

# MUHAMMADIYAH: Mengusung Otentisitas Membendung Lokalitas (?)



## Pramono U. Tanthowi

Lahir di Salatiga pada 17 Januari 1975. Saat ini menjabat sebagai Direktur Eksekutif Pusat Studi Agama dan Peradaban (PSAP) Muhammadiyah dan Ketua Bidang Hikmah DPP IMM

"...di sebagian besar Pulau Jawa, Islam dipaksa untuk menyesuaikan diri dengan tradisi-tradisi yang telah berabad-abad umurnya, sebagian tradisi penduduk asli, sebagian tradisi Hindu-Budha, dan dalam prosesnya banyak kehilangan kekakuan doktriner. Dan memang Islam Jawa untuk jangka waktu yang cukup panjang lebih penting dalam arti politik daripada religius. Walaupun dia memberikan rasa persatuan dan rasa identitas, sekurang-kurangnya pada mulanya dia

tidak menimbulkan perubahan yang radikal dalam kehidupan agama dan sosial di Pulau Jawa."<sup>1</sup>

"Dengan didirikannya Muhammadiyah oleh seorang jemaah haji yang baru saja kembali di tahun 1912, ...kebangunan ortodoksi menyebar dari kota-kota ke desa-desa. Organisasi-organisasi konservatif bangun untuk melawan apa yang mereka anggap [sebagai] penyimpangan yang berbahaya dari doktrin Islam zaman pertengahan dalam program-program kelompok modernis ini, namun, dengan mengesampingkan hal-hal yang merupakan detail, bahwa akhirnya muncul juga jemaah Islam sejati di Indonesia—umat yang murni, demikianlah jemaah kaum yang benar-benar beriman disebut orang-orang Islam—akhirnya benar-benar tak terhindarkan lagi."<sup>2</sup>

## Pendahuluan

Bagi umat Islam di manapun dan sampai kapanpun, membaca al-Qur'an dan mempelajari Sunnah Rasul merupakan perbuatan saleh dan bernilai ibadah. Namun bagaimana kita memperlakukan keduanya dalam waktu dan tempat yang telah silih berganti? Apakah ketundukan kita kepada kehendak Tuhan paling baik

<sup>1</sup>Harry J. Benda, *Bulan Sabit dan Matahari Terbit: Islam Indonesia pada Masa Pendudukan Jepang*, Terj. Daniel Dhakidae (Jakarta: Pustaka Jaya, 1980), Cet. ke-1, hlm. 30.

<sup>2</sup>Clifford Geertz, *Abangan, Santri, Priyayi Dalam Masyarakat Jawa*, Terj. Aswab Mahasin (Jakarta: Pustaka Jaya, 1983), Cet. ke-2, hlm. 171. Garis miring dalam kutipan dari penerjemah.

diwujudkan dengan mengikuti pola-pola era yang lalu? Atau apakah kita harus mencari lagi semangat perintah Tuhan serta teladan Muhammad dan berusaha menerapkan tuntunannya untuk disesuaikan dengan tantangan masa kini dan di sini? Hampir di seluruh dunia Islam (non-Arab), pertanyaan-pertanyaan seperti ini seringkali menimbulkan perdebatan yang tidak pernah memperoleh jawaban tuntas.

Demikian juga halnya yang terjadi dalam komunitas Muslim Indonesia. Sebagian kalangan melihat bahwa sejarah Islam awal dan generasi Muhammad sebagai kelompok yang patut dihargai bukan saja karena vitalitas, visi, serta dedikasinya, tetapi juga sebagai teladan yang dapat diciptakan ulang di era modern ini. Namun sebagian kalangan lain, menentang gerakan ini dengan gigih, dan mengkritik mereka sebagai telah melakukan perlambatan sejarah atau bahkan pemutaran balik jarum sejarah. Karena

gerakan pertama tampaknya mengingatkan akan keemasan umat Islam yang telah terlalu lama lewat, atau sedikitnya terlalu sulit untuk bisa direkonstruksi, maka himbauan kelompok ini hanya dipandang hanya membuang-buang tenaga secara sia-sia.

Bagi banyak kalangan Muslim Indonesia, organisasi dan gerakan Islam Muhammadiyah sering dimasukkan dalam kelompok pertama, yang menginginkan berlakunya ajaran Islam otentik dan murni. Dengan menyerukan keutamaan Islam awal serta menegaskan ketidakabsahan penafsiran serta praktik-praktik keagamaan masa kini, maka Muhammadiyah (juga) seringkali dianggap sebagai salah satu "biang keladi" yang "telah merusak eksistensi budaya-budaya masyarakat lokal secara besar-besaran," dan "telah merusak warna keaslian bangsa yang sudah diwariskan nenek moyang sebagai identitas lokal."

Tulisan ini dimaksudkan untuk menjelaskan beberapa doktrin keagamaan Muhammadiyah, beserta seluruh rasionalisasi, efek, dan dinamika yang muncul, lalu dilanjutkan dengan perkembangan-perkembangan baru pemikiran Islam di dalam Muhammadiyah berkaitan dengan tema ini. Diharapkan, tulisan dalam artikel ini akan bersifat deskriptif-eksplanatoris, dan bukannya defensif-apologetik, serta diusahakan sebisa mungkin dapat memberi jawaban atas berbagai pertanyaan dan gugatan yang bernada meminta pertanggungjawaban seperti telah disebutkan di atas.



## LATAR BELAKANG BERDIRINYA MUHAMMADIYAH

Munculnya gerakan dakwah keagamaan seperti Muhammadiyah di atas panggung sejarah keagamaan Islam di Indonesia, sebenarnya merupakan peristiwa sosial-budaya biasa. Tantangan zaman yang menjadi keprihatinan para pendiri Muhammadiyah, antara lain: kolonialisme, maraknya Kristenisasi di Indonesia,<sup>3</sup> pengaruh pembaruan Islam di Timur Tengah,<sup>4</sup> lemahnya sistem pendidikan Islam, serta kondisi kehidupan keagamaan umat Islam di Indonesia yang telah menyimpang dari ajaran Islam. Namun, untuk menjaga relevansi dengan pembahasan tema di atas, maka tulisan ini hanya akan membahas faktor terakhir, meskipun beberapa faktor lain tetap akan disinggung secara sepintas lalu.

### Penyebaran Islam dan Sinkretisme

Sejatinya, kondisi kehidupan keagamaan kaum Muslim pada awal abad ke-20 tidak dapat dipisahkan dari sejarah

penyebaran Islam di Indonesia sejak beberapa abad sebelumnya. Ketika Islam masuk di Indonesia, kebudayaan Nusantara telah dipengaruhi oleh agama Hindu dan Budha, selain masih kuatnya berbagai kepercayaan tradisional, seperti animisme, dinamisme, dan sebagainya.<sup>5</sup> Kebudayaan Islam akhirnya menjadi tradisi kecil di tengah-tengah Hinduisme dan Budhisme yang juga menjadi tradisi kecil. Tradisi-tradisi kecil inilah yang kemudian bersaing untuk saling mempengaruhi dan bertahan.

Bagian-bagian Nusantara yang mula-mula tertarik masuk Islam adalah pusat-pusat perdagangan di kota-kota besar di daerah pesisir. Namun, penyebaran Islam mempunyai pengaruh yang beragam di Indonesia. Islam ortodoks dapat masuk secara mendalam di kepulauan luar Jawa, yang memiliki hanya sedikit pengaruh Hindu-Budha. Sementara, di Jawa, agama Islam menghadapi resistensi dari Hinduisme dan Budhisme yang telah mapan. Dalam proses seperti ini, Islam tidak saja

---

<sup>3</sup>Tentang berdirinya Muhammadiyah sebagai gerakan politik selama masa kolonialisme, lihat, Alfian, *Muhammadiyah, The Political Behavior of a Muslim Modernist Organization Under Dutch Colonialism* (Gadjah Mada University Press, 1989), Cet. ke-1. Sedangkan mengenai berdirinya Muhammadiyah untuk menghadang dan mengimbangi misi Kristenisasi, lihat, Alwi Shihab, *Membendung Arus: Respons Gerakan Muhammadiyah Terhadap Penetrasi Misi Kristenisasi di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1998), Cet. ke-1.

<sup>4</sup>Sebuah studi sangat menarik berkaitan dengan tema ini, lihat, Arbiyah Lubis, *Pemikiran Muhammadiyah dan Muhammad Abduh, Suatu Studi Perbandingan* (Jakarta: Bulan Bintang, 1993), Cet. ke-1.

<sup>5</sup>Lihat, M.C. Ricklefs, "Islamization in Java: Fourteenth to Eighteenth Centuries", dalam Ahmad Ibrahim, Sharon Siddique, Yasmin Hussain, (eds.), *Reading on Islam in Southeast Asia* (Singapore: ISEAS, 1985), hlm. 36-43.

harus menjinakkan sasarannya, tetapi juga harus memperjinak diri.<sup>6</sup> Benturan dengan kebudayaan-kebudayaan setempat memaksa Islam untuk mendapatkan simbol yang selaras dengan kemampuan penangkapan kultural dari masyarakat setempat.

Proses kompromi seperti ini tidak akan dapat terwujud jika tidak ada titik-titik hubungan tertentu. Secara kebetulan, dua sumber tradisi-tradisi Islam Jawa adalah komunitas Muslim India Selatan, khususnya Kerala, dan kerajaan-kerajaan Islam Dekkan dari India Utara. Signifikansinya, Kerala dipengaruhi terutama oleh tradisi-tradisi Arab, sementara Dekkan didominasi oleh orde keagamaan dan politik Indo-Persia.<sup>7</sup> Kebudayaan Islam Jawa menggambarkan unsur-unsur kedua tradisi tersebut. Unsur dasar Islam Jawa, termasuk arsitek masjid dan tradisi fiqh Syafi'i tampaknya datang dari Kerala. Sementara teori kenegaraan dan teori mistik dibentuk oleh tradisi kerajaan Indo-Persia. Oleh karena itu, seandainya Islam berasal langsung dari Timur Tengah (sebagaimana sebelumnya pernah diduga oleh para ahli sejarah) dengan menerapkan kepercayaan monoteisme serta menyapu segala sesuatu yang ada sebelumnya, mungkin sekali ia tidak akan

menemukan tempat untuk memasuki pulau-pulau di Indonesia, lebih-lebih Pulau Jawa.<sup>8</sup>

Kemampuan Islam untuk beradaptasi dengan budaya setempat memudahkan Islam masuk ke lapisan paling bawah dari masyarakat. Akibatnya, kebudayaan Islam sangat dipengaruhi oleh kebudayaan petani dan kebudayaan pendalaman. Sehingga, budaya Islam mengalami transformasi bukan saja karena jarak geografis antara Arab dan Indonesia, tetapi juga karena ada jarak kultural. Transformasi itu meliputi: 1) dari kebudayaan kota yang pluralistis menjadi kebudayaan desa yang homogen; 2) dari kebudayaan pedagang yang *mobil* menjadi kebudayaan petani yang menetap; 3) dari sebuah tradisi besar menjadi tradisi kecil; 4) dari sebuah kebudayaan pesisir yang terbuka menjadi kebudayaan pedalaman yang tertutup; dan 5) dari sebuah *civil society* menjadi *peasant society*.

Proses kompromi kebudayaan seperti ini tentu membawa resiko yang tidak sedikit, karena dalam keadaan tertentu seringkali mentoleransi penafsiran yang mungkin agak menyimpang dari ajaran Islam yang murni. Kompromi kebudayaan pada akhirnya melahirkan, apa yang di Pulau Jawa dikenal sebagai sinkretisme

<sup>6</sup>Taufik Abdullah, "Pengantar: Islam, Sejarah dan Masyarakat", dalam Taufik Abdullah (ed.), *Sejarah dan Masyarakat: Lintasan Historis Islam di Indonesia* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1987), Cet. ke-2, hlm. 3.

<sup>7</sup>Mark R. Woodward, *Islam Jawa: Kesalehan Normatif versus Kebatinan* (Yogyakarta: LKiS, 1999), Cet. Ke-1, hlm. 81.

<sup>8</sup>Harry J. Benda, "Kontinuitas dan Perubahan dalam Islam di Indonesia", dalam Taufik Abdullah (ed.), *Ibid.*, hlm. 31-32.

atau Islam *abangan*. Sementara, ortodoksi masih terus bertahan dalam kantong-kantong pesantren dan daerah pesisir utara Jawa. Sinkretisme yang berkembang dalam masyarakat, membuat orang Jawa sangat mempercayai mitos-mitos kekeramatan (dewa-dewa, jin, *dhanyang*, dan *dhemit*). Kepercayaan ini, misalnya ditunjukkan dengan tradisi *labuhan*, *ruwatan*, *ngalap berkah*, *petung*, *sesaji*, *pesugihan*, *jimat*, percaya pada kuburan keramat, benda keramat, waktu keramat, dan lain-lain. Dalam kondisi kehidupan keberagaman seperti inilah, tidak salah jika Muhammadiyah lahir di Yogyakarta, pusat dari sinkretisme Islam.<sup>9</sup>

### Industrialisasi dan Modernisasi

Pada saat yang bersamaan, disadari juga bahwa pada saat itu telah mulai terlihat fenomena munculnya perkembangan baru pada awal abad ke-20, yakni proses urbanisasi dan industrialisasi.<sup>10</sup> Memasuki awal abad yang lalu, mulai muncul kota-kota besar, seperti Surabaya, Medan, Batavia, Yogyakarta, Bandung, Surakarta, dan lain-lain. Kota-kota itu telah menggantikan desa-desa sebagai pusat kegiatan dan kebudayaan. Kota-kota menengah menjadi kota besar, sementara di tengah-tengah pedesaan bermunculan kota-kota kecil. Sementara itu, sejak akhir

abad ke-19, industrialisasi –meskipun tidak merata– mulai diperkenalkan dengan membuka seluas-luasnya Indonesia untuk penanaman modal asing. Yang pertama kali dibuka adalah usaha pertanian dan transportasi. Proses industrialisasi tentu saja memunculkan kelas sosial baru, baik kalangan pedagang, kaum terdidik, dan buruh. Proses ini membawa perubahan yang nyata dalam hal kesenian, pendidikan, sistem kemasyarakatan, mitologi, dan lain-lain.

Urbanisasi dan industrialisasi telah mentransformasi masyarakat sederhana (agraris) menjadi masyarakat yang kompleks (industrial). Oleh karena itu, semuanya membutuhkan penyesuaian dengan perkembangan baru, baik dalam bidang budaya, sistem simbol, maupun sistem komunikasi. Masyarakat yang telah mengalami transformasi sosial, tentu membutuhkan simbol budaya dan estetik baru. Bagi mereka, pengidentifikasian diri dengan simbol budaya estetik lama akan dianggap sebagai “kuno” atau “ketinggalan zaman”. Menghadapi dua tantangan sekaligus seperti ini (sinkretisme dan industrialisasi), Muhammadiyah lahir dan menyuarakan perlunya tajdid, ijtihad, dan kembali kepada al-Qur’an dan Sunnah Rasul.

<sup>9</sup>Pembahasan menarik yang menggambarkan tentang ketegangan antara Muhammadiyah dan budaya lokal di Yogyakarta, lihat, Mitsuo Nakamura, *The Crescent Arises over the Banyan Tree: A Study of the Muhammadiyah Movement in a Central Javanese Town* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1983), Cet. ke-1.

<sup>10</sup>Kuntowijoyo, *Muslim Tanpa Masjid* (Bandung: Mizan, 2001), Cet. ke-2, terutama Bagian Kedua: Esei-Esei Budaya.

## TEOLOGI REFORMASI MUHAMMADIYAH<sup>11</sup>

Pada mulanya, tujuan dan ruang lingkup gerakan Muhammadiyah sangat sederhana. Pasal 2 Anggaran Dasar asli, yang diserahkan kepada penguasa Belanda untuk memperoleh pengesahan pada 1912, menyatakan, "Tujuan dari organisasi ini adalah: a) menyebarkan ajaran Nabi Besar Muhammad Saw di antara penduduk Bumiputera di wilayah Yogyakarta; dan, b) memajukan kehidupan keagamaan anggota-anggotanya." Berdasarkan tujuan-tujuan eksplisit organisasi ini, maka Muhammadiyah pada tahun-tahun awal berdirinya telah menyusun sebuah tema ideologi fundamental: sebuah tema yang terus-menerus membangkitkan dan mempertahankan *élan* gerakan ini.<sup>12</sup> Tema ini memiliki dua elemen: *pertama*, pandangan bahwa sebagian besar Muslim Indonesia belum menyadari sepenuhnya makna sesungguhnya dari ajaran Islam; dan *kedua*, adalah keyakinan yang dimotivasi oleh pandangan di atas, bahwa

penegasan kembali Islam yang berdasar al-Qur'an dan Sunnah begitu dibutuhkan di Indonesia, dan bahwa Muhammadiyah merupakan respons terhadap panggilan itu.

### Tajdid, Ijtihad, dan Kembali kepada al-Qur'an dan Sunnah

Ungkapan "kembali kepada al-Qur'an dan Sunnah" dalam gerakan Muhammadiyah sangat terkait erat dengan gerakan tajdid dan ijtihad. Jika al-Qur'an dan Sunnah dipisahkan dari tajdid dan ijtihad, atau sebaliknya, maka pemikiran keagamaan itu bukan lagi merupakan ciri khas Muhammadiyah. Keterkaitan tersebut terlihat dari konsistensi gerakan tajdid dan ijtihad yang selalu mempertautkan antara normativitas al-Qur'an dan Sunnah dengan historisitas kekhalifahan manusia di muka bumi dalam memahami dan melaksanakan teks-teks tersebut.

Tajdid dan ijtihad mengandung arti sikap mental untuk selalu siap bersikap kritis-konstruktif terhadap realitas historis

<sup>11</sup>Doktrin-doktrin keagamaan Muhammadiyah secara resmi termaktub dalam Mukaddimah Anggaran Dasar Muhammadiyah (disusun berdasarkan risalah Ki Bagus Hadikusumo dan disahkan pada Sidang tanwir 1951), Kepribadian Muhammadiyah (disusun berdasarkan pidato KH. Faqih Usman dan disahkan pada Muktamar Muhammadiyah ke-35 di Jakarta tahun 1962), serta Keyakinan dan Cita-cita Hidup Muhammadiyah (Disahkan dalam Sidang Tanwir tahun 1969 di Ponorogo). Lihat, Drs. H. Musthafa Kamal Pasha, B.Ed. dan Drs. H. Ahmad Adaby Darban, SU., *Muhammadiyah Sebagai Gerakan Islam (Dalam Perpektif Historis dan Ideologis)*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), Cet. ke-2, hlm. 167-299. Lihat pula, Howard M. Federspiel, "Muhammadiyah sebagai Gerakan Islam Ortodoks", dalam Drs. M. Din Syamsuddin, MA. (ed.), *Muhammadiyah Kini dan Esok* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1990), Cet. ke-1, hlm. 81-121.

<sup>12</sup>Mitsuo Nakamura, "The Reformist Ideology of Muhammadiyah", dalam James J. Fox (ed.), *Indonesia: The Making of a Culture* (Research School of Pacific Studies The Australian National University, Canberra, 1980), hlm. 274.

kemanusiaan, termasuk dalam wilayah pemikiran keagamaan. Dengan sikap mental demikian, etos tajdid, diarahkan untuk melakukan pemurnian (purifikasi) terhadap tradisi-tradisi dan paham-paham keagamaan yang tidak sesuai dengan semangat tauhid untuk diarahkan kepada pembentukan tradisi dan paham baru yang lebih sesuai dengan kemajuan zaman.<sup>13</sup> Purifikasi juga diarahkan kepada praktik-praktik ritual yang tidak memiliki landasan yang kuat dari al-Qur'an dan Sunnah. Oleh karena itu, dalam konteks ini juga, Muhammadiyah menolak "tasawuf" dan tarekat sebagai sebuah organisasi yang ketat, karena dianggap hanya menumbuhkan budaya pasif dan keputuhan terhadap mursyid secara membabi buta.

Selain itu, etos tajdid juga diarahkan untuk menumbuhkan kelas menengah muslim baru, melalui pembaruan sistem pendidikan Islam. Reformasi pendidikan ini dilakukan Muhammadiyah dengan mengadopsi unsur-unsur modernitas dari sistem pendidikan Barat (sistem klasikal, kurikulum, penjurusan, dll.), serta pengenalan pelajaran-pelajaran umum

(selain tetap mengajarkan pendidikan agama), sesuatu yang merefleksikan sumbangan yang sangat berharga dari gerakan Muhammadiyah, yakni penghargaan terhadap "modernitas".

Sementara, etos ijtihad diaktualisasikan oleh Muhammadiyah dengan sikap tidak menerima begitu saja pendapat dan penafsiran ulama-ulama terdahulu (*taqlid*) yang terkodifikasi dalam kitab-kitab kuning, termasuk pandangan imam-imam madzhab, sehingga Muhammadiyah tidak mengikat diri terhadap salah satu madzhab tertentu (meski bukan anti-madzhab). Ijtihad para imam madzhab dan ulama terdahulu dapat diterima oleh Muhammadiyah sepanjang sesuai dengan semangat al-Qur'an dan Sunnah serta relevan dengan kondisi sosial masyarakat setempat. Hal demikian merupakan konsekuensi logis belaka dari keberadaan Muhammadiyah, yang sejak awal berdirinya bersikap kritis terhadap bentuk kelembagaan pemikiran keagamaan pada saat itu.

Selain itu, etos ijtihad, juga diarahkan untuk melakukan penafsiran baru terhadap teks-teks al-Qur'an, sehingga memiliki

<sup>13</sup>Pembahasan yang sangat menarik mengenai Muhammadiyah sebagai gerakan pemurnian, lihat, James L. Peacock, *Purifying the Faith: The Muhammadiyah Movement in Indonesia* (California: The Benjamin/Cummings Publishing Company, 1978), Cet. ke-1. Teologi purifikasi Muhammadiyah seringkali disederhanakan menjadi akronim TBC. Takhayul, adalah hal-hal yang tidak diterangkan secara pasti dalam al-Qur'an dan Sunnah, terutama yang menyangkut hal-hal yang ghaib. *Bid'ah*, adalah ritual Islam yang tidak memperoleh landasan dari al-Qur'an dan Sunnah. Sedangkan c(k)hurafat, adalah hal-hal yang berkaitan dengan cerita-cerita yang tidak benar (mitos, Jawa = gugon tuhon). Lihat, Tim Majelis Tabligh dan Dakwah Khusus PP Muhammadiyah, "Pendekatan dan Strategi Dakwah Kultural: Tinjauan Tabligh", Makalah disampaikan dalam Sidang Tanwir di Denpasar tahun 1422 H/2002 M, hlm. 4.

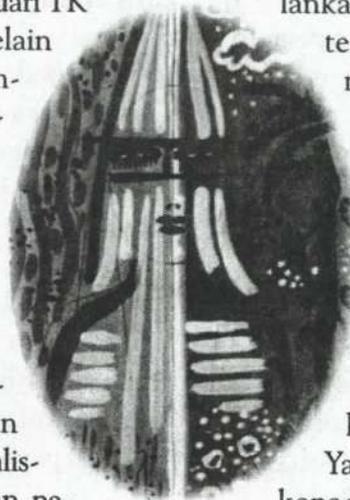
relevansi dengan tugas-tugas kekhilafahan manusia.<sup>14</sup> Misalnya, ayat yang menekankan “menyantuni anak yatim”,<sup>15</sup> oleh Muhammadiyah diaktualisasikan dengan pendirian panti asuhan. Contoh lain, ayat tentang pendidikan,<sup>16</sup> oleh Muhammadiyah diaktualisasikan dengan mendirikan lembaga pendidikan, dari TK hingga perguruan tinggi. Selain itu, ayat tentang penyembuhan,<sup>17</sup> oleh Muhammadiyah diaktualisasikan dengan mendirikan lembaga-lembaga kesehatan, dari klinik, PKU, hingga rumah sakit.

Dari sini, sebenarnya paham keagamaan Muhammadiyah sulit dikategorikan sebagai skripturalistik-formalistik murni. Dengan gerakan pemurnian, Muhammadiyah telah melakukan demitologisasi, rasionalisasi, dan liberasi. Contoh demitologisasi, dalam Wayang Sadat yang orang Muhammadiyah, menjelaskan bahwa ketika Sunan Kalijaga mengalahkan *begal* di hutan Wanasalam, bukan karena kesaktiannya, tetapi karena tinggi ilmu beladiri. Sang Sunan bukan bertapa

bertahun-tahun di tepi sungai hingga berlumut, tetapi belajar mengaji.

Contoh rasionalisasi, untuk menggantikan mantra dan *jimatan*, Muhammadiyah mengajarkan untuk memperbanyak shalat sunnah dan memperbanyak do'a memohon kepada Allah. Menjalankan shalat sunnah dan berdo'a, tentu lebih rasional daripada membaca mantra dan membaca *jimatan*. Contoh liberasi, kepercayaan terhadap penguasa yang tak tampak, seperti *dhanyang*, *dhemit*, *penunggu* tempat atau benda tertentu, dijawab Muhammadiyah dengan paham tauhid yang ketat. Dengan hanya meyakini satu Tuhan Yang Maha Esa, kepercayaan kepada banyak penguasa selain Tuhan dapat dibebaskan.

Pembaruan sistem pendidikan Islam juga dapat dipandang sebagai bagian dari gerakan rasionalisasi dan liberasi. Muhammadiyah menyadari bahwa untuk hidup dalam masyarakat industrial, orang harus belajar melalui pendidikan formal yang mengajarkan ketrampilan-ketrampilan tertentu. Pendidikan Muhammadiyah



<sup>14</sup>M. Amin Abdullah, *Dinamika Islam Kultural: Pemetaan atas Wacana Keislaman Kontemporer* (Bandung: Mizan, 2000), Cet. ke-1, hlm. 30-31.

<sup>15</sup>Contoh yang paling sering dikutip adalah ketika Kyai Dahlan mengajarkan murid-muridnya mengaji QS. Al-Maun: 1-7. Kyai Dahlan mengulang-ulang terus hingga murid-muridnya bosan. Ketika murid-muridnya “protes”, Kyai Dahlan menjelaskan bahwa yang diinginkan dari murid-muridnya bukan sekedar hafal dan paham, melainkan “apakah sudah dilaksanakan?”

<sup>16</sup>QS. Al-'Alaq: 1-5.

<sup>17</sup>QS. Al-Syu'ara: 80.

berusaha mencerdaskan kehidupan masyarakat serta diusahakan dapat memenuhi pasaran kerja baru dalam birokrasi, industri, pendidikan, perdagangan, dan sebagainya. Tampak sekali bahwa pendidikan Muhammadiyah memang hendak menjangkau lingkungan kerja modern. Dan peluang seperti ini tidak dapat diperoleh dari sistem pesantren klasik, yang hanya mampu melayani masyarakat desa dan sektor pertanian. Dengan pembaruan pendidikan Islam ini, maka ukuran kemuliaan berdasarkan nasab, silsilah, kekayaan, dan pangkat yang ada di dalam masyarakat tradisional, diganti dengan profesionalisme dan ketrampilan.

Untuk menghadapi era industrialisasi dan modernisasi, Muhammadiyah juga melakukan penyesuaian simbol-simbol agama dengan kepentingan kelas sosial baru. Kesenian, pendidikan, kemasyarakatan, mitologi, dan semuanya disesuaikan dengan perkembangan. Simbol-simbol masyarakat pedesaan digantikan dengan simbol-simbol masyarakat urban. *Berjanjen, manakiban, salawatan, puji-pujian*, tidak diterima dan digantikan dengan sandiwara, nyanyian, dan olah raga. *Sinoman* digantikan dengan kepanduan (*Hizbul Wathan*), *meguru ngelmu* dan kesaktian diganti dengan Pencak Silat (*Tapak Suci*) yang tanpa tenaga dalam. Berkahnya, dalam warga Muhammadiyah

sejak dekade 1960-an telah berkembang seni budaya modern, seperti teater, koreografi, seni tari, seni lukis, seni batik, kaligrafi, perfilman, sastra, musik, dan seni suara.

Komersialisasi (bukan komersialisme), tampaknya juga sangat diterima dalam cara hidup para pemimpin Muhammadiyah. Kyai Dahlan sendiri adalah seorang pedagang batik, yang iklannya dapat dibaca dalam koran yang terbit di Solo, *Darmo Kondho*. H. Sudjak adalah seorang penjahit yang iklannya dapat dibaca dalam majalah *Suvara Muhammadiyah*. Jiwa *entrepreneurship*, tampaknya telah menjadi etos para pemimpin Muhammadiyah masa lalu. Dengan berdagang, orang-orang Muhammadiyah menjadi kelas menengah yang independen dari pemerintah.

### Agama dan Perubahan Sosial

Dengan demikian, konsep pemikiran keagamaan Muhammadiyah tentang tajdid, ijtihad, dan kembali kepada al-Qur'an dan Sunnah, pada dasarnya merupakan strategi yang dipandang tepat yang berhubungan dengan ide mengenai perubahan sosial dari masyarakat agraris ke masyarakat industrial, dari masyarakat tradisional ke masyarakat modern.<sup>18</sup> Muhammadiyah telah mempersiapkan anggota masyarakat dengan etika, budaya, keahlian, dan lembaga yang sesuai dengan

<sup>18</sup>Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi Untuk Aksi* (Bandung: Mizan, 1993), Cet. ke-5, hlm. 268.

perkembangan masyarakat industri dan komersial. Dilihat dari segi ini sangat jelas bahwa Muhammadiyah telah memberikan suatu teologi baru untuk memperlancar transformasi sosial menuju masyarakat kota, industrial, dan modern. Dan Muhammadiyah tampaknya mengidentifikasikan dirinya untuk cita-cita semacam itu.<sup>19</sup> Demitologisasi, rasionalisasi, dan liberasi adalah dalam rangka melepaskan beban-beban kultural yang hingga pada saat itu dianggap menghambat kemajuan.

Muhammadiyah menyadari sepenuhnya, bahwa paham keagamaan yang dipilih dalam proses dakwah diyakini dapat memacu terjadinya perubahan sosial dan membawa misi untuk meningkatkan peradaban (*la mission civilisatrice*). Dalam konteks demikian, agama bukanlah sebuah elemen yang pasif dalam proses sosial, tetapi sebaliknya merupakan elemen aktif dalam membentuk dan mengarahkan proses sosial. Dengan kata lain, agama Islam diyakini oleh Muhammadiyah dapat memainkan peran yang penting sekali bagi kelahiran dan konso-

lidasi sebuah struktur sosial baru. Meskipun, disadari bahwa agama bukanlah satu-satunya variabel yang dapat memacu perubahan sosial.

Di dalam agama terendap apa yang lazim disebut sebagai *religious imagery*, atau suatu gambaran masa depan kehidupan masyarakat yang di sana kelak tercipta sebuah kesejahteraan.<sup>20</sup> Agama, sebagaimana dipahami Muhammadiyah, dianggap akan dapat menawarkan simbol-simbol dan etos yang mampu mendorong lahirnya sebuah konseptualisasi struktur dan sistem sosial masa depan, di samping memberikan kiat yang harus dilakukan untuk mewujudkannya. Dan struktur serta sistem sosial masa depan itu seringkali digambarkan oleh Muhammadiyah sebagai sangat berbeda dengan yang telah ada.

Akhirnya, secara keseluruhan, teologi reformasi Muhammadiyah lebih menekankan aspek liberatif (pengentasan dan pembebasan dalam arti seluas-luasnya). Pembebasan yang bernuansa profetik, sudah barang tentu, terhadap beragam keprihatinan dan penderitaan umat manusia yang berupa budaya mitos,

<sup>19</sup>Majalah *Suvara Muhammadiyah* Tahun I Nomor 2, Tahun 1915, yang masih menggunakan huruf Jawa dan bahasa Jawa krama menyebutkan, "Awit miturut paugeraning agami kita Islam, serta cocok kaliyan pikajenganipun jaman kamajengan, ..." (Karena menurut tuntunan agama kita Islam, serta sesuai dengan kemauan zaman kemajuan,...). Tulisan ini secara jelas menggambarkan sebuah gagasan kemajuan (the idea of progress) dari gerakan Muhammadiyah pada masa awal. Dan telah terbitnya majalah *Suvara Muhammadiyah* pada tahun 1915, menggambarkan bahwa Muhammadiyah telah menyadari perlunya simbol dan bahasa komunikasi yang sesuai dengan "jaman kamajengan".

<sup>20</sup>Dr. Suyoto Usman, "Strategi Dakwah Muhammadiyah dan Persoalan Kebudayaan", dalam Drs. Muhammad Azhar, MA. Dan Drs. Hamim Ilyas, MA. (eds.), *Pengembangan Pemikiran Keislaman Muhammadiyah: Purifikasi & Dinamisasi* (Yogyakarta: MTPPI PP Muhammadiyah dan LPPI UMY, 2000), Cet. ke-1, hlm. 309.

keterbelakangan, kebodohan, kemiskinan, dan ketidakberdayaan (dalam menghadapi era industrial). Berbagai problem kemanusiaan yang begitu membelenggu umat Islam Indonesia saat memasuki pergantian abad ke-20, oleh Muhammadiyah coba didekati dan dicarikan pemecahannya melalui semangat liberasi al-Qur'an, dengan seperangkat paham keagamaan yang memang "agak berbeda" dari *mainstream* paham keagamaan pada waktu itu.

## EKSTENSIFIKASI DAN ADAPTASI

Paham keagamaan Muhammadiyah, baik tajdid, ijtihad, dan kembali kepada al-Qur'an dan Sunnah, dalam perkembangannya mengalami banyak dinamika. Paham keagamaan Muhammadiyah, sebagaimana juga kalangan NU, mengalami involusi, yakni perkembangan ke dalam dan menjadi semakin renik. Jika kalangan NU mengalami involusi dalam bentuk intensifikasi, yakni menjadikan pengalaman dan pengamalan keagamaan lebih intensif, maka involusi dalam Muhammadiyah mengambil bentuk ekstensifikasi.

Ekstensifikasi terjadi karena ada ekspansi dan pemuaihan makna akidah, yang sebenarnya bukan akidah dipandang sebagai akidah. Dan porsi terbesar dari sasaran ekspansi ini adalah bidang budaya. Akibatnya, budaya yang seharusnya masuk dalam kategori *mubah* (netral/boleh), oleh kalangan Muhammadiyah telah disalahartikan dan dianggap sebagai *bid'ah*. Selain itu, kebudayaan dan tradisi

lokal, yang seharusnya tetap dianggap sebagai ekspresi seni, oleh kalangan Muhammadiyah dianggap sebagai sasaran dakwah yang harus dimurnikan.

Di samping pemuaihan, pada saat yang sama di Muhammadiyah juga terjadi adaptasi. Adaptasi terjadi ketika paham keagamaan Muhammadiyah seperti tajdid, ijtihad, dan kembali kepada al-Qur'an, dalam pelaksanaannya di lapangan tidak dilakukan secara formalistik-verbalistik, tetapi tetap disesuaikan dengan kondisi dan tahap perkembangan masyarakat. Tanpa penyesuaian dan respons yang cerdas, Islam dikhawatirkan tidak akan dapat diterima dalam pluralitas budaya masyarakat. Proses adaptasi ini akan tampak dalam: praktik-praktik sufi, manhaj (metodologi) tarjih, dan akomodasi kultural.

## Tasawuf dan Akhlak

Muhammadiyah secara formal memang menolak tasawuf, karena seringkali diselewengkan menjadi tarekat dengan organisasi dan praktik-praktik ritual yang ketat. Penolakan ini, membuat tradisi keberagaman Muhammadiyah dianggap terlalu kering, karena melupakan aspek emosi dan tradisi. Islam emosional memang dibatasi dalam Muhammadiyah, sehingga di Muhammadiyah tidak ada *salawatan*, *yasinan*, *tahlilan*, *manakiban*, dan *puji-pujian*. Namun hal tersebut bukan berarti bahwa amalan-amalan tasawuf dan zikir tidak dilakukan warga Muhammadiyah.

Sebenarnya, yang ditolak oleh Mu-

hammadiyah dari tasawuf dan tarekat, adalah sistem keorganisasian yang ketat (sehingga ketundukan kepada mursyid adalah sesuatu yang mutlak), pelafalan ayat-ayat tertentu dalam jumlah tertentu (100 kali, 1000 kali), ritual tertentu yang harus dibaca pada hari-hari tertentu (tahlilan tiga hari, tujuh hari, empat puluh hari, seratus hari, setahun, seribu hari, dan tujuh bulanan), serta kultus individu secara berlebihan (*berjanjen* dan *manakiban*). Muhammadiyah tidak meyakini, bahwa al-Qur'an dan Sunnah membenarkan tasawuf, dalam arti memilih dan menentukan ayat-ayat tertentu dari al-Qur'an dan membacanya dalam jumlah tertentu sebagai do'a-do'a tambahan.

Sebaliknya, dalam Muhammadiyah, amalan-amalan tasawuf dapat diterima sepanjang menjadi praktik individual, dengan tujuan meningkatkan kualitas *akhlâq mahmûdah*. Banyak contoh di lapangan yang menunjukkan bahwa tradisi-tradisi sufi terus hidup di kalangan individu-individu warga Muhammadiyah.<sup>21</sup> Sehingga, Muhammadiyah sangat menekankan para anggotanya untuk memperbanyak shalat sunnah, dzikir, dan wirid, serta mengedepankan sikap ikhlas dalam beraktivitas dan cara hidup yang *zuhûd*. Dan sikap hidup seperti ini masih terus dijalankan oleh para tokoh-tokoh Muhammadiyah.

### Manhaj (Metodologi) Tarjih

Tarjih, sebenarnya telah dikenal dalam tradisi keilmuan Islam klasik, ilmu ushul fiqh, yakni "memilih salah satu dari dua dalil untuk diamalkan". Namun dalam Muhammadiyah, "tarjih" diadopsi sebagai nama sebuah lembaga yang diberi wewenang mengambil keputusan dalam bidang hukum fiqh. Lembaga ini disahkan pada Kongres Muhammadiyah ke-17 tahun 1928 di Yogyakarta, dengan KH. Mas Mansur sebagai ketua pertama. Pada mulanya, lembaga ini didirikan untuk menyelesaikan persoalan-persoalan *khilâfiyyah* yang rawan menimbulkan konflik, namun dalam perkembangannya (1971) diperluas perannya menjadi lembaga ijtihad, dan akhirnya sejak Muktamar Muhammadiyah ke-43 tahun 1995 di Aceh dikembangkan menjadi Majelis Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam.

Majelis Tarjih, sebagai sebuah lembaga ijtihad Muhammadiyah, tentu saja tidak hanya melakukan ijtihad *tarjihîy* (menggunakan metode "tarjih") dan semata-mata mencari dalil dari al-Qur'an dan Sunnah. Namun, Muhammadiyah juga melakukan ijtihad *insyâ'iy* dan ijtihad *ibtidâ'iy*, yakni ijtihad terhadap masalah-masalah baru yang muncul sebagai akibat perkembangan ilmu pengetahuan dan

<sup>21</sup>Tulisan yang sangat menarik mengenai tema ini, lihat, Mitsuo Nakamura, "Unsur Sufi dalam Muhammadiyah? Catatan dari Kancuh", *Prisma*, 2/1982.



teknologi. Untuk mendukung ijihad seperti ini, maka metodologi tarjih Muhammadiyah juga menggunakan metode *ijmâ' shahâbiy*, *qiyâs* (selain tentang ibadah *mahdlah*), *istihsân*, *mashlahah mursalah*, dan *sadd al-dzarî'ah*.<sup>22</sup> Dengan metode *istihsân*, *mashlahah mursalah*, dan *sadd al-dzarî'ah*, Muhammadiyah dapat menetapkan hukum secara kontekstual, yakni dapat disesuaikan dengan tahap perkembangan masyarakat. Sehingga, dengan penggunaan metode ijihad demikian, Muhammadiyah sebenarnya tidak terlalu *rigid* dalam mengambil keputusan dalam hukum fiqh, sebagaimana selama ini dianggap oleh sebagian orang.

Selain itu, dalam pembahasan-pem-

bahasan majelis tarjih, Muhammadiyah juga tidak mengabaikan sama sekali pendapat-pendapat ulama yang terkodifikasi dalam kitab-kitab kuning (sekedar untuk diketahui, di Muhammadiyah juga tidak kurang-kurangnya para ahli yang memiliki kualifikasi ulama dan yang lancar membaca kitab kuning). Namun, apresiasi Muhammadiyah terhadap kitab-kitab klasik tidak diekspresikan dengan penerimaan secara bulat-bulat, dan seolah-olah memiliki nilai kebenaran yang pasti.

Bagi Muhammadiyah, ijihad para ulama terdahulu dianggap memiliki kebenaran yang relatif, karena ijihad mereka diyakini secara pasti ditetapkan dalam waktu dan *miliu* yang belum tentu sesuai dengan kondisi sekarang dan di sini.

<sup>22</sup>Fathurrahman Djamil, *Metode Ijihad Majelis Tarjih Muhammadiyah* (Jakarta: Logos, 1995), Cet. ke-1, hlm. 70-78.

Sehingga, meskipun Muhammadiyah tetap mengapresiasi pendapat-pendapat ulama terdahulu, termasuk ijthad imam madzhab, namun Muhammadiyah tidak mengikatkan diri terhadap pendapat salah satu imam. Karenanya, bagi Muhammadiyah berlaku "*hum rijâl wa nahnu rijâl*" (mereka memiliki kompetensi berijthad, demikian juga kita). Etos ijthad itulah kemudian yang lebih dikedepankan.

### Akomodasi Kultural

Teologi reformasi Muhammadiyah, baik tajdid, ijthad, dan kembali kepada al-Qur'an dan Sunnah, dalam penyebarannya dihadapkan pada realitas sosial budaya yang berbeda-beda. Karena bacaan, penafsiran, dan pemahaman teologi reformasi ini dalam realitas historisnya sangat dipengaruhi oleh kondisi dan tantangan lokal, geografi, iklim, situasi sosial-politik, situasi sosial-ekonomi, kepentingan kelompok, kepentingan organisasi, dan sebagainya yang sangat rumit. Karenanya, teologi reformasi Muhammadiyah memiliki tingkat penetrasi yang berlainan di setiap daerah. Di sebagian wilayah mampu mengakar sangat dalam, seperti di wilayah Sunda, Sumatera, dan kawasan Indonesia Timur. Sebaliknya, di kawasan tertentu tidak mampu sepenuhnya mempengaruhi tradisi lokal, sehingga memaksa teologi reformasi Muhammadiyah untuk meng-

adakan semacam akomodasi kultural. Hal ini terutama terjadi dalam masyarakat petani di wilayah tengah dan selatan Jawa Tengah dan Jawa Timur, serta Madura.

Di daerah pedesaan yang didominasi oleh petani, teologi reformasi Muhammadiyah diperhadapkan dengan TBC (Takhayul, Bid'ah dan Khurafat), baik sebagai fungsi status maupun pekerjaan petani. Bentuk interaksi keduanya melahirkan format keagamaan pengikut Muhammadiyah yang beragam, sesuai dengan sejarah sosial masing-masing dan dominasi elit setempat. Disertasi Abdul Munir Mulkan menemukan, bahwa interaksi tersebut memunculkan empat varian pengikut Muhammadiyah, yakni *Al-Ikhlâs*, *Kiai Dahlan*, *neotradisionalis* (Munu=Muhammadiyah NU), dan *neosinkretis* (Marmud=Marhaenis Muhammadiyah atau Munas=Muhammadiyah Nasionalis).<sup>23</sup>

Varian *Al-Ikhlâs* adalah tipe paling konsisten dalam mengamalkan Islam murni menurut syari'ah yang telah dibakukan dalam buku tarjih. Bahkan, kelompok ini memandang sebagian tuntunan tarjih masih kurang murni. Mereka membedakan diri secara tegas dengan dua kelompok terakhir dan mengecam secara keras praktik-praktik keagamaan yang tidak sama dengan mereka. Varian *Kiai Dahlan* berusaha untuk konsisten dalam melaksanakan

<sup>23</sup>Lihat, Abdul Munir Mulkhan, *Islam Murni dalam Masyarakat Petanim* (Yogyakarta: Bentang Budaya, 2000), Cet. ke-1.

ajaran Islam murni, namun toleran terhadap praktik TBC. Mereka tidak melakukannya, kecuali jika menerima undangan, meski tetap bersikap pasif. Varian *neotradisional* (Munu) mayoritas adalah petani, praktik keagamaannya tidak jauh berbeda dengan praktik keagamaan pengikut NU, serta terus memelihara tradisi TBC. Sedangkan *neosinkretis* (marmud/munas) paling terbuka dan pragmatis, serta tidak peduli dengan berbagai doktrin Islam murni, dan karenanya masih mempertahankan tradisi TBC. Varian keempat ini dalam pemilu 1999 lebih banyak menyalurkan suaranya kepada PDI Perjuangan.

Dari hasil penelitian di atas, sesungguhnya jelas, bahwa doktrin teologi reformasi Muhammadiyah tidaklah kaku, *rigid*, dan tanpa kompromi di dalam pelaksanaannya di lapangan.<sup>24</sup> Bagaimanapun, perbedaan situasi sosial membuat Muhammadiyah harus fleksibel dan toleran serta melakukan berbagai penyesuaian, jika tidak ingin doktrin Muhammadiyah ditolak oleh masyarakat. Dengan melihat kenyataan demikian, tidak salah jika Nakamura di bagian paling akhir disertasinya berkesimpulan, bahwa Muhammadiyah itu “nampak eksklusif jika

dipandang dari luar, tetapi sesungguhnya sangat terbuka bila berada di dalamnya. Nampak agresif dan fanatik, akan tetapi sesungguhnya cara penyiarannya perlahan-lahan dan toleran. Dan akhirnya dan barangkali paling penting, nampak anti-Jawa, akan tetapi sebenarnya dalam banyak hal mewujudkan sifat baik orang Jawa.”<sup>25</sup>

## DAKWAH KULTURAL

Terjadinya proses ekstensifikasi di dalam dakwah Muhammadiyah, yang dengan secara *gebyah uyah* menganggap bidang-bidang non-akidah dan non-ibadah sebagai *bid'ah*, ternyata mengakibatkan ada biaya kultural yang harus dibayar bagi gerakan pemurnian tersebut. Biaya kultural tersebut adalah: *pertama*, munculnya gejala individualisme yang mengancam harmoni sosial di dalam masyarakat tradisional yang sebelumnya terpelihara dengan *berjanjen*, *tahlilan*, dan *manakiban*. *Kedua*, tidak terapresiasinya tradisi dan budaya lokal. Dalam hal terakhir ini, ekstensifikasi gerakan purifikasi Muhammadiyah mempunyai efek menjadi buldozer yang menyapu bersih nafas kreasi seni tradisional.

<sup>24</sup>Keluwasan dalam berdakwah juga pernah ditunjukkan oleh Kyai Dahlan ketika memberikan pelajaran agama Islam di Kweekschool Jetis, Yogyakarta. Salah seorang muridnya yang bernama Sugarda bertanya, apakah sholat dengan menggunakan bahasa Jawa diperbolehkan sebelum dapat membaca dengan bahasa Arab. Kyai Dahlan menjawab boleh, namun harus diiringi dengan belajar untuk bisa mengucapkan dalam bahasa Arab. Lihat, M. Jandra, “Islam dalam Konteks Budaya dan Tradisi Plural”, dalam Zakiyuddin Baidhawi dan Mutohharun Jinan (eds.), *Agama dan Pluralitas Budaya Lokal* (Surakarta: PSBPS UMS, 2002), Cet. ke-1, hlm. 75-76.

<sup>25</sup>Mitsuo Nakamura, “The Crescent Arises over the Banyan Tree”, *Op. Cit.*, hlm. 183.

## Kritik Internal

Sadar akan mahalnnya biaya kultural yang harus dibayar oleh ekstensifikasi gerakan pemurnian tersebut, maka Muhammadiyah segera melakukan kritik internal dan pembenahan diri: Muhammadiyah sadar akan pentingnya menyempurnakan paham tentang kebudayaan yang selama ini dipegang. *Pertama*, melalui Musyawarah Nasional Tarjih ke-18 di Aceh pada 4-5 Juli 1995, Muhammadiyah telah merumuskan sikap terhadap seni budaya secara lebih akomodatif. Dinyatakan dengan tegas bahwa menciptakan dan menikmati karya seni hukumnya *mubâh*, selama tidak mengarah kepada *fasâd* (kerusakan), *dlarar* (bahaya), *'ishyân* (kedurhakaan), dan *ba'îd 'an Allâh* (jauh dari Tuhan). Bahkan, jika seni dapat dijadikan sebagai alat dakwah untuk membina dan meningkatkan mutu keimanan kepada Allah, maka menciptakan dan menikmatinya dipandang sebagai amal shalih dan bernilai ibadah.

*Kedua*, hasil keputusan Munas Tarjih ke-18 tersebut ditindaklanjuti dengan penyelenggaraan sebuah seminar nasional di Universitas Muhammadiyah Yogyakarta pada tahun 1996 dengan tema "Pengembangan Pemikiran Keislaman dalam Muhammadiyah: Purifikasi dan Dinamisasi". Seminar ini ditujukan untuk melakukan penajaman arah purifikasi dan mencari dinamisasi dalam kaitan dengan tradisi kebudayaan yang telah berurat akar selama ratusan tahun.

*Ketiga*, Munas Tarjih ke-19 pada 5-7 Juli 2000 memandang penting sebuah

bangunan metodologi pemikiran keagamaan baru bagi Muhammadiyah untuk menjawab persoalan-persoalan kontemporer yang lebih kompleks dan lebih apresiatif terhadap budaya lokal. Melalui Munas Tarjih ini, Muhammadiyah menetapkan metodologi pemikiran keislaman meliputi pendekatan *burhâniy*, *'irfâniy*, dan *bayâniy*. Pendekatan *burhâniy*, mendasarkan diri pada rasio yang dilakukan melalui dalil-dalil logika dan hukum-hukum sosial serta ilmu humaniora. Pendekatan *'irfâniy* (sufistik/esoterik) lebih mengupayakan untuk menangkap *haqîqah* yang terletak di balik syari'ah dan yang *bâthin* di balik yang *zhâhir*. Pendekatan *bayâniy* (tekstual) adalah metode yang sudah lazim sejak lama, yang dipergunakan untuk mengeluarkan makna *zhâhir* dari *lafadz* dan *'ibârah* yang *zhâhir*, serta untuk *istinbâth* hukum dari *nushûsh al-dînîyyah* dan al-Qur'an dengan sifat yang khusus.

*Keempat*, Muktamar Muhammadiyah ke-44 di Jakarta pada 8-11 Juli 2000 membahas dan menetapkan pentingnya "Pedoman Hidup Islami Warga Muhammadiyah". Dalam pedoman ini, tercakup "Pedoman Warga Muhammadiyah dalam Kehidupan Seni dan Budaya". Diktum-diktum dalam pedoman tersebut memperkuat keputusan Munas Tarjih di atas. *Kelima*, Tanwir Muhammadiyah di Bali pada 24-27 Januari 2002 mengambil tema "Dakwah Kultural untuk Pencerahan Bangsa". Dalam Tanwir tersebut, Muhammadiyah telah merumuskan sebuah konsep "dakwah kultural", beserta seluruh

strategi dan metodologinya.

*Keenam*, hampir bersamaan dengan pelaksanaan Tanwir Muhammadiyah di Bali, Majelis Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam dua kali menyelenggarakan Halaqah (Semiloka) Nasional berkaitan dengan sikap Muhammadiyah tentang budaya lokal. Keduanya dilaksanakan di Universitas Muhammadiyah Surakarta, bertujuan untuk memperjelas definisi budaya lokal. Halaqah Nasional I dilaksanakan pada 2-4 November 2001, dan mengambil tema "Dialektika antara Agama dan Budaya Lokal: Apresiasi terhadap Pluralisme Seni-Tradisi." Sementara Halaqah Nasional II dilaksanakan pada 4-7 Maret 2002, dan mengambil tema "Dialektika Agama dan Pluralitas Budaya Lokal: Apresiasi terhadap Seni Lokal Nusantara."

### Latar Belakang

Setidaknya, terdapat tiga hal yang menjadi latar belakang bagi Muhammadiyah untuk merumuskan kembali paham keagamaannya tentang tradisi lokal. *Pertama*, sebagaimana telah dijelaskan di atas, muncul kesadaran di kalangan Muhammadiyah bahwa resistensi organisasi ini dibanding dengan organisasi-organisasi lain terasa lebih kuat (*firm*) dan mungkin lebih tegas (*harsh*) terhadap budaya dan tradisi lokal, termasuk kesenian. Penyebab utama dari resistensi ini adalah terjadinya ekstensifikasi dalam bidang akidah sehingga muncul kekhawatiran yang berlebih-lebihan bahwa budaya lokal akan menodai kemurnian agama.

Karena itu, atas nama gerakan purifikasi, Muhammadiyah merasa mempunyai legitimasi untuk bersikap over-rasional dan puritan, sehingga melupakan aspek emosi dan tradisi yang tumbuh subur di dalam masyarakat.

Muhammadiyah menyadari bahwa budaya lokal juga mengandung *local wisdom* yang kaya dengan pesan-pesan kebajikan dan estetika yang dapat dijadikan sumber inspirasi bagi gerakan spiritual, moral, dan sosial. Seni dan tradisi sesungguhnya merupakan ekspresi hidup dan kehidupan, serta menjadi cermin dari kekayaan spiritualitas, moralitas, dan estetika sebuah komunitas. Dalam lingkaran kecilnya, seni tradisi terbukti memiliki peran signifikan dalam mencairkan ketegangan sosial. Misalnya tradisi "Pela Gandong", yang dapat menjadi media rekonsiliasi antara berbagai komunitas keagamaan di Maluku. Karena itu, di balik keterbatasan lokalitasnya, sesungguhnya seni-tradisi juga mengandung makna universal yang paralel dengan agama bagi keluhuran budi manusia.

*Kedua*, Muhammadiyah menyadari bahwa di dalam masyarakat Indonesia masih terdapat pelapisan perkembangan sosial dan ortodoksi. Proses ke arah ortodoksi merupakan bagian yang tak terelakkan dalam sejarah Islam. Namun, ortodoksi seringkali muncul secara tidak merata. Sementara ekspansi agama ke kelompok sosial atau daerah baru terus berjalan, kelompok sosial atau daerah yang lain telah mengarah kepada ortodoksi. Dalam konteks Indonesia, terlihat



dari kuatnya penetrasi ortodoksi Islam di daerah Sunda, Sumatera, dan wilayah Indonesia Timur. Sementara wilayah Jawa Tengah dan Jawa Timur ternyata masih sangat kuat memegang tradisi sinkretis. Ini tentu tidak terlepas dari sejarah penyebaran Islam, sebagaimana telah dijelaskan di muka.

Sementara proses pelapisan sosial juga terjadi di Indonesia. Sementara sebagian kelompok masyarakat telah mengalami transformasi menuju masyarakat informasi dan industrial lanjut, sebagian kelompok masyarakat masih berada dalam taraf industrial, dan bahkan masih berkuat dalam taraf agraris dan primitif. Pelapisan sosial seperti ini tentu saja juga dibarengi dengan perbedaan tingkat apresiasi terhadap seni budaya. Ketika sebuah kelompok masyarakat telah mulai menyesuaikan hidup dan keyakinan mereka

dengan budaya industrial lanjut, sebagian masyarakat lain masih setia untuk mempertahankan tradisi lama.

Terjadinya pelapisan sosial dan ortodoksi ini sangat disadari oleh Muhammadiyah. Karenanya, Muhammadiyah merasa perlu untuk merumuskan pola diversifikasi metodologi dakwah kepada masing-masing lapisan sosial dan tingkat ortodoksi, sehingga bahasa dakwah Muhammadiyah bisa diterima seluruh kelompok masyarakat. Jika Muhammadiyah tidak berusaha menyesuaikan bahasa dakwahnya, sesuai dengan kemampuan penangkapan sasaran dakwah yang dituju (*bi qadri 'uqûlihîm*), maka gerakan Muhammadiyah akan menjadi barang asing dan dakwah Muhammadiyah menjadi tidak menarik. Kesadaran seperti ini tentu saja dilandasi oleh semangat Muhammadiyah untuk selalu

mengaitkan normativitas Islam dengan historisitas kemanusiaan.

*Ketiga*, realitas politik hasil Pemilihan Umum 1999 menunjukkan bahwa pemenang Pemilu bukanlah partai-partai Islam atau partai-partai dengan *social origin* Islam. Sebaliknya, PDI Perjuangan yang sebelumnya dianggap sebagai partainya kaum *abangan*, malah memperoleh suara terbanyak. Ini menunjukkan, bahwa kaum *abangan* merupakan mayoritas dari komposisi umat Islam di Indonesia. Jika diasumsikan bahwa komitmen keislaman seorang Muslim antara lain dapat diukur dari kesetiiaannya terhadap Islam sebagai salah satu sumber ideologi, maka kemenangan PDI Perjuangan ini bisa mengindikasikan dua hal.<sup>26</sup>

*Pertama*, dakwah Islam telah gagal dalam membangun salah satu aspek komitmen keberagaman kaum Muslim (*abangan*), khususnya komitmen kepada Islam sebagai ideologi. *Kedua*, atau sebaliknya, sesungguhnya dakwah Islam memang belum banyak menyentuh varian umat Islam yang mayoritas ini. Bisa jadi kemungkinan kedua yang lebih tepat, karena selama ini dakwah Islam (termasuk Muhammadiyah) lebih mengfokuskan orientasinya untuk "menggarap" kelompoknya sendiri dan anggotanya sendiri yang jelas-jelas sudah santri/

ortodoks. Sementara, kelompok *abangan* tidak dianggap sebagai sasaran dakwah (karena masih berkuat dengan praktik-praktik TBC), dan karenanya seringkali diabaikan.

Kesadaran ini sangat terasa di dalam gerakan Muhammadiyah.<sup>27</sup> Pidato iftitah (pembukaan) Ketua PP Muhammadiyah dalam Sidang Tanwir di Denpasar tahun 2002 secara lebih tajam memperlihatkan beberapa hal berkaitan dengan kesadaran ini. *Pertama*, selama ini Muhammadiyah hanya berkuat dalam kandangnya sendiri, sehingga tidak tahu apa yang terjadi pada bangsa ini secara keseluruhan. *Kedua*, keinginan untuk mencari langkah-langkah strategis yang harus dilakukan dalam gerak dakwah Muhammadiyah. *Ketiga*, hasrat untuk menjalin hubungan dengan semua kekuatan sosial politik formal dan kelompok-kelompok lain yang juga sangat menentukan peta budaya bangsa di masa depan.

Tiga latar belakang ini menjelaskan, bahwa sesungguhnya konsep dakwah kultural bukan berarti revisi total terhadap paham keagamaan Muhammadiyah dalam bidang seni budaya, tetapi sekedar perluasan dan diversifikasi metodologi dakwah untuk disesuaikan dengan sasaran dakwahnya. Konsep tajdid, ijtihad, dan kembali kepada al-Qur'an dan Sunnah

<sup>26</sup>Tim Majelis Tabligh dan Dakwah Khusus PP Muhammadiyah, *Op. Cit.*, hlm. 1.

<sup>27</sup>Kesadaran ini nampak dari beberapa nara sumber yang diminta untuk memberi masukan dalam Sidang Tanwir Bali, hampir semuanya menyampaikan makalah yang membahas tentang varian *abangan*. Lihat, Prof. Dr. Simuh, "Subkultur *Abangan* dalam Peta Sosiologis dan Dinamika Islam di Indonesia", Sunyoto Usman, "*Abangan, Santri, dan Dakwah*", Prof. Dr. Sjafrî Sairin, "*Abangan: Kebudayaan atau Agama*".

sama sekali tidak diubah. Konsep dakwah kultural, adalah upaya untuk menyesuaikan penafsiran dan pelaksanaan atas teologi reformasi tersebut dengan berbagai kelompok masyarakat yang memang sangat nyata ada di dalam masyarakat Islam Indonesia.

### Konsep

Sesungguhnya sampai sejauh ini belum ada rumusan yang jelas tentang definisi dakwah kultural. Namun, dari diskursus yang berkembang dalam berbagai forum yang membahas tema ini, setidaknya dakwah kultural bisa didefinisikan sebagai proses dakwah yang disesuaikan dengan keragaman budaya.<sup>28</sup> Dakwah kultural menuntut warga Muhammadiyah untuk melakukan dialog kultural yang kreatif dan inovatif tanpa menghilangkan aspek-aspek normatif Islam.

Dakwah kultural juga menuntut warga Muhammadiyah untuk memiliki kearifan dalam memaknai kebudayaan dengan mengedepankan pandangan yang lebih apresiatif ketimbang normatif yang berlebihan terhadap kebudayaan dan kesenian. Fenomena kebudayaan tidak seharusnya selalu dimaknai sebagai persoalan keagamaan, namun tetap dianggap sebagai ekspresi seni yang tidak berujung pada ajaran keagamaan. Kearifan terhadap fenomena kebudayaan ini juga harus dibarengi dengan sikap toleran

terhadap kegiatan-kegiatan sosial keagamaan yang memiliki potensi untuk menguatkan kohesi sosial, tanpa harus berpartisipasi aktif.

Dakwah kultural ini, bagi Muhammadiyah bertujuan agar Islam sesuai dengan sifat universalnya dapat ditampilkan dengan wajah damai, santun, toleran, dan tidak "ganas" dalam menghadapi pluralitas kebudayaan masyarakat. Selain itu, dakwah kultural juga dimaksudkan untuk mengembalikan tatanan sosial yang *guyub* (harmonis). Dengan demikian setiap warga Muhammadiyah baik sebagai individu maupun jama'ah harus menunjukkan sikap-sikap sosial yang didasarkan atas prinsip terus-menerus menjunjung tinggi nilai kehormatan manusia, memupuk persaudaraan dan kesatuan kemanusiaan, mewujudkan kerja sama sesama umat manusia, memupuk sikap toleran, menghargai kebebasan orang lain, menghargai tradisi dan budaya orang lain, serta bertanggung jawab atas baik buruknya masyarakat dengan secara konsisten menegakkan amar ma'ruf dan nahi munkar.

### Strategi

Perlu ditegaskan kembali, bahwa pluralitas di dalam masyarakat adalah tidak dapat dihindarkan. Dalam konteks sasaran dakwah Muhammadiyah, pluralitas tersebut setidaknya dapat diringkas

<sup>28</sup>Lihat, Tim Majelis Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam, "Pendekatan dan Strategi Dakwah Kultural: Tinjauan Tarjih", Makalah disampaikan dalam Sidang Tanwir di Denpasar tahun 1422 H/2002 M.

dalam empat kategori. *Pertama*, lapis paling dalam, yaitu sudah kental kemuhammadiyahannya, dengan sedikitnya telah memiliki kartu Nomor Baku Muhammadiyah (NBM). *Kedua*, simpatisan atau orang yang senang dan baru mengenal sedikit tentang Muhammadiyah. *Ketiga*, orang luar Muhammadiyah atau organisasi yang berbeda banyak dengan Muhammadiyah. *Keempat*, adalah non-Muslim.

Menghadapi empat kategori sasaran dakwah ini, maka strategi dakwah kultural juga harus bervariasi.<sup>29</sup> Menghadapi kategori pertama, ketiga pendekatan *burhâniy*, *'irfâniy*, dan *bayâniy* dapat dilakukan, meskipun proporsi pendekatan terakhir tetap dominan. Dalam hal ini teologi reformasi Muhammadiyah dapat diberikan porsi lebih besar. Menghadapi kategori kedua, lebih diutamakan pendekatan *burhâniy* (yang lebih bersifat antropologis), karena mereka dianggap belum *Muhammadiyyin*, masih sekadar simpatisan. Dalam hal ini, teologi reformasi Muhammadiyah tidak bisa secara vulgar dilaksanakan dan serta merta menyalahkan tradisi budaya mereka.

Menghadapi kategori ketiga dan keempat, pendekatan *'irfâniy* lebih diutamakan. Dengan pendekatan ini, dakwah Muhammadiyah harus lebih akomodatif dan toleran. Kehadiran warga Muhammadiyah dalam upacara *taruban*, bersih desa, *yasinan*, *salawatan*, dan seni tradisi lain, dan bahkan mengimami shalat

Subuh di kalangan NU dapat dipertimbangkan dalam rangka toleransi serta menegakkan ukhuwah Islamiyah. Sedangkan menghadapi non-Muslim, tindakan proporsional dengan mengutamakan niat baik dan dengan menempatkan sesuatu pada tempatnya (baik dalam kegiatan tradisi maupun ritual agama) dapat dilakukan.

Yang harus segera dipahami, berbagai pendekatan di atas dalam realitas historisnya seringkali memperlihatkan anomali-anomali (ketidaktepatan), dan bahkan paradoks-paradoks yang sulit dihindarkan. Terjadinya pemuaian makna akidah, (ekstensifikasi) adalah salah satu contoh anomali tersebut. Karenanya, untuk menghindari anomali dan paradoks, berbagai pendekatan di atas, tidak boleh berjalan sendiri-sendiri, namun harus senantiasa terjadi hubungan keilmuan yang intensif secara resiprokal-dialogis dan sekaligus dialektis.

Sementara itu dalam menghadapi seni tradisional, pendekatan akomodatif-responsif-akulturatif lebih tepat untuk dipergunakan. Pendekatan ini lebih menangkap ideal moral Islam dari pada aspek legal formalnya. Islam secara kontekstual, lentur, respektif, dan apresiatif terhadap seni-tradisi sehingga hegemoni teks yang sarat dengan hegemoni budaya Arab akan dapat dihindari. Dalam bidang seni-tradisi ini Muhammadiyah harus dapat menempatkan dakwah kultural secara cerdas. Muham-

<sup>29</sup>*Ibid.*, hlm. 14.

madiyah sejauh mungkin tidak perlu melakukan demitologisasi dan rasionalisasi, karena akan bertentangan dengan logika kesenian itu sendiri, yakni lebih menonjol aspek intuisi dan emosi daripada aspek rasio. Bagi Muhammadiyah, lebih arif jika memberikan toleransi terhadap imajinasi kesenian hingga yang paling liar. Bukankah seringkali kesenian yang imajinatif dan irrasional itu lebih menarik, dibanding dengan produk-produk kesenian yang terlalu dibebani muatan dakwah.

Selain itu, upaya untuk memperkenalkan dakwah kultural sebagai substansi berupa produk kesenian baru terhadap kalangan non-Muhammadiyah juga membutuhkan kesabaran dan jangka waktu yang panjang. Muhammadiyah harus mempersiapkan SDM yang kompeten serta produk budaya yang lebih menarik minat banyak orang. Pembuatan beberapa FTV dan sinetron yang dilakukan oleh Lembaga Kebudayaan PP Muhammadiyah (dan disutradarai oleh Chaerul Umam sebagai Ketua Lembaga), patut dipertimbangkan untuk ditingkatkan kualitas serta frekuensinya.

Akhirnya, dakwah kultural, sebagai bangunan paham keislaman yang konstruktif memang sangat penting bagi Muhammadiyah untuk menggeser dominasi logika berfikir normatif hitam putih, dengan suatu bangunan berfikir yang lebih reflektif dan historis dengan menda-

sarkan diri pada pembacaan atas realitas sosial yang ada. Dengan metode dakwah seperti ini, maka universalitas Islam akan dinampakkan dalam penghargaannya terhadap kemajemukan kebudayaan manusia. Dengan demikian, ajaran Islam diharapkan senantiasa memiliki relevansi dengan problem-problem kemanusiaan konkrit (*shâlih li kulli zamân wa makân*).

## PENUTUP

Penjelasan secara panjang lebar di atas, setidaknya ingin mengatakan bahwa Islam ortodoks (dalam hal ini gerakan reformasi Muhammadiyah) bukanlah impor ideologis baru yang telah sempurna dari tempat lain (Timur Tengah), melainkan muncul dari kalangan Jawa Islam tradisional sebagai penjelmaan dari dalam. Dengan demikian, sebenarnya Muhammadiyah tidak perlu terlalu merasa bersalah karena terkikisnya budaya dan tradisi lokal. Karena hingga saat ini, dalam hal pudarnya tradisi lokal, tidak ada satupun pengamat sosial-budaya yang berkesimpulan bahwa gerakan purifikasi Muhammadiyah menjadi yang paling bertanggung jawab.

Menurut Kuntowijoyo, surutnya budaya Jawa adalah lebih disebabkan oleh transformasi ke arah masyarakat industrial yang membawa implikasi pada monetisasi, komersialisasi, televisi, dan mobilitas sosial.<sup>30</sup> Monetisasi, masuknya ekonomi

<sup>30</sup>Kuntowijoyo, "Malin Kundang, Jangan Jadi Lebai Malang: Muhammadiyah dan Budaya Lokal", dalam Zakiyuddin Baidhawi dan Mutohharun Jinan (eds.), *Agama dan Pluralitas Budaya Lokal* (Surakarta: PSBPS UMS, 2002), Cet. ke-1, hlm. 13-19.

uang, menyebabkan semua hal diukur dengan uang. Akibatnya, biaya pengadaan pertunjukan *klenengan*, *nanggap* wayang, wayang orang, atau ketoprak membumbung tinggi. Kalangan petani tidak lagi sanggup mengadakan pertunjukan dengan biaya seperti itu. Dahulu, pada waktu budaya lokal masih menjadi *participatory culture* (Jawa=*sambatan*), seorang petani hanya ketempatan, sedangkan sekarang semuanya harus dibayar sendiri. Sekarang ini, hanya elit-elit dan pemerintah lokal yang mampu menyelenggarakan pertunjukan seperti itu.

Komersialisasi juga mengakibatkan surutnya budaya lokal. Buntut dari monetisasi, harga seorang dalang hampir menyamai (bahkan ada yang melebihi) harga seorang penyanyi pop. Nama-nama besar dalam pedalangan atau pelawak ludruk menjadi selebritis papan atas, sama dengan artis-artis film dan sinetron. Mungkin tidak ada lagi petani biasa atau pegawai rendahan yang sanggup membayar. Televisi juga membawa pengaruh terhadap surutnya budaya lokal. Televisi

mengubah peta budaya lokal: dari *participatory culture* menjadi sebuah *performance*. Dahulu wayang ditonton langsung dari desa ke desa, dari panggung ke panggung, sekarang cukup ditonton melalui televisi. Dulu masyarakat berpartisipasi aktif, sekarang menjadi penonton pasif. Dahulu dalang adalah panutan masyarakat, sekarang dalang adalah karir dalam masyarakat.

Mobilitas sosial juga mengakibatkan pergeseran minat. Kelas sosial baru yang berasal dari masyarakat rural tidak lagi terlalu mengapresiasi tradisi lokal sebagai referensi, tetapi lebih memilih budaya pop. Pizza Hut, Hot Dog, McDonald lebih dipilih daripada pecel, lalap, atau tahu bacem. The Corrs, Asereje, dan F-4 lebih menjadi referensi. Bila disuruh menunjuk budaya lokal, mereka lebih memilih Sheila on 7 dari pada *uyon-uyon*. Masih untung sekarang ini masih ada campur sari, ketoprak humor, ludruk humor, dan Srimulat, sehingga budaya lokal agak tertolong, meskipun melalui media televisi. ❖