptif ini perlu melekat dalam proses ijtihad hukum Islam karena realita yang ada seringkali menunjukkan bahwa perkembangan masyarakat dan pendapat umum berjalan lebih dinamis dan lebih cepat daripada perkembangan hukum itu sendiri.⁶Dengan demikian, upaya memunculkan perspektif baru dalam berfiqh merupakan bagian dari apresiasi terhadap peninggalan fuqaha masa lalu.Hal ini karena penghargaan umat terhadap karya fukaha masa lalu seharusnya bukan dalam bentuk pelestarian keutuhan formulanya sebagaimana adanya tetapi justru pada pengembangannya secara kreatif, dinamis, dan konstruktif.Kini, umat Islam, terutama para ulama dan pakarnya dituntut merumuskan teori serta formula hukum yang kontekstual-responsif sejalan dengan perkembangan sosial budaya yang terus meminta paradigma baru.

Berdasarkan uraian di atas, penelitian ini berupaya menjelaskan konteks sosio-historis kemunculan Islam Berkemajuan, menganalisis konsep Islam Berkemajuan dan menelusuri dasar-dasar teologis dan yuridis di balik ide Islam Berkemajuan yang diusung Muhammadiyah.

PEMBAHASAN

Konteks Sosio-Historis Wacana Islam Berkemajuan

Sebuah wacana (*discourse*) tidak lahir dari ruang kosong, ia muncul dalam konteks (*context*) tertentu yang melibatkan peserta dan tujuan tertentu. Proposisi tersebut mengisyaratkan bahwa ikhtiar untuk memahami suatu wacana, pertama-tama, harus dimulai dari pemahaman terhadap konteks yang melingkupinya.⁷ Konteks dimaksud, menurut van Dijk, “bukan situasi sosial yang mempengaruhi (atau dipengaruhi oleh) wacana, tetapi cara peserta mendefinisikan situasi tersebut.”⁸

Pemahaman yang baik tentang wacana Islam Berkemajuan harus dimulai dari pemahaman terhadap konteks kemunculan wacana tersebut dalam dimensi ruang dan waktu yang spesifik. Konteks di sini mencakup kondisi sosial, kultural, politik dan kelembagaan yang melatarbelakangi—atau dalam bahasa hukum, menjadi *ratio legis*—kemunculan wacana Islam Berkemajuan di lingkungan organisasi Muhammadiyah yang dikukuhkan pada Muktamar Muhammadiyah ke-47 di Makassar, Sulawesi Selatan, pada 3-7 Agustus 2015.

⁵Ahmad al-Zarqa', *Sharh al-Qawa'id al-Fiqhiyyah*, (t.t.p: Dar Gharb al-Islamy, 1983), hlm. 173

⁶Subhi Mahmassani, *Falsafah al-Tashri' fi al-Islam*, (Beirut: Dar al-'Ilmi, 1961), hlm. 220.

⁷ Teun A. van Dijk, *Society and Discourse: How Social Contexts Influence Text and Talk*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2009), hlm. 1.

⁸ Teun A. van Dijk, *Discourse and Context: A Sociocognitive Approach*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2008), hlm. x.

Meminjam perspektif van Dijk di atas, wacana Islam Berkemajuan pada dasarnya merupakan “konstruk mental” yang dibangun oleh anggota-anggota Muhammadiyah dalam merespon dinamika internal dan tantangan eksternal di tubuh organisasi tersebut sekaligus sebagai “persitiwa komunikatif” yang dibangun dalam rangka meneguhkan ‘identitas’ organisasi tersebut di mata publik luas. Peneguhan identitas Islam Berkemajuan ini merupakan tindakan simbolik penting bagi organisasi tersebut dalam rangka membendung pelbagai arus ideologi yang dianggap dapat mengancam identitas Muhammadiyah.

Jika menyimak pelbagai isu dan wacana yang beredar selama proses Muktamar, menjadi jelas bahwa apa yang disebut sebagai ancaman terhadap identitas Muhammadiyah adalah penetrasi ideologi Islam transnasional yang semakin kuat di tubuh organisasi tersebut dalam beberapa tahun terakhir.⁹ Memang ada pula tantangan ideologi lain yang dianggap mengancam identitas Muhammadiyah, yakni ideologi Islam liberal. Namun ancaman Islam liberal ini nampaknya lebih dianggap sebagai bahaya laten ketimbang bahaya aktual bagi Muhammadiyah. Selain itu, fakta bahwa tokoh yang terpilih sebagai ketua Muhammadiyah dalam Muktamar tersebut adalah Haedar Nashir—yang seringkali dianggap, paling tidak oleh kelompok Islam puritan, sebagai eksponen Islam liberal¹⁰—justru mengindikasikan bahwa Muktamar tersebut merupakan momentum kemenangan ‘Islam liberal’ di tubuh Muhammadiyah. Meskipun demikian, asumsi tersebut dapat dikatakan problematis, karena Haedar Nashir sendiri kerap menjaga jarak dengan gagasan-gagasan liberalisme Islam, terutama jika istilah “liberalisme” itu diartikan secara radikal sebagai pembebasan dari tradisi dan otoritas keagamaan.¹¹ Dalam pelbagai kesempatan, diperlihatkan oleh Haedar Nashir. Ketika membuka acara peluncuran buku Fikih Kebhinekaan pada 20 Agustus 2015 di Gedung PP Muhammadiyah, misalnya, Haedar menyatakan bahwa Muhammadiyah tetap

⁹ Lihat Madina Online, “Muktamar NU Lewat Pandangan Para Peneliti”, <http://www.madinaonline.id/khazanah/muktamar-nu-lewat-pandangan-para-peneliti/>, diakses 16 Agustus 2015; Madina Online, “Najib Burhani: Muktamar Menunjukkan Muhammadiyah Berkemajuan dan Bukan Wahabi”, <http://www.madinaonline.id/khazanah/najib-burhani-muktamar-menunjukkan-muhammadiyah-berkemajuan-dan-bukan-wahabi/>, diakses 16 Agustus 2015; dan Republika Online, “Ini 13 Rekomendasi Muktamar Muhammadiyah”, <http://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/islam-nusantara/15/08/08/nsr143346-ini-13-rekomendasi-muktamar-muhammadiyah>, diakses 17 Agustus 2015.

¹⁰ Lihat VOA-Islam Online, “Benarkah Ketua Umum NU dan Muhammadiyah yang Baru adalah Tokoh Liberal?”, <http://www.voa-islam.com/read/citizens-jurnalism/2015/08/10/38495/benarkah-ketua-umum-nu-dan-muhammadiyah-yang-baru-adalah-tokoh-liberal/#sthash.BUqVkGac.dpbs>, diakses 15 Agustus 2015; dan Nahimunkar Online, “Musibah! Muhammadiyah Kini Dipimpin Pasangan Bernada Miring terhadap Syariah dan Menolak Lembaga Apapun yang Memfatwakan Sesatnya Syiah”, <https://www.nahimunkar.com/musibah-muhammadiyah-kini-dipimpin-pasangan-bernada-miring-terhadap-syariah-dan-menolak-lembaga-apapun-yang-memfatwakan-sesatnya-syiah-2/>, diakses 15 Agustus 2015.

¹¹ Lihat Fastabiqu Online, “Wakil Ketua Majelis Tabligh: Haedar Nashir Tidak Liberal”, <http://www.fastabiqu.com/2015/08/wakil-ketua-majelis-tabligh-haedar.html>, diakses 15 Desember 2015; Muslim Moderat Online, “Benarkan Prof. Dr. KH Said Aqil Siradj Liberal dan Syiah”, <http://www.muslimoderat.com/2015/11/benarkan-prof-dr-kh-said-aqil-siradj.html>, diakses 15 Desember 2015.

memegang teguh sikap menolak terhadap pemikiran sekularisme, pluralisme, dan liberalisme. Meskipun Haedar meyakini bahwa pluralitas merupakan *sunnatullah* dan mengingkarinya berarti mengingkari *sunnatullah*, namun ia menegaskan bahwa Muhammadiyah menolak pluralisme yang mengarah pada sinkretisme, sintetisme serta relativisme.¹²

Namun demikian, kekhawatiran Haedar Nashir terhadap Islam liberal nampaknya tidak sebesar kekhawatirannya terhadap ideologi Islam transnasional, yang dianggap bukan hanya mengancam identitas ideologis Muhammadiyah, tetapi juga mengancam identitas Islam Indonesia. Kehawatiran ini diartikulasikan oleh Haedar Nashir, bahkan jauh sebelum diselenggarakannya Muktamar Muhammadiyah ke-47 di Makassar.

Sikap Haedar Nashir di atas menunjukkan bahwa gagasan yang dibawa oleh kelompok Islam transnasional bukan hanya mengancam kesinambungan Muhammadiyah sebagai sebuah ideologi atau organisasi, tetapi juga dapat mengganggu masa depan Islam Indonesia. Kendati demikian, penting untuk dicatat bahwa sikap tokoh tersebut pada dasarnya tidak mewakili sikap organisasi secara keseluruhan, karena respon anggota-anggota Muhammadiyah sendiri terhadap Islam transnasional tidak bersifat monolitik. Dalam kenyataannya, terdapat ambivalensi di antara anggota-anggota ormas tersebut dalam menyikapi kehadiran gerakan Islam transnasional, yang pada gilirannya turut menciptakan polarisasi antara kubu moderat-konservatif dan moderat-progresif di tubuh Muhammadiyah. Sebagaimana diamati oleh Anthony Bubalo & Greg Fealy serta Abdurrahman Wahid, gelombang Islam transnasional telah memicu kontraksi ideologis bahkan menjurus pada pertarungan politik identitas keagamaan di kalangan internal organisasi Muhammadiyah. Menurut mereka, menyeruaknya pertarungan ideologis antar kelompok moderat-konservatif dan moderat-progresif di tubuh ormas tersebut sedikit banyak dipengaruhi oleh aksi penetrasi ideologi Islam transnasional.¹³ Dengan kata lain, dinamika internal tersebut tidak dapat dilepaskan dari ancaman eksternal yang direpresentasikan oleh kelompok-kelompok Islam transnasional.

Istilah “Islam transnasional” itu sendiri pada dasarnya tidak memiliki definisi tunggal. Menurut Masdar Hilmy, secara generik, “Islam transnasional” (*transnational Islam*)

¹² Lihat Islampos Online, “Muhammadiyah Tetap Konsisten Tolak Paham Pluralisme Agama”, <https://www.islampos.com/muhammadiyah-tetap-konsisten-tolak-paham-pluralisme-agama-206068/>, diakses 15 Desember 2015; dan Hidayatullah Online, “Haedar Nasir: Muhammadiyah Memandang Pluralitas Itu Sunnatullah”, <http://www.hidayatullah.com/berita/nasional/read/2015/08/21/76315/haidar-nasir-muhammadiyah-memandang-pluralitas-itu-sunnatullah.html>, diakses 15 Desember 2015.

¹³ Lihat Anthony Bubalo & Greg Fealy, *Between the Global and the Local: Islamism, the Middle East, and Indonesia*, (Washington DC: The Saban Center for Middle East Policy, 2005); dan Abdurrahman Wahid (ed.), *Ilusi Negara Islam: Ekspansi Gerakan Islam Transnasional di Indonesia*, (Jakarta: LibForAll Foundation, 2009).

atau “transnasionalisme Islam” (*Islamic transnationalism*) dapat mencakup tiga hal: (1) pergerakan demografis; (2) lembaga keagamaan transnasional; dan (3) perpindahan gagasan atau ide. Jika dalam poin pertama terdapat unsur mobilitas yang dilakukan oleh orang perorang dan atau kelompok dari satu negara ke negara lainnya, maka poin kedua lebih merupakan perangkat kelembagaan yang menyediakan jejaring antar beberapa lembaga keagamaan di sejumlah tempat atau negara. Sementara itu, poin ketiga lebih menyoroti modus pergerakan atau perpindahan gagasan dari individu atau sekelompok individu di sebuah tempat atau negara ke individu atau sekelompok individu di negara lain. Modus perpindahan atau pergerakan, baik individu ataupun ide, merupakan sebuah fenomena mutakhir yang terjadi akibat gelombang globalisasi berbasis teknologi yang tidak terbandung.¹⁴

Dalam konteks Islam di Indonesia, istilah Islam transnasional telah menjadi sebuah nomenklatur akademis tersendiri yang memiliki konotasi makna spesifik dan berbeda dari entitas-entitas keislaman lainnya. Sekalipun ditentang oleh banyak kalangan lantaran efek disintegratif yang ditimbulkan terhadap persatuan umat Islam, istilah “Islam transnasional” semakin menemukan momentumnya seiring dengan semakin gencarnya kampanye anti-demokrasi oleh sebagian kalangan Islamis. Namun asal muasal penggunaan istilah “Islam transnasional” itu sendiri tidak begitu jelas. Menurut beberapa sumber, ide Islam transnasional pertama kali dilontarkan oleh KH Hasyim Muzadi, seorang ulama dan mantan Ketua PBNU pada tahun 2007. Istilah ini ditegaskan oleh KH Hasyim Muzadi sebagai penegasian NU dari kelompok Islamis yang membawa misi transformasi sosial-keagamaan secara radikal yang bersifat melintasi batas-batas nasionalisme keindonesiaan.¹⁵

Menurut Barry Rubin, “Islamisme adalah suatu interpretasi terhadap Islam yang diarahkan untuk mewujudkan tujuan-tujuan politik.” Di mata Rubin, Islamisme adalah sebuah ideologi politik revolusioner yang sejajar dengan program-program sistematis seperti komunisme, fasisme, nasionalisme atau demokrasi liberal. Rubin menyatakan bahwa Islamisme sebagai sebuah ideologi politik memiliki beberapa konsep dasar yang bersifat aksiomatik. *Pertama*, Islam telah menyediakan semua unsur yang dibutuhkan oleh masyarakat dan pemerintahan. Akibatnya, Islam harus menjadi sumber ide dan hukum yang bersifat mengatur. Gagasan ini diwujudkan dalam slogan umum kaum Islamis, “Islam adalah solusi” (*Islam is the answer; al-islâm huwa al-ḥall*). Pada akhirnya, manusia tidak memilikihak

¹⁴Masdar Hilmy, “Akar-Akar Transnasionalisme Islam Hizbut Tahrir Indonesia (HTI)”, *ISLAMICA*, Vol. 6, No. 1 (September 2011), hlm. 2.

¹⁵Masdar Hilmy, “Akar-Akar Transnasionalisme Islam Hizbut Tahrir Indonesia (HTI)”, hlm. 2-3.

untuk memilih suatu sistem atau hukum mereka, karena Tuhan telah menyediakan sistem untuk mereka, tugas mereka hanyalah mematuhi kehendak Tuhan. *Kedua*, hanya Islam murni yang cocok sebagai doktrin pengatur—sebuah pandangan yang ketat yang didasarkan pada bagaimana para pendiri dan sahabat awal menafsirkan Islam. Tentu saja, tidak semua Islamis sepakat apa yang dimaksud dengan Islam murni, bahkan banyak Muslim tidak sepakat dengan kelompok Islamis tentang definisi agama mereka sendiri. *Ketiga*, semua negara di mana umat Islam hidup—setidaknya di mana kelompok Islamis radikal tidak memegang kekuasaan—harus benar-benar dibersihkan dan ditransformasi. Menurut kaum Islamis, kebanyakan masyarakat Muslim telah salah atur dan tidak adil, kesalahannya terletak pada penguasa fasik dan orang asing yang anti Muslim, problem tersebut hanya bisa diperbaiki ketika Islam dipraktikkan secara murni dalam sebuah negara Islam utopis di masa depan. Konsep ini tentu saja menantang standar-standar Islam tradisional, menyiratkan, misalnya, bahwa sebagian besar ulama yang ada tidak mempraktikkan atau mengajarkan Islam yang benar (Islam murni). *Keempat*, menghidupkan kembali konsep jihad sebagai kewajiban utama yang harus diprioritaskan. Sebagian besar umat Islam menerima bahwa jihad merupakan perjuangan melawan non-Muslim untuk memperkuat wilayah di bawah kekuasaan Islam, tetapi mereka menganggapnya sebagai konsep kuno—sesuatu yang tidak cocok untuk hari ini. Sebaliknya, kelompok Islamis menggunakan jihad untuk memobilisasi kekuatan-kekuatan revolusioner.¹⁶ Singkatnya, Islamisme adalah sebuah ideologi yang berupaya meraih kekuasaan dan merubah tatanan masyarakat yang eksis saat ini.

Kasus infiltrasi ideologi dan okupasi sumber daya organisasi oleh kelompok-kelompok Islamis juga dialami oleh Muhammadiyah. Pada pengujung tahun 2005, terdapat keluhan di kalangan Muhammadiyah bahwa sejumlah masjid yang sebelumnya dikelola oleh organisasi itu kini telah diambil alih oleh aktivis gerakan Tarbiyah, yang telah bertransformasi menjadi PKS. Seorang pemimpin Muhammadiyah perwakilan Jawa Tengah mengungkapkan adanya upaya yang dilakukan untuk mengambil alih sekolah dasar Muhammadiyah di Boyolali dan kepengurusan serta kepemilikan sekolah itu telah beralih dari Muhammadiyah ke PKS. Desas-desus yang lebih dramatis bahkan tersebar; konon PKS tidak saja mencoba mengambil alih masjid-masjid Muhammadiyah, tetapi juga sekolah, universitas, dan rumah sakit. Dilaporkan juga bahwa sejumlah pendukung PKS, yang di antaranya merupakan anggota Muhammadiyah yang bekerja di amal usaha Muhammadiyah, telah menunjukkan ketidaksetiaan kepada Muhammadiyah dan bahkan berkampanye untuk

¹⁶ Barry Rubin, “An Introduction to Assessing Contemporary Islamism”, dalam Barry Rubin (ed.), *Guide to Islamist Movement*, (Armonk, New York: M.E. Sharpe, Inc., 2010), hlm. xviii.

PKS dan mengadakan aktivitas yang pro-PKS di lembaga-lembaga itu. Kejadian serupa dilaporkan oleh aktivis Muhammadiyah dari Universitas Muhammadiyah Yogyakarta dan Universitas Muhammadiyah Prof. Dr. Hamka di Jakarta. Di dua kampus ini, aktivis PKS pada awalnya ikut dalam kegiatan masjid, tetapi kemudian mereka mencoba mengubah program-program keislaman di masjid ini sesuai dengan agenda mereka. Setelah itu, mereka diduga mencoba mengambil alih masjid dengan mengganti *takmir* (penanggung jawab kegiatan masjid) dengan orang-orang dari lingkaran mereka atau yang sepemahaman dengan mereka.¹⁷

Namun demikian, masalah infiltrasi PKS ini baru menjadi kontroversi besar dan terbuka sampai tingkat internasional setelah Prof. Dr. Abdul Munir Mul Khan mudik ke desa Sendang Ayu, Lampung.¹⁸ Menurut Prof. Munir, masjid Muhammadiyah di desa kecil Sendang Ayu—yang dulunya damai dan tenang—menjadi ribut karena dimasuki PKS yang membawa isu-isu politik ke dalam masjid, gemar mengkafirkan orang lain, dan menghujat kelompok lain, termasuk Muhammadiyah sendiri. Prof. Munir kemudian memberi penjelasan kepada masyarakat tentang cara Muhammadiyah mengatasi perbedaan pendapat, dan karena itu masyarakat tidak lagi membiarkan orang PKS memberi khotbah di masjid mereka. Dia lalu menuliskan keprihatinannya dalam *Suara Muhammadiyah*. Artikel ini menyulut diskusi serius tentang infiltrasi kelompok garis keras di lingkungan Muhammadiyah yang sudah terjadi di banyak tempat, dengan cara-cara yang halus maupun kasar hingga pemaksaan.¹⁹

Artikel Prof. Munir kemudian mengilhami Farid Setiawan, Ketua Umum Dewan Pimpinan Daerah Ikatan Mahasiswa Muhammadiyah (DPD IMM) Daerah Istimewa Yogyakarta (DIY), untuk membedah infiltrasi garis keras ke dalam Muhammadiyah secara lebih luas dalam dua artikel di *Suara Muhammadiyah*. Dalam artikel pertama, “Ahmad Dahlan Menangis: Tanggapan terhadap Tulisan Abdul Munir Mul Khan”, Farid mendesak agar Muhammadiyah segera mengamputasi virus kanker yang, menurut dia, sudah masuk kategori stadium empat. Karena jika diam saja, “tidak tertutup kemungkinan ke depan Muhammadiyah hanya memiliki usia sesuai dengan umur para pimpinannya sekarang. Dan juga tidak tertutup kemungkinan jika Alm.KH. Ahmad Dahlan dapat bangkit dari liang kuburnya akan terseok dan menangis meratapi kondisi yang telah menimpa kader dan

¹⁷ Ahmad Najib Burhani, “Islam Murni vs Islam Progresif di Muhammadiyah: Melihat Wajah Islam Reformis Indonesia”, dalam Martin van Bruinessen, *Conservative Turn: Islam Indonesia dalam Ancaman Fundamentalisme*, (Bandung: Mizan, 2014), hlm. 178-179.

¹⁸ Bret Stephens, “The Exorcist: Indonesian Man Seeks to Create an Islam that Will Make People Smile”, dalam <http://www.opinionjournal.com/columnists/bstephens/?id=1100099228>.

¹⁹ Abdul Munir Mul Khan, “Sendang Ayu: Pergulatan Muhammadiyah di Kaki Bukit Barisan”, *Suara Muhammadiyah*, 2 Januari 2006.

anggota Muhammadiyah” yang sedang direbut oleh kelompok-kelompok garis keras.²⁰ Dalam artikelnya yang kedua, “Tiga Upaya Mu‘allimin dan Mu‘allimat,” Farid mengungkapkan bahwa “produk pola kaderisasi yang dilakukan ‘*virus tarbiyah*’ membentuk diri serta jiwa para kadernya menjadi seorang yang berpemahaman Islam yang ekstrem dan radikal. Dan pola kaderisasi tersebut sudah menyebar ke berbagai penjuru Muhammadiyah. Hal ini menyebabkan kekecewaan yang cukup tinggi di kalangan warga dan Pimpinan Muhammadiyah. Putra-putri mereka yang diharapkan menjadi kader penggerak Muhammadiyah malah bisa berbalik memusuhi Muhammadiyah.”²¹

Artikel Munir dan Farid menimbulkan kontroversi dan polemik keras antara pimpinan Muhammadiyah yang setuju dan tidak. Kontroversi tersebut pada gilirannya telah menciptakan polarisasi antara kelompok “Islam progresif” dan Islam murni—meminjam istilah Ahmad Najib Burhani—di tubuh Muhammadiyah. Terlepas dari polarisasi tersebut, baik kubu “Islam progresif” maupun “Islam murni” pada dasarnya sama-sama sepakat untuk melindungi Muhammadiyah dari bahaya loyalitas ganda. Namun demikian, kedua kubu di Muhammadiyah itu mempunyai motivasi yang berbeda untuk melawan Tarbiyah. Menurut kelompok “Islam progresif”, Tarbiyah (PKS) mendatangkan ancaman terhadap Muhammadiyah tidak saja dalam hal kepemimpinan dan kepemilikan usaha tertentu, tetapi juga, dan lebih penting lagi, dalam hal ideologi.

Di lain pihak, bagi kelompok “Islam murni”, Tarbiyah merupakan ancaman terhadap Muhammadiyah terutama dalam konteksnya sebagai organisasi, bukan sebagai gerakan Islam. Yunahar Ilyas, anggota pimpinan pusat Muhammadiyah yang dikenal bersimpati pada kelompok Islamis, bahkan mengatakan bahwa konflik itu tidak terkait dengan masalah ideologi, melainkan konflik organisasi.

Pernyataan Ilyas itu menunjukkan bahwa dalam perspektif “Islam murni”, Muhammadiyah dan PKS punya banyak kesamaan. Oleh karena itu, dari sisi teologis, mengusir Tarbiyah dari Muhammadiyah sama sekali tidak bisa diterima; satu-satunya alasan untuk mengeluarkan Tarbiyah adalah alasan organisasi dan politik. Kalau Muhammadiyah membiarkan Tarbiyah berada dan tumbuh di dalam tubuhnya, cepat atau lambat, ia akan mengambil alih organisasi ini. Untuk mengantisipasinya, Muhammadiyah harus bersatu padu membebaskan organisasi ini dari pengaruh Tarbiyah.

Terlepas dari perbedaan motivasi antara kubu Islam progresif dan Islam murni

²⁰ Farid Setiawan, “Ahmad Dahlan Menangis: Tanggapan terhadap Tulisan Abdul Munir Mulkhan”, *Suara Muhammadiyah*, 20 Februari 2006.

²¹ Farid Setiawan, “Tiga Upaya Mu‘allimin dan Mu‘allimat,” *Suara Muhammadiyah*, 3 April 2006.

tersebut, insiden-insiden pengambilalihan sumberdaya organisasi dan masuknya beberapa anggota Muhammadiyah ke dalam PKS secara bertahap telah menciptakan kekhawatiran para pimpinan Muhammadiyah mengenai masa depan organisasi ini. Bagi mereka, ini bukan sekadar soal yang penggantian pengurus masjid, nama sekolah Islam, dan penentuan dua hari raya Islam. Beberapa orang dari kelompok “Islam progresif” melihat fenomena ini sebagai langkah pertama mengubah wajah Islam di Indonesia. Haedar Nashir bahkan menerbitkan sebuah buku tipis yang berjudul *Manifestasi Gerakan Tarbiyah: Bagaimana Sikap Muhammadiyah?* untuk merespon apa yang disebutnya sebagai gejala virus Tarbiyah di tubuh Muhammadiyah itu. Kurang dari tiga bulan setelah buku tersebut terbit, Pengurus Pusat (PP) Muhammadiyah mengeluarkan Surat Keputusan Pimpinan Pusat (SKPP) Muhammadiyah Nomor 149/Kep/I.0/B/2006 pada 1 Desember 2006 untuk “menyelamatkan Muhammadiyah dari berbagai tindakan yang merugikan Persyarikatan” dan membebaskannya “dari pengaruh, misi, infiltrasi, dan kepentingan partai politik yang selama ini mengusung misi dakwah atau partai politik bersayap dakwah” karena telah memperalat ormas itu untuk tujuan politik mereka yang bertentangan dengan visi-misi luhur Muhammadiyah sebagai organisasi Islam moderat. Dalam SK tersebut dikatakan:

“Bahwa Muhammadiyah sebagai gerakan Islam yang cukup tua dan besar, Muhammadiyah sangat menghargai ukhuwah, kerjasama, toleransi, dan sikap saling menghormati dengan seluruh kekuatan/kelompok lain dalam masyarakat, lebih-lebih dengan sesama komponen umat Islam. Karena itu Muhammadiyah pun berhak untuk dihormati oleh siapapun serta memiliki hak serta keabsahan untuk bebas dari segala campur-tangan, pengaruh, dan kepentingan pihak manapun yang dapat mengganggu keutuhan serta kelangsungan gerakannya” (Konsideran poin 4).

“Segegap anggota Muhammadiyah perlu menyadari, memahami, dan bersikap kritis bahwa seluruh partai politik di negeri ini, termasuk partai politik yang mengklaim diri atau mengembangkan sayap/kegiatan dakwah seperti Partai Keadilan Sejahtera (PKS) adalah benar-benar partai politik. Setiap partai politik berorientasi meraih kekuasaan politik. Karena itu, dalam menghadapi partai politik manapun kita harus tetap berpijak pada Khittah Muhammadiyah dan harus membebaskan diri dari, serta tidak menghimpitkan diri dengan misi, kepentingan, kegiatan, dan tujuan partai politik tersebut” (Keputusan poin 3).²²

Dalam SKPP, Muhammadiyah mewajibkan semua pengurus Muhammadiyah untuk melepaskan diri dari segala bentuk aktivitas politik, menunjukkan kesetiaan, integritas dan komitmen kepada Muhammadiyah, mengoptimalkan pelatihan kader, dan menegakkan disiplin organisasi. Keputusan ini secara tersirat bermaksud merespons infiltrasi PKS

²² Surat Keputusan Pimpinan Pusat Muhammadiyah Nomor: 149/Kep/I.0/B/2006 tentang Kebijakan Pimpinan Pusat Muhammadiyah Mengenai Konsolidasi Organisasi dan Amal Usaha Muhammadiyah.

terhadap Muhammadiyah. Namun, hingga beberapa waktu yang cukup lama sejak diterbitkan, SKPP tersebut tidak bisa diimplementasikan secara efektif. Gerakan-gerakan Islam transnasional justru terus melakukan infiltrasi jauh ke dalam tubuh Muhammadiyah dan mematrikan hubungan dengan kubu Islam murni yang sudah lama ada di dalamnya. Keduanya terus aktif merekrut para anggota dan pemimpin Muhammadiyah lain untuk ikut aliran mereka, seperti yang terjadi saat Cabang Nasyiatul Aisyiyah (NA) di Bantul masuk PKS secara serentak (*en masse*). Sementara beberapa kader Muhammadiyah prihatin bahwa mungkin Muhammadiyah hanya akan mempunyai usia sesuai dengan umur para pengurusnya, kelompok-kelompok Islamis justru terus berusaha merebut Muhammadiyah untuk menggunakannya sebagai kaki tangan mereka berikutnya dengan umur yang panjang. Persis karena infiltrasi yang semakin kuat inilah, tokoh-tokoh moderat Muhammadiyah menganggap situasi semakin berbahaya, baik bagi Muhammadiyah sendiri maupun bangsa Indonesia.

Empat bulan setelah SK 149/2006 itu dikeluarkan, Muhammadiyah mengadakan Tanwir di Yogyakarta, tanggal 26–29 April 2007, dengan tema “Peneguhan dan Pencerahan Gerakan untuk Kemajuan Bangsa”. Pembahasan dalam Tanwir ini terutama berpusat pada upaya peneguhan ideologi organisasi; bagaimana Muhammadiyah harus menanggapi dan bersaing dengan gerakan Islamis baru, seperti PKS dan Hizbut Tahrir; bagaimana Muhammadiyah harus menanggapi anggota yang memanfaatkan organisasi ini untuk kepentingan organisasi lain; dan bagaimana Muhammadiyah harus menghindarkan diri dari keterlibatan dalam partai politik. Di akhir Tanwir, komisi yang bertugas membahas ideologi merumuskan kebijakan yang dikenal dengan sebutan “disiplin organisasi”. Kebijakan ini menuntut kesetiaan dan komitmen semua anggota Muhammadiyah, terutama bagi mereka yang bekerja di amal-amal usaha Muhammadiyah. Bila mereka tidak dapat membuktikan kesetiaan mereka, mereka akan diminta meninggalkan organisasi.

Keputusan Tanwir itu dijabarkan lebih jauh dalam keputusan No. 101/2007 yang dikeluarkan oleh pimpinan pusat Muhammadiyah, tentang perangkapan jabatan. Keputusan tersebut menyebutkan bahwa pimpinan Muhammadiyah di semua tingkat dilarang memegang jabatan resmi di partai politik atau organisasi massa lain. Bahkan di Muhammadiyah sendiri, perangkapan jabatan tak akan ditoleransi lagi; seorang anggota pimpinan pusat, contohnya, tidak boleh memegang jabatan kepemimpinan di tingkat bawahnya. Selanjutnya, untuk melindungi Muhammadiyah dan amal usahanya dari pengaruh luar, surat keputusan itu juga menyatakan bahwa setiap orang yang bekerja di amal usaha milik Muhammadiyah harus menandatangani surat pernyataan komitmen dan kesetiaan kepada Muhammadiyah. Untuk

meningkatkan kepercayaan mereka kepada organisasi, mereka diwajibkan menghadiri aktivitas yang diselenggarakan oleh Muhammadiyah. Berdasarkan keputusan itu, Muhammadiyah juga memberlakukan persyaratan ketat untuk bekerja sama dengan organisasi lain. Ini sangat berbeda dengan kebijakan sebelumnya, di mana organisasi menyetujui kerja sama dengan organisasi Muslim lainnya, termasuk partai politik seperti Partai Amanat Nasional (PAN) dan PKS, dan organisasi Islam lain. Lebih jauh lagi, Muhammadiyah mulai memperhatikan dai-dainya dengan cermat. Organisasi ini juga berniat menyetop bantuan keuangan kepada dai yang secara formal berafiliasi dengan Muhammadiyah tetapi dalam ceramahnya mengajarkan sesuatu yang berbeda dari ajaran organisasi.

Kemenangan Islam progresif di tubuh Muhammadiyah mencapai puncaknya pada Muktamar Muhammadiyah ke-47 di Makassar pada 3-7 Agustus 2015, di mana Haedar Nashir—tokoh utama yang selama ini berjuang keras menghilangkan virus Tarbiyah dari Muhammadiyah—pada akhirnya terpilih sebagai ketua umum PP Muhammadiyah. Dalam Muktamar ke-47 inilah istilah “Islam Berkemajuan” disosialisasikan kepada publik luas, bahkan menjadi tema utama Muktamar tersebut. Istilah “Islam Berkemajuan” itu sendiri pada dasarnya telah dikenal sejak lama dalam khazanah pemikiran Muhammadiyah. Namun sebelum 2009, slogan ini jarang terdengar bahkan di kalangan Muhammadiyah sendiri. Istilah tersebut baru diperkenalkan kembali, setelah cukup lama terpendam, dengan terbitnya buku berjudul *Islam Berkemajuan: Kyai Ahmad Dahlan dalam Catatan Pribadi Kyai Syuja* pada 2009. Buku yang ditulis oleh murid langsung Kyai Dahlan ini di antaranya menjelaskan seperti apa karakter Islam yang dibawa oleh Muhammadiyah. Keputusan Muhammadiyah untuk mempopulerkan kembali konsep Islam Berkemajuan itu pada dasarnya telah dilakukan sejak Muktamar di Yogyakarta pada 2010.²³ Namun demikian, Muktamar Satu Abad Muhammadiyah ini tidak mengangkat Islam Berkemajuan sebagai tema besar Muktamar.

Paparan di atas menunjukkan bahwa kemunculan wacana Islam Berkemajuan di lingkungan Muhammadiyah berkaitan erat dengan konteks pergulatan ideologi ormas tersebut dengan kelompok-kelompok Islam transnasional—sebagai pendatang baru (*newcomers*) dalam peta gerakan Islam kontemporer di Indonesia—yang dianggap dapat mengancam “identitas organisasi” Muhammadiyah. Identifikasi gerakan Islam transnasional sebagai ancaman bagi identitas organisasi itu sendiri pada dasarnya bukan merupakan “kondisi objektif” atau “penyebab langsung” di balik kemunculan wacana Islam

²³ Ahmad Najib Burhani, “Islam Nusantara vs Berkemajuan”, *Koran SINDO*, Jum'at, 3 Juli 2015.

Berkemajuan, melainkan lebih merupakan konstruksi subjektif anggota-anggota di kedua ormas tersebut dalam menyikapi tantangan ideologi Islam transnasional. Aspek subjektifitas itulah yang memungkinkan respon anggota-anggota Muhammadiyah terhadap Islam transnasional tidak bersifat monolitik, yang pada gilirannya turut menciptakan polarisasi antara kubu moderat-konservatif dan moderat-progresif di tubuh Muhammadiyah. Meskipun terdapat polarisasi demikian, anggota-anggota kedua organisasi tersebut pada akhirnya dapat membangun konstruksi intersubjektif yang memberikan ruang negosiasi bagi kedua kubu yang berseberangan, paling tidak dalam bentuk kesepakatan untuk mempertahankan identitas organisasi dari ancaman okupasi sumberdaya kelembagaan oleh kelompok-kelompok Islam transnasional.

Kemunculan wacana Islam Berkemajuan di lingkungan Muhammadiyah itu dapat dilihat sebagai “aksi identitas” (*acts of identity*)—meminjam istilah Gabriele Marranci—dalam rangka meneguhkan kembali jati diri Muhammadiyah di tengah ancaman eksternal yang direpresentasikan oleh gerakan Islam transnasional. Istilah “aksi identitas” itu sendiri sebenarnya digunakan oleh Marranci untuk menjelaskan dinamika identitas pada level personal. Tindakan tersebut merupakan mekanisme koreksi-diri yang biasanya mencerminkan respon individu terhadap proses *schismogenesis*, perubahan drastis di sebuah lingkungan, yang menghasilkan sebuah krisis mendalam mengenai “diri sebagai autobiografi” (*the autobiographical self*) dan identitas yang dimiliki oleh seseorang.²⁴ Dengan melakukan “aksi identitas” sebagai mekanisme koreksi-diri, seorang individu dapat merasakan “biografi diri”-nya kembali bermakna. Meskipun demikian, terminologi “aksi identitas” yang beroperasi pada level personal tersebut pada dasarnya dapat digunakan untuk menjelaskan dinamika identitas pada level kolektif atau organisasi, seperti dalam kasus Muhammadiyah. Dengan kata lain, peneguhan kembali identitas Muhammadiyah melalui strategi politik penandaan—yakni “Islam Berkemajuan”—dapat dilihat sebagai sebuah “aksi identitas” dalam merespon tantangan eksternal yang dapat mengancam kesinambungan identitas organisasi ormas tersebut.

Dalam teori identitas organisasi (*organizational identity*), peristiwa yang berpotensi mengganggu kesinambungan identitas organisasi itu disebut dengan istilah “ancaman identitas” (*identity threats*).²⁵ Beberapa penelitian tentang identitas organisasi menunjukkan

²⁴ Gabriele Marranci, *Jihad Beyond Islam*, (Oxford: Berg Publishers, 2006), hlm. 94-95.

²⁵ Lihat L. Ginzler, R. Kramer & B. Sutton, “Organizational Impression Management as a Reciprocal Influence Process: The Neglected Role of the Organizational Audience”, dalam L.L. Cummings & B.M. Staw (eds.), *Research in Organizational Behavior*, (Greenwich, CT: JAI Press, 1993), Vol. 15, hlm. 227-266; dan K.D. Elsbach & R.M. Kramer, “Member’s Responses to Organizational Identity Threats: Encountering and

bahwa ancaman identitas, yakni peristiwa-peristiwa yang memaksa anggota-anggotanya untuk mempersoalkan kembali keyakinan mereka tentang atribut sentral dan kekhasan organisasi, dapat menantang persepsi diri dan kategorisasi diri kolektif (*collective self-perceptions and self-categorizations*).²⁶ Dalam kasus Muhammadiyah, persepsi diri dan kategorisasi diri kolektif ini tercermin dalam proses identifikasi diri Muhammadiyah sebagai organisasi Islam moderat yang secara ideologis berbeda dari kelompok-kelompok Islam transnasional yang dianggap radikal. Oleh karena itu, penetrasi ideologi gerakan Islam transnasional ke tubuh Muhammadiyah dipandang sebagai ancaman identitas yang dapat mencederai jati diri ormas tersebut. Proses persepsi diri dan kategorisasi diri ini menggambarkan respon organisasi yang bertujuan memulihkan keselarasan antara apa yang dipikirkan oleh anggota-anggotanya sebagai sebuah organisasi dan bagaimana seharusnya mereka dipersepsi oleh orang lain.²⁷ Perspektif ini paling tidak menjelaskan fakta bahwa munculnya polarisasi antara kubu moderat-konservatif dan moderat-progresif di tubuh Muhammadiyah dalam menyikapi gerakan Islam transnasional—sebuah fakta yang dapat merusak koherensi internal—dalam kenyataannya dianggap kurang penting daripada perjuangan kolektif kedua kubu tersebut untuk menghadang ancaman eksternal dari gerakan Islam transnasional demi menjaga kesinambungan identitas organisasi Muhammadiyah.

Kendati demikian, fakta tersebut bukan berarti mengimplikasikan bahwa persepsi diri anggota-anggota Muhammadiyah terhadap identitas organisasi mereka bersifat monolitik. Meskipun kemunculan wacana Islam Berkemajuan dapat dikatakan sebagai penanda kemenangan kubu moderat-progresif, namun bukan berarti hal tersebut mengindikasikan bahwa suara-suara yang berbeda dari kubu Islam moderat-konservatif akan pudar sama sekali di tubuh Muhammadiyah. Sebaliknya, polarisasi antara kubu moderat-progresif dan moderat-konservatif di tubuh Muhammadiyah akan terus berlangsung seiring kehadiran stimulus internal dan eksternal yang dihadapi oleh anggota-anggota kedua organisasi tersebut. Sebagaimana ditunjukkan oleh beberapa penulis, banyak bukti empiris menunjukkan bahwa

Countering the Business Week Rankings”, *Administrative Science Quarterly*, Vol. 41, No. 3 (September, 1996), hlm. 442-476.

²⁶ Lihat J. Dutton & J. Dukerich, “Keeping an Eye on the Mirror: Image and Identity in Organizational Adaptation”, *Academy of Management Journal*, Vol. 34, No. 3 (September, 1991), hlm. 517-554; dan K. Golden-Biddle & H. Rao, “Breaches in the Boardroom: Organizational Identity and Conflicts of Commitment in a Nonprofit Organization”, *Organization Science*, Vol. 8, No. 6 (November – Desember, 1997), hlm. 593-609.

²⁷ Lihat S. Albert & D.A. Whetten, “Organizational Identity”, dalam L.L. Cummings & B. M. Staw (eds.), *Research in Organizational Behavior*, (Greenwich, CT: JAI Press, 1985), Vol. 7, hlm. 263-295; D.A. Gioia & J.B. Thomas, “Identity, Image and Issue Interpretation: Sensemaking During Strategic Change in Academia”, *Administrative Science Quarterly*, Vol. 41, No. 3 (September, 1996), hlm. 370-403; dan D.A. Gioia, M. Schultz & K. Corley, “Organizational Identity, Image and Adaptive Instability”, *Academy of Management Review*, Vol. 25, No. 1 (January, 2000), hlm. 63-81.

keyakinan anggota-anggota suatu organisasi tentang karakteristik sentral dan kekhasan organisasi mereka senantiasa berkembang dalam menghadapi stimulus internal dan eksternal.²⁸ Dalam perspektif ini, identitas organisasi dipahami sebagai sesuatu yang berada dalam skema penafsiran bersama (*shared interpretive schemes*) yang dikonstruksi secara kolektif oleh anggota-anggotanya dalam rangka memberikan makna bagi pengalaman mereka.²⁹ Namun demikian, skema penafsiran bersama itu bisa jadi sesuai atau tidak sesuai dengan narasi resmi organisasi.³⁰ Dengan kata lain, struktur makna tersebut senantiasa dinegosiasikan di antara anggota-anggota organisasi.³¹ Dalam ruang negosiasi yang terus-menerus itu, praktik, norma, simbol, dan tradisi organisasi memainkan peran penting, karena elemen-elemen tersebut merupakan modal sosial dan kultural yang dapat membentuk persepsi diri kolektif suatu organisasi.³² Dengan demikian, kesinambungan wacana Islam Berkemajuan sebagai penanda identitas organisasi Muhammadiyah sangat bergantung pada kemampuan organisasi tersebut dalam melestarikan narasi identitas serta merekonstruksi praktik, norma, simbol, dan tradisi organisasi secara kolektif dalam jangka panjang.

Landasan Teologis-Yuridis Islam Berkemajuan

Telah dijelaskan bahwa makna dibentuk dalam konteks komunitas interpretasi yang memiliki asumsi epistemologis, keprihatinan dan nilai-nilai dasar yang sama. Komunitas interpretasi ini membentuk tingkat kesamaan yang cukup memadai untuk memungkinkan para anggotanya saling berbagi dan mengobjektivikasi berbagai pengalaman subjektif mereka. Komunitas interpretasi bersifat historis, sosiologis dan tekstual. Mereka membentuk teks atau serangkaian teks dalam sebuah periode historis dan serangkaian kekuatan sosiologis. Komunitas interpretasi tidak mesti sepakat tentang semua bentuk penetapan makna. Tapi mereka saling berbagi asumsi epistemologis tertentu, memiliki kaidah bahasa

²⁸ Lihat K.G. Corley & D.A. Gioia, "Identity Ambiguity and Change in the Wake of a Corporate Spin-off", *Administrative Science Quarterly*, Vol. 49, No. 2 (June, 2004), hlm. 173-208; M.C. Fiol, "Capitalizing on Paradox: The Role of Language in Transforming Organizational Identities", *Organization Science*, Vol. 13, No. 6 (December, 2002), hlm. 653-666.

²⁹ D.A. Gioia, "From Individual to Organizational Identity", dalam D.A. Whetten & P.C. Godfrey (eds.), *Identity in Organizations: Developing Theory through Conversations*, (Thousand Oaks, CA: Sage, 1998), hlm. 17-31.

³⁰ B.E. Ashforth & F. Mael, "Organizational Identity and Strategy as a Context for the Individual", dalam J.A.C. Baum & J.E. Dutton (eds.), *Advances in Strategic Management*, (Greenwich, CT: JAI Press, 1996), Vol. 13, hlm. 19-64.

³¹ D.A. Whetten & P.C. Godfrey, *Identity in Organizations: Developing Theory through Conversations*, (Thousand Oaks, CA: Sage, 1998), hlm. 36.

³² J. Dutton, J. Dukerich & C.V. Harquail, "Organizational Images and Member Identification", *Administrative Science Quarterly*, Vol. 39, No. 2 (June, 1994), hlm. 239-263.

yang sama atau metode yang saling melengkapi dalam membicarakan makna. Sebuah komunitas interpretasi yang dominan dan sebuah tradisi yang kohesif bisa saja terdiri dari berbagai komunitas interpretasi. Meskipun berbagai komunitas interpretasi mungkin mengandung perbedaan yang cukup nyata antara satu dan yang lain, sehingga bisa disimpulkan bahwa komunitas tersebut berbeda dan terpisah satu sama lain, namun mereka juga memiliki kesamaan yang cukup memadai untuk membentuk sebuah komunitas dominan yang lebih luas.

Merujuk pada penjelasan tersebut, Muhammadiyah dapat dilihat sebagai komunitas interpretasi yang memiliki landasan epistemologis, kerangka metodologis dan model pendekatan yang khas dalam menafsirkan teks-teks keagamaan. Paradigma tersebut tentu memainkan peran penting dalam pembentukan wacana keagamaan di lingkungan kedua organisasi tersebut, termasuk dalam pengembangan wacana Islam Berkemajuan. Berdasarkan asumsi tersebut, dalam pembahasan berikut akan ditelusuri landasan teologis dan yuridis yang mendasari kemunculan wacana Islam Berkemajuan di lingkungan Muhammadiyah.

Kelahiran Muhammadiyah pada tahun 1912 diilhami oleh angin pembaruan Islam yang berhembus kencang di Timur Tengah pada abad ke-19. Gerakan pembaruan tersebut antara lain direpresentasikan oleh gerakan Wahabi di semenanjung Arabia yang kemunculannya pada abad ke-18 Masehi dimotori oleh Muhammad bin 'Abd al-Wahhab (1115- 1206/1703-1792), dan ide Pan-Islamisme yang dicetuskan oleh Jamaluddin al-Afghani (1838-1897) pada abad ke-19 Masehi dan dilanjutkan oleh muridnya Muhammad 'Abduh (1265- 1323/1849-1905) di Mesir. Pada masa itu, kaum muslimin memang mengalami kemunduran di segala bidang. Bukan saja di lapangan ilmu pengetahuan dan teknologi mereka tertinggal jauh dari bangsa Barat, melainkan secara politis kaum muslimin sangat lemah sehingga negeri-negeri mereka dikuasai dan dijajah oleh Barat. Spirit pembaruan yang dihembuskan 'Abduh dan para penyokongnya berusaha menyadarkan umat Islam untuk tidak membiarkan diri mereka terus dibelenggu oleh rasa bangga terhadap masa lalu. Jika mereka begitu menjunjung masa lalu sebagai puncak kejayaan dan kemajuan Islam yang mustahil disejajari—apalagi diungguli—maka sesuatu yang esensial dan amat berharga menjadi sirna dari kehidupan kaum muslimin, yakni ruh dan tradisi ijtihad. Pemikiran-pemikiran semacam itu dan berbagai informasi mengenai manifestasinya di berbagai kawasan lain, termasuk kemajuan yang bisa disaksikan dari realitas kehidupan modern bangsa Barat, cukup kuat menstimulasi elite muslim Indonesia untuk segera melakukan reformasi Islam. Pada awal abad ke-20 M, sejarah mencatat bahwa gerakan reformasi Islam mulai bergulir di Indonesia, tidak hanya pada kawasan rekonstruksi doktrinal, melainkan juga pada wilayah sosial

keumatan. Kaum muslimin Indonesia dalam periode tersebut menyaksikan lahirnya sejumlah gerakan (organisasi) Islam, termasuk Muhammadiyah.³³

Secara normatif, dalam Anggaran Dasarnya disebutkan bahwa Muhammadiyah adalah Gerakan Islam dan Dakwah amar ma'ruf nahi munkar, berasas Islam dan bersumber pada al-Qur'an dan as-Sunnah (Pasal 1). Muhammadiyah didirikan dengan tujuan menegakkan dan menjunjung tinggi Agama Islam sehingga terwujud masyarakat Islam yang sebenar-benarnya (Pasal 2). Islam sendiri dipahami sebagai apa yang diturunkan Allah dalam al-Qur'an dan Sunnah yang shahih berupa perintah, larangan dan petunjuk untuk kebaikan hamba-Nya di dunia dan akhirat. Melihat corak paham keagamaan tersebut, nampak sekali bahwa Muhammadiyah merupakan sebuah model keagamaan dalam Islam yang berorientasi puritan atau pemurnian dengan al-Qur'an dan Sunnah sebagai sandaran pokoknya. Hanya saja, menempatkannya pada posisi yang sepenuhnya puritan juga tidak sepenuhnya benar. Menurut Tafsir, sekalipun Muhammadiyah hanya menyandarkan pada al-Qur'an dan Sunnah, tetapi pemahaman itu dibingkai dalam kerangka modernitas, dalam pengertian bahwa al-Qur'an dan Sunnah dipahami secara kontekstual, bukan tekstual.³⁴

Menurut Hilaly Basya, terlepas dari kontroversi tentang pandangan progresif para cendekiawan Muhammadiyah tersebut, tidak dapat disangkal bahwa mereka merupakan bagian dari gerakan salafi. Hal ini dapat dilacak dari komitmen mereka pada misi Muhammadiyah. Sebagaimana dinyatakan oleh Din Syamsuddin, sejak pertama berdiri hingga kini, Muhammadiyah adalah bagian dari gerakan salafi. Syamsuddin mengakui bahwa pemikiran Ibn Taimiyah, Muhammad bin Abdul Wahhab, dan Rasyid Ridha mempengaruhi tokoh-tokoh Muhammadiyah.³⁵ Oleh karena itu, cendekiawan Muhammadiyah yang progresif ini sedikit banyak juga terinspirasi oleh tokoh-tokoh salafi awal, seperti yang disebutkan oleh Syamsuddin. Syafii Maarif, misalnya, hingga lulus gelar masternya di Universitas Ohio, masih menjadi pendukung negara Islam. Pendiriannya berubah ketika belajar di Universitas Chicago untuk mencapai gelar doktor. Pertemuannya dengan pemikiran Fazlur Rahman membuatnya sadar bahwa negara Islam bukanlah tujuan Islam.³⁶ Dia berpendapat bahwa

³³ Abd. Salam, "Sejarah dan Dinamika Sosial Fiqih Reformis dan Fiqih Tradisionalis di Indonesia", *ISLAMICA*, Vol. 4 No. 1, September 2009, hlm. 50-51.

³⁴ Tafsir, "Simpang Jalan-Simpang Jalan Muhammadiyah", *MAARIF*, Vol. 4, No. 2 (Desember 2009), hlm. 24.

³⁵ Din Syamsuddin, "Pemikiran Islam Muhammadiyah dalam Pusaran Zaman", dalam Syamsul Hidayat (ed.), *Pemikiran Muhammadiyah: Respons terhadap Liberalisasi Islam* (Surakarta: Muhammadiyah University Press, 2005), hlm. viii-ix.

³⁶ Ahmad Syafii Maarif, "Demi Keutuhan Bangsa", *Republika*, 11 Juli 2006.

nilai-nilai Islam seperti keadilan, kehidupan harmonis, kemakmuran, pendidikan, dan supremasi hukum adalah hal penting yang harus diperjuangkan oleh umat Islam.³⁷

Namun demikian, penting untuk dicatat bahwa gerakan awal salafi yang dikembangkan oleh Muhammad Abduh bersifat progresif. Abduh menggunakan salafi untuk mendukung ide tentang reformasi dan modernisasi dunia Islam. Dia mengawinkan pemikiran modern Barat dengan ajaran Islam.³⁸ Di tangan penerusnya, Ali Abdul Raziq, ajaran Abduh menjadi lebih liberal. Raziq menyatakan bahwa Islam tidak pernah menegaskan tentang bentuk negara. Sistem khilafah yang berlangsung dalam sejarah *al-khulafa al-rasyidin* dan masa sesudahnya merupakan ijtihad mereka. Sistem sekuler yang memisahkan otoritas agama dan otoritas negara dinilainya sebagai model terbaik.³⁹ Hasan al-Banna, pendiri Ikhwanul Muslimin, serta Sayyid Quthb memosisikan dirinya sebagai pejuang sistem Islam. Mereka mengkritik kebudayaan Barat. Bagi mereka sistem politik dan ekonomi Barat tidak pantas bagi umat Islam. Sistem Islam dipercayai sebagai model terbaik yang harus dilaksanakan oleh penguasa muslim.⁴⁰ Gerakan Wahabi yang muncul di abad ke-18 dan kemudian menguat pada awal abad ke-20 juga mewarnai karakter intoleran gerakan salafi. Mereka tidak toleran terhadap Tasawuf, Filsafat Islam, Teologi, serta penafsiran rasional dalam Islam. Pengikut Wahabi percaya bahwa Islam harus dipahami sebagaimana secara harfiah dijelaskan oleh al-Qur'an dan dipraktekkan oleh Nabi Muhammad serta ulama *al-salaf as-salih* (generasi *sahabat, tabi'in*, dan *tabi'it tabi'in*).

Di Muhammadiyah sendiri, perkembangan doktrin salafi cukup dinamis. Salafi dengan karakter berbeda seperti puritan, moderat, dan progresif liberal dapat ditemukan dalam Muhammadiyah. Syafii Maarif, Moeslim Abdurrahman, Amin Abdullah, Amien Rais, Din Syamsuddin, dan Haedar Nashir dikategorikan sebagai sayap moderat dan progresif. Dalam ukuran tertentu, mereka dapat mendialogkan doktrin salafi dengan ide-ide sekularisme dan demokrasi. Haedar Nashir menyatakan bahwa sifat dasar Muhammadiyah yang salafi reformis adalah salah satu faktor penting yang memungkinkan cendekiawan Muhammadiyah mampu mengembangkan Islam yang sejalan dengan kemodernan dan keindonesiaan. Di mata Haedar Nashir, Muhammadiyah adalah salafi reformis, dan itu berbeda dengan salafi ideologis yang

³⁷M. Hilaly Basya, "Muhammadiyah, Salafi, dan Demokrasi: Studi Respon Cendekiawan Muhammadiyah terhadap Gerakan Islam Transnasional", *MAARIF*, Vol. 4, No. 2 (Desember 2009), hlm. 58.

³⁸Albert Hourani, *Arabic Thought in the Liberal Age 1798-1939* (Cambridge: Cambridge University Press, 1984), hlm. 116.

³⁹ Sami Zubaida, "Islam and Secularization", *Asian Journal of Social Science*, SPECIAL FOCUS: Islam between Holism and Secularism, Vol. 33, No. 3 (2005), pp. 446-447.

⁴⁰ Lihat Khaled Abou El-Fadl, *The Great Theft: Wrestling Islam from the Extremists*, (New York: Harper Sanfransisco, 2007).

berjuang untuk mendirikan negara Islam dan penerapan syariah Islam. Dalam pandangan Nashir, salafi reformis cenderung memodernisasi dan mereformasi penafsiran Islam agar sejalan dengan modernitas dan kebutuhan masyarakat kontemporer.⁴¹

Terkait isu tersebut, Herman L. Beck yang pernah menulis artikel menarik tentang pertanyaan apakah Muhammadiyah bisa dikategorikan sebagai sebuah gerakan modernis atau fundamentalis. Beck menyimpulkan bahwa, “gerakan Muhammadiyah tak bisa digolongkan sebagai gerakan keagamaan fundamentalis, meski ia mempunyai beberapa aspek yang mirip dengan apa yang lazim disebut fundamentalisme Muslim.”⁴² Sehubungan dengan pendapat tersebut, Alfiyan menyatakan bahwa konsep *al-ruju'* yang dipahami oleh Muhammadiyah pada dasarnya berbeda dari organisasi-organisasi Islam reformis lain yang lahir sezaman dan berbeda dari pemahaman gerakan-gerakan bercorak salafi-fundamentalis saat ini yang menginterpretasikan al-Qur'an dan Sunnah dengan *caraset-back*, ke belakang. Sebaliknya, Muhammadiyah membawa pemahaman al-Qur'an dan Sunnah dalam konteks modernitas dan kemajuan ke depan tanpa tercerabut dari warisan intelektual Islam klasik secara proporsional.

Penjelasan di atas menunjukkan bahwa sejak pendiriannya, Muhammadiyah merupakan organisasi Islam yang berorientasi kemajuan dalam memahami ajaran-ajaran Islam. Bagi Muhammadiyah, visi Islam Berkemajuan bukanlah hal baru, melainkan kelanjutan dari apa yang digagas oleh KH Ahmad Dahlan sejak kelahiran Muhammadiyah seabad yang lalu. Jika dicermati, *starting point* kelahiran Muhammadiyah oleh KH. Ahmad Dahlan pada dasarnya bertolak dari dua premis. *Pertama*, fenomena sosial empiris yang memperlihatkan betapa tertinggalnya umat Islam dalam percaturan modernitas. *Kedua*, begitu jauhnya umat Islam terlepas dari semangat al-Qur'an dan keteladanan Rasul Allah Muhammad saw. Dari sinilah KH. Ahmad Dahlan mengambil langkah mencari solusi dalam bentuk pencerahan (*enlightenment, tanwir*) dan pembebasan (liberasi) umat Islam dari keterbelakangan dan kejumudan. Organisasi yang didirikannya itu lebih banyak berbicara tentang kepedulian sosial dan kemajuan umat dibandingkan mempersoalkan pemurnian atau purifikasi keagamaan. Awalnya, KH. Ahmad Dahlan muda yang ketika itu bernama Muhammad Darwis mengorganisir teman-temannya untuk membetulkan arah kiblat tidak semata-mata ke barat, tetapi tepat lurus ke arah Ka'bah. Di luar langkah tersebut, KH. Ahmad Dahlan menggerakkan anak-anak muda di sekitar Kauman Yogyakarta untuk bekerja secara

⁴¹ Lihat Haedar Nashir, *Gerakan Islam Syariat: Reproduksi Salafiyah Ideologis di Indonesia* (Jakarta: PSAP Muhammadiyah, 2007).

⁴² Herman L. Beck, “The Borderline Between Muslim Fundamentalism and Muslim Modernism: An Indonesian Example”, dalam Jan Willem van Henten dan Anton Houtepen (eds.), *Religious Identity and the Invention of Tradition*, (Assen: Koninklijke Van Gorcum, 2001), hlm. 280.

suka rela menjaga kondisi higienis lingkungannya dengan memperbaiki dan membersihkan jalan dan parit.⁴³

Paparan di atas menunjukkan bahwa doktrin *ruju'* di kalangan Muhammadiyah lebih diorientasikan kepada pemahaman keislaman yang modern dan kosmopolitan. Sebagai konsekuensi dari konsep tersebut, maka dalam ranah hukum Islam, Muhammadiyah menegaskan tidak terikat pada salah satu mazhab. Muhammadiyah menyatakan tidak mengikatkan diri kepada suatu madzhab tertentu, tetapi pendapat-pendapat madzhab dapat menjadi bahan pertimbangan dalam menetapkan hukum, sepanjang sesuai dengan jiwa al-Qur'an dan as-Sunnah atau dasar-dasar lain yang dipandang kuat. Dengan demikian dapat dipahami bahwa Muhammadiyah memang tidak terikat kepada salah satu di antara madzhab-madzhab tertentu, akan tetapi juga bukan berarti Muhammadiyah anti-madzhab.

Dalam perspektif Muhammadiyah, pendapat-pendapat para imam bagaimanapun juga tidaklah memiliki kebenaran secara mutlak sebagaimana kebenaran al-Qur'an dan al-Sunnah al-Shahihah. Muhammadiyah berpendapat bahwa pendapat para Imam tersebut sangat erat kaitannya dengan kondisi pada masa mereka hidup, yang tentunya akan terdapat perbedaan dan juga akan ada hal-hal yang kurang relevan lagi dengan masa kita sekarang. Menurut Muhammadiyah, apa yang menjadi pandangannya, yakni melaksanakan agama dengan bersumber langsung pada al-Qur'an dan as-Sunnah telah sesuai dengan sabda Rasulullah s.a.w., sebagaimana sebuah hadis yang diriwayatkan dari Anas bin Malik, "Aku telah meninggalkan kepadamu sekalian dua perkara, tidak akan tersesat kamu selama berpegang teguh dengan keduanya yaitu Kitab Allah dan Sunnah Rasul-Nya." Demikian pula apa yang dikatakan oleh salah satu Imam madzhab, yaitu Imam Ahmad ibn Hanbal sebagai berikut: "Janganlah engkau taqlid kepadaku, demikian juga kepada Imam Malik, Imam Syafi'i, Imam Auza'i dan Imam ats-Tsauri. Namun, ambillah (ikutilah) dari mana mereka (para Imam itu) mengambil (yaitu Al-Qur'an dan As-Sunnah)." Jadi, hal penting yang perlu diikuti pada dasarnya adalah menggali pendapat-pendapat imam mazhab dari sumbernya, yaitu Al-Qur'an dan Sunnah yang tidak diragukan lagi kebenarannya.

Dalam rangka merespon pelbagai problematika hukum di lingkungan komunitasnya, Muhammadiyah mendirikan sebuah lembaga bernama Majelis Tarjih atau Lajnah Tarjih. Menurut Prof. DR. H. Amin Abdullah, salah satu tokoh Muhammadiyah yang pernah menjabat sebagai ketua Majelis Tarjih, Majelis Tarjih sebenarnya memiliki dua dimensi wilayah keagamaan yang satu sama lainnya perlu memperoleh perhatian seimbang. Yang pertama

⁴³ Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, (Jakarta: LP3ES, 1996), hlm. 85.

adalah wilayah tuntunan keagamaan yang bersifat praktis, terutama ikhwal ibadah mahdhoh dan yang kedua adalah wilayah pemikiran keagamaan yang meliputi visi, gagasan, wawasan, nilai-nilai dan sekaligus analisis terhadap berbagai persoalan (ekonomi, politik, sosial-budaya, hukum, ilmu pengetahuan, lingkungan hidup dan lain-lainnya).⁴⁴

Pokok-pokok Manhaj Majlis Tarjih dapat diringkas sebagai berikut: (1) Dalam ber-*istidlal*, dasar utamanya adalah al-Qur'an dan al-Sunnah al-Shahihah. Ijtihad dan *istinbath* atas dasar '*illah* terhadap hal-hal yang tidak terdapat dalam nash dapat dilakukan, sepanjang tidak menyangkut bidang *ta'abbudi*. Dengan perkataan lain, Majlis Tarjih menerima ijtihad, termasuk *qiyas*, sebagai cara dalam menetapkan hukum yang tidak ada nashnya secara langsung; (2) Dalam berijtihad, Majlis tarjih menggunakan tiga macam bentuk ijtihad: *Pertama, Ijtihad Bayani*, yaitu menjelaskan teks al-Quran dan Hadis yang masih *mujmal* atau umum, atau mempunyai makna ganda, atau kelihatan bertentangan, atau sejenisnya, kemudian dilakukan jalan tarjih; *Kedua, Ijtihad Qiyasi*, yaitu penggunaan metode *qiyas* untuk menetapkan ketentuan hukum yang tidak di jelaskan oleh teks al-Quran dan Hadis; dan *Ketiga, Ijtihad Istishlahi*, yaitu menetapkan hukum yang tidak ada nashnya secara khusus dengan berdasarkan *illat*, demi untuk kemaslahatan masyarakat; (3) Dalam memutuskan sesuatu keputusan, dilakukan dengan cara musyawarah. Dalam menetapkan masalah ijtihad, digunakan sistem *ijtihad jama'i*. Dengan demikian pendapat perorangan dari anggota majlis tidak dipandang kuat; (4) Tidak mengikatkan diri kepada suatu madzhab, akan tetapi pendapat-pendapat madzhab dapat menjadi bahan pertimbangan dalam menentukan hukum, sepanjang sesuai dengan jiwa al-Qur'an dan al-Sunnah atau dasar-dasar lain yang dipandang kuat; (5) Berprinsip terbuka dan toleran dan tidak beranggapan bahwa hanya Majlis Tarjih yang paling benar. Keputusan diambil atas dasar landasan dalil- dalil yang dipandang paling kuat, yang didapat ketika keputusan diambil. Koreksi dari siapapun akan diterima, sepanjang dapat diberikan dalil-dalil lain yang lebih kuat. Dengan demikian, Majlis Tarjih dimungkinkan mengubah keputusan yang pernah ditetapkan; (6) Dalam masalah aqidah (Tauhid), hanya dipergunakan dalil-dalil mutawatir; (7) Tidak menolak *ijma'* sahabat sebagai dasar suatu keputusan; (8) Terhadap dalil-dalil yang nampak mengandung *ta'arudh*, digunakan cara "*al-jam'u wa al taufiq*". Jika tidak dapat dilakuakn, maka dilakukan *tarjih*; (9) Menggunakan asas *saddu al-darai'* untuk menghindari terjadinya fitnah dan mafsadah; (10) Men-*ta'lil* dapat dipergunakan untuk memahami kandungan dalil-dalil al Qur'an dan al-Sunnah, sepanjang sesuai dengan tujuan syariat. Dalam konteks ini kaidah "*al-hukmu*

⁴⁴M. Yusuf Amin Nugroho, *Fiqh Al-Ikhtilaf NU-Muhammadiyah* (e-Book, 2012), hlm.40-41, dalam http://www.pascasarjanaumj.org/file/Fiqh_AI_Ikhtilaf_NU_Muhammadiyah.pdf, diakses 20 Maret 2016.

yaduuru ma'a 'ilatih wujudan wa 'adaman" dalam hal-hal tertentu dapat berlaku; (12) Penggunaan dalil-dalil untuk menetapkan suatu hukum dilakukan dengan cara komprehensif, utuh dan bulat, tidak secara terpisah; (13) Dalil-dalil umum al-Qur'an dapat ditakhsis dengan Hadis Ahad, kecuali dalam bidang aqidah; (14) Dalam mengamalkan agama Islam, menggunakan prinsip "*taisir*"; (15) Dalam hal-hal yang termasuk "*al-umur al-dunyawiyah*" yang tidak termasuk tugas para nabi, penggunaan akal sangat diperlukan, demi kemaslahatan umat; (16) Untuk memahami nash yang *musytarak*, paham sahabat dapat diterima; (17) Dalam memahami nash, makna zhahir didahulukan dari *ta'wil* dalam bidang aqidah. Takwil sahabat dalam hal ini tidak mesti diterima.⁴⁵

Uraian di atas menunjukkan bahwa Muhammadiyah sebagai organisasi sosial-keagamaan atau gerakan Islam yang menganut doktrin *al-ruju'* dan prinsip non-mazhab pada dasarnya lebih cenderung pada teologi rasional Muhammad Abduh daripada teologi puritan Muhammad ibn Abdul Wahab. Dengan demikian, wacana Islam Berkemajuan yang dihembuskan oleh Muhammadiyah pada Mukhtamar ke-47 sesungguhnya merupakan suatu penegasan kembali orientasi teologis Muhammadiyah sebagai sebuah organisasi Islam yang berorientasi modern dan kosmopolitan. Muhammadiyah menyadari bahwa kelahirannya merupakan produk dari interaksi Timur Tengah dan Barat yang dikemas menjadi sesuatu yang otentik di Indonesia. Dalam proses interaksi ini, Muhammadiyah memadukan pemikiran Muhammad Abduh, modernitas Barat dan karakter keindonesiaan sebagai jati diri organisasinya. Oleh karena itu, modernisme dan kosmopolitanisme yang dikembangkan Muhammadiyah diharapkan menjadi wahana untuk dialog antar peradaban.

PENUTUP

Berdasarkan uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa konsep Islam Berkemajuan lebih mencerminkan paradigma penafsiran Muhammadiyah atas teks-teks keagamaan dalam konteks waktu yang spesifik (kekinian) berdasarkan doktrin *al-ruju'* dan prinsip non-mazhab yang dikonstruksi berdasarkan pemikiran teologi rasional Muhammad Abduh.

⁴⁵M. Yusuf Amin Nugroho, *Fiqh Al-Ikhtilaf NU-Muhammadiyah* (e-Book, 2012), hlm.41-46, dalam http://www.pascasarjanaumj.org/file/Fiqh_Al_Ikhtilaf_NU_Muhammadiyah.pdf, diakses 20 Maret 2016. Lihat pula Aba Doni Abdullah, "Studi Komparatif Fatwa Majelis Tarjih Muhammadiyah dan Bahtsul Masail Nahdlatul Ulama tentang Istinbath Hukum Merokok", *Tajdid*, Vol. 11, No. 2 (Desember 2013), hlm. 163-180.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Amin, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif Interkonektif*, Jogjakarta: Pustaka Pelajar, 2006.
- Abou El Fadhl, Khaled, *Atas Nama Tuhan: Dari Fiqh Otoriter ke Fikih Otoritatif*, Jakarta: Serambi, 2004.
- al-Zarqa', Ahmad, *Sharh al-Qawa'id al-Fiqhiyyah*, t.t.p: Dar Gharb al-Islamy, 1983.
- Amin, Muhammad, *Ijtihad Ibn Taimiyyah dalam Bidang Fikih Islam*, Jakarta: INIS, 1991.
- Arkoun, Mohammed, *Rethinking Islam: Common Questions, Uncommon Answers*, (Trans.) Robert D. Lee, Oxford: Westview, 1994.
- Bleich, David, "Epistemological Assumption in the Study of Respons", dalam Jane P. Tompkins (ed.), *Reader-Response Criticism: From Formalism to Post-Structuralism*, Baltimore: The John Hopkins University Press, 1980), hlm. 134-163.
- Bleicher, Josef, *Contemporary Hermeneutics: Hermeneutics as Method, Philosophy and Critique*, London: Routledge & Kegan Paul Ltd., 1980.
- Burhani, Ahmad Najib, "Islam Nusantara vs Berkemajuan", dalam <http://nasional.sindonews.com/read/1019580/18/islam-nusantara-vs-berkemajuan-1435886805/2>, diakses 6 Agustus 2015.
- Detik Online, "Din Kembali Jelaskan Islam Berkemajuan di Sidang Muktamar Muhammadiyah", dalam <http://news.detik.com/berita/2982232/din-kembali-jelaskan-islam-berkemajuan-di-sidang-muktamar-muhammadiyah>, diakses 6 Agustus 2015.
- Fish, Stanley, *Is There a Text in This Class?: The Authority of Interpretive Communities*, Cambridge: Harvard University Press, 1998.
- Gadamer, Hans-Georg, *Truth and Method*, New York: The Continuum Publishing Company, 1998.
- Howard, Roy J., *Pengantar Teori-teori Pemahaman Kontemporer, Hermeneutika: Wacana Analitik, Psikososial dan Ontologis*, Bandung: Nuansa, 2000.
- KoPi Online, "Wawancara Eksklusif bersama Akhmad Sahal perihal Islam Nusantara", dalam <http://koranopini.com/tokoh/wawancara/4792>, diakses 6 Agustus 2015.
- Mahmassani, Subhi, *Falsafah al-Tashri' fi al-Islam*, Beirut: Dar al-'Ilmi, 1961.
- Palmer, Richard E., "Habermas versus Gadamer", dalam Lewis E. Hahn (ed.), *Perspectives on Habermas*, Chicago: Open Court Press, 2000, hlm. 487-499.
- Palmer, Richard E., *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger and Gadamer*, Northwestern University Press, 1969.
- Republika Online, "Isi Gagasan 'Islam Berkemajuan' Muhammadiyah", dalam <http://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/islam-nusantara/15/07/27/ns5hhf313-isi-gagasan-islam-berkemajuan-muhammadiyah>, diakses 6 Agustus 2015.
- Ricoeur, Paul, *Hermeneutics and The Human Sciences*, (ed.) John B. Thompson, New York: Cambridge University Press, 1981.
- Sirry, Mun'im A., *Sejarah Fiqh Islam: Sebuah Pengantar*, Surabaya, Risalah Gusti, 1995.
- Sirry, Mun'im A., "Islam, Teks Terbuka dan Pluralisme: Interpretasi atas Interpretasi Khaled Abou El Fadl", dalam *Perspektif Progresif*, Edisi Perdana Juli-Agustus 2005.
- Thompson, John B., *Filsafat Bahasa dan Hermeneutik*, (terj.) Abdullah Khozin Afandi, Surabaya: Visi Humanika, 2005.
- White, James Boyd, *Heracles' Bow: Essays in the Rhetoric and Poetics of the Law*, Madison: University of Wisconsin, 1958.