

**TRANSFORMASI HISTORIOGRAFI TAFSIR MUHAMMADIYAH:  
ANALISA PENGARUH TOKOH PEMIMPIN TERHADAP  
PERKEMBANGAN CORAK TAFSIR MUHAMMADIYAH**

**TESIS**

**Diajukan kepada Program Studi Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir  
sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan studi Strata Dua  
untuk memperoleh gelar Magister Agama (M.Ag.)**



Oleh:

**WAHYU HIDAYAT  
NIM: 212510121**

**PROGRAM STUDI MAGISTER ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR  
KONSENTRASI KAJIAN AL-QUR'AN  
PASCASARJANA UNIVERSITAS PTIQ JAKARTA  
2024 M./1445 H.**



## ABSTRAK

Penelitian ini menjelaskan genealogi tafsir Muhammadiyah lintas periode berupa perubahan corak serta pengaruh tokoh pemimpin terhadap perkembangan tafsir Muhammadiyah. Dengan menggunakan pendekatan genealogis dan metode penelitian historiografi, penulis menjadikan tafsir Muhammadiyah sebagai objek penelitian. Artinya penulis menghubungkan beberapa tafsir Muhammadiyah dan mencari genealoginya, membahas bagaimana keterkaitan tafsir Muhammadiyah antara yang satu dengan lainnya. Pada penelitian ini, penulis membagi periodisasi tafsir Muhammadiyah menjadi 3 fase, sesuai dengan arah gerakan organisasi Muhammadiyah sebagaimana penelitian Abdul Munir Mulkhan.

Pada fase awal, Muhammadiyah memunculkan dua karya tafsir, yakni *Qur'an Jawen* dan *Tafsir Qur'an Jawen Pandum lan Panduming Dumadi*. Ciri khas periode ini terletak pada penggunaan bahasa Jawa dengan aksara Carakan dalam penulisannya, memberikan bukti bahwa pemimpin Muhammadiyah pada periode awal memiliki kedekatan yang signifikan dengan budaya dan tradisi Jawa. Pada fase kedua, Muhammadiyah melahirkan *Tafsir Langkah Muhammadiyah* dan *17 Kelompok Ayat-ayat Al-Qur'an Ajaran KHA Dahlan*. Meskipun didominasi oleh ahli syari'ah, corak *fiqhi* tidak begitu mencolok pada periode ini. Pada fase ketiga, Muhammadiyah didominasi oleh pimpinan berpendidikan Barat, menghasilkan *Tafsir Tematik Al-Qur'an tentang Hubungan Sosial Antarumat Beragama* dan *Tafsir At-Tanwir*. Karya yang pertama cenderung dianggap oleh sebagian kalangan mengarah pada liberalisasi agama. Untuk *Tafsir At-Tanwir*, saat ini masih dalam tahap penyelesaian penulisan.

Penelitian ini mengungkap bahwa secara genealogis, karya tafsir Muhammadiyah tampak berdiri sendiri-sendiri, tanpa keterkaitan antara satu tafsir dengan tafsir lainnya dan tidak saling mempengaruhi. Penulis tafsir *At-Tanwir* tidak memberikan penjelasan mengenai hubungan tafsir *At-Tanwir* dengan beberapa karya tafsir Muhammadiyah sebelumnya. Seiring itu, penulis tafsir *At-Tanwir* mencatat beberapa tafsir individu yang ditulis oleh ulama Muhammadiyah, seperti *Tafsir al-Azhar* oleh Prof. Dr. HAMKA dan *Tafsir An-Nur* oleh Prof. Dr. T.M. Hasbi Ash-Ahiddieqy. Meskipun terdapat kekurangan dalam aspek genealogi, tafsir Muhammadiyah menunjukkan ciri yang konsisten, yaitu responsif-kontekstual, di mana ayat-ayat Al-Qur'an diinterpretasikan dengan mempertimbangkan berbagai isu dan permasalahan yang tengah berkembang di tengah masyarakat. Dalam usahanya, Muhammadiyah berusaha menghidupkan kembali tradisi Islam yang bersifat rasional.



## ABSTRACT

This research explains the genealogy of Muhammadiyah interpretation across periods in the form of changes in style and the influence of leading figures on the development of Muhammadiyah interpretation. By using a genealogical approach and historiographic research methods, the author makes Muhammadiyah interpretation the object of research. This means that the author connects several Muhammadiyah interpretations and looks for their genealogy, discussing how Muhammadiyah interpretations relate to one another. In this research, the author divides the periodization of Muhammadiyah interpretation into 3 phases, in accordance with the direction of the Muhammadiyah organizational movement as per Abdul Munir Mulkhana's research.

In the initial phase, Muhammadiyah produced two works of interpretation, namely *Qur'an Jawen* and *Tafsir Qur'an Jawen Pandum lan Panduming Dumadi*. The characteristic of this period lies in the use of Javanese with *Carakan* script in writing, providing evidence that Muhammadiyah leaders in the early period had a significant closeness to Javanese culture and traditions. In the second phase, Muhammadiyah gave birth to *Tafsir Langkah Muhammadiyah* and *17 Kelompok Ayat-ayat Al-Qur'an Ajaran KHA Dahlan*. Even though it was dominated by sharia experts, the style of *fiqhi* was not so prominent in this period. In the third phase, Muhammadiyah was dominated by Western-educated leaders, producing *Tafsir Tematik Al-Qur'an tentang Hubungan Sosial Antarumat Beragama* and *Tafsir At-Tanwir*. The first work tends to be considered by some circles as leading to religious liberalization. For *Tafsir At-Tanwir*, it is currently still in the final writing stage.

This research reveals that genealogically, Muhammadiyah's tafsir works appear to stand alone, without any connection between one tafsir and another and do not influence each other. The author of the *At-Tanwir* commentary does not provide an explanation regarding the relationship between the *At-Tanwir* and several previous Muhammadiyah commentary works. At the same time, the author of the *At-Tanwir* recorded several individual tafsir written by Muhammadiyah ulama, such as *Tafsir al-Azhar* by Prof. Dr. HAMKA and *Tafsir An-Nur* by Prof. Dr. T.M. Hasbi Ash-Ahiddieqy. Even though there are deficiencies in the genealogical aspect, Muhammadiyah's interpretation shows consistent characteristics, namely contextual-responsive, where the verses of the Qur'an are interpreted by considering various issues and problems that are currently developing in society. In its efforts, Muhammadiyah is trying to revive the rational Islamic tradition.



## خلاصة

يشرح هذا البحث أنساب التفسير المحمدية عبر العصور على شكل تغيرات في الأسلوب وتأثير الشخصيات البارزة في تطور التفسير المحمدية. باستخدام منهج الأنساب وطرق البحث التاريخي، يجعل المؤلف التفسير المحمدية موضوع البحث. وهذا يعني أن المؤلف يربط بين العديد من التفسيرات المحمدية وبيحث عن أنسابها، وبناقش كيفية ارتباط التفسيرات المحمدية ببعضها البعض. وفي هذا البحث يقسم المؤلف فترة التفسير المحمدية إلى ثلاث مراحل، وفقاً لاتجاه الحركة المحمدية التنظيمية حسب بحث عبد المنير ملخان.

في المرحلة الأولية، أنتجت المحمدية عمليين في التفسير، وهما القرآن جاوين وتفسير القرآن جاوين باندوم لان باندومينغ دومادي. تكمن خاصية هذه الفترة في استخدام اللغة الجاوية مع الكتابة الكاراكانية في الكتابة، مما يوفر دليلاً على أن قادة المحمدية في الفترة المبكرة كان لديهم تقارب كبير من الثقافة والتقاليد الجاوية. وفي المرحلة الثانية أنجبت المحمدية تفسير الخطوات المحمدية و17 مجموعة من آيات القرآن تعاليم كياتي دحلان. وعلى الرغم من سيطرة خبراء الشريعة على الفقه، إلا أن أسلوب الفقه لم يكن بارزاً جداً في هذه الفترة. في المرحلة الثالثة، سيطر الزعماء المتعلمون في الغرب على المحمدية، وأنتجوا تفسيراً موضوعياً للقرآن حول العلاقات الاجتماعية بين الأديان وتفسير التنوير. يميل العمل الأول إلى اعتباره من قبل بعض الدوائر أنه يؤدي إلى التحرر الديني. أما تفسير التنوير، فهو لا يزال في مرحلة الكتابة النهائية حالياً.

يكشف هذا البحث أن تفسيرات المحمدية تبدو قائمة بذاتها، دون أي اتصال بين تفسير وآخر، ولا يؤثر بعضها على بعض. لم يقدم مؤلف شرح التنوير تفسيراً للعلاقة بين تفسير التنوير والعديد من كتب التفاسير المحمدية السابقة. وفي الوقت

نفسه، سجل مؤلف تفسير التنوير العديد من التفسيرات الفردية التي كتبها العلماء  
المحمدية، مثل تفسير الأزهر للأستاذ محمد. دكتور. همكا وتفسير النور للأستاذ د.  
دكتور. تي إم. حسبي الصديقي. وعلى الرغم من وجود قصور في الجانب الأنسابي، إلا  
أن تفسير الحمدية يظهر خصائص ثابتة، وهي الاستجابة للسياق، حيث يتم تفسير  
آيات القرآن من خلال النظر في مختلف القضايا والمشاكل التي تتطور حاليا في المجتمع.  
تحاول الحمدية في جهودها إحياء التقاليد الإسلامية العقلانية.

## PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Wahyu Hidayat  
Nomor Induk Mahasiswa : 212510121  
Program Studi : Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir  
Konsentrasi : Ilmu Tafsir  
Judul Tesis : Transformasi Historiografi Tafsir  
Muhammadiyah: Analisa Pengaruh Tokoh  
Pemimpin terhadap Perkembangan Corak  
Tafsir Muhammadiyah

Menyatakan Bahwa:

1. Tesis ini adalah murni hasil karya sendiri. Apabila saya mengutip dari karya orang lain, maka saya akan mencantumkan sumbernya sesuai dengan ketentuan yang berlaku.
2. Apabila di kemudian hari terbukti atau dapat dibuktikan Tesis ini hasil jiplakan (plagiat), maka saya bersedia menerima sanksi atas perbuatan tersebut sesuai dengan sanksi yang berlaku di lingkungan Universitas PTIQ Jakarta dan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Madinah, 28 Januari 2024  
Yang membuat pernyataan



Wahyu Hidayat



## HALAMAN PERSETUJUAN TESIS

Transformasi Historiografi Tafsir Muhammadiyah: Analisa Pengaruh Tokoh Pemimpin terhadap Perkembangan Corak Tafsir Muhammadiyah

Tesis

Diajukan kepada Program Pascasarjana Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan Studi Strata Dua untuk memperoleh gelar Magister

Disusun Oleh:

Nama: Wahyu Hidayat

Nim: 212510121

Telah selesai dibimbing oleh kami, dan menyetujui untuk selanjutnya dapat diujikan.

Jakarta, 24 Januari 2024

Menyetujui:

Pembimbing I,



Prof. Dr. H. Ahmad Thib Raya, M.A.

Pembimbing II,



Dr. Abd. Muid N, M.A

Mengetahui  
Ketua Program Studi



Dr. Abd. Muid N, M.A

NIDN: 2125097601



## HALAMAN PENGESAHAN PENGUJI

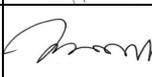
Judul Tesis

Transformasi Historiografi Tafsir Muhammadiyah: Analisa Pengaruh Tokoh Pemimpin terhadap Perkembangan Corak Tafsir Muhammadiyah

Disusun Oleh:

Nama : Wahyu Hidayat  
Nomor Induk Mahasiswa : 212510121  
Program Studi : Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir  
Konsentrasi : Tafsir Nusantara

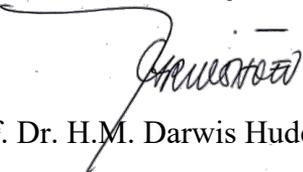
Telah diajukan pada sidang munaqasah pada tanggal:  
29 Januari 2024

| No. | Nama Penguji                       | Jabatan dalam Tim   | Tanda Tangan  |
|-----|------------------------------------|---------------------|---|
| 1.  | Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.  | Ketua               |    |
| 2.  | Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.  | Penguji I           |    |
| 3.  | Dr. Mulawarman Hannase, MA., Hum.  | Penguji II          |   |
| 4.  | Prof. Dr. H. Ahmad Thib Raya, M.A. | Pembimbing I        |  |
| 5.  | Dr. Abd. Muid N., M.A.             | Pembimbing II       |  |
| 6.  | Dr. Abd. Muid N., M.A.             | Panitera/Sekretaris |  |

Jakarta, 30 Januari 2024

Mengetahui

Direktur Pascasarjana  
Universitas PTIQ Jakarta,

  
Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.



## PEDOMAN TRANSLITERASI

| Arb | Ltn | Arb | Ltn | Arb | Ltn |
|-----|-----|-----|-----|-----|-----|
| ا   | '   | ز   | z   | ق   | q   |
| ب   | b   | س   | s   | ك   | k   |
| ت   | t   | ش   | sy  | ل   | l   |
| ث   | ts  | ص   | sh  | م   | m   |
| ج   | j   | ض   | dh  | ن   | n   |
| ح   | h   | ط   | th  | و   | w   |
| خ   | kh  | ظ   | zh  | ه   | h   |
| د   | d   | ع   | '   | ء   | a   |
| ذ   | dz  | غ   | g   | ي   | y   |
| ر   | r   | ف   | f   | -   | -   |

Catatan:

- a. Konsonan yang ber-*syaddah* ditulis dengan rangkap, misalnya: رب ditulis *rabba*
- b. Vokal panjang (*mad*): *fathah* (baris di atas) ditulis *â* atau *Ā*, *kasrah* (baris di bawah) ditulis *î* atau *Ī*, serta *dhammah* (baris depan) ditulis dengan *u* atau *Ū*, misalnya: القارة ditulis *al-qâri'ah*, المساكين ditulis *al-masâkîn*, المفلحون ditulis *al-muflihûn*.
- c. Kata sandang *alif + lam* (ال) apabila diikuti oleh huruf *qamariyah* ditulis *al*, misalnya: الكافرون ditulis *al-kâfirûn*. Sedangkan, bila diikuti oleh huruf *syamsiyah*, huruf *lam* diganti dengan huruf yang mengikutinya, misalnya: الرجال ditulis *ar-rijâl*, atau diperbolehkan dengan menggunakan transliterasi *al-qamariyah* ditulis *al-rijâl*. Asalkan konsisten dari awal sampai akhir.
- d. Ta'marbúthah (ة), apabila terletak di akhir kalimat, ditulis dengan *h*, misalnya: البقرة ditulis *al-Baqarah*. Bila di tengah kalimat ditulis dengan *i*, misalnya : زكاة المال *zakât al-mâl*, atau ditulis *سورة النساء* *sûrat an-Nisâ*. Penulisan kata dalam kalimat dilakukan menurut tulisannya, misalnya: الرازقين خير وهو ditulis *wa huwa khair ar-râziqîn*



## KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, segala puji dan syukur kepada Allah Swt. yang telah memberikan rahmat, hidayah, serta kekuatan lahir dan batin sehingga penulis berhasil menyelesaikan Tesis ini. Shalawat dan salam semoga selalu tercurah kepada Nabi akhir zaman, Rasulullah shalallâhu 'alaihi wasallam, juga kepada keluarganya, para sahabatnya, para *tâbi'in dan tâbi'it tâbi'in*, serta para pengikutnya yang senantiasa mengikuti ajaran-ajarannya. Amin.

Selanjutnya, penulis menyadari bahwa dalam proses penulisan Tesis ini, terdapat berbagai hambatan, rintangan, dan kesulitan yang dihadapi. Namun, berkat bantuan, motivasi, dan bimbingan yang berharga dari berbagai pihak, penulis berhasil menyelesaikan Tesis ini.

Oleh karena itu, penulis ingin mengucapkan terima kasih yang tak terhingga kepada:

1. Kementerian Keuangan melalui Lembaga Pengelola Dana Pendidikan yang telah memberikan beasiswa penuh kepada penulis. Beasiswa yang diberikan sangat berarti.
2. Rektor Universitas PTIQ Jakarta, Prof. Dr. H. Nasarudin Umar, M.A.
3. Direktur Program Pascasarjana Universitas PTIQ Jakarta, Prof. Dr. H. M. Darwis Hude, M.Si.
4. Ketua Program Studi Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Dr. Abd. Muid N., M.A.
5. Direktur Pendidikan Kader Ulama Masjid Istiqlal Jakarta, Prof. Dr. H. Ahmad Thib Raya, M.A.

6. Manajer Pendidikan Kader Ulama Masjid Istiqlal Jakarta, Dr. Mulawarman Hannase, Lc., M. A. Hum
7. Dosen Pembimbing Tesis, Prof. Dr. H. Ahmad Thib Raya, M.A. dan Dr. Abd. Muid N, M.A yang telah meluangkan waktu, pikiran, dan tenaga untuk memberikan bimbingan, pengarahan dan petunjuknya kepada penulis dalam penyusunan Tesis ini.
8. Para Dosen Universitas Al-Azhar Cairo, yang telah memberikan pengalaman belajar dan bimbingan tesis selama masa *Short Course*.
9. Kepala Perpustakaan beserta staf Universitas PTIQ Jakarta.
10. Segenap Civitas Universitas PTIQ Jakarta, para dosen yang telah memberikan berbagai fasilitas dan kemudahan selama proses penulisan Tesis ini.
11. Kedua orang tua penulis, Bapak Muhammad Dzanuri dan Ibu Mustikawati, doa dan semangat darimu selalu mengiringi langkahku. Mas Huda, kakak yang selalu membimbing sedari kecil, alm. Adik Diah, adik yang dulu tak pernah alpa dalam mengapresiasi setiap capaian masnya, semoga tenang di alam sana. Si bungsu, adik Lutfia, tetap semangat!
12. Anita Sartika, sosok yang selalu kebersamai. Semoga dapat senantiasa menemani hingga langkah kehidupan selanjutnya.
13. Teman-teman S2 PKUMI Angkatan 1. Dua tahun bersama kalian sungguh bermakna.

Penulis berharap semoga Allah SWT memberikan balasan yang berlipat ganda kepada semua pihak yang telah berjasa dalam membantu penulis menyelesaikan Tesis ini.

Akhirnya, penulis menyerahkan segalanya kepada Allah SWT dengan harapan mendapatkan keridhaan-Nya. Semoga Tesis ini bermanfaat bagi masyarakat umum dan juga bagi penulis pribadi, serta bagi anak dan keturunan penulis di masa depan. Amin.

Cairo, 17 Januari 2024

Hormat saya



Wahyu Hidayat

## DAFTAR ISI

|  |      |
|--|------|
| Abstrak .....                                | iii  |
| Pernyataan Keaslian Tesis.....               | ix   |
| Halaman Persetujuan Tesis .....              | xi   |
| Halaman Pengesahan Penguji .....             | xiii |
| Pedoman Transliterasi .....                  | xv   |
| Kata Pengantar .....                         | xvii |
| Daftar Isi.....                              | xix  |
| Bab I Pendahuluan.....                       | 1    |
| A. Latar Belakang Masalah .....              | 1    |
| B. Identifikasi Masalah .....                | 9    |
| C. Pembatasan dan Perumusan Masalah.....     | 11   |
| D. Tujuan Penelitian.....                    | 12   |
| E. Manfaat Penelitian.....                   | 12   |
| F. Kerangka Teori.....                       | 13   |
| G. Tinjauan Pustaka .....                    | 15   |
| H. Metode Penelitian.....                    | 17   |
| 1. Pemilihan Objek Penelitian .....          | 17   |
| 2. Data dan Sumber Data.....                 | 17   |
| 3. Teknik Input dan Analisis Data.....       | 18   |
| I. Sistematika Penulisan.....                | 19   |
| Bab II Peta Gerakan Muhammadiyah .....       | 21   |
| A. Sejarah Awal Berdirinya Muhammadiyah..... | 21   |
| 1. Islam dan Jawa .....                      | 23   |

|         |  |     |
|---------|--|-----|
| 2.      | Selintas tentang Pendiri Muhammadiyah.....                               | 25  |
| 3.      | Faktor Berdirinya Muhammadiyah .....                                     | 31  |
| B.      | Pembaharuan sebagai Upaya Pemurnian Agama.....                           | 36  |
| 1.      | Tajdid: Sebuah Upaya Pembaharuan .....                                   | 37  |
| 2.      | TBC dan Gerakan Pemurnian Islam.....                                     | 45  |
| C.      | Islam Berkemajuan dan Modernisme ala Muhammadiyah.....                   | 47  |
| D.      | Semangat Muhammadiyah dalam Menafsirkan Al-Qur'an .....                  | 54  |
| Bab III | Tinjauan Umum Tafsir Muhammadiyah .....                                  | 59  |
| A.      | Muhammadiyah di Antara Gerakan Tafsir Nusantara .....                    | 59  |
| B.      | Definisi Tafsir Muhammadiyah .....                                       | 64  |
| 1.      | Tafsir Individu.....   | 69  |
| 2.      | Tafsir Organisasi .....  | 70  |
| C.      | Kembali ke Al-Qur'an dan Sunnah.....                                     | 72  |
| D.      | Majelis Tarjih dan Korelasinya terhadap Tafsir Muhammadiyah 81           |     |
| E.      | Aspek yang Tetap dan Berubah dari Tafsir Muhammadiyah .....              | 87  |
| 1.      | Qur'an Jawen.....  | 88  |
| 2.      | Tafsir Quran Jawen Pandam lan Pandoming Dumadi .....                     | 90  |
| 3.      | Tafsir Langkah Muhammadiyah .....  | 93  |
| 4.      | 17 Kelompok ayat-ayat Al-Qur'an Ajaran KHA Dahlan.....                   | 93  |
| 5.      | Tafsir Tematik Al-Qur'an tentang Hubungan Sosial Antarumat Beragama..... | 95  |
| 6.      | Tafsir At-Tanwir. ....   | 98  |
| F.      | Dari Epistemologi ke Aksiologi.....                                      | 100 |
| 1.      | Bidang Organisasi .....  | 108 |
| 2.      | Bidang Pendidikan .....  | 108 |
| 3.      | Bidang Ekonomi.....  | 113 |
| 4.      | Bidang Kesehatan.....  | 115 |
| Bab IV  | Historiografi Tafsir Muhammadiyah .....                                  | 117 |
| A.      | Historiografi Tafsir Muhammadiyah .....                                  | 117 |
| B.      | Genealogi Tafsir Muhammadiyah.....                                       | 119 |
| 1.      | Qur'an Jawen.....  | 121 |
| 2.      | Tafsir Quran Jawen Pandam lan Pandoming Dumadi .....                     | 124 |
| 3.      | Tafsir Langkah Muhammadiyah .....  | 125 |
| 4.      | 17 Kelompok ayat-ayat Al-Qur'an Ajaran KHA Dahlan.....                   | 126 |
| 5.      | Tafsir Tematik Al-Qur'an tentang Hubungan Sosial Antarumat Beragama..... | 126 |
| 6.      | Tafsir At-Tanwir .....   | 128 |
| C.      | Metodologi, Corak dan Karakteristik Tafsir Muhammadiyah ...              | 129 |
| 1.      | Metodologi Tafsir Muhammadiyah .....                                     | 129 |
| 2.      | Corak Tafsir Muhammadiyah .....  | 131 |

|   |     |
|---|-----|
| 3. Karakteristik Tafsir Muhammadiyah .....            | 133 |
| D. Implementasi Tafsir Muhammadiyah di Lapangan ..... | 145 |
| E. Kritik terhadap Tafsir Muhammadiyah.....           | 148 |
| Bab V Penutup .....                                   | 155 |
| A. Kesimpulan.....                                    | 155 |
| B. Implikasi Hasil Penelitian .....                   | 157 |
| C. Saran.....   | 157 |
| Daftar Pustaka .....                                  | 159 |



## **BAB I**

### **PENDAHULUAN**

#### **A. Latar Belakang Masalah**

Clifford Geertz mengelompokkan ulama Nusantara pada awal abad ke-20 menjadi dua kelompok, yaitu tradisional yang ditujukan kepada NU dan Perti serta modernis yang ditujukan kepada Muhammadiyah dan Persis. Kelompok tradisional cenderung mempertahankan nilai-nilai tradisional Islam dan menjaga warisan lokal, sementara kelompok modernis lebih terbuka terhadap inovasi, menekankan interpretasi kontekstual, dan aktif dalam pembaharuan sosial serta pendidikan. Perbedaan ini tidak hanya mencakup pandangan keagamaan, tetapi juga mencakup objek kajian sebagai upaya memperkuat otoritas masing-masing kelompok<sup>1</sup>.

Ulama tradisional yang merupakan kelompok cendekiawan keagamaan dengan landasan pemikiran yang mengedepankan tradisi menunjukkan minat yang lebih besar dalam menyusun buku-buku non-tafsir. Dalam rangka pengembangan dan penyebaran ilmu keagamaan, ulama-ulama ini cenderung menekuni penulisan karya-karya yang melibatkan bidang-bidang seperti tauhid, hadis, fikih, tasawuf, dan nahwu sharaf. Kecenderungan untuk fokus pada penulisan karya non-tafsir

---

<sup>1</sup>Untuk mengetahui lebih banyak mengenai klasifikasi ulama Nusantara pada abad 20, lihat Clifford Geertz, *The Religion of Java*, London: The University of Chicago Press, 1960, hal. 127.

menggambarkan upaya para ulama tradisional dalam menyediakan pemahaman yang komprehensif terkait dengan aspek-aspek inti dalam ajaran Islam. Dengan fokus pada bidang-bidang ilmu tersebut, ulama tradisional berusaha menyediakan sumber daya literatur Islam yang kaya dan beragam, membantu dalam membangun pemahaman yang holistik dan mendalam terhadap ajaran agama Islam<sup>2</sup>.

Kondisi yang dijelaskan di atas bertolak belakang dengan pendekatan yang diambil oleh ulama modernis, termasuk di dalamnya Muhammadiyah. Ulama modernis menunjukkan perhatian yang lebih besar terhadap kajian tafsir sebagai suatu aspek penting dalam upaya mendalami dan memahami ajaran agama Islam. Bagi ulama modernis, esensi utama bagi umat Islam adalah kembali kepada sumber-sumber asli, yakni Al-Qur'an dan hadis, dan tafsir dipandang sebagai alat krusial untuk menggali makna dan memahami kedalaman Al-Qur'an. Ulama modernis lebih menekankan pentingnya memahami teks-teks suci serta menggunakan tafsir sebagai sarana untuk mendekati pemahaman yang lebih mendalam terhadap wahyu Allah. Dengan menekankan kembali pada sumber-sumber utama, ulama modernis meyakini bahwa umat Islam dapat membangun landasan keyakinan yang kuat dan memahami prinsip-prinsip agama secara lebih baik. Oleh karena itu, perbedaan pendekatan antara ulama tradisional dan ulama modernis tidak hanya terletak pada pandangan terhadap tafsir sebagai alat untuk memahami Al-Qur'an, tetapi juga mencakup peran tafsir sebagai sarana untuk mengeksplorasi dan mengaplikasikan nilai-nilai agama dalam konteks kehidupan modern.<sup>3</sup> Pendekatan ini mencerminkan dinamika dalam pemikiran keagamaan dan tafsir di kalangan ulama modernis yang lebih terbuka terhadap interpretasi kontekstual dan adaptasi dalam menjawab tantangan-tantangan zaman.

Salah seorang ulama modernis yang juga merupakan anggota Muhammadiyah, Moenawar Chalil dalam kitab tafsirnya *Tafsir Hidajaatur-Rahman* bahkan mengkritik ulama yang lebih mengedepankan

---

<sup>2</sup>Meski kegiatan penafsiran Al-Qur'an juga dilakukan oleh ulama tradisional, namun sifatnya bukanlah kegiatan yang paling utama. Kegiatan penulisan kitab oleh ulama tradisional lebih fokus pada kitab-kitab non tafsir. Lihat Martin Van Vruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren, dan Tarekat*, cet. 2, Yogyakarta: Gading Publishing, 2016, hal. 85-88. Lihat juga Martin Van Bruinessen, *Tradisional Muslim in A Modernizing World: The Nahdlatul Ulama and Indonesia's New Order Politics, Fictional Conflict, and The Search for a New Discourse*, diterjemahkan oleh Farid Wajidi dengan judul *Tradisi, Relasi-relasi Kuasa, Pencarian Wacana Baru*, Yogyakarta: LKiS, 1994, hal. 25.

<sup>3</sup>Martin Van Bruinessen, *Tradisional Muslim in A Modernizing World: The Nahdlatul Ulama and Indonesia's New Order Politics, Fictional Conflict, and The Search for a New Discourse*, diterjemahkan oleh Farid Wajidi dengan judul *Tradisi, Relasi-relasi Kuasa, Pencarian Wacana Baru, ...*, hal. 25.

kitab fikih dibanding kitab tafsir. Baginya, bersandar pada kitab fikih berarti menjadikan kehidupan beragama tertunduk pada otoritas ulama, bukan otoritas Al-Qur'an. Padahal, fikih hanya bagian terkecil dari tafsir Al-Qur'an<sup>4</sup>.

Ulama modernis seolah memegang supremasi otoritas terhadap Al-Qur'an, menegaskan perlunya penafsiran Al-Qur'an dalam merespon kebutuhan kehidupan umat manusia. Mereka merasa bahwa untuk memajukan masyarakat muslim berbagai upaya harus dilakukan, termasuk diantaranya dengan menafsirkan Al-Qur'an sesuai dengan konteks, tantangan serta perkembangan era modern. Para ulama reformis ini memiliki kecenderungan yang sama dalam menafsirkan Al-Qur'an, yaitu penafsiran dengan lebih rasional<sup>5</sup>.

Slogan yang mengajak untuk "kembali kepada Al-Qur'an dan hadis" yang menjadi pijakan bagi ulama modernis tidak hanya bersifat semboyan belaka, melainkan juga merupakan pendorong utama yang memberikan motivasi kepada mereka dalam menghasilkan karya tafsir Al-Qur'an. Dalam semangat ini, ulama modernis berusaha untuk mengaktualisasikan konsep kembali kepada sumber-sumber asli Islam tersebut dalam bentuk praktis, terutama melalui penyusunan tafsir yang mendalam dan kontekstual. Motivasi ini mendorong mereka untuk menyelidiki dengan seksama ayat-ayat Al-Qur'an dan hadis, membongkar makna-makna tersembunyi, dan menyajikan penafsiran yang relevan dengan permasalahan kontemporer.

Dengan kata lain, karya tafsir yang dihasilkan oleh ulama modernis bukanlah sekadar eksposisi teks-teks suci, tetapi juga upaya untuk menyatukan nilai-nilai Islam dengan realitas zaman. Dalam konteks ini, tafsir bukan hanya merupakan sarana untuk memahami Al-Qur'an secara tekstual, tetapi juga sebagai wadah untuk mengaitkan ajaran Islam dengan perubahan zaman dan tantangan-tantangan yang dihadapi oleh umat. Dengan demikian, slogan "kembali kepada Al-Qur'an dan hadis" tidak hanya mencerminkan orientasi filosofis ulama modernis, tetapi juga memberikan daya pendorong untuk menghasilkan karya tafsir yang menggali makna dengan mendalam, mendukung kesejajaran nilai Islam

---

<sup>4</sup>Siti Mariatul Kiptiyah, *Warisan Islam Nusantara; Tafsir Al-Qur'an Carakan dan Narasi Reformisme*, Semarang: Elsa Press, 2002, hal. 60.

<sup>5</sup>Thoha Hamim, *Moenawar Chalil's Reformist Thought: A Study of an Indonesian Religious Scholar (1908-1961)*, diterjemahkan oleh Imron Rosyidi dengan judul *Paham Keagamaan Kaum Reformis Indonesia: Studi Kasus Pemikiran Moenawar Chalil*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2000, hal. 95-96.

dengan dinamika zaman, dan memberikan pandangan yang relevan dalam menghadapi berbagai permasalahan kontemporer<sup>6</sup>.

Padahal, pada masa itu tengah terjadi perdebatan mengenai kebolehan menerjemahkan Al-Qur'an ke dalam bahasa selain Arab. Hal ini terkait dengan dikeluarkannya larangan menerjemahkan Al-Qur'an ke bahasa selain bahasa Arab yang dilakukan oleh seorang mufti Betawi, Sayyid Usman. Namun, larangan tersebut tidak memberikan pengaruh signifikan terhadap penafsiran Al-Qur'an ke dalam bahasa lokal yang dilakukan oleh para ulama modernis<sup>7</sup>.

Para ulama modernis memutuskan kebolehan penafsiran Al-Qur'an ke dalam bahasa lokal mengambil beberapa pendapat ulama, diantaranya Hasan al-Hajawi, seorang *syaiikh* dari al-Azhar sejak tahun 1917<sup>8</sup>. Menurutnya, penerjemahan Al-Qur'an ke dalam bahasa selain Arab menjadi *fardu kifayah*, agar Al-Qur'an bisa difahami secara lebih luas<sup>9</sup>.

Pengaruh pengambilan keputusan kebolehan menafsirkan Al-Qur'an kepada bahasa selain Arab cukup besar bagi para ulama reformis. Para ulama reformis semakin masif dalam menulis dan mempublikasi kitab tafsir pada era awal abad ke-20<sup>10</sup>. Peran ulama Muhammadiyah cukup besar dalam tradisi penafsiran Al-Qur'an pada era ini. Muhammadiyah menerbitkan beberapa tafsir Al-Qur'an dalam bahasa lokal<sup>11</sup>.

Sejak awal berdiri, para ulama Muhammadiyah memang memiliki semangat dalam menulis dan mempublikasikan kitab tafsir<sup>12</sup>. Kegiatan penulisan kitab tafsir tersebut dilakukan baik secara kolektif maupun

<sup>6</sup>Ervan Nurtawab, *Tafsir Al-Qur'an Nusantara Tempo Doeloe*, Jakarta: Ushul Press, 2009, hal. 147.

<sup>7</sup>Untuk mengetahui perdebatan ini secara lebih lengkap, baca Moch Nur Ichwan, "Differing Responses to an Ahmadi Translation and Exegesis. The Holy Qur'an in Egypt and Indonesia", dalam *Archipel*, vol. 62, tahun 2001, hal. 143-161.

<sup>8</sup>Gerard Wiegers, *Language and Identity, Pluralism and the Use of Non-Arabic Languages in the Muslim West*, Leiden: Brill Publisher, 1995, hal. 316-318

<sup>9</sup>Gerard Wiegers, *Language and Identity, Pluralism and the Use of Non-Arabic Languages in the Muslim West, ...*, hal. 318.

<sup>10</sup>Ervan Nurtawab, *Tafsir Al-Qur'an Nusantara, ...*, hal. 147.

<sup>11</sup>Ahmad Najib Burhani, *The Muhammadiyah's Attitude Javanese Culture in 1912-1930: Appreciation and Tension*, diterjemahkan oleh Izza Rohman Nahrowi dengan judul *Muhammadiyah Jawa*, Jakarta Selatan: Al-Wasat Publishing House, 2010, hal. 103.

<sup>12</sup>Meski tidak dapat disangkal bahwa di kalangan Muhammadiyah juga muncul karya di bidang Fiqih, akhlak, dan sebagainya, namun keberadaannya tidak sebanyak karya tafsir Al-Qur'an. Karya ulama Muhammadiyah di bidang Fiqih diantaranya *Kitab Fiqih Jilid Telu* oleh Muhammadiyah bagian Taman Pustaka Yogyakarta tahun 1924 yang ditulis dengan huruf pegon. Kajian lebih detail terhadap kitab ini lihat: Mochammad Ali Shodiqin, *Muhammadiyah itu NU: Dokumen Fiqih yang terlupakan*, Jakarta: Noura Books, 2014.

individu. Tidak seperti kebiasaan yang tengah berlangsung pada masa itu, penafsiran Al-Qur'an yang dilakukan oleh ulama Muhammadiyah memiliki kecenderungan untuk menggunakan bahasa lokal, bukan bahasa Arab sebagaimana lazim digunakan para ulama pada masa itu<sup>13</sup>.

Penggunaan bahasa lokal termasuk bahasa Jawa dalam menafsirkan Al-Qur'an yang dilakukan oleh ulama Muhammadiyah tidak terlepas dari posisi Muhammadiyah yang memang dekat dengan budaya Jawa. Mitsuo Nakamura, seorang antropolog Jepang yang telah lama meneliti Muhammadiyah mengatakan bahwa Islam reformis - termasuk Muhammadiyah bukanlah antitesis dari budaya Jawa, melainkan bagian integral dari budaya itu sendiri<sup>14</sup>.

Fakta bahwa Muhammadiyah lahir di lingkungan keraton yang kuat dengan kebudayaan Jawa sudah menjadi keharusan bagi Muhammadiyah untuk menyesuaikan diri dengan budaya setempat. Menjadi sesuatu yang sangat wajar jika para pendakwahnya menggunakan bahasa Jawa dalam menyebarkan ajarannya, terlebih masyarakat keraton pada masa itu tidak begitu memahami bahasa Arab. Para tokoh Muhammadiyah menjadikan bahasa Jawa dan aksara carakan sebagai media tulis teks-teks ajaran Islam sebagai bahan pengajaran. Para tokoh Muhammadiyah awal menjelma menjadi *audience design* yang mengubah cara berkomunikasi sesuai dengan situasi dan konteks yang sesuai dengan kondisi masyarakat.<sup>15</sup>

Menurut Martin van Bruinessen, penggunaan bahasa lokal pada karya-karya ulama modernis termasuk Muhammadiyah menunjukkan identitas Muhammadiyah sebagai gerakan pembaharu atau reformis yang membedakannya dari kalangan tradisionalis. Para pembaharu menulis karyanya dalam bahasa Indonesia dengan huruf latin atau bahasa lokal (para ulama modernis biasanya membaca karya-karya ulama Arab melalui buku yang sudah diterjemahkan ke bahasa Indonesia). Sedangkan bagi kalangan tradisionalis menulis karya dengan bahasa Arab dianggap lebih menambah nilai kehormatannya. Kalaupun para ulama tradisionalis menggunakan bahasa Indonesia, mereka tetap menggunakan huruf Arab dalam kepenulisan<sup>16</sup>.

Sikap Ahmad Dahlan, pendiri Muhammadiyah tidak hanya mencerminkan penghargaan yang mendalam terhadap budaya Jawa, tetapi

<sup>13</sup>Ahmad Najib Burhani, *The Muhammadiyah's Attitude Javanese Culture in 1912-1930: Appreciation and Tension, ...*, hal. 103.

<sup>14</sup>Mitsuo Nakamura, *The Crescent Arises over the Banyan Tree*, Singapore: ISEAS Publishing, 2012, hal. 166.

<sup>15</sup>Allan Bell, "Language Style as Audience Design", dalam *Language in Society*, vol. 13, Issue 2, 1984, hal. 145-204

<sup>16</sup>Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat*, cet. 2, ..., hal.88.

juga menunjukkan sifat-sifat santun dan rendah hati yang luar biasa ketika berinteraksi dengan pihak Istana. Ahmad Dahlan mempertahankan etika yang sangat memperkuat jalinan hubungan antara ulama dan pihak penguasa. Sikap santunnya menggambarkan kearifan dalam berkomunikasi, di mana ia mampu menyampaikan pandangannya dengan penuh rasa hormat tanpa mengurangi esensi atau urgensi pesan yang ingin disampaikan. Pentingnya sikap Ahmad Dahlan ini terletak pada kemampuannya untuk menjembatani antara nilai-nilai Islam yang diusung oleh Muhammadiyah dan budaya lokal Jawa, serta dalam memberikan pandangan konstruktif kepada pihak penguasa tanpa mengorbankan integritas atau prinsip-prinsipnya<sup>17</sup>.

Muhammadiyah menganggap praktik-praktik grebeg sebagai sarana dakwah Islam. Inilah salah satu alasan mengapa Muhammadiyah terus ikut serta dalam ritual-ritual grebeg Kesultanan. Ahmad Dahlan juga mengambil kebijakan mengubah metode dakwahnya dengan bijak agar tujuan reformasi Islam bisa tercapai tanpa mengundang banyak lawan. Misalnya saja Ahmad Dahlan menjadikan *tahlilan* dan *kenduri* sebagai jembatan dalam menarik simpati umat Islam di kauman. Ia memasukkan sedikit demi sedikit ajaran reformasi Islam, agar umat Islam kembali kepada Al-Qur'an dan hadis<sup>18</sup>.

Suatu waktu Ahmad Dahlan pernah ditanya perihal shalat menggunakan bahasa setempat ketika seseorang tidak menguasai bahasa Arab. Bagi Ahmad Dahlan, seseorang yang tidak menguasai bahasa Arab diperbolehkan untuk salat menggunakan bahasa setempat. Ini adalah kesaksian Profesor Sugarda Purbakawatja, salah satu muridnya di Kweekschool Jetis<sup>19</sup>. Perubahan juga terjadi bagi para khatib, yang kala itu biasa menyampaikan khutbah dalam bahasa Arab. Padahal, sebagian besar jamaah Jum'at tidak mengerti bahasa Arab, sehingga khutbahnya pun tidak dapat dipahami. Karena itu Muhammadiyah menyesuaikan cara penyampaian khutbah agar lebih tepat sasaran, yakni dengan menggunakan bahasa lokal<sup>20</sup>.

Muhammadiyah juga menggunakan kalender Jawa (tahun Saka), bersamaan dengan kalender Arab (Hijriah) dan Gregorian (Masehi) dalam

---

<sup>17</sup>J.L. Peacock, *Purifying the Faith, The Muhammadiyah Movement in Indonesian Islam*, California: The Benjamin/Cummings Publishing Company, 1978, hal. 29.

<sup>18</sup>Ahmad Adaby Darban, *Sejarah Kauman; Menguk Identitas Kampung Muhammadiyah*, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2010, hal. 89

<sup>19</sup>Ahmad Najib Burhani *The Muhammadiyah's Attitude Javanese Culture in 1912-1930: Appreciation and Tension, ...*, hal. 104

<sup>20</sup>Harry J. Benda, *The Crescent and the Rising Sun: Indonesian Islam Under the Japanese Occupation 1942-1945*, Holland: Foris Publications, 1983, hal. 48.

surat-menyurat, ditunjukkan dengan almanak-almanak Muhammadiyah. Anggota Muhammadiyah dulu masih terbiasa menggunakan kalender Saka, yang diciptakan Sultan Agung pada 1630-an<sup>21</sup>, dalam keseharian mereka<sup>22</sup>.

Contoh lain penerimaan Muhammadiyah terhadap budaya Jawa adalah sikapnya terhadap wayang. Seperti dilaporkan seorang orientalis, R. Kern, kepada Gubernur Jenderal Hindia Timur Belanda, dalam kongres Muhammadiyah di Yogyakarta pada 1925, Muhammadiyah menggelar pertunjukan wayang dimana menurut Kern, isinya sangat sinkretik. Pada masa itu, Muhammadiyah seolah tidak menunjukkan rasa keberatan terhadap budaya semacam ini<sup>23</sup>.

Ahmad Dahlan juga dikenal sebagai sosok yang toleran, berpandangan terbuka, dan plural. Ahmad Dahlan mengkritisi tendensi umum kaum muslim yang menganggap diri paling benar. Baginya, klaim semacam ini keliru karena berdasar pada persepsi kelompok mereka sendiri dan menolak pemahaman orang lain. Suatu ketika seorang murid Ahmad Dahlan, yaitu Haanie bertanya tentang ulama yang melarang orang Islam belajar Kitab suci agama lain, dengan alasan kitab umat Islam sudah menyediakan banyak informasi. Terkait hal ini, Ahmad Dahlan menyatakan bahwa Islam merupakan agama yang mendorong umatnya untuk belajar dari orang lain, bahkan orang kafir sekalipun. Dalam mengambil sebuah tindakan Ahmad Dahlan juga lebih memilih jalur diskusi, misalnya ketika membahas masalah arah kiblat. Meski pertemuan ini tidak menghasilkan kesepakatan, namun atmosfer diskusi justru menunjukkan eksistensinya sebagai sosok yang dinamis terhadap pandangan yang beragam dan berbeda. Pertemuan dengan pendeta Katolik maupun Protestan di Yogyakarta juga semakin memperjelas sikap toleransi yang dimunculkan Ahmad Dahlan, meski tindakan ini juga dilakukan sebagai bagian dari misi dakwah<sup>24</sup>.

Perbedaan terlihat nyata saat Muhammadiyah dibawa oleh salah seorang ulama Minangkabau, Haji Rasul. Haji Rasul terlihat sangat menekankan purifikasi Islam yang menjadikannya mirip dengan tokoh

---

<sup>21</sup>M.C. Ricklefs, *The Seen and Unseen Worlds in Java, 1926-1949: History, Literature and Islam in the Court of Pakubuwana II*, Honolulu: Allen & Unwin and University of Hawai'i Press, 1998, hal. 37.

<sup>22</sup>Ahmad Najib Burhani *The Muhammadiyah's Attitude Javanese Culture in 1912-1930: Appreciation and Tension, ...*, hal. 99

<sup>23</sup>J.L. Peacock, *Purifying the Faith, ...*, hal. 40.

<sup>24</sup>Achmad Jainuri, *The Formation of the Muhammadiyah's Ideology*, diterjemahkan oleh Ahmad Nur Fuad dengan judul *Ideologi Kaum Reformis*, Surabaya: LPAM, 2002, hal.112-116.

revivalis agama radikal, bukan sebagai tokoh Muslim modernis<sup>25</sup>. Modernisme Islam ala Haji Rasul sangat puritan dalam hakikatnya dan revivalis dalam cirinya. Van Ronkel bahkan memberi cap kepada Haji Rasul sebagai seorang ulama puritan, fanatik dalam memurnikan ajaran agama Islam. Puteranya sendiri, HAMKA juga mengatakan bahwa ayahnya merupakan pribadi yang keras kepala, puritan, tegas secara fanatik. Peran Haji Rosul memang besar dalam menyebarkan Muhammadiyah di Minangkabau, meskipun dengan gaya yang sangat berbeda dengan Ahmad Dahlan<sup>26</sup>.

“Pendekatan yang ia lakukan bersifat keras, tanpa maaf dan tanpa kompromi. Tabligh-tablighnya ditandai oleh kecaman dan serangan terhadap segala perbuatan yang tidak disetujuinya, sampai-sampai persoalan kecil tidak lepas dari perhatiannya. Ia juga keras terhadap keluarganya dalam mamaksakan pendapatnya” komentar Deliar Noer terhadap metode dakwah Haji Rasul.<sup>27</sup>

Fanatisme agama yang tumbuh di dalam Muhammadiyah di Minangkabau sangat jauh berbeda jika dibandingkan dengan ciri modernisme Islam yang dianut Muhammadiyah di Jawa. Muhammadiyah di Minangkabau lebih mengedepankan pemurnian agama, sedangkan Muhammadiyah di Jawa lebih menekankan kepada bagaimana memodernisasikan umat Muslim sehingga bisa bersaing dengan dunia modern<sup>28</sup>.

Revivalisme dan puritanisme radikal Haji Rasul jelas membedakannya dari Ahmad Dahlan, sang pendiri Muhammadiyah. Ahmad Dahlan mencoba menafsirkan ajaran-ajaran Islam dalam konteks modern. Sebagian besar kegiatannya adalah perwujudan dan kontekstualisasi ayat-ayat al-Qur’an atau hadis Nabi. Ia mencoba menangkap makna doktrin-doktrin agama, dan menerapkannya dalam reformasi sosial. Ia menekankan pentingnya kegiatan yang bertumpu pada

---

<sup>25</sup>Alfian, *Muhammadiyah: The Political Behavior of a Muslim Modernist under Dutch Kolonialism*, diterjemahkan oleh Machnun Husein dengan judul *Politik Kaum Modernis: Perlawanan Muhammadiyah terhadap Kolonial Belanda*, Ciputat: Al-Wasath Publishing, 2010, hal. 291.

<sup>26</sup>Alfian, *Muhammadiyah: The Political Behavior of a Muslim Modernist under Dutch Kolonialism*, ..., hal. 290-292.

<sup>27</sup>Deliar Noer, *The Modernist Muslim Movement in Indonesia, 1900-1942* diterjemahkan oleh Deliar Noer dengan judul *Gerakan Moderen Islam di Indonesia 1900-1942*, cet. 6, Jakarta: LP3ES, 1991, hal. 45.

<sup>28</sup>Alfian, *Muhammadiyah: The Political Behavior of a Muslim Modernist under Dutch Kolonialism*, ..., hal. 295.

kesejahteraan sosial, dengan mendirikan sekolah-sekolah rumah sakit, panti asuhan serta kegiatan sosial lainnya.<sup>29</sup>

Meski haji Rasul tidak pernah memimpin Muhammadiyah secara jabatan paling tinggi, namun pengaruhnya begitu besar. Hal ini terlihat saat rencana sidang gabungan antara anggota laki-laki dan perempuan, menjadikan salah satu anggota Aisyiyah yaitu Siti Hajjinah untuk berpidato di hadapan para hadirin. Rencana itu mendapat penolakan keras dari Haji Rosul, hingga pada akhirnya rencana tersebut digagalkan.<sup>30</sup> Dalam hal politik, Haji Rasul terlihat lebih konfrontatif, tidak seperti Ahmad Dahlan yang tidak suka membuat keributan dan tidak terlibat pada kemelut politik terhadap pemerintah kolonial Belanda<sup>31</sup>.

Telah terjadi perbedaan paradigma di internal Muhammadiyah antara sebelum dan sesudah tahun 1930. Sebelum tahun 1930, Muhammadiyah lebih apresiatif terhadap budaya, terbuka dengan perbedaan dan lebih bisa berkompromi dengan keadaan. Pada periode tersebut Muhammadiyah juga memiliki fokus yang lebih mengedepankan isu kemanusiaan. Pada periode selanjutnya, pasca-1930 Muhammadiyah menjadi organisasi yang bersifat lebih bernuansa syariah. Muhammadiyah menjadi organisasi yang memiliki semangat purifikasi.

## **B. Identifikasi Masalah**

Sebagaimana telah diuraikan di atas, terdapat beberapa kitab tafsir yang merupakan hasil karya ulama Muhammadiyah. Kitab tafsir tersebut dihasilkan baik secara individu maupun kolektif, dengan menggunakan bahasa lokal seperti bahasa Jawa dengan aksara Jawa (carakan), bahasa Jawa dengan aksara latin dan juga bahasa Indonesia dengan aksara latin. Penggunaan bahasa Jawa atau bahasa Indonesia dan bukan bahasa Arab sebagaimana lazim dilakukan para ulama pada masa itu merupakan salah satu bentuk apresiasi Muhammadiyah terhadap budaya lokal.

Sayangnya, keberadaan kitab tafsir yang merupakan karya ulama Muhammadiyah seolah terlupakan. Kitab Tafsir at-Tanwir yang baru saja dikeluarkan oleh Majelis Tarjih Pimpinan Pusat Muhammadiyah tidak menyebutkan kitab tafsir Muhammadiyah periode awal. Tafsir at-Tanwir

---

<sup>29</sup>Martin Van Bruinessen, *Tradisionalists Muslims in A Modernizing World: The Nahdlatul Ulama and Indonesia's New Order Politics, Fictional Conflict, and The Search for a New Discourse*, ..., hal. 17.

<sup>30</sup>Alfian, *Muhammadiyah: The Political Behavior of a Muslim Modernist under Dutch Kolonialism*, ..., hal. 295.

<sup>31</sup>Alfian, *Muhammadiyah: The Political Behavior of a Muslim Modernist under Dutch Kolonialism*, ..., hal. 149.

hanya menyebutkan kitab tafsir yang ditulis secara individu oleh ulama Muhammadiyah, seperti tafsir *Al-Azhar* karya Prof. Hamka dan juga *Tafsir al-Bayan* karya Prof. Dr. T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy. Tafsir at-Tanwir seolah kitab tafsir kolektif pertama di Muhammadiyah.

Perkembangan Indonesia bahkan dunia seiring perkembangan zaman memiliki pengaruh terhadap Muhammadiyah, baik dalam bidang organisasi, pemikiran dan juga amal usahanya<sup>32</sup>. Pada masa awal berdirinya, Muhammadiyah memiliki semangat dan fokus terhadap gerakan sosial dan pendidikan, sangat dekat bahkan melanggengkan budaya Jawa. Di tengah perjalanan, Muhammadiyah mengalami perubahan haluan menjadi organisasi yang lebih menekankan pemurnian ajaran agama Islam.

Kehadiran tokoh dari Sumatera Barat seperti Haji Rasul memberi perbedaan cukup signifikan bagi perkembangan Muhammadiyah di Jawa (Yogyakarta) dan Muhammadiyah yang ada di Sumatera Barat. Di kedua tempat tersebut, Muhammadiyah menunjukkan dua wajah yang berbeda karena menghadapi tantangan yang juga berbeda. di Jawa, Muhammadiyah lebih bersifat akomodatif dan pragmatis, sedangkan di Sumatera Barat Muhammadiyah lebih bersifat radikal dan idealis. Tantangan Muhammadiyah di Jawa ialah modernisasi dari pemerintah Kolonial dan isu Kristenisasi, sedangkan tantangan utama yang dihadapi Muhammadiyah di Sumatera Barat adalah kaum tua dan kaum adat. Tidak mengherankan jika Muhammadiyah di Jawa hanya modernis, sedangkan di Sumatera Barat Muhammadiyah lebih modernis dan revivalis. Dengan kata lain, Muhammadiyah di Jawa lebih mengedepankan modernisme dengan mendamaikan antara agama dan dunia modern, sedangkan Muhammadiyah di Sumatera Barat lebih menekankan puritanisme yaitu membersihkan agama dari praktik yang sesat<sup>33</sup>.

Pembentukan Majelis Tarjih pada tahun 1928 semakin memperjelas perbedaan dengan periode sebelumnya, menjadikan Muhammadiyah terlihat lebih fokus pada fikih dan syariah *oriented*. Misalnya Fakih Hasjim yang merupakan murid Haji Rasul. Di Surabaya ia menyerang praktik-praktik tradisional seperti tahlilan, dan ritual ritual yang digelar saat seseorang meninggal<sup>34</sup>. Perbedaan juga terlihat nyata di kalangan Muhammadiyah dalam memandang budaya. Jika masa awal berdirinya

---

<sup>32</sup>Abdul Munir Mulkhan, *Pemikiran K.H. Ahmad KH. Dahlan dan Muhammadiyah dalam Perspektif Perubahan Sosial*, Jakarta: Bumi Aksara, 1990, hal. 110.

<sup>33</sup>Kuntowijoyo, *Penjelasan Sejarah*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2008, hal. 83-84

<sup>34</sup>Martin Van Bruinessen, *Tradisionalist Muslims in A Modernizing World: The Nahdlatul Ulama and Indonesia's New Order Politics, Fictional Conflict, and The Search for a New Discourse, ...*, hal. 27

Muhammadiyah memiliki toleransi terhadap budaya (di Jawa terutama), kehadiran H. Rasul dan kerabatnya menjadikan Muhammadiyah seolah organisasi yang anti terhadap budaya.

### **C. Pembatasan dan Perumusan Masalah**

Berangkat dari latar belakang dan identifikasi masalah sebagaimana telah disebutkan di atas, penulis merumuskan dua permasalahan yang akan menjadi kajian dalam penelitian ini. Adapun kedua rumusan masalah tersebut adalah:

1. Bagaimana genealogi (dinamika, transformasi, dan kontinuitas dalam gerak perkembangan historis) tafsir Muhammadiyah?
2. Bagaimana perbedaan corak tafsir Muhammadiyah dalam tiga periodisasi waktu?
3. Bagaimana pengaruh tokoh pemimpin terhadap perkembangan corak tafsir Muhammadiyah?

Islam yang diperjuangkan Muhammadiyah mengalami perbedaan sesuai ijtihad elite pada kurun waktu tertentu. Islam ala Muhammadiyah pada masa Kiai Ahmad Dahlan, masa dominasi ahli syariah dan generasi baru berpendidikan tinggi modern mengalami berbagai perbedaan. Pada masa Ahmad Dahlan yaitu periode sebelum tahun 1930, Muhammadiyah secara umum menunjukkan sikap yang lebih apresiatif terhadap budaya dan menekankan perhatian pada permasalahan kemanusiaan. Organisasi ini didorong oleh semangat untuk mencapai keadilan sosial dan pemajuan masyarakat melalui berbagai bentuk kegiatan yang mencakup pendidikan, kesehatan, dan kesejahteraan sosial.

Namun, pasca-tahun 1930 terjadi perubahan paradigmatis dalam orientasi Muhammadiyah. Organisasi ini bertransformasi menjadi entitas yang lebih menekankan gerakan purifikasi dan lebih terfokus pada penerapan hukum syariah. Perubahan ini dapat dilihat sebagai respons terhadap dinamika sosial, politik, dan keagamaan yang terjadi pada masa itu. Muhammadiyah, yang awalnya lebih inklusif terhadap budaya dan menekankan aspek kemanusiaan, kemudian mengalami pergeseran menuju fokus yang lebih ketat pada aspek keagamaan dan syariah.

Muhammadiyah kembali mengalami pergeseran, yang sebelumnya dipimpin oleh para ulama lulusan Timur Tengah, pada periode selanjutnya mengalami transformasi kepemimpinan yang signifikan. Pada tahun 1995, sepeninggal K.H. Ahmad Azhar Basyir organisasi ini dipimpin oleh individu yang memiliki latar belakang pendidikan di Barat. Perubahan ini mencirikan pergeseran dari orientasi yang sebelumnya bersifat radikal-puritan menjadi lebih modern-liberal.

Dengan melihat pergeseran yang terjadi, penelitian ini bertujuan untuk menggali lebih dalam perbedaan tafsir Muhammadiyah pada tiga periode kepemimpinan dengan membuka jendela ke dalam evolusi pemikiran dan pendekatan interpretatif pada organisasi Muhammadiyah. Analisis terhadap tafsir yang dihasilkan pada ketiga periode ini diharapkan dapat memberikan pemahaman yang lebih mendalam tentang perubahan konseptual dan filosofis di dalam Muhammadiyah sepanjang waktu, serta memahami bagaimana perubahan kontekstual memengaruhi interpretasi mereka terhadap teks-teks suci.

Agar penelitian ini tidak begitu jauh dari tema pembahasan, penulis menjadikan kitab tafsir yang ditulis oleh ulama Muhammadiyah secara kelembagaan sebagai objek kajian. Penulisan kitab tafsir oleh ulama Muhammadiyah secara kelembagaan telah dilakukan sejak awal berdirinya Muhammadiyah, meski bukan kitab tafsir yang lengkap 30 juz sebagaimana umumnya pada masa itu.

#### **D. Tujuan Penelitian**

Penelitian ini bertujuan untuk:

1. Memberikan pengetahuan baru mengenai genealogi tafsir Muhammadiyah lintas periode.
2. Memberikan pengetahuan tentang perubahan corak tafsir Muhammadiyah dalam tiga periode waktu
3. Memberikan pengetahuan tentang pengaruh tokoh pemimpin terhadap perkembangan corak tafsir Muhammadiyah

#### **E. Manfaat Penelitian**

Penelitian ini diharapkan dapat memberikan manfaat diantaranya *pertama*: menambah sumbangan kajian terhadap kajian tafsir Muhammadiyah. *Kedua*, menjadi stimulus terhadap penelitian selanjutnya dalam meneliti tafsir Muhammadiyah. *Ketiga*, menjadi referensi terhadap kajian tafsir Muhammadiyah. *Keempat*, menjadikan tafsir Muhammadiyah lebih dikenal di tengah masyarakat.

Disamping itu, harapan penulis adalah agar penelitian ini tidak hanya mampu menggambarkan dinamika, tetapi juga menguraikan secara mendalam transformasi dalam perkembangan historis tafsir Muhammadiyah. Selain menyajikan gambaran yang komprehensif mengenai genealogi tafsir Muhammadiyah, penelitian ini diharapkan mampu memberikan wawasan yang mendalam terkait perkembangan sejarah dan evolusi konsep tafsir dalam konteks organisasi tersebut.

Dengan memahami genealogi tafsir Muhammadiyah, penelitian ini diharapkan dapat memberikan pengetahuan yang substansial mengenai perkembangan tradisi tafsir di Muhammadiyah sepanjang periode waktu tertentu. Melalui pendekatan ini, penelitian ini berusaha untuk mengurai pola-pola perubahan, identifikasi titik-titik kritis, dan mengeksplorasi faktor-faktor yang mungkin mempengaruhi pembentukan tafsir Muhammadiyah.

Pemahaman mendalam tentang dinamika dan transformasi dalam historis tafsir Muhammadiyah akan memberikan kontribusi penting terhadap pemahaman kita tentang perkembangan pemikiran dan interpretasi di dalam organisasi tersebut. Sehingga, dengan pemahaman yang lebih luas ini, penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi yang berarti terhadap literatur keislaman dan studi tafsir, serta membuka peluang untuk memahami lebih baik peran dan pengaruh Muhammadiyah dalam mengembangkan tradisi tafsir di Indonesia.

## F. Kerangka Teori

Genealogi bisa diartikan sebagai sebuah studi tentang evolusi dan jaringan kelompok tertentu dari beberapa generasi. Konsep genealogi bertujuan untuk memperhatikan gerak diakronik serta rantai intelektual antar-generasi<sup>35</sup>. Kajian genealogi merupakan sebuah kajian yang didapat dari silsilah pengetahuan yang cukup panjang. Genealogi merupakan sebuah keilmuan sejarah yang melihat dengan sudut pandang masa kini. Dalam hal ini, masa lalu merupakan kajian yang harus tersambung hingga saat ini<sup>36</sup>.

Sebagaimana telah dijelaskan pada bagian latar belakang, tujuan penelitian ini di antaranya menjelaskan genealogi tafsir Muhammadiyah. Pembacaan secara genealogis berarti menjadikan penelitian terhadap perubahan pada saat tertentu pada kerangka waktu yang berkesinambungan. Bagi Foucault, mempelajari momen atau masa tertentu di masa lalu dengan memberikan perhatian jangka secara berkesinambungan merupakan sesuatu yang penting, sebagai upaya mengetahui masa lalu dengan *concern* masa kini<sup>37</sup>.

---

<sup>35</sup>Yudi Latif, *Inteligensia Muslim dan Kuasa: Genealogi Inteligensia Muslim Indonesia Abad ke-20*, Jakarta: Democracy Project, 2012, hal. 6-7.

<sup>36</sup>Michel Foucault, *Genealogy and Social Criticism*, dalam *The Post Modern Turn: New Perspectives on Sosial Theory*, ed. S. Seidman, Cambridge: Cambridge University Press, 1998, hal. 39-45.

<sup>37</sup>Yudi Latif, *Inteligensia Muslim dan Kuasa: Genealogi Inteligensia Muslim Indonesia Abad ke-20, ...*, hal. 7.

Penelitian ini akan menjelaskan perubahan-perubahan dalam tradisi tafsir Muhammadiyah. Peneliti akan mengkaji seluruh data yang terhimpun, menginterpretasi, lalu membahas konstruksi yang sistematis, logis dan juga komprehensif. Dalam menganalisis teks yang menjadi rujukan, penelitian ini menggunakan pendekatan *content analysis*. Metode penelitian yang akan digunakan dalam penelitian ini adalah metode penelitian sejarah dengan pendekatan genealogis.

Metode penelitian sejarah atau historiografi merupakan metode penulisan dengan pendekatan yang memberikan penjelasan terhadap tulisan sejarawan sebelumnya. Artinya, kajian historiografi adalah kajian yang berkesinambungan, menghubungkan sebuah peristiwa yang terjadi sekarang dengan peristiwa sebelumnya. Kajian historiografi ingin memandang masa lalu dengan pandangan masa kini<sup>38</sup>.

Dalam memaknai ilmu sejarah, Dilthey mengatakan bahwa memahami sesuatu tidak harus dinyatakan dengan kata-kata dari si pelaku itu sendiri. Artinya, manusia bisa memahami sesuatu berdasarkan konteks yang ada. Seorang pengkaji sejarah bisa mengetahui latar belakang sesuatu yang tersembunyi hanya dari keadaan sosial, kondisi politik dan lain sebagainya<sup>39</sup>.

Penelitian sejarah merupakan penelitian empiris, bertumpu pada pengalaman manusia yang terekam di dalam dokumen. Dari dokumen yang terkumpul inilah nantinya akan diinterpretasi oleh peneliti. Sejarah tidak seperti ilmu alam pada umumnya yang bisa mengulang percobaan dalam menganalisis sesuatu<sup>40</sup>. Begitu sebuah kejadian telah berlalu, maka kejadian tersebut tidak akan terulang di masa mendatang.

Menurut Foucault, kebenaran dan pengetahuan memiliki hubungan yang erat dengan sistem kekuasaan serta bersifat saling memengaruhi. Baginya, kekuasaan tidak hanya menjadi pemegang kendali terhadap bentuk dan distribusi pengetahuan, tetapi juga sebaliknya, pengetahuan juga menjadi instrumen kekuasaan yang esensial. Dalam konteks ini, terdapat keterkaitan antara kekuasaan dan pengetahuan, di mana keduanya saling membentuk dan memodifikasi satu sama lain. Foucault menyoroti bahwa pengetahuan bukanlah suatu entitas netral yang eksis di luar pengaruh kekuasaan, melainkan terlibat dalam konstruksi dan pengaturan kebenaran yang dapat digunakan sebagai alat kekuasaan. Begitu pula, sistem kekuasaan memiliki kemampuan untuk membentuk narasi dan

---

<sup>38</sup>Michael Bentley (ed.), *Companion to Historiography*, New York: Routledge, 2006, hal. xi-xv

<sup>39</sup>Kuntowijoyo, *Penjelasan Sejarah*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2008, hal. 2-3

<sup>40</sup>Kuntowijoyo, *Pengantar Ilmu Sejarah*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2018, hal. 46.

konstruksi pengetahuan yang mendukung atau mempertahankan dominasinya. Dengan demikian, pandangan Foucault ini membuka wawasan tentang kompleksitas hubungan antara kebenaran, pengetahuan, dan kekuasaan, mengilustrasikan bahwa keduanya tidak dapat dipisahkan dengan tegas, tetapi saling melibatkan dalam proses dinamis yang terus menerus<sup>41</sup>.

Kekuasaan bukan hanya monopoli kekuatan pada kalangan dan kelas tertentu, melainkan bersifat produktif dan akan memproduksi pengetahuan<sup>42</sup>. Rasanya tidak berlebihan jika kita mengatakan bahwa sebuah karya tidak terlepas dari pengaruh penguasa pada masa tertentu.

Penelitian ini akan memberikan gambaran genealogis tradisi penafsiran ulama Muhammadiyah. Penelitian ini menjadi penting, sebagai langkah menganalisis kecenderungan pemikiran pemimpinya dilihat dari karya yang dihasilkan, dalam hal ini kitab tafsir. Selain itu, penelitian ini juga akan menganalisis perubahan sistem pola pikir masyarakat yang ada pada masa itu melalui karya para pemikirnya, karena pola pikir sebuah masyarakat selalu dipengaruhi oleh wacana yang tengah berkembang<sup>43</sup>.

## G. Tinjauan Pustaka

Pada awalnya penelitian tentang Muhammadiyah terbatas pada kajian historis-organisatoris. Beberapa penelitian tersebut diantaranya: Mitsuo Nakamura, *The Crescent Arises Over the Banyan Tree: a Study of the Muhammadiyah Movement in a Central Javanese Town*. (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1983); Harry J. Benda, *Bulan Sabit dan Matahari Terbit: Islam Indonesia pada Masa Pendudukan Jepang*, (Bandung: Pustaka Jaya, 1985); Alfian, *Muhammadiyah: The Political Behavior of A Muslim Modernist Organization Under Dutch Colonialism* (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1989); Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942* (Jakarta: LP3ES, 1996); Alwi Shihab, *Membendung Arus: Respons Gerakan Muhammadiyah terhadap Penetrasi Misi Kristen di Indonesia* (Bandung, Mizan, 1998); Herman L. Beck, "The Rupture between Muhammadiyah and Ahmadiyah", *BKI* (2005); James L. Peacock, *Purifying the Faith: The Muhammadiyah Movement in Indonesian Islam* (Menlo Park, California: The Benjamin/Cummings Publishing Company, 1978).

---

<sup>41</sup>Michel Foucault, *Power/Knowledge*, New York: Pantheon Books, 1980, hal. 133.

<sup>42</sup>I.B. Wirawan, *Teori-teori Sosial dalam Tiga Paradigma (Fakta Sosial, Definisi Sosial dan Perilaku Sosial)*, cet. 4, Jakarta: Prenadamedia, 2015, hal. 257

<sup>43</sup>A. M. Susilo Pradoko, *Paradigma Metode Penelitian Kualitatif*, Yogyakarta: UNY Press, 2017, hal. 118

Belakangan para peminat kajian tafsir dan naskah kuno mulai melirik Muhammadiyah sebagai “produsen tafsir” yang menjadikannya menarik untuk diteliti, baik karya tafsir individu maupun karya tafsir lembaga. Salah satu penelitian yang menyinggung tafsir Muhammadiyah misalnya Islah Gusmian dengan judul *Bahasa dan Aksara dalam Penulisan Tafsir Al-Qur’an di Indonesia Era Awal Abad 20 M*<sup>44</sup>. Penelitian ini menjadikan naskah kuno sebagai objek kajian utama, namun di dalamnya juga menyinggung tafsir Muhammadiyah.

Selain penelitian naskah kuno, terdapat beberapa penelitian yang memang fokus terhadap tafsir Muhammadiyah abad 20 awal. Penelitian *pertama* dilakukan oleh Ali Aulia Imron yang menjadi tesis di Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta dan kini telah dikonversi menjadi sebuah jurnal.<sup>45</sup> Ali Aulia mengkaji kitab tafsir Muhammadiyah baik individu maupun kolektif, dari segi metodologi, gaya bahasa dan juga sistematika penyajian. Pada penelitiannya, Ali Aulia Imron menggunakan periodisasi Islah Gusmian sebagai acuan. Bagi penulis, periodisasi tersebut kurang tepat, karena tidak mencakup perubahan yang terjadi di Muhammadiyah, yaitu antara sesudah dan sebelum 1930. Selain itu, kajian Ali tidak mencakup seluruh tafsir Muhammadiyah, melainkan hanya beberapa saja.

*Kedua*, penelitian yang dilakukan Siti Mariyatul Kiptiyah yang telah menjadi buku dengan judul *Warisan Islam Nusantara*<sup>46</sup>. Penelitian ini memang mengkaji tafsir Muhammadiyah, namun fokus pembahasannya hanya Tafsir Muhammadiyah yang berbahasa dan beraksara Jawa, yaitu *Quran Jawen* dan *Tafsir Quran Jawen Pandam lan Pandoming Dumadi*. Penelitian ini akan menjadi rujukan sekunder bagi penulis dalam melakukan penelitian.

*Ketiga*, penelitian yang dilakukan oleh Nurdin Zuhdi dan telah menjadi buku dengan judul *Tafsir At-Tanwir Muhammadiyah: Teks, Konteks dan Integrasi Ilmu Pengetahuan*<sup>47</sup>. Penelitian ini juga menyinggung beberapa kitab tafsir Muhammadiyah periode awal, namun tidak begitu komprehensif. Penelitian ini lebih fokus terhadap karya tafsir

<sup>44</sup>Islah Gusmian, “Bahasa dan Aksara dalam Penulisan Tafsir Al-Qur’an di Indonesia Era Awal Abad 20 M”, dalam *Mutawatir*, Vol. 5, no. 2, 2015.

<sup>45</sup>Aly Aulia, "Metode Penafsiran Al-Qur’an dalam Muhammadiyah", dalam *Jurnal Tarjih*, vol. 12, (1), 2014.

<sup>46</sup>Siti Mariatul Kiptiyah, *Warisan Islam Nusantara; Tafsir Al-Qur’an Carakan dan Narasi Reformisme*, Semarang: Elsa Press, 2002.

<sup>47</sup>Nurdin Zuhdi, *Tafsir At-Tanwir Muhammadiyah; Teks, Konteks dan Integrasi Ilmu Pengetahuan*, Yogyakarta: Bildung, 2021.

terbaru milik Muhammadiyah, yaitu tafsir At-Tanwir, baik dari segi metodologi, sistematika, konten dan lain sebagainya.

Penelitian yang akan penulis lakukan menjadikan tafsir Muhammadiyah sebagai objek, sebagaimana beberapa penelitian yang telah penulis sebutkan sebelumnya. Perbedaan mendasar dari penelitian sebelumnya ialah, penulis akan menelusuri rantai genealogis pada setiap tafsir di internal Muhammadiyah. Penelitian penulis tentu berbeda dengan penelitian yang dilakukan oleh Siti Mariatul Kibtiyah, karena Mariatul Kibtiyah hanya fokus terhadap *Quran Jawen* dan *Tafsir Quran Jawen Pandam lan Pandoming Dumadi*. Penelitian penulis juga berbeda dengan apa yang dilakukan Ali Aulia, dimana Ali Aulia hanya menyebutkan beberapa kitab tafsir saja, tidak seluruhnya. Selain itu, Ali Aulia juga menggunakan perodesasi yang dibuat oleh Islah Gusmian, padahal bagi penulis perodesasi tersebut kurang tepat jika diterapkan pada tafsir Muhammadiyah.

## H. Metode Penelitian

### 1. Pemilihan Objek Penelitian

Objek yang menjadi bahan penelitian pada tulisan ini adalah kitab tafsir karya ulama Muhammadiyah secara kelembagaan, dimulai sejak berdirinya hingga sampai masa sekarang. Menjadikan tafsir sebagai objek penelitian tidak terlepas dari fakta bahwa Muhammadiyah memiliki semangat untuk kembali kepada Al-Qur'an dan hadis. Upaya memahami Al-Qur'an tidak bisa dilakukan begitu saja tanpa adanya kitab tafsir yang dijadikan sebagai pedoman.

### 2. Data dan Sumber Data

Penelitian ini mengusung pendekatan kualitatif, suatu metode penelitian yang terfokus pada interpretasi dan penerapan pendekatan alamiah terhadap materi subjek. Penelitian kualitatif membedah realitas sebagai konstruksi sosial, menyoroti kompleksitas interaksi dan dinamika masyarakat. Pendekatan ini menitikberatkan pada pemahaman mendalam tentang bagaimana pengalaman sosial dibentuk, dipengaruhi, dan akhirnya memberikan arti kepada individu atau kelompok yang terlibat dalam studi tersebut.

Dengan merangkul pendekatan kualitatif, penelitian ini memanfaatkan alat analisis yang bersifat deskriptif, holistik, dan mengakui bahwa fenomena sosial tidak dapat direduksi menjadi angka atau variabel. Melalui pendekatan ini, penelitian berusaha untuk mengeksplorasi dan menggali makna-makna yang mungkin tersembunyi di dalam dinamika

sosial subjek penelitian. Keseluruhan metodologi ini bertujuan untuk memberikan wawasan yang mendalam dan kontekstual terhadap realitas sosial yang menjadi fokus kajian<sup>48</sup>.

Dalam konteks pengelolaan data dan sumber informasi, terdapat nasihat krusial dalam disiplin studi sejarah yang menyatakan bahwa "Jangan mengumpulkan bukti-bukti sebelum berfikir, sebab berfikir berarti menanyakan permasalahan, dan tidak ada bukti kecuali berkaitan dengan sebuah permasalahan".<sup>49</sup> Nasihat ini menekankan pentingnya penelitian yang terfokus dan terarah, di mana pengumpulan bukti atau data seharusnya bukan merupakan tujuan akhir, melainkan sebuah langkah yang terintegrasi dalam upaya pemahaman yang lebih mendalam terhadap fenomena atau peristiwa yang sedang diselidiki.

Dengan mengutamakan proses berfikir sebelum mengumpulkan bukti, penelitian sejarah dapat terhindar dari risiko terperangkapnya pada akumulasi informasi yang tidak relevan atau bahkan bertentangan. Hal ini juga mendorong peneliti untuk secara jelas merumuskan pertanyaan penelitian dan tujuan analisis sebelum terjun ke dalam proses pengumpulan dan interpretasi data.

Dalam hal ini, yang dimaksud dengan bukti ialah sumber-sumber primer yang menjadi objek penelitian, yaitu kitab tafsir Muhammadiyah. Selain itu, peneliti juga akan menggunakan sumber sekunder sebagai data pendukung dalam penelitian. Tentu akan banyak sekali sumber sekunder yang mendukung penelitian ini, seperti sejarah Muhammadiyah, juga buku yang berkaitan dengan metodologi penelitian historiografi.

### 3. Teknik Input dan Analisis Data

Data utama yang menjadi rujukan dalam penelitian ini ialah kitab tafsir yang dikeluarkan oleh Muhammadiyah secara lembaga. Beberapa kitab tafsir tersebut sudah menjadi arsip di perpustakaan karena memang tidak dicetak ulang. Kitab tafsir tersebut yaitu, *17 Kelompok ayat-ayat Al-Qur'an Ajaran KHA Dahlan*, *Qur'an Jawen*, *Tafsir Quran Jawen Pandam lan Pandoming Dumadi*, *Tafsir Langkah Muhammadiyah*. Selanjutnya karya Tafsir Tematik Al-Qur'an tentang Hubungan Sosial Antarumat beragama yang diterbitkan pada tahun 2000, lalu kitab tafsir terbaru, tafsir At-Tanwir.

Dalam penelitian ini, penulis akan melakukan penelusuran jejak genealogis menggunakan sumber data berupa kitab tafsir Muhammadiyah,

---

<sup>48</sup>A. M. Susilo Pradoko, *Paradigma Metode Penelitian Kualitatif*, ... , hal. 1-2

<sup>49</sup>Sartono Kartodirdjo, *Pendekatan Ilmu Sosial dalam Metodologi Sejarah*, Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 1992, hal. 32.

dengan dukungan yang kuat dari data sekunder. Tujuan utama dari pendekatan ini adalah untuk mendapatkan pemahaman yang lebih mendalam mengenai evolusi dan perubahan corak tafsir Muhammadiyah sepanjang beberapa periode waktu tertentu. Dengan memperhitungkan data sekunder yang relevan, penelitian ini berusaha untuk membentuk gambaran yang komprehensif mengenai dinamika dan perkembangan pemikiran tafsir Muhammadiyah.

Penulis akan melibatkan deskripsi rinci mengenai persamaan dan perbedaan yang terkandung dalam setiap kitab tafsir Muhammadiyah. Analisis ini akan membuka jendela ke dalam ragam interpretasi dan penekanan yang mungkin terjadi pada berbagai periode tafsir Muhammadiyah, memungkinkan penulis untuk mengidentifikasi pola atau tren yang mungkin muncul dalam corak tafsir Muhammadiyah sepanjang waktu.

Dengan mengombinasikan pendekatan genealogis dan analisis perbandingan antar-kitab, penelitian ini diharapkan mampu menghasilkan pemahaman yang lebih komprehensif terkait perkembangan tafsir Muhammadiyah, tidak hanya melihatnya sebagai entitas statis, tetapi juga sebagai tradisi dinamis yang terus berkembang seiring waktu. Pendekatan ini juga dapat membuka peluang untuk merinci kontribusi individu atau kelompok terhadap perkembangan tafsir Muhammadiyah serta melacak transformasi konsep dan interpretasi tafsir dalam konteks perubahan zaman.

## **I. Sistematika Penulisan**

Penelitian ini terdiri dari lima bab dengan fokus kajian masing-masing pada setiap bab. Bab I diisi dengan pendahuluan. Bab ini mencakup: *pertama*; latar belakang. Latar belakang masalah berfungsi mengidentifikasi dan menjelaskan latar belakang permasalahan terkait dengan topik penelitian. Pada tahapan ini penulis mengemukakan latar belakang permasalahan yang akan dikemukakan. *Kedua* Identifikasi Masalah. Pada tahapan ini, penulis sudah mulai menunjukkan permasalahan sesuai dengan latar belakang yang sudah penulis kemukakan sebelumnya secara lebih terperinci.

*Ketiga*, pembatasan dan perumusan masalah. Penulis memberikan batasan-batasan terkait tema yang menjadi objek penelitian, agar penelitian tidak begitu jauh dari tema penelitian. *Keempat*, tujuan penelitian. Penulis mengemukakan beberapa tujuan penelitian dilakukan, yaitu menjawab persoalan yang ada pada permasalahan penelitian. *Kelima*, manfaat penelitian baik untuk kalangan akademisi maupun masyarakat pada umumnya.

Selanjutnya penulis akan mengemukakan kerangka teori, yaitu teori yang penulis gunakan dalam penelitian. *Ketujuh* tinjauan pustaka, menyanggkan penelitian yang relevan dengan objek penelitian penulis. *Kedelapan*, metode penelitian. Bab satu ditutup dengan sistematika penelitian.

Bab dua pada penelitian ini fokus pada Muhammadiyah, dari sejarah berdirinya, corak dakwah hingga gambaran tradisi penafsirannya. Pada bab tiga, penelitian sudah mulai fokus terhadap budaya penafsiran Al-Qur'an di Muhammadiyah. Bab ini memuat pembagian tafsir Muhammadiyah, yaitu tafsir kultural dan tafsir struktural. Bab ini juga akan mengkaji slogan Muhammadiyah sebagai organisasi reformis, "kembali kepada Al-Qur'an dan sunah. Selanjutnya penulis juga akan mengemukakan aspek yang berubah pada tafsir Muhammadiyah.

Pada bab empat, penulis akan secara khusus memusatkan perhatian pada eksplorasi mendalam mengenai historiografi tafsir Muhammadiyah. Fokus utama penelitian melibatkan penyelidikan genealogi tafsir dalam rentang periode tertentu di Muhammadiyah, dengan pendekatan analitis yang cermat terhadap metodologi yang digunakan, serta eksplorasi mendalam mengenai corak dan karakteristik yang melekat pada tafsir Muhammadiyah dalam konteks tersebut.

Bab lima merupakan hasil akhir dari penelitian ini, berisi kesimpulan, implikasi hasil penelitian dan juga saran terhadap peneliti selanjutnya.

## **BAB II**

### **PETA GERAKAN MUHAMMADIYAH**

#### **A. Sejarah Awal Berdirinya Muhammadiyah**

Pada masa sekarang ini, kata “Muhammadiyah” bukan sesuatu yang asing di telinga masyarakat Indonesia. Hal itu sangat berbeda pada masa awal berdirinya Muhammadiyah. Istilah Muhammadiyah yang dipilih oleh Ahmad Dahlan pada masa itu sangat asing dan aneh bukan hanya bagi masyarakat pada umumnya, namun juga bagi rekan-rekan Ahmad Dahlan. Penggunaan kata asing ini lah yang menjadi tujuan dari Ahmad Dahlan, agar masyarakat bertanya-tanya tentang apa itu Muhammadiyah sehingga ia bisa menjelaskan tentang Muhammadiyah<sup>1</sup>.

Muhammadiyah pertama kali didirikan pada tahun 1912 di kota Yogyakarta. Nama ini secara harfiah berarti para pengikut Nabi Muhammad. Pada awalnya, pendirian Muhammadiyah ini mendapat resistensi baik dari keluarga maupun masyarakat sekitar. Berbagai fitnah, tuduhan dan juga hasutan datang silih berganti. Ia dituduh hendak mendirikan agama baru yang menyalahi agama Islam. Ada yang menuduhnya sebagai kiai palsu, bahkan ada yang hendak membunuhnya<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup>Musthafa Kamal Pasha, Ahmad Adaby Darban, *Muhammadiyah Sebagai Gerakan Islam*, cet. 3, Yogyakarta; Surya Mediatama, 2019, hal. 105

<sup>2</sup>Lasa, (Pen.) *et al.*, *100 Tokoh Muhammadiyah yang Menginspirasi*, Yogyakarta, Majelis Pustaka dan Informasi PP Muhammadiyah, 2014, hal. 5

Pada akhir tahun 1920, hampir semua kota besar di Jawa mendirikan cabang-cabang Muhammadiyah. Pada akhir 1920-an, organisasi ini telah menyebar ke beberapa tempat di luar Jawa di wilayah Hindia Belanda. Sejak awal Muhammadiyah memang memiliki pendirian untuk tidak terlibat dalam politik praktis yang berhadapan dengan otoritas kolonial, namun memfokuskan pada gerakan-gerakan sosial seperti kesejahteraan sosial, pendidikan, klinik, rumah sakit, panti asuhan dan sejenisnya.<sup>3</sup>

Kelahiran Muhammadiyah memiliki peran yang cukup penting bagi Indonesia hingga menjadikannya menarik untuk dijadikan objek kajian penelitian. Mukti Ali misalnya, menyoroti Muhammadiyah sebagai gerakan Pembaharu Islam dengan beberapa misi, seperti membersihkan Islam di Indonesia dari pengaruh dan kebiasaan yang bukan Islam, reformulasi doktrin Islam dengan pandangan alam pikiran modern, reformulasi ajaran dan pendidikan Islam, serta mempertahankan Islam dari pengaruh dan serangan luar<sup>4</sup>.

Peneliti lain seperti Deliar Noer mengkaji Muhammadiyah sebagai gerakan modern Islam yang moderat<sup>5</sup>. Alfian mengkatogorikan Muhammadiyah sebagai gerakan reformasi keagamaan, pelaku perubahan sosial dan kekuatan politik<sup>6</sup>. James L. Peacock meneliti Muhammadiyah sebagai gerakan pemurnian dan pembaharuan, termasuk diantaranya gerakan perempuannya yaitu ‘Aisyah yang memiliki pengaruh besar di dunia Muslim internasional<sup>7</sup>. Nakamura mengkaji Muhammadiyah sebagai gerakan Islam yang berwajah multidimensi antara pemurnian dan pembaruan, keIslaman dan “kejawaan”, sikap kuat dalam prinsip dan

---

<sup>3</sup>Mitsuo Nakamura, *The Crescent Arises over the Banyan Tree: A Study of the Muhammadiyah Movement in a Central Jabanese Town*, diterjemahkan oleh Muhammad Yuanda Zara dengan judul *Bulan Sabit erbit di Atas Pohon Beringin: Studi tentang Pergerakan Muhammadiyah di Kotagede*, cet. 2, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2021, hal. 5

<sup>4</sup>Haedar Nashir, “Kata Pengantar”, dalam Alwi Shihab, *Membendung Arus; Respon Gerakan Muhammadiyah terhadap Penetrasi Misi Kristen di Indonesia*, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2016, hal. xviii-xix

<sup>5</sup>Deliar Noer, *The Modernist Muslim Movement in Indonesia, 1900-1942* diterjemahkan oleh Deliar Noer dengan judul *Gerakan Moderen Islam di Indonesia 1900-1942*, cet. 6, Jakarta: LP3ES, 1991

<sup>6</sup>Alfian, *Muhammadiyah: The Political Behavior of a Muslim Modernist under Dutch Colonialism*, diterjemahkan oleh Machnun Husein dengan judul *Politik Kaum Modernis: Perlawanan Muhammadiyah terhadap Kolonial Belanda*, Ciputat: Al-Wasath Publishing, 2010

<sup>7</sup>James L. Peacock, *Purifying the Faith; The Muhammadiyah Movement in Indonesia Islam* diterjemahkan oleh Staf Ahli Cipta Kreatif dengan judul *Gerakan Muhammadiyah Memurnikan Ajaran Islam di Indonesia*, Jakarta: Cipta Kreatif, 1986

kelenturan, serta beberapa karakter lainnya<sup>8</sup>. Clifford Geertz melihat Muhammadiyah sebagai representasi kaum santri modern<sup>9</sup>. Demikian juga sebagaimana penelitian yang dilakukan oleh Alwi Shihab, yang menyimpulkan bahwa Muhammadiyah selain gerakan pembaruan, perubahan sosial dan kekuatan politik, pada saat bersamaan berhasil membendung arus penetrasi misi Kristen di Indonesia<sup>10</sup>.

### 1. Islam dan Jawa

Sebelum akhir abad delapan belas, etnis Jawa memiliki kedekatan dengan Islam. Hukum Islam diperkenalkan di internal keraton, para bangsawan memiliki komitmen terhadap Islam<sup>11</sup>. Pada masa itu, hampir setiap orang Jawa menyebut diri Muslim, meski terdapat berbagai penyimpangan dalam aplikasinya. Snouck Hurgronje, menggambarkan kondisi umat Islam di Indonesia pada 1892

Untuk melukiskan citra rukun Islam yang lima, kita dapat mengatkan bahwa puncak atap bangunan Islam yang runcing itu masih ditopang terutama sekali oleh tiang utamanya, pengakuan bahwa tiada Tuhan selain Allah dan bahwa Muhammad adalah rasul Allah. Akan tetapi, tiang tersebut dikelilingi oleh rampai-rampai hiasan yang sangat tidak cocok dengannya, yang merupakan pencemaran atas kesederhanaannya yang agung. Adapun empat tiang lainnya merupakan tiang-tiang penjuru, tampak bahwa beberapa di antaranya sudah lapuk karena waktu, sementara beberapa tiang baru yang menurut ajaran ortodoks tidak layak menyangga bangunan suci itu, telah didirikan di samping tiang yang asli dan sampai tingkat tertentu telah merampas fungsi tiang-tiang asli itu<sup>12</sup>.

Pada masa itu tanda-tanda sinkretisme dan mistisisme dalam Islam Indonesia terbukti masih ada di mana-mana, yang menunjukkan bahwa para *fuqaha* tidak berhasil memberantas berbagai penyimpangan yang tengah terjadi di masyarakat. Kemunduran masih merupakan salah satu ciri utama Islam Indonesia. Selain itu, para *fuqaha* tidak berhasil meningkatkan

---

<sup>8</sup>Mitsuo Nakamura, *The Crescent Arises over the Banyan Tree: A Study of the Muhammadiyah Movement in a Central Javanese Town*, diterjemahkan oleh Muhammad Yuanda Zara dengan judul *Bulan Sabit erbit di Atas Pohon Beringin: Studi tentang Pergerakan Muhammadiyah di Kotagede*, cet. 2, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2021

<sup>9</sup>Clifford Geertz, *The Religion of Java*, diterjemahkan oleh Aswab Mahasin & Bur Rasuanto dengan judul *Agama Jawa: Abangan, Santri, Priyayi*, cet. 2, Komunitas Bambu, 2014

<sup>10</sup>Alwi Shihab, *Membendung Arus; Respon Gerakan Muhammadiyah terhadap Penetrasi Misi Kristen di Indonesia*.

<sup>11</sup>Ahmad Najib Burhani, *The Muhammadiyah's Attitude Javanese Culture in 1912-1930: Appreciation and Tension*, diterjemahkan oleh Izza Rohman Nahrowi dengan judul *Muhammadiyah Jawa*, Jakarta Selatan: Al-Wasat Publishing House, 2010, hal. 16

<sup>12</sup>Clifford Geertz, *The Religion of Java*, diterjemahkan oleh Aswab Mahasin & Bur Rasuanto dengan judul *Agama Jawa: Abangan, Santri, Priyayi, ...*, hal.174

sisem pendidikan umat Muslim Indonesia yang secara kesejarahan bercorak statis<sup>13</sup>.

Meskipun Islam telah memainkan peran sentral dalam kehidupan masyarakat Jawa, budaya pra-Islam tetap memiliki keberlanjutan dan keberagaman yang tercermin dalam berbagai aspek keseharian Muslim Jawa. Tradisi-tradisi pra-Islam masih hidup dan berkembang, memberikan warna dan nuansa khusus kepada kehidupan sehari-hari di tengah masyarakat Muslim Jawa. Dalam manifestasinya, budaya pra-Islam ini dapat terlihat dalam seni, tata cara adat, sistem kepercayaan, dan berbagai praktik tradisional yang terus diteruskan dari generasi ke generasi.<sup>14</sup>

Hubungan harmonis antara Jawa dan Islam mulai retak pada akhir 1828 ketika meletusnya perang Jawa yang didalangi oleh Belanda. Bagi Belanda, memisahkan Islam dari Jawa adalah jalan keluar agar mereka tidak lagi kesulitan dalam melancarkan aksi penjajahan.<sup>15</sup>

Kemunculan Muhammadiyah di Yogyakarta merupakan respon terhadap berbagai permasalahan umat Islam yang tengah terjadi di tengah masyarakat. Muhammadiyah merupakan perkumpulan Islam modernis yang bersemangat tinggi, menimbulkan kesadaran akan pentingnya cinta kepada agama bukan hanya pada tataran teori namun juga dalam praktik sehari-hari<sup>16</sup>.

Kemunculan Muhammadiyah dapat dipandang sebagai respons yang mendalam terhadap penyebaran pengaruh misionaris Kristen yang telah meresap dan melebur dalam budaya Jawa pada masa itu. Pandangan ini sejalan dengan pendapat Pater Van Lith, seorang misionaris yang secara langsung berada di tengah-tengah masyarakat Jawa, yang menyoroti bahwa kehadiran Muhammadiyah merupakan suatu bentuk tanggapan terhadap perubahan sosial dan keagamaan yang diakibatkan oleh penetrasi dan adaptasi ajaran Kristen di dalam budaya Jawa. Baginya, masuk agama Katolik bukan berarti menerima kebudayaan Barat, sebaliknya orang

---

<sup>13</sup>Alfian, *Muhammadiyah: The Political Behavior of a Muslim Modernist under Dutch Colonialism*, diterjemahkan oleh Machnun Husein dengan judul *Politik Kaum Modernis: Perlawanan Muhammadiyah terhadap Kolonial Belanda*, Ciputat: Al-Wasath Publishing, 2010, hal. 83

<sup>14</sup>Ahmad Najib Burhani, *The Muhammadiyah's Attitude Javanese Culture in 1912-1930: Appreciation and Tension*, diterjemahkan oleh Izza Rohman Nahrowi dengan judul *Muhammadiyah Jawa, ...*, hal. 37

<sup>15</sup>Ahmad Najib Burhani, *The Muhammadiyah's Attitude Javanese Culture in 1912-1930: Appreciation and Tension*, diterjemahkan oleh Izza Rohman Nahrowi dengan judul *Muhammadiyah Jawa, ...*, hal. 17

<sup>16</sup>Clifford Geertz, *The Religion of Java*, diterjemahkan oleh Aswab Mahasin & Bur Rasuanto dengan judul *Agama Jawa: Abangan, Santri, Priyayi, ...*, hal. 175

Katolik justru harus melanjutkan kehidupannya dalam kebudayaan di tengah masyarakat.<sup>17</sup>

Muhammadiyah, dalam hal ini, tidak hanya menjadi suatu gerakan keagamaan semata, melainkan juga merupakan sebuah platform untuk melawan dan menanggapi tantangan yang muncul dari penyebaran agama Kristen. Kemunculan ini dijelaskan sebagai usaha untuk mempertahankan identitas keislaman dan melindungi nilai-nilai budaya tradisional Jawa dari pengaruh yang dapat mengubah atau menggeser landasan-nilai tersebut<sup>18</sup>.

## 2. Selintas tentang Pendiri Muhammadiyah

Naskah tertulis serta dokumen yang merupakan hasil karya Ahmad Dahlan yang dapat dijadikan bahan dalam mengkaji dan merumuskan pemikiran Ahmad Dahlan sangatlah sulit untuk ditemukan. Namun bukan berarti rekam jejak gerakan dakwahnya merupakan sebuah tindakan nir-sejarah. Adapun naskah lengkap yang diterbitkan oleh Hoofbestuur Taman Pustaka tahun 1923 sepeninggal Ahmad Dahlan dinyatakan sebagai naskah hasil buah pikiran Ahmad Dahlan.<sup>19</sup>

Muhammadiyah dan Ahmad Dahlan seolah dua sisi mata uang yang tak terpisahkan. Keduanya bergerak dalam ruang dan waktu yang sama. Muhammadiyah sebagai gerakan modernis lahir dari seorang kiai modernis reformis, sosok yang membawa teologi kemajuan. Ahmad Dahlan mendobrak tradisi dan pola pikir yang sempit dan jumud. Ia menginginkan keberadaan Islam yang murni, namun juga elegan dan maju. Baginya, Islam merupakan jalan untuk meningkatkan kualitas hidup dalam mencapai kemajuan<sup>20</sup>.

---

<sup>17</sup>Arif Wibowo dan Mohammad Damami, *Misi Kristen Melalui Budaya Jawa: Tantangan bagi Muhammadiyah* dalam Majelis Tabligh dan Dakwah Khusus Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *1 Abad Muhammadiyah; Istiqomah Membendung Kristenisasi & Liberalisasi*, Yogyakarta: MTDK-PPM, 2010, hal. 202

<sup>18</sup>Sumandiyo Hadi, *Seni Dalam Ritual Agama*, Yogyakarta: Penerbit Pustaka, 2006, hal. 151

<sup>19</sup>Abdul munir Mulkhan, *Pemikiran K.H. Ahmad Dahlan dan Muhammadiyah dalam Perspektif Perubahan Sosial*, Jakarta: Bumi Aksara, 1990, hal. 8

<sup>20</sup>Azaki Khoirudin, "Teologi al-'Ashr Muhammadiyah: Visi Islam Berkemajuan di Abad Kedua" dalam Ahmad Fuad Fanani *et al.*, *Islam Berkemajuan untuk Peradaban Dunia*, Bandung: Mizan, 2015, hal. 197

Muhammadiyah didirikan pada 18 November 1912 oleh K.H. Ahmad Dahlan<sup>21</sup> (w. 1923), seorang *abdi dalem* kraton Yogyakarta<sup>22</sup> yang juga menjabat sebagai *ketib* menggantikan ayahnya dalam mengatur urusan agama<sup>23</sup>. Ahmad Dahlan tinggal di Kauman, sebuah perkampungan yang berisikan para santri, pengusaha kain serta pejabat-pejabat masjid yang alim. Orang China dan Kristen tidak diperkenankan masuk ke perkampungan ini, termasuk pemain musik serta gadis penari<sup>24</sup>. Sejak kecil, Ahmad Dahlan hidup di bawah lingkungan dan suasana yang aman, tenteram, tumbuh di antara masyarakat yang sejahtera, berdampingan dengan ayah bundanya sendiri serta kerabat para alim ulama. Karenanya, Ahmad Dahlan memiliki budi pekerti yang baik serta akhlak yang murni dan suci.<sup>25</sup>

Pijakan dasar Ahmad Dahlan dalam mendirikan organisasi Muhammadiyah ialah implementasi dari Al-Qur'an dan hadis, terutama QS. Al-Ma'un ayat 1-7 yang lebih menekankan pada teologi sosial. Berangkat dari ajaran ini, Ahmad Dahlan mendirikan Muhammadiyah sebagai sarana untuk mengimplementasikan pemahaman ke-Islamannya<sup>26</sup>.

---

<sup>21</sup>Nama kecil Ahmad Dahlan adalah Muhammad Darwis. Nama Ahmad Dahlan ia dapatkan ketika berhaji lalu mendapat ijazah untuk mengganti nama Indonesia menjadi nama Arab. H.M. Sudja', cet. 3, *Cerita Tentang Kiai Haji Ahmad Dahlan*, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2021, hal. 16-26. Dalam penelitian ini, penulis akan menggunakan nama Ahmad Dahlan untuk memudahkan penyebutan.

<sup>22</sup>Ahmad Dahlan merupakan putra dari K.H. Abu Bakar bin Kiai Mas Sulaiman, seorang *abdi dalem pamethakan* pada masa pemerintahan Sri Sultan Hamengku Buwono VII Beliau pernah diminta Sultan untuk menjadi *badal haji* ayah Sultan. Dalam beberapa kasus, KH. Abu Bakar juga sering diundang untuk diajak musyawarah dan dimintai nasehatnya. Kedekatan KH. Abu Bakar dengan Sultan menjadikan Ahmad Dahlan juga dikenal akrab oleh Sultan, baik dari segi karakter, kelebihan serta potensi yang dimiliki. Saat KH. Abu Bakar wafat, Ahmad Dahlan langsung diangkat menjadi penggantinya dan sering diajak bertukar pikiran oleh Sultan untuk memecahkan segala persoalan keagamaan. Sukriyanto AR, *Kisah Inspiratif Para Pemimpin Muhammadiyah*, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2017, hal. 1-2

<sup>23</sup>Deliar Noer, *The Modernist Muslim Movement in Indonesia, 1900-1942* diterjemahkan oleh Deliar Noer dengan judul *Gerakan Moderen Islam di Indonesia 1900-1942*, ..., hal. 85-86

<sup>24</sup>James L. Peacock, *Purifying the Faith: The Muhammadiyah Movement in Indonesian Islam*, diterjemahkan oleh Andi Makmur Makka dengan judul *Gerakan Muhammadiyah; Memurnikan Ajaran Islam di Indonesia*, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2016, hal. 37

<sup>25</sup>Muhammad Sudja' *Cerita Tentang Kiyai Haji Ahmad Dahlan*, ..., hal. 14-15

<sup>26</sup>Din Syamsuddin, *Tauhid Pencerahan 'Ahmad Dahlan' untuk Indonesia Berkemajuan* dalam Azrul Tanjung, et al., *Muhammadiyah "Ahmad Dahlan" Menemukan Kembali Otentisitas Gerakan Muhammadiyah*, Tangerang Selatan, STIE Ahmad Dahlan, 2015, hal. 13-14

Tujuan mendirikan organisasi sebagaimana dilakukan oleh Ahmad Dahlan yaitu untuk menentang feodalisme, kolonialisme dan juga sinkretisme. Ketiganya dilakukan dengan semangat pengabdian melalui jalan pembaharuan namun tidak memutuskan hubungan dengan aturan sosial sebagaimana dilakukan oleh kebanyakan organisasi pergerakan. Penolakannya tidak berapi-api atau revolusioner, bukan sebagai pembawa senjata perang. Ia melakukan perjuangan dengan tenang dan sistematis, lebih merupakan suatu perubahan daripada sebuah protes terhadap keadaan<sup>27</sup>

Saat masyarakat pada masa itu memandang haram seorang Muslim berteman dengan orang Belanda dan orang-orang Nasrani, Ahmad Dahlan justru menjalin kerja sama dengan dokter-dokter berkebangsaan Belanda yang tentunya beragama Nasrani untuk membantu klinik pada masa perintisan dalam menyembuhkan berbagai penyakit yang diderita masyarakat dengan sukarela<sup>28</sup>. Terkait Kristenisasi yang terjadi di tengah masyarakat, Ahmad Dahlan tetap meresponnya secara sehat, tidak serta merta menjadi eksklusif dan menebar benih-benih permusuhan dengan pihak Kristen. Beliau juga dengan percaya diri berdialog mengenai masalah keagamaan dengan beberapa pendeta seperti Domine Beker, van Driesse, van Lith dan juga pendeta lainnya tanpa adanya rasa permusuhan<sup>29</sup>.

Selain dialog internal, Ahmad Dahlan juga merintis dialog antar tokoh agama. Sikap fleksibelnya dalam bergaul menjadikannya mudah untuk terhubung dengan siapa saja, termasuk misionaris Kristiani. Ia tidak hanya mengenal tokoh-tokoh agama lainnya, melainkan juga terlibat dalam obrolan dan diskusi antar agama. Tujuan dari perbuatannya yaitu agar meningkatkan wawasan pengetahuan, perbandingan dan saling pengertian agar masyarakat memiliki perasaan hormat menghormati dan tidak saling menyakiti. Maka, ketika ada seorang misionaris yang profokatif dan merendahkan Islam, Ahmad Dahlan langsung mengajaknya melakukan debat terbuka, meski ajakan itu tidak pernah diindahkan.<sup>30</sup> Ahmad Dahlan

---

<sup>27</sup>James L. Peacock, *Purifying the Faith: The Muhammadiyah Movement in Indonesian Islam*, diterjemahkan oleh Andi Makmur Makka dengan judul *Gerakan Muhammadiyah; Memurnikan Ajaran Islam di Indonesia, ...*, hal. 43-45, 50-51, 55

<sup>28</sup>Abdul Munir Mulkhan, *Kiai Ahmad Dahlan; Jejak Pembaruan Sosial dan Kemanusiaan*, Jakarta: Kompas, 2010, hal. 1-2

<sup>29</sup>Haedar Nashir, "Kata Pengantar", dalam Alwi Shihab, *Membendung Arus; Respon Gerakan Muhammadiyah terhadap Penetrasi Misi Kristen di Indonesia, ...*, hal. xxiii

<sup>30</sup>Abdul Mu'ti, *Revolusi Nir Kekerasan: Beberapa Pelajaran dari Sirat K.H. Ahmad Dahlan* dalam Junus Salam, *K.H. Ahmad Dahlan Amal dan Perjuangannya*, Banten: Al-Wasath Publishing, 2009, hal. 28-29

dapat melakukan kerja sama kreatif dan harmonis dengan hampir semua kelompok masyarakat, tak terkecuali rekan-rekan Kristen.<sup>31</sup>

Seorang misionaris terkenal Hendrik Kraemer menilai sikap Toleransi yang ditunjukkan Ahmad Dahlan terhadap Kristen berkontribusi pada terciptanya atmosfer yang kondusif untuk berdirinya infrastruktur yang solid bagi Muhammadiyah. Meski berdirinya Muhammadiyah menjadi salah satu aktifitas yang menentang penyebaran agama Kristen, Ahmad Dahlan tetap mengajak kaum muslim untuk melakukan kegiatan sebagaimana dilakukan oleh rekan-rekan Kristen dengan persaingan positif. Hasilnya, Muhammadiyah di bawah kepemimpinan Ahmad Dahlan justru bisa melahirkan berbagai sekolah, panti asuhan yatim piatu, klinik serta lembaga sosial lainnya. Fakta bahwa Ahmad Dahlan memiliki sikap toleransi yang tinggi terhadap misionaris tidak menjadikannya berkompromi terhadap prinsip-prinsip mendasar.<sup>32</sup>

Sikap toleransi yang melekat pada Ahmad Dahlan tidak hanya ditujukan kepada kaum misionaris dan non muslim, melainkan juga kepada sesama Muslim. Salah satu bentuk toleransi Ahmad Dahlan yaitu ketika ia membolehkan seorang muslim menggunakan bahasa Jawa dalam salat, sebagaimana kesaksian salah seorang muridnya di Kweekschool Jetis, Profesor Sosrosugondo<sup>33</sup>. Tidak mengherankan jika ia bisa diterima oleh semua golongan.

Meskipun Ahmad Dahlan menunjukkan sikap yang sangat anti terhadap kolonialisme, catatan rahasia yang disusun oleh pihak Belanda pada masa tersebut mengungkapkan pandangan yang kontras terhadapnya. Menurut laporan rahasia tersebut, Ahmad Dahlan malah dianggap sebagai sosok yang mendapatkan rasa hormat dari rezim kolonial. Meski terlibat dalam perlawanan dan menentang penjajahan, Ahmad Dahlan tampaknya berhasil menarik perhatian dan memberikan dampak yang cukup besar sehingga dihargai oleh pihak Belanda.

Pada tahun 1913, seorang pejabat Belanda bernama Rinkes secara khusus mengeluarkan pujian terhadap Ahmad Dahlan dengan menyatakannya sebagai simbol Calvinis yang signifikan di Indonesia. Pujian ini menimbulkan pertanyaan tentang kompleksitas hubungan antara Ahmad Dahlan dan pihak kolonial, di mana sikap anti-kolonial yang

---

<sup>31</sup>Alwi Shihab, *Islam Inklusif; Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*, Bandung: Mizan, 1998, hal. 311

<sup>32</sup>Alwi Shihab, *Islam Inklusif; Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*, ..., hal. 312

<sup>33</sup>Solichin Salam, *K.H. Ahmad Dahlan: Reformer Islam Indonesia* Jakarta: Djajamurti, 1963, hal. 86

diperlihatkan oleh Ahmad Dahlan tampaknya tidak sepenuhnya membuatnya dijauhi oleh rezim kolonial. Pemahaman ini memberikan dimensi baru terhadap dinamika politik dan sosial pada masa itu, menyoroti kerumitan relasi antara pemimpin lokal dan penguasa kolonial yang tidak selalu hitam-putih. Rinkes mengatakan:

Seorang yang bersemangat, tegas, cerdas berumur sekitar 40 tahun, dan jelas memiliki sedikit darah Arab yang jelas kolot dengan sedikit toleransi.... sebagai pribadi A. Dahlan memberikan kesan yang menarik. Orang akan melihat dia sebagai seorang yang berkepribadian dan berkemauan untuk berbuat, sesuatu yang jarang terlihat baik di Hindia maupun di Eropa.<sup>34</sup>

Komentar berbeda dilontarkan kepada Haji Samanhoedi, pendiri gerakan antikolonial, Sarekat Islam. Menurut Rinkes, Haji Samanhoedi adalah pribadi yang sama sekali tak beradab.

Dengan usia sekitar 35 tahun dan wajah yang tampan yang sesuai dengan umurnya, menurut kabar angin pada mulanya ia gemar berjudi dan bergaul dengan wanita-wanita liar, atau berganti-ganti isteri, sedangkan kekayaannya berasal dari membuat kain batik dan membungakan uang kepada kaum ningrat dari Solo... Bahwa orang ini yang sama sekali tidak berbudaya dan sedikit sekali pengetahuannya mengenai Islam dan nampaknya hanya mempunyai nasib baik dalam perniagaan, dapat mempunyai cita-cita dan harapan agar perkumpulannya bisa berkembang adalah sulit untuk dimengerti<sup>35</sup>.

Sembilan tahun kemudian saat Muhammadiyah sudah semakin besar, seorang penguasa Belanda tetap masih memandang Ahmad Dahlan sebagai sosok yang baik, sebagaimana dinyatakan oleh seorang sosiolog dan pejabat terkenal Belanda, Sxhrieke. Bahkan, seorang misionaris Katolik bernama Bakker yang merupakan penentang Muhammadiyah yang sangat keras menulis bahwa secara pribadi, Ahmad Dahlan merupakan seseorang yang memiliki toleransi terhadap golongan Kristen.<sup>36</sup>

Ahmad Dahlan dikenal sebagai pembawa paham pembaharuan Islam di Indonesia<sup>37</sup>. Pemikiran pembaharuan yang muncul dalam diri Ahmad

---

<sup>34</sup>James L. Peacock, *Purifying the Faith; The Muhammadiyah Movement in Indonesia Islam* diterjemahkan oleh Staf Ahli Cipta Kreatif dengan judul *Gerakan Muhammadiyah Memurnikan Ajaran Islam di Indonesia*, ..., hal. 40

<sup>35</sup>James L. Peacock, *Purifying the Faith; The Muhammadiyah Movement in Indonesia Islam* diterjemahkan oleh Staf Ahli Cipta Kreatif dengan judul *Gerakan Muhammadiyah Memurnikan Ajaran Islam di Indonesia*, ..., hal. 41

<sup>36</sup>James L. Peacock, *Purifying the Faith; The Muhammadiyah Movement in Indonesia Islam* diterjemahkan oleh Staf Ahli Cipta Kreatif dengan judul *Gerakan Muhammadiyah Memurnikan Ajaran Islam di Indonesia*, ..., hal. 46-47

<sup>37</sup>Mardanas Safwan & Sutrisno Kutojo, *KH. Akhmad Dahlan; Riwayat Hidup dan Perjuangan*, Bandung: Angkasa, t.th, hal. 51

Dahlan telah ada sejak kembalinya dari haji yang pertama<sup>38</sup> yang dilanjutkan dengan mencari ilmu di Makkah lantas mengaplikasikan keilmuannya tersebut di kampung halamannya. Hal ini bersesuaian dengan pendapat James Peacock, bahwa para pembaharu selalu pulang ke kampung halamannya<sup>39</sup>.

Mengenai pembaharuan Ahmad Dahlan, Adaby Darban membaginya kepada 3 aspek; tauhid, ibadah dan muamalah. Dalam bidang tauhid, Ahmad Dahlan ingin membersihkan akidah Islam dari segala macam kemusyrikan atau perbuatan syirik. Dalam bidang ibadah, Ahmad Dahlan ingin membersihkan cara-cara ibadah dari bid'ah. Dalam bidang muamalah, Ahmad Dahlan ingin membersihkan kepercayaan dari khurafat. Ia juga merombak pemahaman masyarakat terhadap perbuatan taklid untuk kemudian memberikan kebebasan dalam berijtihad. Ia juga ingin memperbaiki pola pendidikan dan kehidupan masyarakat Islam sesuai dengan tuntunan Al-Qur'an dan sunah nabi<sup>40</sup>.

Meski Ahmad Dahlan merupakan seorang pembaharu, kedudukannya di tengah masyarakat tidak pernah berubah. Meski ia merupakan pemimpin sebuah gerakan yang bertujuan untuk memurnikan agama, ia tetap memegang jabatannya sebagai pemimpin masjid keraton yang konservatif sampai akhir hayatnya.<sup>41</sup>

Ahmad Dahlan memberi gambaran bahwa perubahan tidak dapat dilakukan hanya dalam waktu sekejap. Kesabaran, mengerti terhadap situasi, serta sikap moderat merupakan kunci untuk mendapatkan kepercayaan dan keyakinan dari masyarakat. Sebaliknya, sikap konfrontatif, menjelekkkan sekaligus impulsif justru akan menyulitkan pencapaian tujuan yang diinginkan. Pendekatan yang dilakukan oleh Ahmad Dahlan dilakukan dengan cara terbuka dan perlahan, bukannya protes terbuka. Selain itu, semangat toleransi Ahmad Dahlan juga menjadi karakteristik yang menjadi cerminan organisasi Muhammadiyah.<sup>42</sup>

---

<sup>38</sup>Deliar Noer, *The Modernist Muslim Movement in Indonesia, 1900-1942* diterjemahkan oleh Deliar Noer dengan judul *Gerakan Moderen Islam di Indonesia 1900-1942*, ..., hal. 85

<sup>39</sup>Kuntowijoyo, *Kata Pengantar* dalam Alwi Shihab, *Membendung Arus; Respon Gerakan Muhammadiyah terhadap Penetrasi Misi Kristen di Indonesia*, ..., hal. xxix

<sup>40</sup>Adaby Darban, *Sejarah Kauman: Menguak Identitas Kampung Muhammadiyah*, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2010, hal. 35-36

<sup>41</sup>James L. Peacock, *Purifying the Faith; The Muhammadiyah Movement in Indonesia Islam* diterjemahkan oleh Staf Ahli Cipta Kreatif dengan judul *Gerakan Muhammadiyah Memurnikan Ajaran Islam di Indonesia*, ..., hal. 44

<sup>42</sup>Alwi Shihab, *Islam Inklusif: Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*, ..., hal.

Ahmad Dahlan mengajukan konsep serta gagasannya dengan cara yang halus. Pemikirannya lebih menyangkut hal-hal substantif dengan tujuan jelas bukan sekadar isu-isu ritual formalistik. Hal yang menjadi perhatian utama bagi Ahmad Dahlan ialah yang menyangkut kehidupan religius, ketidak-efisien agama, aktivitas Kristenisasi, serta sikap tidak peduli agama yang ditunjukkan para kaum cerdik pandai.<sup>43</sup>

Bagi Ahmad Dahlan, beragama itu beramal. Artinya, berkarya dan berbuat sesuatu, melakukan tindakan sesuai dengan apa yang disaripatkan di dalam Al-Qur'an dan sunah. Orang beragama ialah orang yang menghadapkan jiwa dan hidupnya hanya kepada Allah swt, dibuktikan dengan tindakan dan perbuatan seperti rela berkorban baik harta benda maupun tenaga untuk Allah.<sup>44</sup> Ahmad Dahlan menganggap bahwa ajaran agama harus dapat diuji oleh akal. Hal ini sebagaimana disampaikan dalam kongres pertama Al-Islam di Cirebon pada 192<sup>45</sup>.

### 3. Faktor Berdirinya Muhammadiyah

Muhammadiyah merupakan organisasi Islam yang didirikan oleh K.H. Ahmad Dahlan, pada tanggal 8 Dzulhijjah tahun 1330 H., bertepatan dengan tanggal 18 Nopember tahun 1912 M. di Yogyakarta. Muhammadiyah adalah organisasi gerakan dakwah Islam amar ma'ruf nahi munkar serta gerakan tajdid, berakidah Islam, bersumber pada Al-Qur'an dan *sunnah*<sup>46</sup>.

Nama "Muhammadiyah" pada awalnya merupakan usulan dari kerabat, murid, sekaligus sahabat Ahmad Dahlan yang bernama Muhammad Sangidu, seorang Ketib Anom Kraton Yogyakarta dan tokoh pembaruan yang kemudian menjadi penghulu Kraton Yogyakarta. Muhammadiyah berarti umat/pengikut nabi Muhammad, sebagaimana ditegaskan oleh Ahmad Dahlan sendiri. Akhirnya nama Muhammadiyah dipilih sebagai nama organisasi dengan terlebih dahulu melakukan shalat istikhārah. Pemilihan nama ini bertujuan untuk menjelaskan bahwa para pendukung Muhammadiyah merupakan umat Muhammad, yang dasarnya adalah ajaran nabi Muhammad, yaitu Islam<sup>47</sup>. Maksud dan tujuan

<sup>43</sup>Alwi Shihab, *Islam Inklusif: Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*, ..., hal. 311

<sup>44</sup>Abdul munir Mulkhan, *Pemikiran K.H. Ahmad Dahlan dan Muhammadiyah dalam Perspektif Perubahan Sosial*, ..., hal. 8

<sup>45</sup>Abdul Munir Mulkhan, *Islam Murni dalam Masyarakat Petani*, Yogyakarta: Bentang Pustaka, 2000, hal. 111.

<sup>46</sup>Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Anggaran Dasar dan Anggaran Rumah Tangga Muhammadiyah 2005*, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2010, hal. 9

<sup>47</sup>Ahmad Adaby Darban, *Sejarah Kauman: Menguak Identitas Kampung Muhammadiyah*, ..., hal. 38-39.

didirikannya yaitu menegakkan dan menjunjung tinggi Agama Islam sehingga terwujud masyarakat Islam yang sebenar-benarnya.<sup>48</sup>

Maksud dari masyarakat Islam yang sebenar-benarnya sebagaimana tertera dalam Maksud dan Tujuan Muhammadiyah oleh Pimpinan Pusat Muhammadiyah dimaknai sebagai masyarakat tauhid yang moderat, teladan, inklusif dan toleran, solid serta peduli terhadap sesama, mempunyai kesadaran dalam mengemban amanah sebagai wakil Allah di bumi, bertugas menciptakan kemakmuran, keamanan, kenyamanan dan keharmonisan, terhindar dari dosa dan durhaka berkepanjangan sebagai upaya mendapatkan kebahagiaan di akhirat.<sup>49</sup>

Berdirinya Muhammadiyah didukung berbagai faktor: *pertama*, dan menjadi faktor paling kuat ialah aplikasi dari ayat-ayat Al-Qur'an, diantaranya surat An-Nisa ayat 82, surat Muhammad ayat 24 juga surat Ali Imran ayat 104<sup>50</sup>. Dari beberapa ayat tadi, Ahmad Dahlan bertekad untuk mendirikan sebuah perkumpulan, organisasi ataupun persyarikatan yang rapi dan teratur guna berkhidmat melaksanakan misi dakwah Islam amar makruf nahi munkar di tengah masyarakat luas<sup>51</sup>.

*Kedua*, adanya pencampuran antara ajaran yang telah menjadi budaya serta kebiasaan dari agama lain seperti Hindu dan Buddha terhadap tradisi Islam. Umat Islam dipenuhi dengan berbagai ajaran yang tidak sesuai dengan prinsip-prinsip ajaran Islam. *Ketiga*, kealpaan lembaga pendidikan Islam dalam mencetak generasi yang siap mengemban amanah *khalifatullah fil ard*. Pendidikan Islam berupa pesantren hanya mencetak generasi yang fokus terhadap 'ilmu agama', tidak mengkaji keilmuan duniawi sehingga kesulitan untuk menyesuaikan dengan perkembangan zaman<sup>52</sup>. Umat Islam masih percaya pada perkara takhayul bid'ah dan khurafat sehingga terjebak pada kebodohan, kemiskinan, tertinggal dari negara-negara Eropa<sup>53</sup>.

---

<sup>48</sup>Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Anggaran Dasar dan Anggaran Rumah Tangga Muhammadiyah 2005*, ..., hal. 9

<sup>49</sup>St. Nurhayati, *et al.*, *Muhammadiyah dalam Perspektif Sejarah, Organisasi, dan Sistem Nilai*, Yogyakarta; Trust Media Publishing, 2018. hal. 3

<sup>50</sup>Mardanas Safwan, Sutrisno Kutoyo, *KH. Akhmad Dahlan*, Jakarta: Mutiara Sumber Widya, 2001, hal. 44

<sup>51</sup>Musthafa Kamal Pasha, Ahmad Adaby Darban, *Muhammadiyah Sebagai Gerakan Islam*, ..., hal. 107

<sup>52</sup>Musthafa Kamal Pasha, Ahmad Adaby Darban, *Muhammadiyah Sebagai Gerakan Islam*, ..., hal. 108-109

<sup>53</sup>Din Syamsuddin, *Tauhid Pencerahan 'Ahmad Dahlan' untuk Indonesia Berkemajuan* dalam Azrul Tanjung, *et al.*, *Muhammadiyah "Ahmad Dahlan" Menemukan Kembali Otentisitas Gerakan Muhammadiyah*, ..., hal. 13-14

*Keempat*, pihak Belanda yang mengharapkan hilangnya pengaruh Islam dengan proses Kristenisasi ke sebagian besar masyarakat Indonesia<sup>54</sup>. penjajahan Belanda tidak hanya menginginkan sumber daya yang ada di Indonesia, melainkan juga misi menyebarkan ajaran Kristen. Mereka menganggap bahwa Islam merupakan agama ancaman bagi keberlangsungan penjajahan<sup>55</sup>. *Kelima*, selain pengaruh agama, budaya menjadi isu yang cukup mengkhawatirkan. Budaya Indonesia perlahan tapi pasti dibawa kepada budaya Belanda dengan langkah westernisasi. Dengan pendekatan terhadap budaya Barat, umat Islam diharapkan akan menjauh dari agamanya sendiri.<sup>56</sup>

*Keenam*, pengaruh gerakan pembaharuan dalam dunia Islam, yang dipelopori oleh Ibnu Taimiyah, Ibnul Qayyim al-Jauziyah, Muhammad bin Abdul Wahab, Sayid Jamaludin al-Afghany, Muhammad Abduh, Rasyid Ridha dan sebagainya. Pengaruh tersebut terutama oleh Muhammad Abduh melalui kitab tafsirnya, tafsir *al-Manar* dan juga majalah *Al-Urwatul Wustqa*<sup>57</sup>.

Ide untuk mendirikan organisasi Muhammadiyah juga tidak terlepas dari usulan para murid Ahmad Dahlan diantaranya Raden Sosrosoegondo yang juga sahabat Ahmad Dahlan. Metode yang dilakukan Ahmad Dahlan dalam pembelajaran cukup berbeda dengan metode pembelajaran yang berlaku pada masa itu sehingga menjadi daya tarik tersendiri. Raden Sosrosoegondo mengusulkan untuk membuat organisasi sebagai payung dalam melanjutkan sistem pendidikan, agar metode pendidikan ini tetap berjalan meski Ahmad Dahlan telah tiada.<sup>58</sup>

Muhammadiyah dibentuk dengan dukungan para pejabat kraton yang bergelar *Mas Ketib*, *Mas Pengulu*, *Raden Haji*, *Mas Gebajan* dan *Mas*

<sup>54</sup>Harry J. Benda, *The Crescent and the Rising Sun, Indonesian Islam under the Japanese Occupation, 1942-1945*, diterjemahkan oleh Daniel Dhakidae dengan judul *Bulan Sabit dan Matahari Terbit: Islam Indonesia pada Masa Pendudukan Jepang*, Jakarta: Pustaka Jaya, 1980. hal. 39

<sup>55</sup>Deliar Noer, *The Modernist Muslim Movement in Indonesia, 1900-1942* diterjemahkan oleh Deliar Noer dengan judul *Gerakan Moderen Islam di Indonesia 1900-1942*, ..., hal. 25-27

<sup>56</sup>Harry J. Benda, *The Crescent and the Rising Sun, Indonesian Islam under the Japanese Occupation, 1942-1945*, diterjemahkan oleh Daniel Dhakidae dengan judul *Bulan Sabit dan Matahari Terbit: Islam Indonesia pada Masa Pendudukan Jepang*, ..., hal. 47-48

<sup>57</sup>Musthafa Kamal Pasha, Ahmad Adaby Darban, *Muhammadiyah Sebagai Gerakan Islam*, ..., hal. 112-113

<sup>58</sup>Musthafa Kamal Pasha, Ahmad Adaby Darban, *Muhammadiyah Sebagai Gerakan Islam*, ..., hal. 102

*Carik*<sup>59</sup>. Hadirnya sebuah organisasi Islam priyayi-santri<sup>60</sup> dalam lingkungan Kraton telah mengubah bangunan otoritas keagamaan ulama Jawa.<sup>61</sup> Sebelum Muhammadiyah terbentuk, pemilik otoritas keislaman di Jawa adalah Penghulu dan Kiai. Penghulu adalah pejabat agama yang diangkat pemerintah, ulama administratif, dan menjadi bagian dari priyayi<sup>62</sup>. Sebaliknya, Kiai adalah ulama independen, tidak terikat dengan

---

<sup>59</sup>Untuk mengetahui nama-nama para pendiri Muhammadiyah dengan gelar lengkapnya, lihat: Alfian, *Muhammadiyah: The Political Behavior of a Muslim Modernist under Dutch Kolonialism*, diterjemahkan oleh Machnun Husein dengan judul *Politik Kaum Modernis: Perlawanan Muhammadiyah terhadap Kolonial Belanda, ...*, hal. 168

<sup>60</sup>Istilah priyayi-santri digunakan Burhani untuk membedakan dengan priyayi-nonsantri termasuk tokoh-tokoh berpendidikan Barat yang turut berperan dan mendukung berdirinya Muhammadiyah. Mereka ini secara umum merupakan anggota Boedi Oetomo, organisasi yang berupaya mempertahankan dan melestarikan budaya Jawa. Pendirinya adalah Dr. Wahidin Soedirohusodo pada 20 Mei 1908. Ahmad Dahlan juga bagian dari organisasi ini. Ahmad Najib Burhani, *The Muhammadiyah's Attitude Javanese Culture in 1912-1930: Appreciation and Tension*, diterjemahkan oleh Izza Rohman Nahrowi dengan judul *Muhammadiyah Jawa, ...*, hal. 74.

<sup>61</sup>Otoritas merupakan hak untuk menerapkan ketaatan atas nama nilai-nilai umum dan aturan perilaku yang dimiliki oleh ulama dalam menjalankan sebuah wewenang. Jika dikaitkan dengan agama atau otoritas agama berarti terdapat aturan yang kurang jelas yang dianggap sesuai dengan kehendak Tuhan. Gagasan tentang otoritas dalam Islam awalnya dinilai sangat bermasalah karena pada prinsipnya hanya Tuhan satu-satunya penguasa dan tidak mendelegasikan haknya melainkan hanya perintahnya untuk mematuhi peraturan-peraturan-Nya yang disampaikan melalui wahyu. Namun, Kramer (2006) akhirnya menyederhanakan pengertian otoritas agama sebagai teks atau ajaran yang berdasarkan pada agama. Definisi ini dibedakan dengan otoritas keagamaan yang mana berpusat pada individu atau kelompok yang memiliki peran dalam kaitannya dengan suatu agama. Otoritas merupakan sebuah hubungan relasi kuasa atau relasi hirarkis. Terdapat tiga hal pokok yang menjadi karakter penting dari otoritas keagamaan. *Pertama*, otoritas agama bisa terbangun dengan basis *foundational*. Artinya, agar seseorang bisa menjadi otoritatif maka nasab atau silsilah hubungan guru-murid sampai kepada nabi. *Kedua* pentingnya membangun jamaah. Artinya, orang yang telah memiliki nasab atau silsilah harus terhubung dengan masyarakat sekitarnya. *Ketiga*, otoritas yang telah terbangun tersebut harus selalu terpelihara. Jika hal ini tidak dilakukan, maka ketiga tahapan tersebut seolah hanya sia-sia. Ismail Fajri Alatas, *What is Religious Authority?*, USA: Princeton University Press, 2021, hal. 135-160

<sup>62</sup>Istilah Penghulu memiliki beberapa tingkatan. Pertama, Pengulu ageng, yaitu sebutan untuk penghulu tingkat pusat. Jabatan di bawahnya adalah penghulu tingkat Kabupaten yang disebut dengan penghulu distrik dan penghulu *onderdistrik*. Jabatan tertinggi yang mengurus soal agama ialah penghulu di ibu kota. G.F. Pijper, *Studien Over de Geschiedenis van De Islam*, diterjemahkan oleh Tudjimah dan Yessy Augusdin dengan judul *Beberapa Studi Tentang Sejarah Islam di Indonesia 1900-1950*, cet. 2, Jakarta: UI Press, 1985, hal. 67-74.

penguasa, hidup dalam lingkungan pesantren, serta membentuk kebudayaan santri.<sup>63</sup>

Konsep organisasi dengan model pertanggungjawaban kepada seluruh anggota belum banyak dikenal masyarakat. Faham yang beredar terkait pertanggung jawaban manusia ialah bahwa manusia hanya bertanggung jawab terhadap Tuhannya secara individu. Manusia tidak memiliki kewajiban untuk bertanggung jawab kepada sesamanya. Konsekuensi logis dari hal ini, maka tidak ada pula keharusan mempertanggungjawabkan sebuah organisasi terhadap seluruh anggotanya. Hal ini menjadi perhatian bagi Ahmad Dahlan, dengan menjadikan Muhammadiyah sebagai organisasi yang lengkap dengan laporan pertanggung jawaban. Perubahan mentalitas dan cara bekerja dari yang semula sangat individualistik menjadi lebih bersifat sosial makin menguatkan bahwa Muhammadiyah telah melakukan perubahan meski pada saat itu terlihat sederhana, namun terlihat begitu nyata<sup>64</sup>.

Muhammadiyah generasi awal, terutama ketika Ahmad Dahlan masih hidup kendati terlihat sederhana namun memancarkan berbagai gerakan cemerlang. Ide untuk mendirikan sekolah, menerbitkan publikasi majalah, mendirikan organisasi perempuan (Sopo Tresno yang kemudian berubah menjadi 'Aisyiyah), gerakan kependuan, Panti Asuhan, serta PKU terealisasi dengan sangat baik. Pada era Ahmad Dahlan pula lahir gagasan untuk mengorganisir zakat, haji, serta kegiatan *tabligh* bagi para mubaligh untuk menyiarkan Islam. Bahkan menurut H. Sudja' gagasan mendirikan Universitas Muhammadiyah telah muncul sejak era Ahmad Dahlan dari gagasan M. Hisjam selaku H. B. Muhammadiyah Bahagian Sekolah.<sup>65</sup>

Apabila diamati lebih lanjut karya Muhammadiyah selama bertahun-tahun, organisasi ini telah berjuang dalam menjalankan semboyan dan cita-citanya, yakni :”*Sedikit bicara banyak bekerja*”. Semboyan ini sering dikutip sehingga dijadikan sebagai semboyan Muhammadiyah<sup>66</sup>.

Sepeninggal Ahmad Dahlan pada tahun 1923, gerakan Muhammadiyah telah menjadi lebih teratur walaupun masih kecil.

<sup>63</sup>Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren, dan Tarekat*, cet. 2, Yogyakarta: Gading Publishing, 2015, hal. 86.

<sup>64</sup>Amin Abdullah, “Pendekatan ‘Teologis’ dalam Memahami Muhammadiyah”, dalam M. Amin Rais, (Pen.) *Intelektualisme Muhammadiyah; Menyongsong Era Baru*, Bandung: Mizan, 1995, hal. 28

<sup>65</sup>Haedar Nashir, *Muhammadiyah Gerakan Pembaharuan*, Yogyakarta; Suara Muhammadiyah, 2016, hal. 40.

<sup>66</sup>Abdul Mu’thi, *et al.*, *K.H. Ahmad Dahlan (1868-1923)*, t.tp., Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, 2015, hal. 138-139

Organisasi pergerakan ini sebagaimana diperkirakan oleh Weber, lebih bersifat birokratis. Kegiatan para pendiri beraneka ragam dan dipecah menjadi bagian fungsional, induk organisasinya dibagi menjadi beberapa cabang<sup>67</sup>.

## **B. Pembaharuan sebagai Upaya Pemurnian Agama**

Joseph Tamney dalam artikelnya menyebutkan bahwa pemurnian secara umum berarti kebalikan dari sinkretisme. Pemurnian dapat diartikan sebagai upaya penghapusan unsur-unsur agama yang berasal dari selain tradisi agama. Bagi Tamney, modernisasi akan mendukung pemurnian dan mengesampingkan berbagai tradisi yang tidak sesuai dengan gaya hidup modern mereka<sup>68</sup>. Deliar Noer serta beberapa pengamat lainnya mengemukakan bahwa modernitas sangat erat dan menonjol dalam Muhammadiyah. Tidak mengherankan jika di kemudian hari organisasi ini lebih dikenal sebagai organisasi modernis<sup>69</sup>.

Kelahiran Muhammadiyah menjadi pembebas masyarakat Muslim dan bangsa Indonesia dari belenggu kolonialisme, konservatisme, dogmatisme, formalisme dan tradisionalisme.<sup>70</sup> Kemunculannya menjadi sebuah fenomena spektakuler. Berbagai tantangan menghimpit umat Islam di beberapa negara karena terbelenggu penjajahan seperti kebekuan pemikiran keagamaan, rendahnya mutu pendidikan, serta terbaikannya pelayanan sosial seperti rumah sakit dan panti asuhan. Kebodohan, keterbelakangan serta kemiskinan juga terjadi di mana-mana pada umat Islam<sup>71</sup>.

Selain tertinggal, umat Islam juga merasa nyaman dengan apa yang dimiliki hingga enggan untuk melakukan perubahan, karena bagi mereka perubahan akan selalu mengganggu keamanan. Hal ini sebagaimana tesis

---

<sup>67</sup>James L. Peacock, *Purifying the Faith: The Muhammadiyah Movement in Indonesian Islam*, diterjemahkan oleh Andi Makmur Makka dengan judul *Gerakan Muhammadiyah; Memurnikan Ajaran Islam di Indonesia*, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2016, hal. 57

<sup>68</sup>Fauzan Saleh, *Modern Trends in Islamic Theological Discourse in 20th Century Indonesia: A Critical Survey*, Leiden: Brill, 2001, hal. 82

<sup>69</sup>Azyumardi Azra, "Muhammadiyah dan Negara: Tinjauan Teologis-Historis", dalam Edy Suandi Hamid, *et al.* (pen.) *Rekonstruksi Gerakan Muhammadiyah pada Era Multi Peradaban*, Yogyakarta: UII Press, 2000, hal. 12

<sup>70</sup>James L. Peacock, *Purifying the Faith; The Muhammadiyah Movement in Indonesia Islam* diterjemahkan oleh Staf Ahli Cipta Kreatif dengan judul *Gerakan Muhammadiyah Memurnikan Ajaran Islam di Indonesia, ...*, hal. 40

<sup>71</sup>Amin Abdullah, "Pendekatan Teologis Memahami Etika Muhammadiyah", Prolog, dalam Zakiyuddin Baidhawiy dan Azaki Khoirudin, *Etika Muhammadiyah & Spirit Peradaban*, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2017, hal. xi-xii

Gramsci, bahwa kelompok yang tertindas dan tertinggal biasanya memiliki “ideologi” yakni merasa nyaman dalam ketertindasan dan keterbelakangan. Kaum elitnya pun merasa diuntungkan dengan ketertinggalan masyarakatnya.<sup>72</sup>

Dengan gerakannya yang berani bersaing meraih keunggulan, Muhammadiyah tidak melakukan hal-hal mudah, sebaliknya justru bersifat konfrontatif terhadap kebiasaan mayoritas umat Islam yang menjadikannya terjajah dan terbelakang. Ahmad Dahlan melakukan perlawanan arus dengan *tajdid* atau pembaharuan, yang seringkali bertentangan dengan tradisi sekitar. Ketika ratusan tahun ulama dan umat Islam fasih dan hafal membaca Al-Qur’an surat al-Ma’un, di tangan Ahmad Dahlan dan Muhammadiyah surat ini menjadi membumi sebagai teologi, ideologi dan juga praksis pembebasan.<sup>73</sup>

Dalam perjalanan sejarahnya, terdapat beberapa penyebutan terkait dengan organisasi Muhammadiyah. Beberapa menyebutnya Islam modernis, Islam puritan, Islam reformis, Islam moderat, Islam progresif, dan Islam murni. Beberapa bahkan mengaitkan Muhammadiyah sebagai gerakan Wahabi. Sebagian meletakkan penyebutan itu setelah melakukan observasi, namun tak sedikit yang hanya berdasarkan tendensi ketidak-sukaan<sup>74</sup>.

#### 1. Tajdid: Sebuah Upaya Pembaharuan

Pada akhir abad 19, beberapa kaum muslim dari Asia Tenggara datang berhaji ke Mekkah, bertemu dan belajar kepada Muhammad Abduh dari Universitas Al-Azhar lantas dikenalkan dengan gerakan modernismenya. Abduh juga memperkenalkan pergerakan pembaharuan atau reformisme. Para pencari ilmu ini lantas tertarik dan menjadi pembaharu di negaranya masing-masing, menginginkan agar umat Islam kembali pada kebenaran pokok dari ajaran dan tradisi Islam sesuai dengan Al-Qur’an dan hadis. Dari berbagai penyebaran gerakan pembaharuan

---

<sup>72</sup>Haedar Nashir, “Kata Pengantar”, dalam Alwi Shihab, *Membendung Arus; Respon Gerakan Muhammadiyah terhadap Penetrasi Misi Kristen di Indonesia*, ..., hal. xvii

<sup>73</sup>Haedar Nashir, “Kata Pengantar”, dalam Alwi Shihab, *Membendung Arus; Respon Gerakan Muhammadiyah terhadap Penetrasi Misi Kristen di Indonesia*, ..., hal. xxiii-xxiv

<sup>74</sup>Ahmad Najib Burhani, *Muhammadiyah Berkemajuan; Pergeseran dari Puritanisme ke Kosmopolitanisme*, Bandung: Mizan, 2016, hal. 31-32

Islam di Asia Tenggara, Indonesia memiliki satu pergerakan yang besar dan teratur, yaitu Muhammadiyah<sup>75</sup>.

Tajdid dalam Islam dilakukan pada hal-hal yang terkait dengan masalah-masalah yang melingkupi kehidupan muslim, bukan yang terkait dengan dasar atau ajaran Islam yang fundamental. Pembaruan tidak dilakukan pada al-Qur'an dan Hadith itu sendiri, tetapi penafsiran-penafsiran atau interpretasi terhadap ajaran-ajaran dalam al-Qur'an dan Hadith itulah yang diperbarui, sesuai dengan tuntutan kebutuhan perkembangan zaman<sup>76</sup>.

Menurut Prof. Asymuni Abdurrahman, *tajdid* dari segi bahasa berarti pembaruan. Tajdid atau pembaruan bisa dimaknai sebagai upaya peningkatan, pengembangan, dan modernisasi yang diaplikasikan dalam hal penafsiran, serta perwujudan ajaran Islam dengan tetap berpegang teguh kepada Al-Qur'an dan *sunnah shahihah*<sup>77</sup>. Misi pembaharuan Muhammadiyah selalu memberikan penekanan yang lebih besar terhadap isu kesejahteraan sosial. Prinsip iman tidak hanya berhenti pada ibadah individual, melainkan harus memiliki implikasi terhadap lingkungan sosial. Muhammadiyah percaya bahwa sumber-sumber fundamental Islam dapat diaplikasikan ke dalam realitas konkret kehidupan keagamaan, sosial, ekonomi hingga politik.<sup>78</sup>

Kelahiran Muhammadiyah sebagai gerakan tajdid dapat dijumpai secara tekstual dalam pemikiran Ahmad Dahlan dan rumusan-rumusan di dalam Muhammadiyah. Dalam Anggaran Dasar Muhammadiyah pada tahun 1914 dinyatakan bahwa maksud peryarikatan ialah, *pertama* memajukan dan menggembirakan pengajaran dan pelajaran agama di Hindia Netherland, *kedua* memajukan dan menggembirakan kehidupan (cara hidup) sepanjang kemauan agama Islam kepada lid-lidnya<sup>79</sup>.

Gagasan pembaharuan Islam Ahmad Dahlan tidak terlepas dari pengaruh tulisan-tulisan Ibnu Taimiyah dan Ibnu Qayyim al-Jawziyah yang kemudian dikembangkan menjadi gerakan modern oleh Jamaluddin

---

<sup>75</sup>James L. Peacock, *Purifying the Faith: The Muhammadiyah Movement in Indonesian Islam*, diterjemahkan oleh Andi Makmur Makka dengan judul *Gerakan Muhammadiyah; Memurnikan Ajaran Islam di Indonesia*, ..., hal. 29

<sup>76</sup>Zetty Azizatul Ni'mah, "PEMIKIRAN PENDIDIKAN ISLAM PERSPEKTIF KH. AHMAD DAHLAN (1869-1923 M) DAN KH. HASYIM ASY'ARI 1871-1947 (M): Study Komparatif dalam Konsep Pembaruan Pendidikan Islam di Indonesia" dalam *Didaktika Religia*, vol. 2, no. 1, 2014, hal. 139

<sup>77</sup>Haedar Nashir, *Muhammadiyah Gerakan Pembaharuan*, ..., hal. 295

<sup>78</sup>Achmad Jainuri, *The Formation of the Muhammadiyah's Ideology*, diterjemahkan oleh Ahmad Nur Fuad dengan judul *Ideologi Kaum Reformis*, Surabaya: LPAM, 2002, hal. 4-6

<sup>79</sup>Haedar Nashir, *Muhammadiyah Gerakan Pembaharuan*, ..., hal. 298

al-Afghani, Muhammad ‘Abduh dan Muhammad Rasyid Ridha. Gerakan pembaharuan semacam ini bertumpu pada satu hal, yaitu kembali kepada ajaran Islam yang asli<sup>80</sup>.

Bagi Muhammad ‘Abduh, keberadaan nalar dapat menilai segala sesuatu yang ada di dalam syariat Islam meski tidak secara esensial dan mutlak. Islam datang untuk mengerahkan perubahan kepada penalaran, menunjukkan cara berpikir untuk berbuat, dan membawa emosi serta perasaan untuk bekerjasama dalam membimbing manusia kepada kebahagiaan dunia dan akhirat. Bagi ‘Abduh, Islam merupakan agama yang menjadikan akal sebagai paling utama setelah Al-Qur’an dan hadis. Keimanan terhadap Allah dan Rosulnya harus dengan keyakinan berdasarkan dalil yang dapat dilakukan penelitian dengan rasional, bukan taklid semata<sup>81</sup>.

Hal serupa diamini oleh Ibn Taimiyah, bahwa pemahaman rasional sangat diperlukan dalam memahami dalil-dalil agama. Ibnu Taimiyah menginginkan adanya pemikiran bebas terhadap studi Al-Qur’an, sunah dan adat kaum muslimin di masa lampau. Melalui studi semacam ini, Ibnu Taimiyah berusaha mengembalikan pemahaman Islam didasarkan pada sumber yang murni. Baginya, beginilah cara membersihkan *bid’ah* dari agama Islam.<sup>82</sup>

Perhatian terhadap kemerosotan Islam juga diperlihatkan oleh Jamaluddin al-Afghani. Baginya, ulama tidak lagi berperan secara maksimal. Dikotomi keilmuan serta melarang pengembangan ilmu umum menjadi salah satu ciri kemunduran ulama. Bagi Al-Afghani, Islam merupakan agama yang erat kaitannya dengan ilmu pengetahuan, tidak memisahkan antara ilmu pengetahuan di satu pihak dan landasan agama Islam pada pihak lainnya<sup>83</sup>.

Bagi para pembaharu, ajaran Islam harus sesuai dengan Al-Qur’an dan hadis. Mereka kurang mengakui wewenang pemuliaan terhadap para kiai serta para ulama yang mengajarkan aturan ajaran Islam dari abad pertengahan. Para pembaharu menganggap bahwa penafsiran yang dilakukan oleh guru, ulama maupun kiai tidaklah sesuai dengan ajaran yang asli dari Allah. Bagi mereka, Al-Qur’an-lah yang seharusnya menjadi pegangan. Umat Islam yang beriman diharuskan untuk melakukan ijtihad,

<sup>80</sup>MT. Arifin, *Muhammadiyah; Potret yang Berubah*, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2016, hal. 32

<sup>81</sup>MT. Arifin, *Muhammadiyah; Potret yang Berubah*, ..., hal. 34

<sup>82</sup>MT. Arifin, *Muhammadiyah; Potret yang Berubah*, ..., hal. 32-33

<sup>83</sup>MT. Arifin, *Muhammadiyah; Potret yang Berubah*, ..., hal. 33

meneliti, sekaligus menguraikan ayat-ayat suci dari bahasa aslinya untuk mendapatkan ajaran agama yang murni<sup>84</sup>.

Pandangan ini mempengaruhi wawasan pembaharuan Ahmad Dahlan, sehingga alur kegiatannya sepulang dari Mekah mengalami kemajuan pesat. Ia menjadikan surat Ali 'Imran sebagai landasan kerangka berfikir dalam membentuk organisasi yang bersifat permanen<sup>85</sup>. Pembelaan terhadap agama Islam yang dikaitkan dengan advokasi sosial dan moral terhadap isu kemanusiaan menjadi perhatian yang terus digaungkan sejak Muhammadiyah didirikan. Di samping seorang muslim harus beribadah dengan tekun, kehidupan duniawi juga harus diisi dengan berbagai aktifitas yang berorientasi pada liberasi sosial. Dengan demikian eksistensi agama tidak hanya berada di dalam kitab suci, ajaran moral, ritus-ritus keagamaan seperti masjid, surau, langgar dan di tanah lapang sewaktu shalat id, melainkan juga dalam aksi pemberdayaan masyarakat seperti pendidikan, kesehatan, pengelolaan filantropi Islam dan lain sebagainya<sup>86</sup>.

#### a. Pembaharuan dalam Bidang Organisasi

Pendirian organisasi menjadi sebuah hal menarik di internal Islam. Keberanian menghadirkan gerakan dakwah Islam dalam bentuk organisasi dan memadukannya dengan ajaran normatif Al-Qur'an merupakan sebuah ijtihad meski belum ada perantara berbagai literatur klasik terdahulu<sup>87</sup>.

Pengaruh Yogyakarta yang merupakan pusat kebudayaan Jawa, dipenuhi dengan gerakan keagamaan non-Islam yang dibawa oleh Belanda dengan sistem tata kerja yang sangat rapi, disiplin, terorganisir, dan dilandasi prinsip-prinsip pertanggung-jawaban secara organisatoris sangat kecil kemungkinannya jika para pendiri Muhammadiyah periode awal tidak memperoleh pengaruh dan inspirasi bentuk perjuangan dari situasi ini. Secara geografis, Muhammadiyah lahir dari sebuah kota yang dipadati dengan berbagai kegiatan agama non-Islam yang cara kerjanya justru lebih

<sup>84</sup>James L. Peacock, *Purifying the Faith: The Muhammadiyah Movement in Indonesian Islam*, diterjemahkan oleh Andi Makmur Makka dengan judul *Gerakan Muhammadiyah; Memurnikan Ajaran Islam di Indonesia*, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2016, hal. 29-30

<sup>85</sup>Mardanas Safwan & Sutrisno Kutoyo, *KH. Akhmad Dahlan; Riwayat Hidup dan Perjuangan*, cet. 3, ..., hal. 44

<sup>86</sup>Muhadjir Efendi, "Neo-Sufisme Muhammadiyah: Integrasi Ortodoksi dan Ortopraksi Sosio-Religius" Sebuah Pengantar dalam Syafiq Mughni, *et al., Diskursus Neo-Sufisme Muhammadiyah; Genealogi, Konstruksi dan Manifestasi*, Malang: UMM Press, 2015, hal. xii-xiii

<sup>87</sup>Amin Abdullah, "Pendekatan 'Teologis' dalam Memahami Muhammadiyah", dalam M. Amin Rais, (Pen.) *Intelektualisme Muhammadiyah; Menyongsong Era Baru*, Bandung: Mizan, 1995, hal. 30

rapi dan teliti. Berkaitan dengan hal ini, terdapat sebuah ungkapan di dalam Islam "kebenaran yang tidak diperjuangkan dengan rapi dan teratur akan dikalahkan dengan kebatilan yang diperjuangkan dengan rapi dan teratur"<sup>88</sup>.

Pendirian Muhammadiyah sebagai organisasi yang dikelola secara rapi sejak awal berdiri terinspirasi oleh keberadaan berbagai organisasi non-Islam. Di kemudian hari, organisasi ini sebagaimana dikemukakan James L. Peacock dalam bukunya menjadi pergerakan pembaruan Islam terkuat di Asia Tenggara, bahkan mungkin di dunia.<sup>89</sup>

#### b. Pembaharuan dalam Bidang Pendidikan

Langkah pembaharuan yang bersifat reformis bisa terlihat saat Ahmad Dahlan mendirikan lembaga pendidikan modern yang terlihat berbeda dibanding para tokoh pendidikan sezamannya. Ahmad Dahlan mendatangi murid dalam menyampaikan pembelajaran, meski hal ini bertentangan dengan pemahaman yang beredar di tengah masyarakat karena guru mendatangi murid merupakan sebuah aib. Ahmad Dahlan sudah layak menjadi seorang guru yang didatangi murid dengan latar belakang pendidikan yang ditempuh selama di Makkah serta jabatan yang diemban sebagai *Hoofd Bestuur* Muhammadiyah, khatib Mesjid Besar Kesultanan, Penasihat agama, dan Pengadilan Agama Kesultanan.<sup>90</sup>

Gagasan yang dilakukan Ahmad Dahlan dalam hal pendidikan merupakan sebuah pembaharuan dengan mengintegrasikan iman dan kemajuan, hanya menggunakan sepertiga waktunya untuk belajar agama, menyampaikan pelajaran bukan menggunakan bahasa Arab, melainkan bahasa Jawa<sup>91</sup>. Kehadiran lembaga pendidikan Islam modern menjadi ciri utama Muhammadiyah yang menjadikannya berbeda dari lembaga pondok pesantren yang ada pada masa itu<sup>92</sup>.

Muhammad Mawardi, seorang tokoh Muhammadiyah yang telah aktif terlibat dalam gerakan ini sejak tahun 1925, mengungkapkan pandangannya terhadap rumusan pendidikan yang diterapkan oleh Ahmad Dahlan. Menurut Mawardi, rumusan pendidikan yang diusung oleh Ahmad

<sup>88</sup>Amin Abdullah, "Pendekatan 'Teologis' dalam Memahami Muhammadiyah", dalam M. Amin Rais, (Pen.) *Intelektualisme Muhammadiyah; Menyongsong Era Baru*, ..., hal. 29

<sup>89</sup>Alwi Shihab, *Islam Inklusif; Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*, ..., hal. 303

<sup>90</sup>Wahyu Hidayat, "Muhammadiyah; Di Antara Gerakan Modernis, Tajdid dan Purifikasi", dalam *Jurnal Pemikiran Islam*, vol. 3, no. 1, 2023, hal. 77

<sup>91</sup>Clifford Geertz, *The Religion of Java*, diterjemahkan oleh Aswab Mahasin & Bur Rasuanto dengan judul *Agama Jawa: Abangan, Santri, Priyayi*, ..., hal. 197-198

<sup>92</sup>Haedar Nashir, *Muhammadiyah Gerakan Pembaharuan*, ..., hal. 30

Dahlan dapat disederhanakan dengan merinci tujuannya, yaitu terwujudnya sosok individu yang tidak hanya terampil dan berpengetahuan luas, tetapi juga memiliki kecakapan intelektual yang mendalam. Dalam konteks ini, Ahmad Dahlan berupaya menciptakan lingkungan pendidikan yang mendorong pembentukan orang alim, di mana kealiman tidak hanya mencakup pemahaman agama yang kokoh, tetapi juga keterampilan intelektual yang memadai. Pernyataan Mawardi menggarisbawahi esensi pendidikan yang diadvokasi oleh Ahmad Dahlan, yaitu menyokong terbentuknya individu yang berkualitas dan berdaya intelektual tinggi dalam kerangka pemahaman agama, atau secara sederhana terbentuknya orang alim yang intelek.<sup>93</sup>

Peningkatan kualitas hidup dan kemajuan umat Islam harus ditopang dengan pemahaman terhadap berbagai ilmu pengetahuan. Dalam hal ini, Ahmad Dahlan berpesan "menjadilah insinyur, guru, master, dan kembalilah berjuang dalam Muhammadiyah".<sup>94</sup>

Metode tabligh digunakan Ahmad Dahlan dalam menyebarkan dakwah Islam. Meski terlihat sebagai sesuatu yang teramat biasa, tabligh memiliki beberapa implikasi, diantaranya perlawanan terhadap *idolatry* (pemujaan tokoh) ulama serta perlawanan tak langsung terhadap *mistifikasi* agama (agama dibuat misterius). Tabligh menjadi upaya penyampaian agama sebagai sebuah kegiatan yang tidak lagi keramat serta menghilangkan monopoli ulama atas agama. Agama yang sebelumnya dianggap misterius, adiluhung, hanya diajarkan terhadap orang-orang pilihan, keberadaan tabligh menjadikan agama menjadi lebih sederhana, terbuka, serta mudah diakses semua orang. Agama yang sebelumnya bersifat esoteris-mistik milik kaum spesialis menjadi agama etis rasional milik orang awam.<sup>95</sup>

### c. Pembaharuan dalam Bidang Ekonomi

Jiwa ekonomi Muhammadiyah dapat dilihat dari profil pendirinya, yaitu Ahmad Dahlan yang merupakan seorang pebisnis batik. Selain menjadi guru mengaji dan khatib, Ahmad Dahlan sering melakukan perjalanan ke berbagai kota untuk berdagang sembari membawa misi dakwah Islamiyah. Naluri dan aktivitas bisnisnya terinspirasi dari ajaran

---

<sup>93</sup>MT. Arifin, *Muhammadiyah; Potret Yang Berubah, ...*, hal. 79-80

<sup>94</sup>Abdul Munir Mulkhan, *Pemikiran K.H. Ahmad Dahlan dan Muhammadiyah dalam Perspektif Perubahan Sosial, ...*, hal. 9

<sup>95</sup>Kuntowijoyo, *Pengantar: Jalan Baru Muhammadiyah*, dalam Abdul Munir Mulkhan, *Islam Murni dalam Masyarakat Petani, ...*, hal. xiv-xv

Islam sehingga tingkah laku yang dilakukan menjadi inspirasi bagi para pengikutnya<sup>96</sup>.

Kegigihan Ahmad Dahlan dalam berbisnis bertolak belakang dengan pemahaman yang berkembang di tengah masyarakat pada masa itu, yaitu prinsip "yang penting selamat", bisa memenuhi kebutuhan dalam sehari. Mereka tidak memiliki keberanian untuk melakukan perubahan ekonomi seperti memperbesar investasi pertanian dengan mengolah lebih banyak ladang. Kultur ekonomi semacam ini membuat warga terbiasa dengan etos ekonomi rendah. Ironinya, keadaan semacam ini mendapat legitimasi dari ajaran agama<sup>97</sup>. Pada tahun 1921, Muhammadiyah memprogramkan perbaikan ekonomi rakyat, salah satunya dengan membentuk komisi penyaluran tenaga kerja<sup>98</sup>. Hasilnya dapat dirasakan, etos ekonomi tumbuh di kalangan Muhammadiyah.

Rasionalisasi yang berkaitan dengan tumbuhnya etos kerja di kalangan kaum puritan Calvinis sering digunakan para peneliti untuk melihat Muhammadiyah. Mitsuo Nakamura misalnya, menggambarkan hubungan antara aktivitas ekonomi dengan aktivitas keagamaan di Kotagede. Di kota ini Muhammadiyah tumbuh dan berkembang ditopang oleh para pedagang dan pengrajin perak. Studi James L. Peacock menyebutkan bahwa pengembangan pemahaman agama secara rasional sedikit banyak berpengaruh terhadap semangat dagang.<sup>99</sup>

Kajian mendalam mengenai hubungan etos kerja Muhammadiyah dan semangat kewirausahaan tampak jelas dalam karya Irwan Abdullah. Menurutnya, Muhammadiyah dengan ideologinya yang modernis-reformis mampu memberikan semangat kerja kepada para anggotanya agar menjadi pengusaha sukses. Studi ini membuktikan pengaruh Muhammadiyah sebagai wadah atau jaringan kaum pedagang dalam melakukan berbagai proses transformasi. Irwan melihat Muhammadiyah telah berjasa dalam melakukan transformasi sosial-budaya dan ekonomi dalam mendorong anggotanya menjadi lebih rasional dan produktif. Hal ini juga menjadi kritik terhadap Weber yang menyatakan bahwa dalam masyarakat Islam

---

<sup>96</sup>Aji Damanuri, *Puritanisme & Kapitalisme*, Ponorogo: Calina Media, 2020, hal. 57

<sup>97</sup>Zakiyuddin Baidhaway dan Azaki Khoirudin, *Etika Muhammadiyah & Spirit Peradaban*, ..., hal. 309-310

<sup>98</sup>Aji Damanuri, *Puritanisme & Kapitalisme*, ..., hal. 59

<sup>99</sup>Zakiyuddin Baidhaway dan Azaki Khoirudin, *Etika Muhammadiyah & Spirit Peradaban*, ..., hal. 311

tidak ditemui pertumbuhan sistem sosial, ekonomi dan politik yang rasional<sup>100</sup>.

Clifford Geerts, seorang antropolog dari Amerika menemukan sebuah fakta menarik atas penelitiannya yang ia lakukan di Mojokuto. Ia mengemukakan bahwa modernisme Islam beriringan erat dengan pembangunan ekonomi. Para pemimpin komunitas bisnis di Mojokutho merupakan muslim reformis, anggota dan pimpinan Muhammadiyah. Geertz mengemukakan bahwa Muhammadiyah memiliki hubungan spirit entrepreneurship dan reformis.<sup>101</sup> Sikap dan perilaku kaum muslim modernis itu mirip kaum Calvinis yang menurut Weber cocok dengan perkembangan ekonomi kapitalisme. Dari semua golongan pribumi, kaum santri modern berpotensi menggerakkan pertumbuhan ekonomi dan demokrasi politik.<sup>102</sup>

#### d. Pembaharuan dalam Bidang Kesehatan

Berdirinya banyak rumah sakit Muhammadiyah di seantero Nusantara diawali dengan berdirinya sebuah poliklinik kecil di Yogyakarta. PKU digerakkan pertama kali pada tahun 1918 sebagai organisasi independen yang dibentuk oleh beberapa anggota Muhammadiyah dalam penyediaan bantuan kondisi darurat bagi korban letusan gunung Kelud. Selanjutnya pada tahun 1921 organisasi ini secara resmi dijadikan bagian di dalam Muhammadiyah<sup>103</sup> di bawah Bahagian (sekarang Majelis) PKU HB Muhammadiyah pimpinan Kyai Syuja'. Sebelum poliklinik berdiri, dr. Somowidagdo bertemu terlebih dahulu dengan Ahmad Dahlan hingga diijinkan menangani poliklinik kesehatan pertama milik Muhammadiyah<sup>104</sup>.

Rumah Sakit ini terus berkembang sehingga membutuhkan lokasi lebih luas dan memadai. Pada akhirnya PKO Muhammadiyah dipindahkan dengan menyewa bangunan di Jalan Ngabean No. 12 B Yogyakarta

<sup>100</sup>Zakiyuddin Baidhawiy dan Azaki Khoirudin, *Etika Muhammadiyah & Spirit Peradaban*, ..., hal. 312

<sup>101</sup>St. Nurhayati, *et al.*, *Muhammadiyah dalam Perspektif Sejarah, Organisasi, dan Sistem Nilai*, ..., hal. 141

<sup>102</sup>Martin Van Bruinessen, "Muhammadiyah, Seabad Perubahan", dalam Mu'ti, *et al.*, *Kosmopolitanisme Islam Berkemajuan; Catatan Kritis Muktamar Teladan ke-47 Muhammadiyah di Makassar*, Surakarta: Muhammadiyah University Press, 2015, hal. 85

<sup>103</sup>Mitsuo Nakamura, *The Crescent Arises over the Banyan Tree: A Study of the Muhammadiyah Movement in a Central Jabanese Town*, diterjemahkan oleh Muhammad Yuanda Zara dengan judul *Bulan Sabit erbit di Atas Pohon Beringin: Studi tentang Pergerakan Muhammadiyah di Kotagede*, ..., hal. 114

<sup>104</sup>Lutfi Effendi, "Tafsir Amali dan Gerakan Kesehatan", dalam <https://suaramuhammadiyah.id/2016/04/22/tafsir-amali-dan-gerakan-kesehatan/> diakses pada 30 Juni 2023

(sekarang Jalan K.H. Ahmad Dahlan). Pada tahun 1936 poliklinik PKO Muhammadiyah pindah lokasi lagi ke Jalan K.H. Ahmad Dahlan No. 20 Yogyakarta hingga saat ini. Pada 1970-an status klinik dan poliklinik berubah menjadi RS PKU Muhammadiyah.<sup>105</sup>

## 2. TBC dan Gerakan Pemurnian Islam

Gagasan pembaharuan yang dilaksanakan oleh Ahmad Dahlan yang tercermin dalam Muhammadiyah mencakup sejumlah aspek yang mencerminkan semangat pemurnian atau purifikasi. Dalam konteks aqidah, Muhammadiyah mengusung konsep pemurnian dengan menekankan pentingnya keberlanjutan dan kesucian keyakinan dalam Islam. Ahmad Dahlan dan Muhammadiyah juga menyoroti aspek syirik, di mana upaya pemurnian difokuskan pada penolakan terhadap segala bentuk penyekutuan Tuhan dalam keyakinan umat Islam.<sup>106</sup>

Melalui Muhammadiyah, Ahmad Dahlan berusaha untuk membersihkan pemahaman agama dari bid'ah, menegaskan urgensi kembali kepada ajaran asli Islam tanpa tambahan atau inovasi yang tidak sesuai dengan prinsip-prinsip keagamaan yang murni. Khurafat dan tahayul, sebagai bentuk praktik-praktik keagamaan tradisional yang dianggap bertentangan dengan ajaran Islam juga menjadi fokus pemurnian dalam gagasan pembaharuan Muhammadiyah. Dengan demikian, gagasan pembaharuan dalam Muhammadiyah, seperti yang digagas oleh Ahmad Dahlan, memanifestasikan dirinya melalui serangkaian usaha pemurnian dalam aqidah, syirik, bid'ah, khurafat, tahayul, dan praktik ibadah. Muhammadiyah disebut sebagai pemelihara Islam yang "asli" dan "murni" sebagaimana dipraktikkan kaum salaf.<sup>107</sup>

Pemurnian yang dilakukan Muhammadiyah bertujuan untuk mengembalikan praktik Islam pada sumber aslinya yakni Al-Qur'an dan sunah shahihah sehingga Islam menjadi agama yang benar-benar otentik terlebih terkait akidah dan ibadah *mahdhah*<sup>108</sup>.

Terdapat beberapa catatan dari pengkaji Muhammadiyah seperti Deliar Noer, bahwa pemurnian yang dilakukan Muhammadiyah dalam memberantas takhayul, bid'ah dan *churrofat* (TBC) tidak dilakukan Ahmad Dahlan dengan begitu menonjol. Hal itu juga diamini Abdul Munir

<sup>105</sup>Zakiyuddin Baidhawiy dan Azaki Khoirudin, *Etika Muhammadiyah & Spirit Peradaban*, ..., hal. 281

<sup>106</sup>Haedar Nashir, *Muhammadiyah Gerakan Pembaharuan*, ..., hal. 30

<sup>107</sup>Azyumardi Azra, "Muhammadiyah dan Negara: Tinjauan Teologis-Historis", dalam Edy Suandi Hamid, *et al.*, (pen.) *Rekonstruksi Gerakan Muhammadiyah pada Era Multi Peradaban*, ..., hal. 12-13

<sup>108</sup>Haedar Nashir, *Muhammadiyah Gerakan Pembaharuan*, ..., hal. 296

Mulkhan, dimana Ahmad Dahlan dan Muhammadiyah lebih moderat dibanding gerakan Islam modern lainnya dalam pemurnian agama<sup>109</sup>.

Mitsuo Nakamura dalam sebuah diskusi mengemukakan hal yang sama, bahwa puritanisme yang dilakukan Muhammadiyah hanya sekadar jalan yang ditempuh demi meraih tujuan lebih utama. Puritanisme merupakan pilihan pragmatis demi menegakkan agama yang benar dalam menjunjung martabat kemanusiaan dan memperbaiki kondisi sosial agama masyarakat. Puritanisme bukan berarti memberangus seluruh aspek kebudayaan lokal. Segala sesuatu yang baik dari sebuah kebudayaan tetap dipertahankan sepanjang memiliki nilai substansial yang sama dengan ajaran agama.<sup>110</sup>

Konsep Islam murni sebelum periode Mas Mansoer tergambar dalam Anggaran Dasar dalam rumusan "Menegakkan dan menjunjung tinggi agama Islam sehingga dapat mewujudkan masyarakat Islam yang sebenar-benarnya" (PPM, Anggaran Dasar, 1952). Dalam Mukaddimah Anggaran Dasar "Mempelajari dan memahami ajaran Islam dalam arti dan sifat yang sebenar-benarnya". Dari sumber ini, tampak Islam murni atau sebenarnya tidak memiliki embel-embel pemberantasan terhadap TBC. Barulah pada masa kepemimpinan Mas Mansoer (1936-1942) pemurnian agama Islam menjadi isu utama dengan definisi; *pertama* Beramal dan beribadah tidak *taqlid* buta, *kedua* bid'ah dalam ibadah, khurafat dan tahayul dalam tauhid harus diberantas dan disapu bersih, *ketiga*, menentang tradisi ziarah kubur *keempat* memberantas *slametan* jenazah dan *talqin*<sup>111</sup>.

Formasilasi syariahistis memuncak ketika tarjih berkembang sebagai lembaga fatwa syariah, lebih menekankan pada pembersihan TBC dengan sifat doktrinal dan meluas ke segala bentuk yang di beberapa daerah berujung pada timbulnya kekerasan fisik. Zikir bersama, membuka rapat dengan al-Fatihah dan segala pujian kepada Nabi dilarang. Identitas Islam murni berubah menjadi "asal bukan seperti NU". Hal ini berbeda dengan apa yang terjadi saat kongres di bulan Agustus tahun 1924 yang dibuka dengan membaca al-Fatihah<sup>112</sup>.

Pemurnian Islam dalam Muhammadiyah pada tahap formalisasi syariah menempatkan gerakan ini berhadapan langsung dengan TBC di tengah masyarakat Islam tradisional dan abangan di pedesaan. Menurut

---

<sup>109</sup>Haedar Nashir, *Muhammadiyah Gerakan Pembaharuan*, ..., hal. 29

<sup>110</sup>Hasnan Bachtiar, "Mempersoalkan Neo-Sufisme Muhammadiyah", dalam Syafiq Mughni, *et al.*, *Diskursus Neo-Sufisme Muhammadiyah; Genealogi, Konstruksi dan Manifestasi*, ..., hal. xvi-xvii

<sup>111</sup>Abdul Munir Mulkhan, *Islam Murni dalam Masyarakat Petani*, ..., hal. 104

<sup>112</sup>Abdul Munir Mulkhan, *Islam Murni dalam Masyarakat Petani*, ..., hal. 109

Clifford Geertz, pemurnian Islam pada tahapan ini dijalankan dengan pemutusan tradisi dan konteks sosial budaya secara radikal.<sup>113</sup>

Setelah peran ahli syariah menyusut akibat modernisasi pendidikan Islam, pemurnian Islam ala Ahmad Dahlan kembali mengambil peran. Ijtihad yang selama ini didominasi ahli syariah dikoreksi ulang, diubah menjadi kesalehan spiritual sesudah dominasi elite intelektual.<sup>114</sup>

### C. Islam Berkemajuan dan Modernisme ala Muhammadiyah

Orang-orang Barat pada saat itu menganggap bahwa umat Islam adalah umat yang terbelakang dan tidak benar-benar memahami agamanya. Padahal jika umat Islam benar-benar memahaminya, mereka akan menjadi kaum yang sangat maju. Hal ini sebagaimana pandangan Ernest Gellner, seorang sarjana non-Muslim yang menyatakan bahwa diantara tiga agama monoteis (Yahudi, Kristen, dan Islam) Islam menjadi agama yang paling dekat dengan modernitas disebabkan ajaran Islam mengenai universalisme, skripturalisme (kitab suci dapat dibaca dan difahami siapa saja, bukan monopoli kelas tertentu dalam hirarki keagamaan, dan kemudian mendorong tradisi baca tulis atau melek literasi) egalitarianisme spiritual (tidak ada sistem kependetaan ataupun kerahiban dalam Islam), yang meluaskan partisipasi dalam masyarakat kepada anggotanya (sangat mendukung *participatory democracy*) serta mengajarkan sistematisasi rasional kehidupan sosial.<sup>115</sup>

Dalam konteks sejarah, Islam berkemajuan telah digoreskan pada jejak perjalanan nabi selama 23 tahun di Mekah dan Madinah. Atau dikenal dari masyarakat jahiliyah menjadi tamaddun atau masyarakat yang beradab. Sejarah Islam setelah itu selama enam abad lamanya mengukir sejarah kemajuan, sehingga disebut era kejayaan Islam. Dari semua itulah dikonstruksi ulang menjadi pandangan Muhammadiyah sebagai Islam berkemajuan. Hal itu menerjemahkan nilai-nilai Islam berkemajuan dalam aksi-aksi perubahan yang membawa reformisme dalam alam pikiran masyarakat, dari tradisional menjadi masyarakat yang maju dalam bidang pendidikan, dari tradisional menjadi pendidikan Islam modern. Begitu juga di bidang kesehatan dan pelayanan sosial, serta memelopori gerakan perempuan Islam yang berkemajuan, yakni 'Aisyiyah<sup>116</sup>.

---

<sup>113</sup> Clifford Geertz, *The Religion of Java*, diterjemahkan oleh Aswab Mahasin & Bur Rasuanto dengan judul *Agama Jawa: Abangan, Santri, Priyayi, ...*, hal. 221-225

<sup>114</sup> Abdul Munir Mulkhan, *Marhaenis Muhammadiyah, ...*, hal. 101-105

<sup>115</sup> Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban; Sebuah Telaah Kritis tentang Keimanan, Kemanusiaan dan Komedernan*, Jakarta: Gramedia, 2019, hal. 544

<sup>116</sup> Mundzirin Yusuf dan Hendro Widodo, "Islam Berkemajuan dalam Perspektif Muhammadiyah", dalam *Islamica: Nurnal Studi Keislaman*, vol. 13, no. 2, 2019, hal. 198

Dalam makna yang lebih luas, istilah Islam Berkemajuan juga pernah dipakai oleh Ir. Soekarno, ketika dipenjara di Ende, ketika Soekarno berkirim surat kepada T.A. Hasan, guru Persatuan Islam di Bandung. Dalam buku *Di Bawah Bendera Revolusi* terbitan tahun 1964 dan diterbitkan kembali tahun 2010, di sana Bung Karno menulis surat kepada Tuan A. Hasan demikian:

“Bagaimana sebenarnja, supaya zaman kemegahan Islam yang dulu-dulu itu bisa kembali? Saja, punja jawab agak singkat : Islam harus berani mengedjar zaman”. Bukan seratus tahun, tetapi seribu tahun Islam ketinggalan zaman. Kalau Islam tidak tjukup kemampoean boeat mengedjar seribu tahun itu, nistjaja ia akan tetap hina dan mesum. Bukan kembali pada Islam *glory* yang doloe itoe; bukan kembali pada “zaman chalifah”, tetapi lari ke muka-lari mengedjar zaman. Itulah satoe-satoenja djalan boeat mendjadi gilang- gemilang kembali. Kenapa *toch*, kita selamanja dapat adjaran, bahwa kita harus mengkopi “dzaman chalifah” jang dulu-dulu? Sekarang *toch* tahun 1936, dan bukan tahun 700 atau 800 atau 900? Masjarakat *toch* bukan satu gerobak jang boleh kita “kembalikan” semau-mau kita? Masyarakat minta *madju, madju*, dan tak mau disuruh “kembali”<sup>117</sup>.

Melalui konsep Islam berkemajuan, Muhammadiyah mengemukakan aspirasinya untuk mewujudkan visi Islam masa depan yang tidak hanya modern namun juga bersifat universal dan mendunia. Dalam upayanya mencapai kemajuan, Muhammadiyah menekankan pentingnya adaptasi terhadap perubahan zaman, memadukan nilai-nilai Islam dengan kemajuan ilmu pengetahuan, teknologi, dan perkembangan sosial. Dengan demikian, Muhammadiyah tidak hanya menginginkan kemajuan dalam konteks lokal atau nasional, melainkan juga berkomitmen untuk menjadikan Islam sebagai sumber inspirasi bagi perkembangan peradaban global.

Aspek modernitas dalam konsep ini mencakup pembaharuan pemikiran, tata nilai, dan praksis keagamaan, sehingga Islam dapat tetap relevan dan memberikan kontribusi positif terhadap dinamika global. Universalitas Islam dalam pandangan Muhammadiyah menyoroti keinginan untuk menjadikan ajaran Islam sebagai sumber inspirasi yang dapat diterima oleh berbagai lapisan masyarakat, tanpa terbatas oleh batasan geografis atau budaya tertentu. Dengan demikian, Muhammadiyah berusaha membangun jembatan antara nilai-nilai Islam dan tantangan global, menciptakan ruang bagi dialog dan kerjasama yang konstruktif dalam skala internasional.

Pemikiran ini merefleksikan komitmen Muhammadiyah untuk menjadikan Islam sebagai kekuatan dinamis dan progresif yang mampu menghadapi kompleksitas perubahan global. Melalui Islam yang berkemajuan, Muhammadiyah berharap dapat memberikan kontribusi

---

<sup>117</sup>Zuly Qodir “Islam Berkemajuan dan Strategi Dakwah Pencerahan Umat” dalam *Sosiologi Reflektif*, vol. 13, no. 2, 2019, hal. 219

positif terhadap perkembangan umat manusia secara keseluruhan, memandang Islam sebagai sumber inspirasi yang dapat membentuk masa depan yang lebih baik dan harmonis di tingkat global<sup>118</sup>.

Islam Berkemajuan dapat difahami sebagai perangkat, gagasan, pemikiran, ide-ide, aksi serta praksis Islam yang diformat senapas dengan kemajuan. Format ini digunakan sebagai upaya memajukan dan membebaskan penduduk pribumi yang terisolasi dan tenggelam dalam cengkeraman keterbelakangan, kemelaratan serta kekolotan.<sup>119</sup>

Secara genealogis, frasa Islam berkemajuan sudah muncul sejak awal Muhammadiyah didirikan. Hal ini tergambar dalam Statuten pertama tahun 1912, terdapat kata "memajukan" dalam frase tujuan Muhammadiyah, yaitu "Memajoekan hal Agama kepada Anggauta-anggautanja."<sup>120</sup> Kuntowijoyo juga mengutip dokumen awal Muhammadiyah bahwa Ahmad Dahlan pernah mengatakan "*awit miturut paugeraning agami kita Islam, sarta cocok kaliyan pikajengipun jaman kemajengan*".<sup>121</sup>

Ungkapan Islam Berkemajuan juga pernah dikemukakan oleh Presiden Pertama Republik Indonesia, Soekarno. Sebagaimana Ahmad Dahlan yang merupakan gurunya, Soekarno juga menentang kekolotan, kejumudan, takhayul, serta kemusyrikan yang terjadi di tengah masyarakat. Ketertinggalan dan ketertinggalan yang terjadi di tengah-tengah umat terjadi karena maraknya budaya takhayul, bid'an dan churafat (TBC)<sup>122</sup>.

Terdapat 5 karakter Islam berkemajuan sebagaimana disebutkan oleh Abdul Mu'ti, yaitu tauhid murni, memahami Al-Qur'an dan sunah secara mendalam, melembagakan amal shaleh secara fungsional, orientasi masa

<sup>118</sup>Biyanto, "Islam Berkemajuan dan Islam Nusantara", dalam Abdul Mu'ti *et al.*, *Kosmopolitanisme Islam Berkemajuan; Catatan Kritis Mukhtar Teladan ke-47 Muhammadiyah di Makassar, ...*, hal. 101

<sup>119</sup>Mohamad Ali, *Ihwal gerakan Islam Berkemajuan* dalam Abdul Mu'ti *et al.*, *Kosmopolitanisme Islam Berkemajuan; Catatan Kritis Mukhtar Teladan ke-47 Muhammadiyah di Makassar 2015, ...*, hal. 115

<sup>120</sup>Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, cet. 6, Jakarta: LP3ES, 1991, hal. 86.

<sup>121</sup>Mohamad Ali, "Ihwal Gerakan Islam Berkemajuan", dalam Abdul Mu'ti *et al.*, *Kosmopolitanisme Islam Berkemajuan; Catatan Kritis Mukhtar Teladan ke-47 Muhammadiyah di Makassar, ...*, hal. 114

<sup>122</sup>Biyanto, "Islam Berkemajuan dan Islam Nusantara", dalam Abdul Mu'ti *et al.*, *Kosmopolitanisme Islam Berkemajuan; Catatan Kritis Mukhtar Teladan ke-47 Muhammadiyah di Makassar, ...*, hal. 102

kini dan masa depan, serta memiliki sikap toleran, moderan dan kooperatif.<sup>123</sup>

Haedar Nashir mengatakan bahwa Islam sendiri merupakan agama dengan misi memajukan peradaban. Pendapatnya ini berdasarkan ayat-ayat yang ada di dalam Al-Qur'an dan juga hadis yang difahami sebagai landasan teologis agama yang memajukan peradaban. Salah satu contoh diantaranya yaitu bagaimana Nabi Muhamamd memajukan peradaban hingga puncaknya ialah berdirinya Madinah al-Munawwarah, kota pencerahan yang menjadi antitesis dari tatanan sosial pada masa pra-Islam.<sup>124</sup>

Menurut Abdul Mu'ti, konsep Islam Berkemajuan dibangun di atas lima fondasi utama. Pertama, fondasi tauhid yang murni menjadi landasan utama, menggarisbawahi keesaan Allah sebagai prinsip dasar yang tidak terpisahkan. Kedua, pemahaman mendalam terhadap Al-Qur'an dan sunnah menjadi fondasi yang penting, menekankan perlunya keterlibatan yang mendalam dengan sumber-sumber utama ajaran Islam. Ketiga, lembaga amal saleh diimplementasikan secara fungsional dan solutif, memberikan dasar nyata untuk kegiatan amal yang berdampak positif dan konstruktif dalam masyarakat. Keempat, Islam Berkemajuan berorientasi kekinian dan masa depan, mencerminkan adaptabilitas terhadap perkembangan zaman dan tantangan kontemporer. Terakhir, sikap toleran menjadi fondasi yang tidak kalah penting, menekankan pada nilai-nilai saling menghargai dan kerukunan dalam kehidupan beragama dan sosial. Dengan demikian, kelima fondasi ini bersama-sama membentuk dasar integral dari konsep Islam Berkemajuan yang diusung oleh Abdul Mu'ti.<sup>125</sup>

Yunahar Ilyas juga menyampaikan konsep serupa mengenai Islam Berkemajuan, menegaskan bahwa terdapat lima landasan dasar yang menjadi pondasi utamanya. Pertama, tauhid dianggap sebagai prinsip pokok, menekankan keesaan Allah sebagai fondasi yang tak terpisahkan. Kedua, pemahaman Al-Qur'an dan hadis diusung secara independen, komprehensif, dan integral, menandakan pentingnya keterlibatan yang mendalam dengan sumber-sumber utama ajaran Islam. Ketiga, tajdid atau pembaruan diakui sebagai landasan, mencerminkan kebutuhan akan

---

<sup>123</sup>Syamsul Arifin, *et al.*, "The Idea of Progress: Meaning and Impiication of *Islam Berkemajuan* in Muhammadiyah" dalam *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, vol. 60, no. 2, hal. 562

<sup>124</sup>Syamsul Arifin, *et al.*, "The Idea of Progress: Meaning and Impiication of *Islam Berkemajuan* in Muhammadiyah" dalam *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, ..., hal. 563

<sup>125</sup>Mundzirin Yusuf dan Hendro Widodo, "Islam Berkemajuan dalam Perspektif Muhammadiyah", dalam *Islamica: Jurnal Studi Keislaman*, ..., hal. 193-195

revitalisasi dan penyegaran terhadap nilai-nilai Islam. Keempat, konsep moderat menjadi landasan penting, menunjukkan pentingnya pendekatan yang seimbang dan tengah dalam menjalani kehidupan beragama. Terakhir, gemar beramal menjadi fondasi yang tidak kalah signifikan, menekankan pada keaktifan dalam mengamalkan nilai-nilai Islam dalam kehidupan sehari-hari. Dengan demikian, kelima landasan ini bersama-sama membentuk landasan integral dari konsep Islam Berkemajuan yang diadvokasi oleh Yunahar Ilyas.<sup>126</sup>

Menurut Fajar Riza Ul Haq Islam berkemajuan yang menjadi proposal Muhammadiyah memperlakukan Islam dalam kerangka nilai-nilai keadaban publik, bertaut erat dengan kepentingan masyarakat. Gagasan Islam berkemajuan sebagai formula jawaban organisasi ini atas kompleksitas persoalan kebangsaan dan kemanusiaan hari ini harus dilembagakan dan dibudayakan sehingga menjadi etos, tidak berhenti sebatas logos<sup>127</sup>.

Islam Berkemajuan menunjukkan respon ideologi Muhammadiyah terhadap situasi kekinian. Menjadi sebuah ideologi karena Islam Berkemajuan merupakan kritik, imajinasi sekaligus gerakan melawan kondisi umat Islam. Selain itu, bentuk penghormatan terhadap akal juga menjadi salah satu ciri gerakan keagamaan progresif. Muhammadiyah juga secara konsisten menggali, mengelaborasi sekaligus menstransformasikan ide-ide ke dalam tindakan. Konsistensi Muhammadiyah terhadap gerakan Islam Berkemajuan tidak diragukan lagi terlihat dari perkataan dan tindakan Ahmad Dahlan, termasuk di dalam kelas. "*dadio kiai sing progress lan aja kesel-kesel anggonmu nyambutgawe kanggo Muhammadiyah*"<sup>128</sup>.

Kondisi umat Islam ketika awal berdirinya Muhammadiyah sedang berada pada keadaan lesu, susah terutama karena hidup dalam kemiskinan di bawah cengkeraman Belanda. Setidaknya terdapat tiga keadaan yang tengah melingkupi keadaan umat Islam pada masa itu, yaitu politik, ekonomi dan juga agama. Umat Islam terpecah secara politik, miskin secara ekonomi, bodoh dalam agama dan terbelakang dalam hal budaya. Keadaan umat Islam yang tengah dilanda keterbelakangan inilah yang

---

<sup>126</sup>Mundzirin Yusuf dan Hendro Widodo, "Islam Berkemajuan dalam Perspektif Muhammadiyah", dalam *Islamica: Jurnal Studi Keislaman*, ..., hal. 196

<sup>127</sup>Saiful Mustofa, "Meneguhkan Islam Nusantara untuk Islam Berkemajuan: Melacak Akar Epistemologis dan Historis Islam (di) Nusantara", dalam *Epistemé: Jurnal Pengembangan Ilmu Keislaman*, vol. 10, no. 2, 2015, hal. 412

<sup>128</sup>Syamsul Arifin, et al., "The Idea of Progress: Meaning and Implication of *Islam Berkemajuan* in Muhammadiyah" dalam *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, ..., hal. 566

akhirnya digunakan orang Barat untuk memenuhi kebutuhan mereka sendiri. Orang-orang Barat merendahkan martabat umat Islam lalu menyesatkan para pemudanya dalam negara-negara Islam baik berupa pengaruh langsung maupun tidak langsung.<sup>129</sup>

Penggunaan diksi "memajukan" dapat diinterpretasikan sebagai suatu tanggapan ideologis yang bersifat responsif terhadap kondisi umat Islam. Islam Berkemajuan pada dasarnya mencerminkan suatu gagasan revolusioner di tengah gejolak konservatisme dalam konteks pemikiran dan praktik Islam pada masa itu. Penekanan pada konsep "maju" membawa implikasi bahwa Muhammadiyah tidak hanya berkeinginan mengikuti arus zaman, tetapi juga untuk menjadi agen perubahan yang progresif dan adaptif terhadap perkembangan sosial, ilmiah, dan teknologi. Diksi "berkemajuan" dan "kemajuan" menunjukkan aspirasi Muhammadiyah untuk melibatkan umat Islam dalam proses perkembangan yang berkesinambungan, di mana nilai-nilai agama dan kemajuan sosial dapat saling beriringan.

Pemilihan diksi tersebut menjadi semacam katalis dalam membuka ruang bagi gagasan-gagasan revolusioner, menghadapi resistensi dari arus konservatif dalam pemikiran Islam pada masa itu. Muhammadiyah, dengan menggunakan konsep "memajukan," memberikan kontribusi penting dalam meredefinisi paradigma keagamaan yang lebih inklusif dan terbuka terhadap inovasi serta perubahan positif. Oleh karena itu, diksi tersebut bukan sekadar pewarisan terminologi, melainkan mencerminkan tekad Muhammadiyah untuk menginspirasi dan menggerakkan umat Islam menuju arah yang lebih dinamis dan progresif.<sup>130</sup>

Islam Berkemajuan sebagai gagasan pemikiran dan praktik ber-Islam memiliki rujukan yang diambil dari ajaran Islam yang terkandung dalam al-Qur'an dan sunah *makbullah*, selain juga dari sejarah Islam zaman kenabian. Selain itu, Islam Berkemajuan itu juga merujuk pada jejak sejarah berdirinya Muhammadiyah dibawah Ahmad Dahlan yang telah diracik secara teologis, ideologis, sistematis, dan historis. Oleh sebab itu, Islam Berkemajuan merupakan jati diri Muhammadiyah itu sendiri sebagai gerakan Islam dan *Dakwah Islam Amar ma'ruf nahi Munkar*, yang berlandaskan pada *tajdid* sebagai identitas Muhammadiyah. Dengan demikian, secara historis sesungguhnya Muhammadiyah dapat dikatakan

---

<sup>129</sup>Rasjid Ridha, *Wahju Allah kepada Muhammad*, Surabaya: Penerbit Japi, 1964, hal. 9-10

<sup>130</sup>Syamsul Arifin, *et al.*, "The Idea of Progress: Meaning and Implication of *Islam Berkemajuan* in Muhammadiyah" dalam *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, ..., hal. 565

sebagai Gerakan Islam yang mendorong pada adanya pembaruan sesuai dengan perubahan sosial yang terjadi di tengah masyarakat. Inilah yang dinamakan *Tajdid* dalam Muhammadiyah<sup>131</sup>.

Secara mendetail, apa yang dinamakan dengan Islam Berkemajuan, sebenarnya dapat dikatakan sebagai gagasan keagamaan yang memancarkan pencerahan bagi kehidupan. Kita dapat perhatikan pernyataan *Pemikiran Muhammadiyah Abad Kedua* tahun 2010 yang disampaikan pada Muktamar Muhammadiyah di Universitas Muhammadiyah Yogyakarta (UMY) sebagai berikut:

“Islam yang Berkemajuan dan melahirkan pencerahan ini merupakan pacaran teologis dari nilai-nilai transendensi, liberasi, emansipasi serta humanisasi yang termaktub dalam al-Qur’an surat Ali Imran ayat 104 dan 110 yang oleh banyak orang dianggap menjadi inspirasi atas kelahiran Muhammadiyah. Secara ideologis Islam Berkemajuan untuk pencerahan merupakan bentuk transformasi surat Al-Ma’un untuk menghadirkan dakwah dan tajdid secara aktual dalam pergulatan hidup umat manusia (keumatan), kebangsaan, dan kemanusiaan universal. Transformasi Islam ini bercorak kemajuan dan pencerahan itu merupakan wujud dari ikhtiar meneguhkan dan memperluas pandangan keagamaan yang bersumber pada al-Qur’an dan As Sunnah dengan mengembangkan ijtihad di tengah tantangan kehidupan modern abad ke-21 dan abad selanjutnya yang sangat kompleks”<sup>132</sup>.

Muhammadiyah dengan pandangan Islam berkemajuan senantiasa berusaha mengintegrasikan nilai-nilai ke-Islaman dan ke-Indonesiaan. Muhammadiyah sebagai kekuatan strategis umat dan bangsa berkomitmen untuk membangun Negara Pancasila dengan pandangan Islam yang berkemajuan. Islam yang berkemajuan menyemaikan benih-benih kebenaran, kebaikan, kedamaian, keadilan, kemaslahatan, kemakmuran, dan keutamaan hidup secara dinamis bagi seluruh umat manusia. Islam yang menjunjung tinggi kemuliaan manusia baik laki-laki maupun perempuan tanpa diskriminasi<sup>133</sup>.

Muhammadiyah dengan pandangan Islam yang berkemajuan bertekad berjuang di Negara Pancasila menuju Indonesia Berkemajuan sesuai dengan kepribadiannya, yaitu: 1) beramal dan berjuang untuk perdamaian dan kesejahteraan; 2) memperbanyak kawan dan meningkatkan persaudaraan (ukhuwwah Islāmīyah); 3) memiliki pandangan luas dengan memegang teguh ajaran Islam; 4) bersifat keagamaan dan kemasyarakatan; 5) Memindahkan segala hukum, undang-

---

<sup>131</sup>Zuly Qodir “Islam Berkemajuan dan Strategi Dakwah Pencerahan Umat” ..., hal. 219-220

<sup>132</sup>Zuly Qodir “Islam Berkemajuan dan Strategi Dakwah Pencerahan Umat” ..., hal. 221

<sup>133</sup>Mundzirin Yusuf dan Hendro Widodo, "Islam Berkemajuan dalam Perspektif Muhammadiyah", ..., hal. 198

undang, peraturan, serta dasar dan falsafah negara yang sah; 6) melakukan amar makruf nahi munkar dan menjadi teladan yang baik; 7) aktif dalam perkembangan masyarakat dengan maksud is}lāh} dan pembangunan sesuai dengan ajaran Islam; 8) kerjasama dengan golongan Islam manapun juga dalam dalam usaha menyiarkan dan mengamalkan agama Islam, serta membela kepentingannya; 9) membantu pemerintah serta bekerjasama dengan golongan lain dalam memelihara dan membangun negara; dan 10) bersifat adil serta korektif ke dalam dan ke luar dengan bijaksana<sup>134</sup>.

#### **D. Semangat Muhammadiyah dalam Menafsirkan Al-Qur'an**

Bisa dikatakan bahwa Muhammadiyah merupakan organisasi Islam pertama yang menginisiasikan penerjemahan Al-Qur'an dan juga penggunaan bahasa setempat ketika melakukan khutbah Jum'at.<sup>135</sup> Muhammad Chalil mengatakan bahwa jika Islam merupakan agama yang selalu relevan di setiap zaman dan seluruh peradaban, maka ijtihad harus terus dilakukan dengan menafsirkan Al-Qur'an dan hadis dengan berbagai ijtihad tanpa taqlid dan hanya mengikuti mazhab tertentu.<sup>136</sup>

Pandangan pemikiran pembaharuan Islam merespon kehancuran peradaban manusia disebabkan ketidak fahaman hakikat agama Islam berdasarkan Al-Qur'an yang sifatnya universal. Umat Islam masih kesulitan memahami Al-Qur'an, di lain sisi masih menghadapi suara dan ide gereja yang selalu menyerang dakwah Islam. Hal ini melahirkan kerusakan dan kebodohan di tubuh umat Islam. Mereka tidak menyadari hadirnya kristenisasi melalui dunia pendidikan, keterlibatan dalam pemerintahan kolonial serta berfikir dengan cara berfikir orang orientalis. Al-Qur'an pada akhirnya tidak lagi menjadi kekuatan pembaruan kehidupan, fungsinya hanya sekadar bahan senandung menurut beberapa aturan tertentu. Di kalangan umat Islam Indonesia, Al-Qur'an hanya sedikit sekali diajarkan untuk kepentingan kehidupan, sebaliknya hanya sedikit yang memperoleh pembelajaran darinya<sup>137</sup>.

Melihat keadaan masyarakat yang sedemikian mengkhawatirkan ini, maka tulisan yang menempatkan Al-Qur'an sebagai sentral mengandung cita-cita yang sangat krusial. Di dalam rapat Tahunan Muhammadiyah ke 14 tahun 1925, Pimpinan Pusat Muhammadiyah menekankan bahwa demi

---

<sup>134</sup>Mundzirin Yusuf dan Hendro Widodo, "Islam Berkemajuan dalam Perspektif Muhammadiyah", ..., hal. 199

<sup>135</sup>Fauzan Saleh, *Modern Trends in Islamic Theological Discourse in 20th Century Indonesia: A Critical Survey*, ..., hal. 79

<sup>136</sup>Fauzan Saleh, *Modern Trends in Islamic Theological Discourse in 20th Century Indonesia: A Critical Survey*, ..., hal. 80

<sup>137</sup>MT. Arifin, *Muhammadiyah; Potret yang Berubah*, ..., hal. 35

menginkatkan amal dan peranan gerakan “jangan mengabaikan Al-Qur’an dan Nabi Muhammad”, karena kekuatan Islam dalam menerangi dunia dan menghilangkan kegelapan terletak pada Al-Qur’an.<sup>138</sup>

Dalam menghadapi perubahan sosial akibat modernisasi, merujuk kembali kepada Al-Qur’an, menghilangkan sikap fatalisme dan sikap taklid adalah sebuah keharusan. Kegiatan tersebut dilaksanakan dengan menghidupkan jiwa dan semangat ijtihad melalui peningkatan kemampuan berpikir logis-rasional dan menyandingkannya dengan realitas sosial.<sup>139</sup>

Bagi Ahmad Dahlan, salah satu tindakan esensial bagi umat Islam yang ada di Indonesia terutama yaitu dengan menjadikan Al-Qur’an sebagai sumber utama yang selama ini seolah telah tersingkir dari kehidupan umat Islam termasuk di Indonesia. Berbagai penelitian menyebutkan bahwa fakta tersebut tengah berkembang di tengah masyarakat. Snouck Hurgronje, dalam laporan tentang Aceh menyatakan bahwa orang Islam pada umumnya mempelajari hukum-hukum Islam dari sumber sekunder, tidak langsung dari Al-Qur’an<sup>140</sup>.

Dalam proses pengajaran Al-Qur'an, Ahmad Dahlan mempraktikkan pendekatan yang menitikberatkan pada prinsip *tartil* (membaca) dan *tadabbur* (memikirkan). Dalam pelajarannya, Ahmad Dahlan memiliki kebiasaan mengajarkan satu, dua, atau tiga ayat Al-Qur'an, lalu dengan seksama membahas arti, tafsir, penjelasan, maksud, serta aplikasi dari ayat-ayat tersebut kepada para muridnya. Pendekatan ini mencerminkan keinginan Ahmad Dahlan untuk tidak hanya menekankan pada aspek mekanis membaca, tetapi juga pada pemahaman mendalam terhadap makna ayat dan penerapannya dalam kehidupan sehari-hari. Dengan demikian, pendekatan pengajaran Ahmad Dahlan tidak hanya mengajarkan keterampilan membaca Al-Qur'an secara terstruktur, tetapi juga mendorong murid-muridnya untuk merenungkan, memikirkan, dan menghayati setiap makna yang terkandung dalam ayat-ayat suci tersebut. Pendekatan ini membentuk landasan bagi pemahaman yang lebih mendalam dan aplikatif terhadap ajaran Al-Qur'an, menciptakan lingkungan belajar yang holistik dan berkesan di bawah bimbingan Ahmad Dahlan.<sup>141</sup>

---

<sup>138</sup>Hadjid, *Pelajaran Kiai Haji Ahmad Dahlan : 7 Falsafah & 17 Kelompok ayat Al-Qur'an*, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2018, hal. 21, 40, dst.

<sup>139</sup>Abdul munir Mulkhan, *Pemikiran K.H. Ahmad Dahlan dan Muhammadiyah dalam Perspektif Perubahan Sosial, ...*, hal. 9

<sup>140</sup>Snouck Hurgronje, *The Achehnese*, diterjemahkan oleh Singarimbu, *et al.*, dengan judul *Aceh di Mata Kolonialis*, jilid 1, Jakarta: Soko Guru, 1985, hal. 384-386

<sup>141</sup>Hadjid, *Pelajaran Kiai Haji Ahmad Dahlan : 7 Falsafah & 17 Kelompok ayat Al-Qur'an, ...*, hal. 65

Tindakan nyata yang menjadi wujud konkret dari penerjemahan ajaran Al-Qur'an, menurut pandangan Ahmad Dahlan, terwujud dalam pembentukan organisasi sebagai suatu wadah untuk menerapkan nilai-nilai yang terkandung dalam Al-Qur'an. Bagi beliau, pemahaman mendalam terhadap ajaran suci tersebut memerlukan kejelasan pikiran yang diperoleh melalui penguatan kemampuan akal dan logika. Oleh karena itu, Ahmad Dahlan meyakini bahwa mendirikan organisasi adalah langkah nyata untuk merealisasikan nilai-nilai Al-Qur'an dalam kehidupan sehari-hari. Pendekatan ini menegaskan bahwa tidak hanya cukup membaca dan memahami teks, tetapi juga mengharuskan tindakan konkret yang tercermin dalam struktur organisasi yang dapat mengaplikasikan ajaran tersebut dalam rangka menciptakan perubahan positif dalam masyarakat.<sup>142</sup>

Muhammadiyah memegang peran kunci dalam proses perubahan sosial-politik di Indonesia, terutama melalui kontribusinya dalam menentang misi Kristen selama masa penjajahan. Organisasi ini telah berhasil menyebarkan dakwah Islam dengan melibatkan diri dalam berbagai aktivitas sektor, termasuk bidang sosial, pendidikan, ekonomi, dan politik. Melalui upaya ini, Muhammadiyah tidak hanya bertindak sebagai agen keagamaan, tetapi juga sebagai agen transformasi yang memperjuangkan kemandirian dan keadilan di tengah kondisi sosial-politik yang tertekan. Peran besar Muhammadiyah bukan hanya tercermin dalam penyebaran ajaran Islam, tetapi juga dalam pengaruhnya yang luas terhadap dinamika masyarakat Indonesia, yang berkontribusi signifikan terhadap evolusi sejarah bangsa.<sup>143</sup>

Mereka mengadakan pengajian selepas isya, dan sering menyampaikan ceramah terkait masalah sosial. Salah satu hal menarik dan cukup "menjengkelkan" bagi kaum tradisional, Muhammadiyah menganjurkan penggunaan secara luwes kitab empat mazhab dalam memutuskan perkara. Dengan demikian, tidak hanya sebagai organisasi keagamaan, Muhammadiyah juga mengisi peran sosial dan intelektual dengan aktif memberikan pandangan yang terbuka dan kontekstual terhadap masalah sosial, serta mendorong pendekatan yang fleksibel dalam menyelesaikan masalah hukum, hal yang membedakannya dengan pendekatan konservatif kaum tradisional. Pendekatan ini memberikan

---

<sup>142</sup>Abdul munir Mul Khan, *Pemikiran K.H. Ahmad Dahlan dan Muhammadiyah dalam Perspektif Perubahan Sosial, ...*, hal. 9

<sup>143</sup>Alwi Shihab, *Islam Inklusif; Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama, ...*, hal.

warna unik dan signifikan dalam pembentukan pola pikir dan sikap masyarakat di Indonesia pada waktu itu.<sup>144</sup>

---

<sup>144</sup>Clifford Geertz, *The Religion of Java*, diterjemahkan oleh Aswab Mahasin & Bur Rasuanto dengan judul *Agama Jawa: Abangan, Santri, Priyayi, ...*, hal. 197-198



### **BAB III**

## **TINJAUAN UMUM TAFSIR MUHAMMADIYAH**

### **A. Muhammadiyah di Antara Gerakan Tafsir Nusantara**

Kajian tafsir Al-Qur'an di Nusantara telah banyak dilakukan, mulai dari Anthony H. Johns dalam "The Qur'an in the Malay World; Reflection on 'Abd Al-Ra'uf of Singkel (1615-1693)"<sup>1</sup>, hingga Peter G. Riddell dan Howard M. Federspiel<sup>2</sup>. Ketiganya mengkaji tafsir di Nusantara, meski dengan sudut pandang yang berbeda-beda. Penelitian juga dilakukan oleh Azyumardi Azra dan Ervan Nurtawab yang menginformasikan bahwa penafsiran Al-Qur'an di nusantara dimulai sekitar abad ke-XVII M.<sup>3</sup> Howard M. Federspiel dalam penelitiannya menyebutkan bahwa kurang lebih terdapat 48 tafsir yang dihasilkan oleh ulama di Indonesia.<sup>4</sup>

Tafsir Al-Qur'an di Indonesia sudah ada sejak ratusan tahun lalu. Penemuan awal Tafsir Surah Al-Kahfi/18: 9 pada abad ke-16 menandai dimulainya penafsiran Al-Qur'an di Indonesia. Namun, karya ini belum

---

<sup>1</sup>A. H. Johns, "The Qur'an in the Malay World; Reflection on 'Abd Al-Ra'uf of Singkel (1615-1693)", dalam *Journal of Islamic Studies*, vol. 9, no. 2, 1998.

<sup>2</sup>Islah Gusmian, "Tafsir Al-Qur'an di Indonesia: Sejarah dan Dinamika" *Nun*, vol. 1, no. 1, 2015, hal. 2-3

<sup>3</sup>Hasani Ahmad Sasid, "Mengenal Tafsir Nusantara: Melacak Mata Rantai Tafsir dari Indonesia, Malaysia, Thailand, Singapura, Hingga Brunei Darussalam" dalam *Refleksi*, Vol. 16, No. 2, 2017, hal. 215

<sup>4</sup>Howard M. Federspiel, *Popular Indonesian literature of the Qur'an*, diterjemahkan oleh Tajul Arifin dengan judul *Kajian al-Quran di Indonesia dari Mahmud Yunus hingga Quraish Shihab*, Bandung: Mizan, 1996.

selesai dan penulisnya bahkan tidak diketahui.<sup>5</sup> Sedangkan untuk kitab tafsir yang ditulis secara lengkap dilakukan oleh ‘Abd al-Ra’ūf al-Sinkīlī dengan judul *Tarjumān al-Mustafīd* yang menjadi embrio pijakan penulisan tafsir Al-Qur’an di Asia Tenggara.<sup>6</sup> *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm* ditulis oleh Raden Pengulu Tafsir Anom V<sup>7</sup>.

*Tafsir Al-Balagh* karya Kiai Imam Ghazali pada tahun 1936, tafsir *Al-Ibrīz li Ma’rifati Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīz* karya K.H. Bisri Mustofa, *Iklīl fī Ma’āni at-Tanzīl* dan *Tāj al-Muslimīn* karya K.H. Misbah ibn Zainul Mustofa, dan *Jāmi’ al-Bayān* karya KH. Muhammad bin Sulaiman, tafsir *Rauḍat al-‘Irfān fī ma’rifah al-Qur’ān* dan *Tamsyiyatul Muslimīn fī Tafsīr Kalām Rabb al-‘Ālamī* merupakan karya tafsir monumental yang ditulis oleh KH. Ahmad Sanoesi. Kesemuanya lahir dari basis pesantren<sup>8</sup>.

Pada era Mahmud Yunus telah dimulai penyusunan Tafsir Al-Qur’an yang ditulis dalam tulisan *Jawi* (bahasa Indonesia atau melayu yang ditulis dengan tulisan Arab). Ahmad Hassan pada tahun 1928 juga memulai untuk menafsirkan Al-Qur’an, dengan menerbitkan juz satu dari karyanya. Menjelang tahun 1940, ia telah menyelesaikan terjemahan Al-Qur’an sampai surat Maryam.<sup>9</sup>

Beberapa kitab tafsir juga ditulis menggunakan aksara pegon Jawa, seperti tafsir *Al-Ibrīz li Ma’rifat Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīz* karya KH. Bisri Mustofa dan tafsir *Al-Iklīl fī Ma’āni al-Tanzīl* karya K.H. Misbah Zainul Mustafa. Di Makassar, Anre Gurutta H.M. As’ad (w. 1952) seorang kiai pesantren menulis *Tafsir Bahasa Boegisnja Soerah Amma*. Judul untuk karya tafsir ini sengaja ditulis dalam tiga bahasa: Arab, Bugis, dan Indonesia<sup>10</sup>.

Tafsir Al-Qur’an bahasa dan aksara Bugis muncul lagi pada tahun 1961 berjudul *Tafsir Al-Qur’an al-Karīm bi al-Lughah al-Bugisiyyah, Tafséré Akorang Bettuwang Bicara Ogi*, diterbitkan pertama kali oleh penerbit Adil di Sengkang pada 1961. Pada tahun 1958, AG. H.M. Yunus

---

<sup>5</sup>Moh. Nailul Muna, "The Method Of Qur’anic Exegesis In Indonesian Modern Context: A study of Hamka’s and Quraish Shihab’s Thought on Trinity" dalam *Suhuf*, vol. 15, no. 1, 2022, hal. 65

<sup>6</sup>Hasani Ahmad Sasid, "Mengenal Tafsir Nusantara: Melacak Mata Rantai Tafsir dari Indonesia, Malaysia, Thailand, Singapura, Hingga Brunei Darussalam" ..., hal. 215

<sup>7</sup>Islah Gusmian, "Tafsir Al-Qur’an di Indonesia: Sejarah dan Dinamika" ..., hal. 4-5

<sup>8</sup>Islah Gusmian, "Tafsir Al-Qur’an di Indonesia: Sejarah dan Dinamika" ..., hal. 6-7

<sup>9</sup>Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir di Indonesia; dari Hermmeneutika hingga Ideologi*, Yogyakarta: LKiS, 2013, hal. 33

<sup>10</sup>Islah Gusmian, "Tafsir Al-Qur’an di Indonesia: Sejarah dan Dinamika" ..., hal. 9-10

Martan (w. 1986 M) menulis karya tafsir al-Qur'ân dalam bahasa Bugis. Namun, karya tersebut hanya terdiri dari tiga juz, yakni juz I, II, dan III. Judulnya ditulis dalam dua bahasa, Arab dan Bugis. Juz ketiga, yang terakhir dalam seri itu, dicetak pertama kali pada tahun 1961<sup>11</sup>.

Selain bahasa dan aksara lokal, sejak islamisasi di Nusantara, aksara Arab juga menjadi salah satu pilihan yang dipakai dalam penulisan khazanah keagamaan dengan mempertautkan pada bahasa-bahasa lokal. Peristiwa ini terjadi karena praktik vernakularisasi (pembahasalokalan) keilmuan Islam.<sup>12</sup>

Masih pada era abad 19 Masehi, satu karya tafsir lain adalah karya Kiai Saleh Darat (1820-1903 M), berjudul *Faid al-Rahmân fî Tarjamah Kalâm Mâlik al-Dayyân* (Limpahan Rahmat Allah dalam Menerjemahkan Tafsir Firman-Firman Allah, Penguasa Hari Pembalasan). Karya tafsir ini ditulis secara khusus sebagai teks tafsir, tanpa bercampur dengan teks di bidang keilmuan lain, dan memakai aksara Pegon-Jawa. Pada era 1910-an, Bagus Ngarpah memublikasikan Tafsir Jawen, sebuah terjemah tafsîrîyah atas al-Qur'an yang dipublikasikan oleh Penerbit Syamsiyah Solo. Karya ini ditulis dengan bahasa Jawa, aksara Cacarakan. Satu dekade berselang, terbit Tafsir Soerat Wal-'Asri karya St. Cahyati, juga ditulis memakai bahasa Jawa, aksara Cacarakan.<sup>13</sup>

Terdapat tafsir Al-Qur'an berbahasa Jawa yang ditulis dengan aksara Latin, yaitu *Tafsir Al-Qur'an Basa Jawi* karya K.H. Muhammad Adnan (1889-1969) yang dipublikasikan pada era 1960-an dan *Tafsir Qur'an Hidaajatur-Rahmaan* yang ditulis oleh Moenawar Chalil (1909-1961) yang dipublikasikan pada 1958. Pada awal era 1990-an muncul juga tafsir Al-Qur'an berbahasa Jawa dengan aksara Latin, yaitu *al-Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi* karya Bakri Syahid (1918-1994), yang dipublikasikan pada tahun 1976 dan *Sekar Sari Kidung Rahayu, Sekar Macapat Terjemahanipun Juz Amma* karya Ahmad Djawahir Anomwidjaja yang dipublikasikan pada 1992 dan mengalami cetak ulang untuk kali kedua pada 2003.<sup>14</sup>

---

<sup>11</sup>M. Rafii Yunus Martan, "Membidik Universalitas, Mengusung Lokalitas: Tafsir al-Qur'ân Bahasa Bugis Karya AG. H. Daud Ismail" dalam *JSQ*, vol. 1, no. 3, 2006. hal. 522-523

<sup>12</sup>Anthony H. Johns, "Vernacularization of the Qur'an: Tantangan dan Prospek Tafsir Al-Qur'an di Indonesia", dalam *JSQ*, Vol. 1, No. 3, 2006, hal. 579.

<sup>13</sup>Islah Gusmian "Bahasa dan Aksara dalam Penulisan Tafsir Al-Qur'an di Indonesia Era awal Abad 20 M" dalam *Mutawatir*, vol. 5, no. 2, 2015, hal. 229-230

<sup>14</sup>Islah Gusmian, "Tafsir Al-Qur'an Bahasa Jawa: Peneguhan Identitas, Ideologi, dan Politik" dalam *Shuhuf*, Vol. 9, No. 1, 2016, hal. 143

Selanjutnya, trend penulisan kitab tafsir Al-Qur'an adalah menggunakan aksara cacarakan (hanacaraka) utamanya pada abad ke-19 hingga awal abad ke-20. Kita dapat melihatnya dalam *Tafsir Al-Qur'an saha Pethikan Wara-Warni* yang saat ini tersimpan di Museum Sonobuoyo Yogyakarta. Selain itu, ada pula *Tafsir Jawen* yang merupakan terjemah tafsiriyah Al-Qur'an lengkap 30 juz karya Bagus Ngarpah, dan pada tahun 1925, lahir tafsir *Wal 'Asri* karangan St. Chayati. Kedua kitab ini tersimpan di Museum Radya Pustaka Surakarta. Pada tahun 1927 terbit *Qur'an Jawen* di kalangan Muhammadiyah dan tahun 1928 *Tafsir Qur'an Jawen Pandam lan Pandoming Dumadi* mulai dipublikasikan<sup>15</sup>.

Pada tahun 1928, lembaga Persatuan Islam (PERSIS) di Bandung menerbitkan *Tafsir Al-Furqan*. Kitab ini ditulis oleh A. Hasan. Untuk konteks Tafsir Al-Qur'an yang lahir di Jawa, tafsir atau lebih tepatnya terjemah tafsiriyah ini termasuk yang pertama kalinya menggunakan bahasa latin Indonesia. Selanjutnya, terdapat *al-Qur'an Indonesia* oleh Syarikat Kweek School Muhammadiyah tahun 1932, *Tafsir Hibarna* karya seorang Pensiunan Letkol TNI bernama Iskandar Idris pada tahun 1936, dan di tahun yang sama terbit *Hikmah Quranijah Pustaka Hadi* karangan H. Hadikosoema<sup>16</sup>.

Penulisan kitab tafsir Al-Qur'an terus berlanjut hingga muncul *Tafsir Langkah Muhammadiyah* karya R.H. Hadjid yang merupakan kumpulan ceramah K.H. Mas Mansur terbit pada tahun 1939. Pada tahun-tahun ini juga hadir *Tafsir Al-Qur'an Djoez Satoe* oleh Lajnah Oelama Muhammadiyah, dan *Tafsir Al-Islah: Tafsir Qoer'an Hakiem Soerat Al-Faatihah* karya R. P. A. Barry al-Bahry, hingga *Tafsir Qur'an Hidaajatur-Rahmaan* karya Moenawar Chalil yang dipublikasikan pada tahun 1958. Pada era pasca Kemerdekaan Indonesia, penulisan kitab tafsir Al-Qur'an juga masih banyak yang menggunakan bahasa Jawa meskipun dengan aksara latin. Misalnya, *Tafsir Al-Qur'an Basa Jawi* karya K.H. Muhammad Adnan yang dipublikasikan pada tahun 1960-an dan *Al-Huda Tafsir Qur'an Basa Jawi* karya H. Bakri Syahid yang dicetak pada tahun 1976<sup>17</sup>.

---

<sup>15</sup>Siti Mariatul Kiptiyah "Tradisi Penulisan Tafsir Al-Qur'an Bahasa Jawa Cacarakan: Studi Atas Qur'an Jawen Muhammadiyah dan Tafsir Qur'an Jawen Pandam lan Pandoming Dumadi" dalam *Jurnal Lektur Keagamaan*, Vol. 15, No. 2, 2017, hal. 423

<sup>16</sup>Siti Mariatul Kiptiyah "Tradisi Penulisan Tafsir Al-Qur'an Bahasa Jawa Cacarakan: Studi Atas Qur'an Jawen Muhammadiyah dan Tafsir Qur'an Jawen Pandam lan Pandoming Dumadi" ..., hal. 424

<sup>17</sup>Siti Mariatul Kiptiyah "Tradisi Penulisan Tafsir Al-Qur'an Bahasa Jawa Cacarakan: Studi Atas Qur'an Jawen Muhammadiyah dan Tafsir Qur'an Jawen Pandam lan Pandoming Dumadi" ..., hal. 424

Memasuki awal abad ke-20 Masehi, pemakaian bahasa dan aksara dalam penulisan tafsir al-Qur'an di Nusantara semakin variatif. Selain aksara Jawi, Pegon, Lontara, dan Cacarakan, aksara Latin mulai dipakai dalam penulisan tafsir al-Qur'an dengan pilihan bahasa yang beragam; bahasa-bahasa lokal dan bahasa Indonesia<sup>18</sup>.

Adanya latinisasi yang dilakukan oleh pemerintah Belanda menjadikan huruf-huruf bernuansa lokal menjadi semakin tercampur<sup>19</sup>. Beberapa upaya yang dilakukan kolonial Belanda dalam kasus ini di antaranya menggantikan bahasa Jawa sebagai alat pengajaran secara bertahap di lembaga-lembaga pendidikan yang didirikan. Tidak hanya itu, pemerintah kolonial juga mendorong publikasi naskah Jawa dalam aksara latin dengan peraturan resmi untuk ejaan bahasa Jawa yang disusun pada 1918. Akibatnya, sejak saat itu aksara carakan tidak lagi dipandang sebagai bidang studi yang penting. Naskah-naskah bertulis carakan pada masa ini mulai ditransliterasikan ke dalam aksara latin. Puncak dari kondisi ini terjadi saat pendudukan Jepang di Indonesia pada 1942-1945 yang secara resmi melarang penggunaan aksara carakan dalam tradisi tulis.<sup>20</sup>

Situasi ini berkelindan dengan momentum ikrar Sumpah Pemuda pada 28 Oktober 1928 yang salah satu ikrarnya adalah menyepakati bahasa Indonesia sebagai bahasa pemersatu antar etnis dan suku di Indonesia. Kesepakatan ini kemudian bersinergi dengan pemakaian aksara Latin. Peristiwa politik inilah yang kemudian memopulerkan bahasa Indonesia dan aksara Latin, baik dalam birokrasi maupun komunikasi sehari-hari<sup>21</sup>.

Memasuki era 1930-an, di samping bahasa dan aksara lokal, bahasa Indonesia dan aksara Latin mulai massif dipakai dalam penulisan tafsir al-Qur'an. Selain tafsir yang ditulis oleh Mahmud Yunus dan A. Hassan, terdapat Tafsir Al-Qur'an Al-Karim yang ditulis oleh tiga serangkai, yaitu A. Halim Hasan, Zainal Arifin Abbas, dan Abdurrahim Haitami. Tafsir ini ditulis memakai bahasa Indonesia aksara Latin. Pada tahun 1934, K.H. Ahmad Sanusi (1881-1950), seorang kiai pesantren dan pejuang di masa revolusi fisik dari Sukabumi, menerbitkan Tamsiyat al-Muslimîn fi Tafsîr

<sup>18</sup>Islah Gusmian "Bahasa dan Aksara dalam Penulisan Tafsir Al-Qur'an di Indonesia Era awal Abad 20 M" ..., hal. 229

<sup>19</sup>Beberapa menyebutnya Romanisasi, seperti Ricklefs. Lihat M.C. Ricklefs, *A History of Modern Indonesia Since c. 1200*, London: Palgrave, 2001, hal. xv

<sup>20</sup>Ronit Ricci, "Reading a History of Writing: Heritage, Religion and Script Change in Java", dalam *Itinerario*, vol. 39, Issue 03, 2015. hal. 426

<sup>21</sup>Islah Gusmian "Bahasa dan Aksara dalam Penulisan Tafsir Al-Qur'an di Indonesia Era awal Abad 20 M" ..., hal. 230-231

Kalâm Rabb al-‘Âlamîn, sebuah karya tafsir yang ditulis dengan memakai aksara Latin dan bahasa Indonesia<sup>22</sup>.

Penggunaan bahasa-bahasa local sangat terlihat pada karya-karya ulama Muhammadiyah. Para ulama Muhammadiyah lebih memilih menggunakan aksara Jawa Cacarakan daripada penggunaan huruf *pegon*. Menurut Martin van Bruinessen, penggunaan bahasa lokal pada karya-karya ulama modernis termasuk Muhammadiyah menunjukkan identitas Muhammadiyah sebagai gerakan pembaharu atau reformis yang membedakannya dari kalangan tradisionalis.<sup>23</sup>

## B. Definisi Tafsir Muhammadiyah

Ketika Jawa dikuasai oleh pemerintah kolonial Belanda, Islam di Nusantara terbagi menjadi dua cabang yang kurang lebih berseberangan antara yang satu dengan yang lain. Yang satu menjadi pihak resmi dan administratif, sehingga bisa dikatakan menjadi pembantu pemerintahan sekuler, berpusat di sekitar masjid atau urmah ibadah dan pengadilan agama. Sedangkan yang lain berpusat di sekitar kiai dan ulama independent yang memperoleh kesucian bukan berdasrakan restu pemerintahan, melainkan karena pengetahuannya tentang agama Islam. Golongan pertama menjadi bagian dari kebudayaan priyayi, sedangkan golongan kedua menjadi insti dari kebudayaan santri. Kedua kelompok ini tidak hanya saling curiga, namun juga saling berebut posisi mendapatkan simpati dari kalangan masyarakat bawah.<sup>24</sup>

Dalam persaingan otoritas tersebut, Kiai menyebut Penghulu telah bekerja kepada pemerintahan kafir, sehingga tindakan keagamaannya dinilai tidak sah. Di sisi lain, oleh Penghulu, Kiai disebut sebagai orang yang telah menyimpang dari ajaran-ajaran Islam tetapi dengan kesombongannya selalu menganggap dirinya yang paling benar, sehingga harus dilawan.<sup>25</sup>

Kontestasi otoritas antar ulama tersebut selanjutnya berkembang menjadi antar kelompok yaitu antara kelompok pembaru (reformis-

---

<sup>22</sup>Islah Gusmian "Bahasa dan Aksara dalam Penulisan Tafsir Al-Qur'an di Indonesia Era awal Abad 20 M" ..., hal. 231

<sup>23</sup>Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat*, cet. 2, ..., hal.88.

<sup>24</sup>Harry J. Benda, *The Crescent and the Rising Sun, Indonesian Islam under the Japanese Occupation, 1942-1945*, diterjemahkan oleh Daniel Dhakidae dengan judul *Bulan Sabit dan Matahari Terbit: Islam Indonesia pada Masa Pendudukan Jepang*, Jakarta: Pustaka Jaya, 1980. hal. 34.

<sup>25</sup>G.F. Pijper, *Studies Over Geschiedenis Vonde Islam*, diterjemahkan oleh Tudjimah dan Yessy Augusdin dengan judul *Beberapa Studi Tentang Sejarah Islam di Indonesia 1900-1950*, Jakarta: UI Press, 1984, hal. 72.

modernis) dengan kelompok tradisional.<sup>26</sup> Kaum pembaharu muncul dari kalangan priyayi (Penghulu dan pedagang) seperti Muhammadiyah, sementara kaum tradisional adalah para Kiai pesantren.<sup>27</sup> Kontestasi keduanya mengemuka terutama pada abad ke-20 seiring dengan tumbuhnya gerakan-gerakan modern Islam di Indonesia<sup>28</sup>.

Untuk memperkuat otoritasnya, kelompok tradisional lebih menaruh perhatian terhadap kajian fikih, tauhid serta ilmu alat<sup>29</sup>. Beberapa karya ulama tradisional berupa terjemahan atas karya yang sudah ditulis oleh para ulama Timur Tengah dan karangan pribadi terutama dalam bidang fikih dan tasawuf. Di samping itu, karya-karya populer yang banyak ditulis dan dipelajari di antaranya adalah tauhid, hadis, akhlak, tuntunan ibadah, dan sebagainya<sup>30</sup>.

Meskipun kitab-kitab yang dihasilkan oleh ulama tradisional pesantren di Jawa mencakup tafsir, namun karya-karya tersebut tidak secara eksklusif difokuskan pada genre tafsir. Sebaliknya, tradisi penulisan kitab-kitab non-tafsir terus mengalami perkembangan di kalangan ulama tradisional pesantren di Jawa. Penulisan kitab-kitab non-tafsir tersebut dapat mencakup berbagai bidang seperti fiqh, tasawuf, akhlak, dan

<sup>26</sup>Geertz mengasosiasikan kaum modernis sebagai seorang yang berpandangan skripturalis, mengedepankan rasionalitas, perkembangan ekonomi, dan pendidikan modern. Muhammadiyah dan Persatuan Islam (persis) merupakan golongan ini. Sedangkan kaum tradisional lebih sinkretis, mistis, dan *rural and otherworldly oriented*. Golongan ini misalnya diwakili oleh Nahdhatul Ulama (NU) dan Persatuan Tarbiyah Islamiyah (Perti). Untuk mengetahui lebih banyak mengenai klasifikasi ulama Nusantara pada abad 20, lihat Clifford Geertz, *The Religion of Java*, diterjemahkan oleh Aswab Mahasin & Bur Rasuanto dengan judul *Agama Jawa*, cet. 2, Depok: Komunitas Bambu, 2013, hal. 175-203.

<sup>27</sup>Istilah ulama tradisional secara konsensus mengacu pada diri seorang kiai yang berkepribadian karismatik. Martin van Bruinessen, Martin Van Bruinessen, *Tradisionalists Muslims in A Modernizing World: The Nahdlatul Ulama and Indonesia's New Order Politics, Fictional Conflict, and The Search for a New Discourse*, diterjemahkan oleh Farid Wajidi dengan judul *Tradisi, Relasi-relasi Kuasa, Pencarian Wacana Baru*, Yogyakarta: LKiS, 1994, hal. 22.

<sup>28</sup>Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, cet. 6, Jakarta: LP3ES, 1991, hal. 114-170.

<sup>29</sup>Thoha Hamim, *Moenawar Chalil's Reformist Thought: A Study of an Indonesian Religious Scholar (1908-1961)*, diterjemahkan oleh Imron Rosyidi dengan judul *Paham Keagamaan Kaum Reformis Indonesia: Studi Kasus Pemikiran Moenawar Chalil*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2000, hal. 97

<sup>30</sup>Menurut Martin Van Bruinessen kitab-kitab fikih telah menjadi primadona dalam pendidikan pesantren di Jawa di samping kitab-kitab tasawuf. Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren, dan Tarekat*, cet. 2, Yogyakarta: Gading Publishing, 2015, hal. 119

sebagainya<sup>31</sup>. Para ulama tradisional sering mengkritik tafsir yang ditulis kaum modernis<sup>32</sup>.

Kondisi ini berbeda dengan kelompok reformis hingga pada akhirnya juga menimbulkan kritik terhadap ulama tradisional. Bersandar pada kitab-kitab fikih bagi kalangan reformis dikecam karena menjadikan kehidupan agama umat Islam tertunduk pada otoritas ulama dan bukan otoritas Al-Qur'an. Padahal, secara konten, apa yang disusun di dalam kitab-kitab fikih hanya bagian terkecil dari perintah Al-Qur'an. Bagi ulama reformis, belajar fikih saja tidak akan pernah menemukan fikih yang sebenarnya sebagaimana di dalam Al-Qur'an dan yang telah dijelaskan dalam tafsir<sup>33</sup>. Hal ini karena dasar pokok hukum Islam adalah Al-Qur'an dan hadis, sementara tafsir adalah jalan untuk memahami Al-Qur'an.<sup>34</sup>

Meski para ulama reformis menampilkan penafsiran dengan karakteristik yang berbeda, namun kenyataannya mereka memiliki satu kesamaan, yaitu pendekatan yang dilakukan menggunakan pendekatan rasional. Hal ini bertujuan agar penafsirkan Al-Qur'an terbukti sebagai pesan abadi yang senantiasa sesuai dengan kebutuhan modern<sup>35</sup>.

Selain menerjemahkan al-Qur'an ke bahasa Jawa, Muhammadiyah juga mengambil kebijakan-kebijakan lain untuk mendukung penggunaan bahasa lokal, terutama Jawa dan Melayu dalam penerbitan. Alih-alih menggunakan Arab pegon (bahasa lokal dalam aksara Arab) yang umum di kalangan umat Islam kala itu, pada 1915 Muhammadiyah menerbitkan *Soewara Moehammadijah* dalam bahasa Jawa dan Melayu.<sup>36</sup>

Menurut Martin van Bruinessen, penggunaan bahasa lokal pada karya-karya Muhammadiyah menunjukkan identitas Muhammadiyah

<sup>31</sup>Siti Mariatul Kiptiyah, *Warisan Islam Nusantara; Tafsir Al-Qur'an Carakan dan Narasi Reformisme*, Semarang: Elsa Press, 2002, hal. 59

<sup>32</sup>Howard M. Federspiel, *Popular Indonesian literature of the Qur'an*, diterjemahkan oleh Tajul Arifin dengan judul *Kajian al-Quran di Indonesia dari Mahmud Yunus hingga Quraish Shihab, ...*, hal. 106-107

<sup>33</sup>Ini merupakan kritik dari Moenawar Chalil, seorang reformis yang juga aktif di Muhammadiyah yang dimuat dalam karya tafsirnya berjudul *Tafsir Hidajaatur-Rahman*. Siti Mariatul Kiptiyah, *Warisan Islam Nusantara; Tafsir Al-Qur'an Carakan dan Narasi Reformisme, ...*, hal. 60

<sup>34</sup>Abdul munir Mulkhan, *Pemikiran K.H. Ahmad Dahlan dan Muhammadiyah dalam Perspektif Perubahan Sosial*, cet. 1 (Jakarta: Bumi Aksara, 1990), 8.

<sup>35</sup>Thoha Hamim, *Moenawar Chalil's Reformist Thought: A Study of an Indonesian Religious Scholar (1908-1961)*, diterjemahkan oleh Imron Rosyidi dengan judul *Paham Keagamaan Kaum Reformis Indonesia: Studi Kasus Pemikiran Moenawar Chalil, ...*, hal. 96

<sup>36</sup>Abdul munir Mulkhan, *Pemikiran K.H. Ahmad Dahlan dan Muhammadiyah dalam Perspektif Perubahan Sosial*, Jakarta: Bumi Aksara, 1990, hal. 120

sebagai gerakan pembaru atau reformis yang membedakannya dari kalangan tradisionalis. Para pembaru menulis karyanya dalam bahasa Indonesia dengan huruf latin atau bahasa lokal, sedangkan kalangan tradisional menulis karyanya dengan bahasa Arab karena dianggap menambah nilai kehormatannya<sup>37</sup>.

Secara etimologi kata tafsir merupakan bentuk *isim mashdar* dari *fassara-yufassiru-tafsiran* mengikuti *wazan fa'ala-yufa'ilu-taf'ilan* yang mempunyai arti menjelaskan, memahamkan, dan menerangkan. Sedangkan *fasara-yafsiru-fasran* mempunyai arti membuka. Tafsir juga mempunyai arti kebahasaan *al-kasyf* berarti penyingkap, *al-ibanah* berarti menjelaskan, dan *al-izhar* yang berarti menampakkan makna yang tersembunyi<sup>38</sup>.

Menurut Ibn Faris, susunan kata yang terdiri dari huruf fa', sin, dan ra', berarti menjelaskan dan menerangkan sesuatu. Atau dalam istilah lain, penafsiran sejatinya adalah mengeluarkan sesuatu dari tempat yang tersembunyi kepada tempat yang jelas dan tampak. Jika dikatakan, "ia berusaha menafsirkan ucapan orang tuanya" berarti ia berusaha mengeluarkan maksud yang tersembunyi di balik ucapan itu sehingga bisa dipahami dengan tepat<sup>39</sup>.

Menurut al-Dzahabai, tafsir adalah ilmu yang menjelaskan tentang kalam Allah, atau ilmu yang menjelaskan lafaz-lafaz al-Qur'an dan pemahaman-pemahaman lain yang berkaitan dengannya.<sup>40</sup> Al-Syirbashi menjelaskan bahwa terdapat dua makna tafsir di kalangan ulama', *pertama*, keterangan atau penjelasan sesuatu yang tidak jelas dalam al-Qur'an yang dapat menyampaikan pengertian yang dikehendaki, dan *kedua*, merupakan bagian dari ilmu *badi'*, yaitu salah satu cabang ilmu sastra Arab yang mengutamakan keindahan makna dalam menyusun kalimat.<sup>41</sup>

Tafsir, sebagai cabang ilmu keislaman, dapat diartikan sebagai disiplin pengetahuan yang secara khusus membahas pemahaman kitab Allah yang diturunkan kepada nabi-Nya, dengan tujuan untuk menggali dan mengungkapkan makna, hukum, serta hikmah yang terkandung di dalamnya. Dalam konteks ini, tafsir tidak hanya bersifat interpretatif

<sup>37</sup>Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren, dan Tarekat*, edisi revisi, cet. 2, Yogyakarta: Gading Publishing, 2015, hal. 88.

<sup>38</sup>Manna' al-Qaththan, *Mabahis fi Ulum al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1994, hal. 345.

<sup>39</sup>Husnul Hakim, *Kaidah Tafsir Berbasis Terapan*, cet. 2, Jawa Barat: Elsiq, 2022, hal. 15-16

<sup>40</sup>Muhammad Husain az-Zahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun* Kairo: Maktabah Wahbah, 1995, Jilid 1, hal. 14

<sup>41</sup>Ahmad Asy-Syirbashi, *Sejarah Tafsir al-Qur'an*, diterjemahkan oleh Tim Pustaka Firdaus, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994, hal. 5.

terhadap teks suci Al-Qur'an, tetapi juga melibatkan analisis mendalam terhadap konteks historis, linguistik, dan teologis guna memahami dengan lebih komprehensif wahyu Ilahi tersebut. Melalui pendekatan ini, tafsir menjadi sarana untuk merinci dan meresapi ajaran-ajaran agama Islam, menjelaskan dan menguraikan pesan-pesan Ilahi dengan cermat sehingga dapat memberikan pemahaman yang mendalam dan kontekstual terhadap ajaran-ajaran suci tersebut<sup>42</sup>.

Quraish Shihab, dalam pendekatan tafsirnya, mengemukakan prinsip penyederhanaan makna tafsir dengan memberikan penjelasan yang dapat dipahami oleh manusia. Pendekatan ini mengindikasikan kesadaran akan pentingnya mempermudah pemahaman terhadap firman-firman Allah agar dapat dijangkau oleh berbagai lapisan masyarakat dengan kemampuan pemahaman yang beragam. Kesederhanaan dalam penjelasan tafsir yang diajukan oleh Quraish Shihab mencerminkan usahanya untuk menjembatani kesenjangan pemahaman dan memastikan bahwa pesan-pesan Ilahi tidak hanya dapat diakses oleh kalangan intelektual, tetapi juga dapat dimengerti oleh semua lapisan masyarakat.

Pendekatan ini merujuk pada ide bahwa tafsir tidak seharusnya menjadi domain eksklusif para ulama atau intelektual, melainkan seharusnya dapat dinikmati dan dimengerti oleh seluruh umat Islam. Quraish Shihab berupaya menghadirkan tafsir sebagai alat komunikasi spiritual yang inklusif, menciptakan ruang bagi setiap individu untuk lebih mendalam dalam pemahaman ajaran-ajaran agama. Dengan memaparkan makna tafsir secara sederhana, Quraish Shihab berkontribusi pada usaha memperluas aksesibilitas terhadap pengetahuan agama, membangun kesadaran terhadap keberagaman kapasitas pemahaman manusia, dan memperkuat ruang dialog dalam memahami pesan-pesan Ilahi.<sup>43</sup>

Tafsir memiliki perbedaan dengan terjemah. Terjemah bisa diartikan sebagai pemindahan perkataan dari satu bahasa ke bahasa yang lain. Terjemah tidak memberikan penjelasan yang lebih komprehensif kepada bahasa lain<sup>44</sup>. Tafsir Muhammadiyah diartikan sebagai karya-karya tafsir yang ditulis atau dikarang oleh ulama Muhammadiyah baik secara individu maupun kolektif.

---

<sup>42</sup>Sa'ad Abdul Wahid, *Studi Ulang Ilmu Al-Qur'an & Ilmu Tafsir*, Jilid 2, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2012, hal. 6

<sup>43</sup>M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir; Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-Ayat Al-Quran*, Tangerang: Lentera Hati, 2021, hal. 9

<sup>44</sup>Sa'ad Abdul Wahid, *Studi Ulang Ilmu Al-Qur'an & Ilmu Tafsir*, ..., hal. 11

## 1. Tafsir Individu

Tafsir individu merupakan kitab tafsir yang ditulis atau merupakan hasil pemikiran ulama Muhammadiyah, dilakukan secara individu tanpa adanya campur tangan organisasi. Ulama Muhammadiyah banyak menulis kitab tafsir Al-Qur'an dengan aksara latin dalam bahasa Jawa maupun Indonesia. Beberapa karya tafsir yang ditulis ulama Muhammadiyah secara individu dengan bahasa Jawa latin misalnya kitab *Poestaka Hadi* karya H. Hadikoesoema (w. 1954), pimpinan Muhammadiyah kelima (1942-1953). Kitab ini selesai ditulis pada Juni 1936 dan diterbitkan oleh Drukkerij Persatoean Djokja. Secara umum, kitab ini membahas ayat-ayat tentang iman, amal, dan akhlak yang disusun secara tematik<sup>45</sup>

Karya tafsir berikutnya adalah *Tafsir Hidaajat-Rahman* (1958) karya Moenawar Chalil (w. 1961) yang baru ditulis sampai surat pertama dan 2/3 dari surat kedua sebanyak 367 halaman<sup>46</sup>. Pada era selanjutnya, muncul karya tafsir berjudul *Al-Huda Tafsir Basa Jawi* (1979) karangan Bakri Syahid (w. 1994). Kitab ini diterbitkan oleh Bagus Arafah Yogyakarta dan berisi terjemah Al-Qur'an yang ditulis secara lengkap 30 juz dalam satu jilid.<sup>47</sup>

Ketika bahasa Indonesia semakin populer, ulama Muhammadiyah juga turut andil dalam penerbitan karya-karya tafsir Al-Qur'an berbahasa Indonesia, seperti *Tafsir Hibarna* (1936) karya Iskandar Idries (w. 1950-an). Karya ini diterbitkan berjilid-jilid secara lengkap 30 juz. Setiap jilidnya memuat lebih kurang 15 ayat dengan tebal 50 halaman. Cetakan pertamanya dilakukan pada 21 Agustus 1933 oleh CV. Tjerdas Bandung<sup>48</sup>.

---

<sup>45</sup>Siti Mariatul Kiptiyah, *Warisan Islam Nusantara; Tafsir Al-Qur'an Carakan dan Narasi Reformisme, ...*, hal. 62

<sup>46</sup>Moenawar Chalil lahir di Kendal pada 1908. Ia merupakan tokoh utama dan memegang sejumlah jabatan keagamaan, salah satunya anggota Majelis Tarjih Pusat Muhammadiyah, dua tahun setelah berdirinya. Thaha Hamim, *Paham Keagamaan Kaum Reformis: Studi Kasus Pemikiran Moenawar Chalil*, cet. 1, Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 2000, hal. 31-38.

<sup>47</sup>Bakri Syahid lahir di Yogyakarta pada 16 Desember 1918. Ia pernah sekolah di Kweekschool Islam Muhammadiyah, aktif berdakwah dan menjadi guru H.I.S Muhammadiyah. Ia juga memiliki jabatan militer sebagai seorang ABRI dan setelah pensiun ia menjabat Rektor IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta pada 1972-1976. Ia juga merupakan perintis berdirinya Universitas Muhammadiyah Yogyakarta sekaligus menjadi Rektor pertamanya. Imam Muhsin, *Al-Qur'an dan Budaya Jawa dalam Tafsir Al-Huda karya Bakri Syahid*, Yogyakarta: Kalimedia, 2016, hal. 32-39.

<sup>48</sup>Iskandar Idries lahir pada 17 Februari 1901 di Bogor. Karirnya di Muhammadiyah tampak terutama ketika ia menjabat sebagai ketua Muhammadiyah cabang Pekalongan dua periode (dimulai 1923-1931) dan ketua Muhammadiyah wilayah

Karya tafsir berikutnya muncul berupa kumpulan ceramah K.H. Mas Mansur (w. 1946), ketua Muhammadiyah periode 1936-1942 yang berjudul *Tafsir Langkah Moehammadijah* (1939). Kitab ini pada awalnya diterbitkan oleh H.B. Moehammadijah Madjris Taman Poestaka Djokjakarta. Sesuai dengan judulnya, kitab ini berisi penafsiran K.H. Mas Mansur atas ayat-ayat Al-Qur'an dan Hadis yang diracik ke dalam 12 langkah Muhammadiyah 1938-1940 hingga menjadi Doktrin Gerakan Muhammadiyah.<sup>49</sup> Tafsir ini terus diterbitkan ulang hingga terakhir pada tahun 2013 Suara Muhammadiyah kembali menerbitkan buku ini.

Setelah Indonesia merdeka, ulama Muhammadiyah masih melahirkan beberapa kitab tafsir. Beberapa kitab tafsir tersebut diantaranya tafsir yang ditulis oleh Haji Abdul Malik Karim Amrullah, (Hamka) yaitu tafsir Al-Azhar, yang merupakan anggota Pimpinan Pusat Muhammadiyah periode 1953-1971. Selanjutnya yaitu kitab tafsir yang ditulis oleh ulama Muhammadiyah dari Aceh, Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir al-Bayan* yang diterbitkan pada tahun 1966 oleh Al-Ma'arif Bandung. Selanjutnya Tafsir yang ditulis oleh Abdul Malik Ahmad, Ketua Pimpinan Pusat Muhammadiyah periode 1971-1985. Kitab tafsir tersebut yaitu *Tafsir Sinar*.

## 2. Tafsir Organisasi

Pada periode pertama, penafsiran di Muhammadiyah didominasi oleh pemikiran KH. Ahmad Dahlan yang menekankan pada pengembangan metode pengkajian '*amaliy* (etos kerja) terhadap ajaran Al-Quran. Pelajaran dari Ahmad Dahlan ini kemudian dikompilasikan oleh muridnya H. Hadjid menjadi buku dengan judul *K.H. Ahmad Dahlan; 7 Falsafah ajaran dan 17 Kelompok Ayat Al-Quran*. Spirit yang diusung dalam "Tafsir Ahmad Dahlan" ini menjadi etos tafsir Muhammadiyah. Etos yang diusung ialah tafsir Muhammadiyah itu berorientasi amal sosial dengan pondasi tauhid yang kokoh<sup>50</sup>.

---

Pekajangan pada tahun 1931. Iskandar juga pernah mengajar DIS Muhammadiyah Tegal tahun 1831-1936. Lihat. Siti Mariatul Kiptiyah, *Warisan Islam Nusantara; Tafsir Al-Qur'an Carakan dan Narasi Reformisme, ...*, hal. 64

<sup>49</sup>Langkah-langkah tersebut adalah Memperdalam Masuknya Iman, Memperluas Faham Agama, Memperbuahkan Budi Pekerti, Menuntun Amalan Intiqad, Menguatkan Persatuan, Menegakkan Keadilan, Melakukan Kebijakanaksanaan, Menguatkan Majelis Tanwir, Mengadakan Konferensi Bagian, Mempermusyawatkan Putusan, Mengawaskan Gerakan Dalam, serta Mempersambungkan Gerakan Luar. K.H. Mas Mansur, *Tafsir Langkah Muhammadiyah*, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2013, hal. iii

<sup>50</sup>Ilham, "Sejarah Tradisi Penulisan Kitab Tafsir di Muhammadiyah", dalam <https://muhammadiyah.or.id/sejarah-tradisi-penulisan-kitab-tafsir-di-muhammadiyah/> diakses pada 27 Juli 2023

Tafsir organisasi merupakan kitab tafsir yang lahir dari beberapa anggota Muhammadiyah, dilakukan dengan berdiskusi, hasil dari berbagai pemikiran. Karya pertama yaitu Qur'an Jawen yang ditulis oleh Tim Muhammadiyah pada tahun 1927, diterbitkan oleh Majelis Taman Pustaka.<sup>51</sup> *Kedua, Tafsir Qur'an Jawen Pandam lan Pandoming Dumadi*, berisi juz 1 Al-Qur'an surat al-Fatihah dan surat Al-Baqarah sampai ayat 141. Naskah ini memiliki ketebalan hingga 562 halaman<sup>52</sup>.

Tradisi penulisan literatur tafsir Al-Qur'an di kalangan ulama Muhammadiyah terus berlanjut hingga terbitnya *Tafsir Tematik Al-Qur'an tentang Hubungan Sosial Antarumat Beragama* (2010)<sup>53</sup>. Beberapa tahun kemudian muncul juga *Tafsir at-Tanwir* (2015)<sup>54</sup> yang diterbitkan oleh Majelis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah. Beberapa karya tafsir yang dikemukakan di atas menunjukkan bahwa ulama Muhammadiyah sangat aktif dan produktif dalam menulis karya tafsir Al-Qur'an<sup>55</sup>.

---

<sup>51</sup>Informasi selengkapnya tentang kajian terhadap kitab ini dapat dilihat pada Aly Aulia, "Metode Penafsiran Al-Qur'an dalam Muhammadiyah", dalam *Jurnal Tarjih*, vol. 12, no. 1, 2014, hal. 1-42.

<sup>52</sup>Siti Mariatul Kiptiyah, *Warisan Islam Nusantara; Tafsir Al-Qur'an Carakan dan Narasi Reformisme*, ..., hal. 73

<sup>53</sup>Sesuai dengan judulnya, *Tafsir Tematik tentang Hubungan Sosial Antarumat Beragama* hanya membahas beberapa ayat yang terkait dengan relasi agama. Hal ini berbeda dengan *Tafsir at-Tanwir* yang ditulis dengan model *tahlili* berdasarkan urutan ayat Al-Qur'an. Namun tafsir ini hanya memuat satu juz Al-Qur'an yaitu surah al-Fatihah 1-7 dan surah al-Baqarah 1-141. Lihat: Majelis Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Tafsir Tematik Hubungan Sosial Antarumat Beragama*, Yogyakarta: Pustaka SM, 2000

<sup>54</sup>Hingga penelitian ini dilakukan, Tafsir At-Tanwir PP Muhammadiyah baru memuat dua juz pertama, surat al-Fatihah dan surat Al-Baqarah 1-286. Proyek penyelesaian tafsir At-Tanwir akan selesai pada tahun 2027, bertepatan dengan satu abad berdirinya Majelis Tarjih Muhammadiyah. lihat Ilham, "Syamsul Anwar Berharap Tafsir At-Tanwir Selesai dan Kalender Islam Global Segera Diterapkan" dalam <https://muhammadiyah.or.id/syamsul-anwar-berharap-tafsir-at-tanwir-selesai-dan-kalender-islam-global-segera-diterapkan/> diakses pada 27 Juli 2023

<sup>55</sup>Tidak hanya Muhammadiyah, Persatuan Islam (Persis) di Bandung melalui tokohnya yang bernama A. Hasan (w. 1958) pada 1928 juga telah menerbitkan *Tafsir Al-Furqan* dengan bahasa Indonesia. Tokoh Sarekat Islam (SI), H.O.S. Cokroaminoto (w. 1934) juga berniat menerbitkan terjemahan dalam bahasa Jawa *The Holy Qur'an* karya Mohammad Ali. Namun, hal ini mendapat protes dari organisasi-organisasi Islam lainnya terutama Muhammadiyah di mana protes tersebut dianggap terkait dengan persaingan pasar dalam penerbitan tafsir Al-Qur'an. Terlepas dari tuduhan tersebut, jika dibanding kaum tradisionalis, kaum modernis jauh lebih banyak mengambil peran dalam penerbitan tafsir Al-Qur'an. Deliar Noer, *Gerakan Moderen Islam 1900-1942*, cet. 6, Jakarta: LP3ES, 1991, hal. 168

### C. Kembali ke Al-Qur'an dan Sunnah

Kembali kepada Al-Qur'an dan sunnah merupakan kritik terhadap keyakinan dan praktik tertutupnya pintu ijtihad yang merupakan buah dari fanatisme berlebih terhadap mazhab-mazhab fikih tertentu. Prinsip ini membawa konsekuensi selanjutnya, yaitu sikap tidak mengikatkan diri kepada mazhab fikih tertentu atau yang sering diistilahkan dengan islam tidak bermazhab. Kembali kepada Al-Qur'an dan sunnah berarti mengembalikan segala persoalan kepada prinsip dasar syariah berupa Al-Qur'an dan hadis, bukan pada penafsiran atas kedua prinsip dasar tersebut<sup>56</sup>.

Bagi Muhammadiyah, beragama harus berdasarkan al-Qur'an dan hadis. Muhammadiyah melarang sikap taklid; beribadah tanpa dasar dan pemahaman mendalam. Muhammadiyah mengajak umat Islam untuk senantiasa berpegang teguh kepada al-Qur'an dan hadis, menjadikannya sebagai dasar di dalam beribadah dan bermuamalah. Muhammadiyah berpendapat bahwa pemahaman terhadap al-Qur'an dan hadis masih terbuka, begitu pula dengan pemahaman terhadap Islam. Muhammadiyah tidak menolak pendapat dan eksistensi mazhab, tetapi tidak mengikuti mazhab tertentu secara *taken for granted*<sup>57</sup>.

Terdapat berbagai pandangan yang mengaitkan teologi Muhammadiyah dengan teologi Muhammad Abduh. Pandangan ini tidak hanya dari eksternal Muhammadiyah, melainkan juga dari internalnya. Arbiyah Lubis dalam disertasinya mengungkapkan bahwa sepanjang persoalan teologi, Muhammadiyah tidaklah mengikuti Abduh sama sekali. Dengan tidak mengadopsi teologi rasional Abduh yang lebih menekankan kalam rasionalitas<sup>58</sup>.

Alwi Shihab berupaya menolak bahwa Muhammadiyah berafiliasi pada ideologi gerakan Wahabisme Arab Saudi. Hal paling mendasar yang terlihat dari keduanya ialah perbedaan sikap keduanya (antara Wahabi dengan Muhammadiyah) mengenai tasawuf. Jika sikap Wahabisme menunjukkan penolakan terhadap tassawuf, Ahmad Dahlan menunjukkan sikap lunak atau bahkan bersahabat dengan tasawuf. Hal inilah yang

---

<sup>56</sup>Pradana Boy ZTF, "Paradigma Islam Berkemajuan: Perspektif Hukum Islam", dalam Ahmad Fuad Fanani *et al.*, *Islam Berkemajuan untuk Peradaban Dunia*, Bandung: Mizan, 2015, hal. 143-144

<sup>57</sup>Mundzirin Yusuf dan Hendro Widodo, "Islam Berkemajuan dalam Perspektif Muhammadiyah", dalam *Islamica: Nurnal Studi Keislaman*, vol. 13, no. 2, 2019, hal. 194

<sup>58</sup>Azyumardi Azra, "Muhammadiyah dan Negara: Tinjauan Teologis-Historis", dalam Edy Suandi Hamid, *et al.*, (pen.) *Rekonstruksi Gerakan Muhammadiyah pada Era Multi Peradaban*, Yogyakarta: UII Press, 2000, hal. 12-13

mengakibatkan Mitsuo Nakamura menunjukkan elemen tasawuf dalam penelitiannya tentang Muhammadiyah.<sup>59</sup>

Pada kenyataannya, mengaitkan Muhammadiyah dengan gerakan puritan dan salafi, berafiliasi pada pembaharuan wahhabiyah merupakan sebuah asumsi yang salah. Asumsi ini didasarkan pada pertimbangan bahwa Muhammadiyah memiliki karakteristik perpaduan yang canggih sesuai dengan sasaran dan tujuannya yang bermacam-macam dalam rangka merespon kebutuhan zaman<sup>60</sup>.

Menegakkan nilai-nilai Al-Qur'an sebagai sumber keagamaan merupakan perkara esensial bagi Ahmad Dahlan, karena faham yang beredar pada masa itu di tengah masyarakat ialah tersisihnya Al-Qur'an dari kognisi dan afeksi Muslim. Hal ini sebagaimana laporan Snousk Hrugronje, bahwa orang-orang Islam pada umumnya mempelajari hukum-hukum dari sumber sekunder, tidak langsung dari Al-Qur'an. Meski beberapa mengatakan bahwa buku rujukan tersebut bersumber dari Al-Qur'an, pada kenyataannya banyak yang tidak berkaitan dengan Al-Qur'an. Al-Qur'an hanya sedikit sekali diajarkan sebagai kepentingan kehidupan<sup>61</sup>.

Para ulama Muhammadiyah percaya bahwa kebenaran Islam terletak pada Al-Qur'an dan hadis. Mereka juga menyadari bahwa penafsiran yang berbeda harus dihormati. Para pemimpin Muhammadiyah mengambil sikap dengan mengeluarkan pendapat bahwa “pendapat ini merupakan pendapat Muhammadiyah”, dan tidak mengatakan “pandangan Muhammadiyah merupakan satu-satunya kebenaran valid”. Diakui bahwa kelompok yang berbeda dapat memiliki pendapat berbeda karena perbedaan ruang, waktu serta kemampuan dalam memahami Islam. Hal ini yang mengakibatkan sebuah pandangan tertentu terlihat benar namun menjadi tidak benar di kemudian hari<sup>62</sup>.

Haji Suja' mengatakan bahwa pada setiap pertemuan rapat Muhammadiyah, penekanan terhadap pentingnya Al-Qur'an dan hadis ditambah dengan pengabaian terhadap keberadaan perbedaan pandangan mazhab menjadi topik yang sering dikemukakan. Muhammadiyah

<sup>59</sup>Alwi Shihab, *Islam Inklusif; Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*, Bandung: Mizan, 1998, hal. 304-305

<sup>60</sup>Alwi Shihab, *Membendung Arus; Respon Gerakan Muhammadiyah terhadap Penetrasi Misi Kristen di Indonesia*, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2016, hal. 354.

<sup>61</sup>MT. Arifin, *Muhammadiyah; Potret yang Berubah*, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2016, hal. 36

<sup>62</sup>Achmad Jainuri, *Ideologi Kaum Reformis: Melacak Wawasan Keagamaan Generasi Awal Muhammadiyah*, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2021, hal. 100-101, 104-105

mengembangkan metode pembelajaran Al-Qur'an dengan lima langkah, yaitu terjemahan, tafsir penjelasan, maksud yang terkandung, teologi, kode moral, larangan dan perintah maupun kesadaran pelaksanaannya<sup>63</sup>.

Pemahaman umat Islam terhadap Al-Qur'an menurut Mas Mansyur mengalami pasang surut, yang secara teoritis *tasyri'* oleh Mas Mansur dibedakan menjadi enam periode, dari masa Rosulullah, masa sahabat, masa *tabi'in*, masa tersebarnya fikih, masa perbedaan pendapat dan permusn hingga masa periode taklid. Periodisasi ini mencerminkan bagaimana posisi Muhammadiyah dalam memahami Al-Qur'an yang kemudian menjadi piranti perubahan hidup umat. Bagi Muhammadiyah, periode empat mulai timbul berbagai faktor yang menyebabkan Al-Qur'an mulai dijauhi, dan menyebabkan Al-Qur'an tidak dijunjung tinggi pada periode ke lima, hingga puncaknya pada periode ke enam. Pada periode ini umat telah meninggalkan Al-Qur'an dan taklid kepada fatwa ulama<sup>64</sup>.

Banyaknya penerbitan karya tafsir Al-Qur'an di Muhammadiyah secara terang menyatakan identitasnya sebagai kaum reformis yang menegaskan perlunya menafsirkan kembali pesan Tuhan melalui interpretasi terhadap Al-Qur'an untuk merespon tantangan dan perkembangan zaman. Kaum reformis Muslim periode modern selalu memegang supremasi otoritas Al-Qur'an, menegaskan perlunya menafsirkan kembali Al-Qur'an dalam merespon dinamika serta perubahan kehidupan serta munculnya ide-ide dan persepsi baru.<sup>65</sup>

Kaum reformis merasa bahwa untuk memajukan masyarakat muslim, berbagai upaya harus dilakukan dengan serius, diantaranya menafsirkan ulang pesan Tuhan sesuai dengan tantangan dan perkembangan era modern<sup>66</sup>. Kaum reformis lebih memilih merujuk langsung terhadap Al-Qur'an dan sunah, memurnikan ajaran dari berbagai tradisi yang tidak ada dalam Islam. Mereka juga memilih untuk melakukan ijtihad daripada tunduk terhadap otoritas ulama sebelumnya<sup>67</sup>.

---

<sup>63</sup>MT. Arifin, *Muhammadiyah; Potret yang Berubah, ...*, hal. 37

<sup>64</sup>MT. Arifin, *Muhammadiyah; Potret yang Berubah...*, hal. 38

<sup>65</sup>Thoha Hamim, *Moenawar Chalil's Reformist Thought: A Study of an Indonesian Religious Scholar (1908-1961)*, diterjemahkan oleh Imron Rosyidi dengan judul *Paham Keagamaan Kaum Reformis Indonesia: Studi Kasus Pemikiran Moenawar Chalil, ...*, hal. 95

<sup>66</sup>Thoha Hamim, *Moenawar Chalil's Reformist Thought: A Study of an Indonesian Religious Scholar (1908-1961)*, diterjemahkan oleh Imron Rosyidi dengan judul *Paham Keagamaan Kaum Reformis Indonesia: Studi Kasus Pemikiran Moenawar Chalil, ...*, hal. 95

<sup>67</sup>James L. Peacock, *Muslim Puritans; Reformist Psychology in Southeast Asian Islam*, London: University of California Press, 1978, hal. 187-188

Hal itu juga sebagai pembeda identitas dari kaum tradisional di mana cenderung tertarik menulis kitab-kitab non-tafsir. Meskipun beberapa kiai pesantren juga ada yang menulis kitab tafsir, karya-karyanya lebih banyak ditulis menggunakan bahasa dan aksara Arab yang merepresentasikan budaya santri. Sebaliknya, ulama Muhammadiyah lebih memilih menggunakan bahasa dan aksara lokal Jawa<sup>68</sup>.

Dalam konteks Anggaran Dasar Muhammadiyah, khususnya pada Bagian II yang membahas Identitas, Asas, dan Lambang, dapat diidentifikasi bahwa Muhammadiyah secara substansial adalah sebuah Gerakan Islam yang berfokus pada prinsip utama Dakwah Amar Makruf Nahi Munkar dan Tajdid. Prinsip-prinsip ini menjadi landasan bagi Muhammadiyah, dipertegas sebagai sumber ajaran utama yang berasal dari Al-Qur'an dan as-Sunnah. Dengan mengacu pada Al-Qur'an sebagai kitab suci utama umat Islam dan as-Sunnah sebagai tuntunan hidup yang diambil dari ajaran dan praktik Nabi Muhammad SAW, Muhammadiyah menjelma menjadi sebuah entitas yang tidak hanya mengajarkan nilai-nilai Islam, tetapi juga aktif dalam upaya memperbaiki dan meningkatkan kehidupan umat. Dengan demikian, Muhammadiyah bukan sekadar organisasi keagamaan, tetapi juga sebuah gerakan yang memiliki misi sosial, moral, dan reformis.

Dalam kerangka Dakwah Amar Makruf Nahi Munkar, Muhammadiyah berkomitmen untuk mendorong kebaikan dan menghindari kejahatan. Prinsip ini menegaskan tanggung jawab untuk memperbaiki masyarakat melalui upaya positif dan penolakan terhadap segala bentuk yang merugikan. Selain itu, konsep Tajdid, atau pembaruan, mencerminkan semangat untuk terus-menerus memperbaharui dan menyesuaikan ajaran Islam dengan tuntutan zaman.

Muhammadiyah, sebagai Gerakan Islam, tidak hanya berfokus pada dimensi keagamaan, tetapi juga memandang aspek sosial, pendidikan, dan kemanusiaan sebagai bagian integral dari misinya. Dengan mengakar pada nilai-nilai Al-Qur'an dan as-Sunnah, Muhammadiyah menjelma menjadi kekuatan dinamis yang berupaya menciptakan perubahan positif dalam

---

<sup>68</sup>Selain terjemah atau tafsir Al-Qur'an yang ditulis menggunakan bahasa Jawa, penerbitan majalah yaitu *Suara Muhammadiyah* pada masa-masa awal terbentuknya Muhammadiyah juga menggunakan Bahasa Jawa. Dengan menggunakan bahasa dan aksara Jawa inilah, hadirnya Muhammadiyah juga dipandang sebagai pendukung budaya Jawa. Abdul munir Mulkhan, *Pemikiran K.H. Ahmad Dahlan dan Muhammadiyah dalam Perspektif Perubahan Sosial*, cet. 1, Jakarta: Bumi Aksara, 1990, hal. 120.

masyarakat dan menjaga keutuhan ajaran Islam dalam konteks kontemporer<sup>69</sup>.

Muhammadiyah lahir dengan membawa beberapa misi, yaitu membersihkan Islam di Indonesia dari pengaruh dan kebiasaan yang bukan Islam; reformulasi doktrin Islam dengan pandangan alam pikiran modern, reformulasi ajaran dan pendidikan Islam serta mempertahankan Islam dari pengaruh serangan luar. Menurut KH. Ahmad Azhar Basyir, pengembangan akal pikiran dalam memahami ajaran Islam menjadi salah satu misi kelahiran Muhammadiyah. Menurut KH. Azhar Basyir, sejak awal Muhammadiyah berdiri memiliki misi untuk menegakkan tauhid murni, sesuai dengan ajaran Allah yang dibawa oleh Rosulnya, menyebarkan ajaran Islam yang bersumber dari Al-Qur'an dan sunah Rosul, mewujudkan amalan-amalan Islam dalam kehidupan perorangan, keluarga dan masyarakat, serta pemahaman agama dengan menggunakan rasio<sup>70</sup>.

Dalam Kongres pada tahun 1922, Ahmad Dahlan menyatakan

"Untuk memimpin kehidupan seharusnya mempergunakan satu metode kepemimpinan yaitu Al-Qur'an. ... seluruh manusia harus bersatu-hati mufakat yang disebabkan karena segala pembicaraan memakai hukum yang sah dan hati yang suci. ... untuk mencapai maksud dan tujuan harus dengan mempergunakan akal yang sehat. ... tidak ada gunanya pangkat yang tinggi kecuali dengan hati yang suci"<sup>71</sup>.

Pada dasarnya, istilah kembali kepada Al-Qur'an dan hadis merupakan jargon yang netral. Jargon ini bisa jatuh di kalangan tekstualis, semi-tekstualis, serta kontekstualis. Jika jatuh ke tangan kontekstualis atau semi-tekstualis, wajah dan cermin pelaksanaan Al-Qur'an pada bidang sosial politik tentu saja akan kaku, rigid, keras, eksklusif, totalistik, *non-compromise*, jauh dari maramater *ummatan wasatha*<sup>72</sup>.

Meski Muhammadiyah memiliki orientasi untuk kembali kepada teks- baik itu Al-Qur'an maupun hadis, pendekatan dalam memahami keduanya jelas tidak dilakukan secara tekstual, melainkan penekanan terhadap komprehensivitas pemahaman yang ditunjang melalui elaborasi seluruh ilmu pengetahuan secara integral. Bahkan menurut Kuntowijoyo, kredo kembali kepada Al-Qur'an dan hadis yang digaungkan oleh

<sup>69</sup>Pimpinan Pusat Muhammadiyah, "Anggaran Dasar dan Anggaran Rumah Tangga Muhammadiyah 2005", cet. 5, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2010, hal. 8

<sup>70</sup>Haedar Nashir, *Muhammadiyah Gerakan Pembaharuan*, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2016, hal. 297-298

<sup>71</sup>Abdul Munir Mulkhan, *Islam Murni dalam Masyarakat Petani*, Yogyakarta: Bentang Budaya, 2000, hal. 111

<sup>72</sup>Amin Abdullah, *Multidisiplin, Interdisiplin & Transdisiplin*, cet. 4, Yogyakarta: IB Pustaka, 2022, hal. 226

Muhammadiyah bukanlah kredo skripturalisme-tekstualis, tetapi pemahaman Islam secara liberatif-emansipatoris. Muhammadiyah sangat anti terhadap imperialisme, kolonialisme, feodalisme, otoritarianisme serta berbagai paham yang sering mengekang kemerdekaan manusia.<sup>73</sup>

Ahmad Dahlan mengatakan bahwa meski agama berasal dari Tuhan dan bersifat absolut, ia harus difahami melalui penafsiran manusia yang berlaku dalam latar lingkungan sosial yang kompleks. Dalam aplikasinya yang demikian agama menjadi tidak sempurna dan kehilangan kemutlakannya. Seseorang tidak bisa mengambil kesimpulan mutlak mengenai pemahaman terhadap agama karena keterbataasan dan ketidak sempurnaan manusia dalam memahaminya. Tidak mengherankan jika di internal Muhammadiyah sendiri sering terjadi perbedaan pandangan<sup>74</sup>. Mas Mansur mengatakan bahwa Islam tidak membatasi diri satu pandangan tertentu. Mas Mansur berpendapat bahwa ayat Al-Qur'an yang implisit memberikan kemungkinan luas bagi perluasan pandangan keagamaan. Pada tahun 1930-an ketika Ahmad Dahlan telah meninggal, Mas Mansur cukup sering memiliki perbedaan pandangan masalah keagamaan dengan Haji Muchtar yang kala itu menjabat sebagai sekretaris Muhammadiyah. Namun, perbedaan itu tetap menjadikan mereka bisa duduk bersama dalam kepengurusan dan melaksanakan program-program organisasi yang menjadi komitmen mereka<sup>75</sup>.

Pada acara bedah buku *Muhammadiyah Jawa* di Samarinda pada 13 November 2016, terdapat pertanyaan menarik yang ditanyakan kepada Najib Burhani selaku penulis buku. "Apakah kehadiran orang atau berbagai ideologi berbeda tidak akan merusak Muhammadiyah? Apakah lama-kelamaan identitas Muhammadiyah tidak akan jebol dengan hadirnya berbagai latar belakang yang masuk ke organisasi ini?" Bagi najib, kemungkinan jebolnya ideologi Muhammadiyah selalu ada. Ideologi Muhammadiyah akan jebol kalau organisasi ini tidak memperkuat pengkaderan dan pengokohan ideologi. Akan tetapi selama ini

---

<sup>73</sup>Muhadjir Efendi, "Neo-Sufisme Muhammadiyah: Integrasi Ortodoksi dan Ortopraksi Sosio-Religius" Sebuah Pengantar dalam Syafiq Mughni, *et al.*, *Diskursus Neo-Sufisme Muhammadiyah; Genealogi, Konstruksi dan Manifestasi*, Malang: UMM Press, 2015, hal. xi

<sup>74</sup>Achmad Jainuri, *Ideologi Kaum Reformis: Melacak Wawasan Keagamaan Generasi Awal Muhammadiyah*, hal. 108-109

<sup>75</sup>Achmad Jainuri, *Ideologi Kaum Reformis: Melacak Wawasan Keagamaan Generasi Awal Muhammadiyah*, ..., hal. 111

Muhammadiyah memang mengakomodir kumpulan orang dari beragam latar belakang<sup>76</sup>.

Sejak awal didirikannya, secara tegas Muhammadiyah mengikrarkan diri sebagai gerakan sosial keagamaan dengan memfokuskan diri pada kerja-kerja sosial, seperti halnya pendidikan, kesehatan, dan sebagainya. Sebagai gerakan Islam yang berwajah kultural dan transformatif, maka Muhammadiyah menjadi suatu gerakan Islam yang cepat diterima sehingga cepat meluas dalam kehidupan masyarakat Indonesia yang tengah mendambakan kemajuan pembaruan. Oleh karena itu, Muhammadiyah kemudian menjadi ideologi pergerakan bagi perubahan masyarakat<sup>77</sup>.

Selain mensucikan Islam dengan kembali kepada landasan Al-Qur'an dan As-Sunnah, Muhammadiyah juga telah memberikan kontribusi yang signifikan dalam bidang kemasyarakatan dan pendidikan. Pemurnian yang dilakukan Muhammadiyah ternyata tidak menjadi gerakan keagamaan yang eksklusif. Penelitian Shihab menunjukkan keterbukaan sikap Muhammadiyah seperti yang ditunjukkan oleh Ahmad Dahlan dan tokoh-tokoh Muhammadiyah awal ketika bekerjasama dengan umat Kristiani pada saat pembukaan rumah sakit rintisan Muhammadiyah dan melakukan dialog keagamaan dengan para pemuka agama Kristen tanpa adanya permusuhan.<sup>78</sup>

Sikap terbuka Muhammadiyah masih dipertahankan hingga saat ini, seperti yang ditunjukkan dalam kajian Mu'ti dan Ulhaq. Dalam penelitiannya, kedua cendekiawan tersebut menemukan varian Muhammadiyah yang disebut "Krismuha" yang merupakan singkatan dari "Kristen- Muhammadiyah". Varian ini menunjukkan adanya interaksi yang terbuka antara Muhammadiyah dan umat Kristiani di lembaga pendidikan Muhammadiyah, di mana banyak mahasiswa Kristiani hadir<sup>79</sup>.

Prinsip ini melahirkan pemahaman bahwa dalam memahami agama seseorang harus mengakui keberadaan ide-ide lain. Orang yang ingin memahami agama harus memiliki pemahaman yang luas, tidak terbatas

---

<sup>76</sup>Ahmad Najib Burhani "Muhammadiyah Jawa dan Landasan Kultural untuk Islam Berkemajuan" dalam *Maarif: Arus Pemikiran Islam dan Sosial*, vol. 14, no. 2, 2019, hal. 79

<sup>77</sup>Mundzirin Yusuf dan Hendro Widodo, "Islam Berkemajuan dalam Perspektif Muhammadiyah", dalam *Islamica: Nurnal Studi Keislaman*, vol. 13, no. 2, 2019, hal. 187-188

<sup>78</sup>Syamsul Arifin, *et al.*, "The Idea of Progress: Meaning and Implication of *Islam Berkemajuan* in Muhammadiyah" dalam *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, vol. 60, no. 2, hal. 549

<sup>79</sup>Abdul Mu'ti dan Fajar Riza Ul Haq, *Kristen Muhammadiyah: Mengelola Pluralitas Agama dalam Pendidikan*, Jakarta: Kompas, 2023.

pada satu pandangan tertentu. Hal ini menjadikan seseorang lebih siap dalam menerima ide-ide baru, sekaligus dapat mengekspresikan diri dalam berbagai bentuk dan konteks. Sikap umum ini direfleksikan dalam keinginan atau kemauan Muhammadiyah menerima lembaga-lembaga sosial dari Barat serta mengadopsi system pendidikan baru<sup>80</sup>.

Tidak mengherankan jika pada akhirnya Muhammadiyah terkadang mengubah pandangannya tentang isu-isu keagamaan tertentu yang menjadi bukti kemauan Muhammadiyah dalam melakukan penafsiran ulang. Misalnya saja pemasangan gambar Ahmad Dahlan di dinding rumah sebagai bentuk kekhawatiran terhadap pengidolaan berlebih. Hal ini bisa ditemukan dalam literatur-literatur awal Muhammadiyah. namun saat ini orang-orang diperbolehkan memasang gambar Ahmad Dahlan sebagai salah satu dekorasi dan juga bernilai edukasi<sup>81</sup>.

Muhammadiyah tetap melakukan *tafwidh* kepada Allah terkait penafsiran ayat-ayat yang *mutasyabihat*, seperti memaknai *istawa 'ala al-'arsy*. Muhammadiyah seolah melepaskan diri dari perdebatan-perdebatan teologi. Sebab, akal manusia tidak mungkin mampu mencapai pengertian tentang Allah dan hubungan-Nya dengan sifat-sifat yang ada pada-Nya. Karena bagi Muhammadiyah, Al-Qur'an telah menutup pintu pemikiran dalam membicarakan hal yang tidak mungkin tercapai oleh akal.<sup>82</sup>

Sikap toleransi, terbuka dan pluralisme merupakan sikap yang ditanamkan kepada seluruh umat Islam yang menjadi cita-cita Muhammadiyah sebagaimana dinyatakan dalam muktamar Muhammadiyah ke-24 pada tahun 1935. Tujuannya untuk menciptakan iklim yang bisa memungkinkan kemajuan kehidupan manusia tanpa dibatasi dengan pertimbangan etnis, agama serta budaya. Umat Islam diharapkan dapat jujur kepada dirinya sendiri, serta tidak mencari kesalahan orang lain dan membabi buta meremehkan pemikiran orang lain. Karakteristik ini juga dianggap sebagai kerangka ideal untuk membangun kesatuan Muslim dan kesatuan semua manusia.<sup>83</sup>

Dengan menelusuri beberapa dokumen, termasuk yang ditulis pada Kelompok Ayat Al-Qur'an yang disebut Hadjid, “... yang sering dibaca, durenungkan, diajarkan, dan diulang-ulang oleh Ahmad Dahlan”

<sup>80</sup>Achmad Jainuri, *Ideologi Kaum Reformis: Melacak Wawasan Keagamaan Generasi Awal Muhammadiyah*, ..., hal. 106-107

<sup>81</sup>Achmad Jainuri, *Ideologi Kaum Reformis: Melacak Wawasan Keagamaan Generasi Awal Muhammadiyah*, ..., hal. 109

<sup>82</sup>Pimpinan Pusat Muhammadiyah Majelis Tarjih, *Himpunan Putusan Tarjih*, cet. 44, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2018, hal. 14-15

<sup>83</sup>Achmad Jainuri, *Ideologi Kaum Reformis: Melacak Wawasan Keagamaan Generasi Awal Muhammadiyah*, ..., hal. 112-113

diantaranya adalah Surat al-'ashr, surah yang dimuat dalam Juz 'Amma dan hanya terdiri dari tiga ayat lalu dikonstruksi oleh para intelektual Muhammadiyah sebagai Teologi al-Ashr kemudian menjadi salah satu pilar peradaban Islam Berkemajuan. Dari *konstruksi* Surah al-'Asr sebagai landasan teologis *Islam Berkemajuan*, maka semakin lengkap dan kuat gerakan Muhammadiyah dari segi landasan teologisnya. Teologi al-Ma'un yang mengacu pada Surat al-Ma'un cenderung lebih dikenal. Sebagaimana halnya Surat al-'Asr, Surat al-Ma'un juga termasuk dalam 17 kelompok ayat Al-Qur'an<sup>84</sup>.

Bagi intelektual Muslim kontemporer yang terbiasa dengan berbagai dialektika pemikiran rasional, meninggalkan begitu saja kesenjangan antara ajaran agama dengan realitas merupakan tindakan yang sulit dilakukan. Terdapat kesulitan dalam melakukan rekonsiliasi, misalnya firman Tuhan “Engkau adalah ummah yang terbaik yang dilahirkan untuk manusia” dengan realitas di mana sebagian umat masih dipenuhi dengan orang-orang yang tertindas oleh tatanan dunia feodal<sup>85</sup>.

Ijtihad sebagai upaya mengembalikan permasalahan kepada hukum Al-Qur'an dan hadis merupakan tindakan yang wajib dilakkan bagi Muhammadiyah. Ijtihad sebagai cara berfikir bebas yang muncul di Muhammadiyah sebagai kritik terhadap kondisi keagamaan umat Islam, serta sebagai alternatif terhadap berhentinya pemikiran keagamaan sebagai respon terhadap anggapan bahwa pintu ijtihad telah tertutup<sup>86</sup>.

Dalam paradigma modernitas, kebebasan individual yang merupakan esensi dari ijtihad menjadi salah satu unsur terpenting dalam menggapai kemajuan. Sebaliknya, sikap taqlid merupakan kendala terpenting yang mengakibatkan terhentinya pemikiran baik individu bahkan sosial.<sup>87</sup>

Pemikiran-pemikiran yang dikembangkan oleh paham pembaruan Muhammadiyah terhadap permasalahan sosio-kultural secara umum menunjukkan bahwa organisasi itu telah menyerap realita eksternal sebagai substansi dengan karakteristik gejala praktik keagamaan tertentu. Karakter

<sup>84</sup>Syamsul Arifin, *et al.*, "The Idea of Progress: Meaning and Implication of *Islam Berkemajuan* in Muhammadiyah" dalam *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, vol. 60, no. 2, hal. 568

<sup>85</sup>Ahmad Zainuddin, “Revitalisasi Nilai-nilai Sosial Tauhid dalam Merspons Realitas Kekinian”, dalam *Islamica: Jurnal Studi Keislaman*, vol. 10, no. 2, 2016, hal. 443-444

<sup>86</sup>MT. Arifin, *Muhammadiyah; Potret yang Berubah*, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2016, hal. 44

<sup>87</sup>Azyumardi Azra, "Muhammadiyah dan Negara: Tinjauan Teologis-Historis", dalam Edy Suandi Hamid, *et al.*, (pen.) *Rekonstruksi Gerakan Muhammadiyah pada Era Multi Peradaban*, Yogyakarta: UII Press, 2000, hal. 13-14

gejala tersebut dipandang Muhammadiyah mengandung watak sinkretik, bid'ah dan khurafat. Muhammadiyah melihat kenyataan itu sebagai tantangan lantas menawarkan alternatif yang dianggapnya lebih memadai yaitu dengan pelurusan misi agama dalam kehidupan sosial. Muhammadiyah mengembalikan pemahaman masyarakat dan penegasan kembali otoritas Al-Qur'an dan hadis untuk menerobos *status quo* umat<sup>88</sup>.

Muhammadiyah memiliki sikap yang anti terhadap taklid, sebaliknya mengajak kembali kepada Al-Qur'an dan hadis serta melakukan ijtihad sebagai bentuk refleksi dengan menggunakan akal dalam rangka pemurnian ajaran Islam serta melakukan pembaruan hidup secara dinamis dan terus-menerus. Dengan mengacu pada ayat-ayat Al-Qur'an yang menjunjung tinggi ilmu pengetahuan dan kebebasan akal-pikir, kemerdekaan perasaan dan tuntutan untuk selalu menghadirkan bukti, mendorong pemanfaatan indra dan akal sehat menunjukkan bahwa Islam menurut Muhammadiyah menganjurkan seseorang untuk bertindak argumentatif dan mencela sikap taklid<sup>89</sup>.

Agama tidak lagi terbatas hanya sekadar menerangkan hubungan antara manusia dengan Tuhan-Nya, melainkan juga melibatkan kesadaran berkelompok. Agama juga tidak hanya menjadi dogma, melainkan kesadaran pencarian asal usul agama, pemenuhan kebutuhan untuk membentuk kepribadian yang kuat dan ketenangan jiwa<sup>90</sup>.

#### **D. Majelis Tarjih dan Korelasinya terhadap Tafsir Muhammadiyah**

Berdasarkan SK PP Muhammadiyah No.47.1/kep/1.0/b/2005, terdapat tiga belas majelis dalam persyarikatan Muhammadiyah, yaitu Majelis Tarjih dan Tajdid, Majelis Tabligh dan Dakwah Majelis Pendidikan Tinggi, Majelis Pendidikan Dasar dan Menengah, Majelis Kesehatan Dan Kesejahteraan Masyarakat, Majelis Ekonomi Dan Kewirausahaan, Majelis Wakaf Dan Kehartabendaan, Majelis Pendidikan Kader, Majelis Pemberdayaan Masyarakat, Majelis Pustaka dan Informasi, Majelis Hukum dan HAM, Majelis Pelayanan Sosial Dan Majelis Lingkungan Hidup<sup>91</sup>.

Majelis Tarjih didirikan pada Kongres Muhammadiyah yang ke XVII pada tahun 1928 di Yogyakarta. KH. Mas Mansur yang saat itu tengah menjabat sebagai Pimpinan Wilayah Muhammadiyah Jawa Timur

<sup>88</sup>MT. Arifin, *Muhammadiyah; Potret yang Berubah, ...*, hal. 47

<sup>89</sup>MT. Arifin, *Muhammadiyah; Potret yang Berubah, ...*, hal. 42

<sup>90</sup>Amin Abdullah, *Studi Agama; Normativitas atau Historisitas?*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996, hal. 10

<sup>91</sup>Majelis, Lembaga, Biro PP Muhammadiyah dalam <https://muhammadiyah.or.id/majelis-dan-lembaga/> diakses pada 6 Juli 2023

mengusulkan 3 nama lembaga, yaitu *Tasyri, Tanfiz, dan Taftisyi*. Melalui Majelis ini diharapkan isu-isu agama yang dihadapi Muhammadiyah bisa selesai di tangan Majelis sehingga meminimalisir adanya perdebatan perbedaan pendapat/ khilafiyah.<sup>92</sup> Hal itu sebagaimana tertera dalam dokumen pendirian sebagaimana berikut

"... Bahwa perselisihan faham dalam masalah agama sudahlah timbul dari dahulu, dari sebelum lahirnja Muhammadiyah : ... Oleh karena kita chawatir, adanja pernjeknjokan dan peselisihan dalam kalangan Muhammadiyah tentang masalah agama itu, maka perlulah kita mendirikan Madjlis Tardjih ..."<sup>93</sup>

Majelis Tarjih memiliki tugas membantu jalannya organisasi dalam memberikan bimbingan agama sebagaimana tergambar di dalam Keputusan Munas Tarjih ke XXVI tahun 2003, yaitu<sup>94</sup>

1. Mempergiat pengkajian dan penelitian ajaran Islam dalam rangka pelaksanaan tajdid danantisipasi perkembangan masyarakat;
2. Menyampaikan fatwa dan pertimbangan kepada Pimpinan Persyarikatan guna menentukan kebijaksanaan dalam menjalankan kepemimpinan serta membimbing umat, khususnya anggota dan keluarga Muhammadiyah;
3. Mendampingi dan membantu Pimpinan Persyarikatan dalam membimbing anggota melaksanakan ajaran Islam;
4. Mengarahkan perbedaan pendapat/faham dalam bidang keagamaan yang lebih maslahat
5. Hal-hal lain dibidang keagamaan yang diserahkan oleh Pimpinan Persyarikatan.

Sejak didirikan hingga pada masa sekarang, Majelis Tarjih mengalami berbagai dinamika dan perkembangan. Pada awalnya, Majelis Tarjih hanya membahas dan memutuskan persoalan keagamaan yang menimbulkan perselisihan, dengan cara mengambil pendapat yang memiliki dalil lebih kuat. Tugas utama Majelis Tarjih untuk menyelesaikan berbagai persoalan tersebut, karena masalah *khilafiat* semakin meruncing.

---

<sup>92</sup>Indal Abror dan M. Nurdin Zuhdi, "Tafsir Al-Qur'an Berkemajuan: Exploring Methodological Contestation and Contextualization of *Tafsir At-Tanwir* by *Tim Majelis Tarjih danTajdid PP Muhammadiyah*" dalam *Esensia*, vol. 19, no. 2, 2018, hal. 251

<sup>93</sup>Mulyono Jamal dan Muhammad Abdul Aziz, "Metodologi Istinbath Muhammadiyah dan NU: (Kajian Perbandingan Majelis Tarjih dan Lajnah Bahtsul Masail)" dalam *Ijtihad*, vol. 7, no. 2, hal. 187-188

<sup>94</sup>Keputusan Musyawarah Nasional XXVI Tarjih Muhammadiyah tentang Refungsionalisasi dan Restrukturisasi Organisasi, poin 4, hal. 227

Jika berbagai persoalan ini tidak segera diselesaikan, dikhawatirkan warga Muhammadiyah mengalami berbagai perselisihan yang semakin tajam<sup>95</sup>.

Didirikannya Majelis Tarjih Muhammadiyah pada awalnya bertujuan untuk menyelesaikan berbagai persoalan yang menimbulkan *khilafiat*, yang pada masa itu dianggap rawan oleh Muhammadiyah. Majelis Tarjih menetapkan berbagai persoalan agama, menetapkan pendapat mana yang dianggap lebih kuat dan pada akhirnya diamankan oleh warga Muhammadiyah. Pada perkembangannya, Majelis Tarjih tidak hanya menarjihkan persoalan *khilafiat*, namun juga mengarah pada berbagai persoalan baru yang belum pernah dibahas sebelumnya. Tidak mengherankan jika pada kesempatan selanjutnya beberapa pihak meminta untuk mengubah namanya menjadi Majelis Ijtihad. Namun dengan berbagai pertimbangan, sampai saat ini namanya tetap memiliki unjur Majelis Tarjih, dan bukan Majelis Ijtihad sebagaimana yang disarankan<sup>96</sup>.

Dibentuknya Majelis Tarjih menjadikan pergeseran dalam kegiatan-kegiatan Muhammadiyah. Jika sebelumnya agenda pendidikan dan sosial adalah perhatian utama Muhammadiyah, dibentuknya Majelis Tarjih menjadikan organisasi ini menaruh perhatian yang lebih terhadap persoalan dan perilaku keagamaan para anggotanya. Tendensi ini muncul sebagai indikasi kuat pergeseran Muhammadiyah dari gagasan modernisasi ke gagasan purifikasi. Meski tak sepenuhnya mengabaikan modernisasi, pada kenyataannya Muhammadiyah menghabiskan banyak energi dan modal untuk proyek purifikasi<sup>97</sup>.

Ada berbagai kemungkinan mengapa Muhammadiyah sepeninggal Ahmad Dahlan cenderung menaruh perhatian lebih besar pada ibadah ritual. Salah satu kemungkinannya adalah pengaruh para anggota dari Minangkabau, seperti Haji Rasul dan murid-muridnya yang sebagian besar merupakan didikan madrasah yang memiliki pengetahuan terbatas mengenai dunia modern. Model fanatisisme dan revivalisme mereka memberi pengaruh besar terhadap mayoritas orang Muhammadiyah. Paradigma keagamaan ini kemudian mendominasi dan mengarahkan perhatian Muhammadiyah.<sup>98</sup>

---

<sup>95</sup>Fathurrahman Djamil, *Metode Ijtihad Majlis Tarjih Muhammadiyah* Jakarta: Logos, 1995, hal. 65

<sup>96</sup>Fathurrahman Djamil, *Metode Ijtihad Majlis Tarjih Muhammadiyah ...*, hal. 64

<sup>97</sup>Ahmad Najib Burhani, *The Muhammadiyah's Attitude Javanese Culture in 1912-1930: Appreciation and Tension*, diterjemahkan oleh Izza Rohman Nahrowi dengan judul *Muhammadiyah Jawa*, Jakarta Selatan: Al-Wasat Publishing House, 2010, hal. 139

<sup>98</sup>Ahmad Najib Burhani, *The Muhammadiyah's Attitude Javanese Culture in 1912-1930: Appreciation and Tension*, diterjemahkan oleh Izza Rohman Nahrowi dengan judul *Muhammadiyah Jawa*, ..., hal. 143

Islam yang diperjuangkan Muhammadiyah mengalami perbedaan sesuai ijhtihad elite pada suatu kurun waktu tertentu. Islam murni pada masa Kiai Ahmad Dahlan, masa dominasi ahli syariah dan generasi baru berpendidikan tinggi modern mengalami berbagai perbedaan yang tentu saja terpengaruh oleh ketua umum yang tengah memimpin Muhammadiyah<sup>99</sup>.

Pada masa Ahmad Dahlan, ketaatan syariah merupakan hasil dari ketaatan batiniah. Islam Murni menurut Ahmad Dahlan lebih terlihat pada kesadaran peran umat dalam kehidupan sosial daripada memberantas praktik TBC.<sup>100</sup> Pada tahun 1950, sebagaimana disusun dalam Anggaran Dasar, Islam Murni dinyatakan sebagai "mempergiat dan memperdalam penyelidikan ilmu agama Islam untuk mendapatkan kemurniannya." Pada tahun 1985, "kemurnian" diubah menjadi "kemurnian dan kebenarannya". Sedangkan pada tahun 1963, mengenai Penjelasan Kepribadian Muhammadiyah, "Islam Murni" ialah ajaran revolusioner yang meletakkan hukum dan kekuasaan Tuhan sebagai prinsip dasar. Pemurnian berarti memberantas kemusyrikan, tahayul, khurafat, dan pengeramatan ulama. Dasar moralnya ialah ketertindasan rakyat akibat sikap feodalis, keasyikan mistik, dan tasawuf tanpa disinari Islam murni.<sup>101</sup>

Muktamar Muhammadiyah pada tahun 1995 yang dilakukan di Banda Aceh cukup memberikan perubahan arah bagi organisasi ini. Perubahan nomenklatur Majelis Tarjih menjadi Majelis Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam (MTPPI) telah mengubah perkembangan pemikiran Islam. Terdapat konsekuensi dari perubahan nomenklatur tersebut, diantaranya semakin terbukanya ruang aktivitas Muhammadiyah dalam mengeksplorasi gagasan baru yang dianggap relevan dengan kebutuhan zaman atau selaras dengan Muhammadiyah sebagai organisasi kaum modernis reformis. Topik-topik yang dulu dipandang agak sensitif seperti pluralisme agama, hubungan antar agama dan dialog antar iman mulai menjadi bagian dari diskursus warga Muhammadiyah, khususnya kaum muda Muhammadiyah<sup>102</sup>.

Muhammadiyah, yang sebelumnya dipimpin oleh para ulama lulusan Timur Tengah, pada saat itu mengalami transformasi kepemimpinan yang signifikan, di mana organisasi tersebut kini dipimpin oleh individu yang

---

<sup>99</sup>Abdul Munir Mulkhan, *Islam Murni dalam Masyarakat Petani*, Yogyakarta: Bentang Budaya, 2000, hal. 102

<sup>100</sup>Abdul Munir Mulkhan, *Marhaenis Muhammadiyah*, Yogyakarta: Garangpress, 2010, hal. 107

<sup>101</sup>Abdul Munir Mulkhan, *Marhaenis Muhammadiyah*, ..., hal. 102

<sup>102</sup>Hilman Latief, *Post Purnitasnisme; Pemikiran dan Arah Baru Gerakan Islam Modernis di Indonesia 1995-2015*, Yogyakarta: LP3M UMY, 2017, hal. 22-23

memiliki latar belakang pendidikan di Barat. Perubahan ini mencirikan pergeseran dari orientasi yang sebelumnya bersifat radikal-puritan menjadi lebih modern-liberal.<sup>103</sup>

Pada muktamar inilah Muhammadiyah pertama kali memilih pemimpin lulusan Barat, Amien Rais. MTPPI memiliki lima agenda utama; (1) mendorong cendekiawan Muhammadiyah untuk melakukan kajian dan penelitian tentang Islam sebagai praktik tajdid dan sebagai antisipasi perkembangan masyarakat; (2) mengeluarkan fatwa tentang kebijakan-kebijakan yang kemudian harus dilaksanakan oleh pimpinan Muhammadiyah; (3) mendampingi dan mendukung pimpinan Muhammadiyah dalam membimbing warga Muhammadiyah dalam mengamalkan ajaran Islam; (4) mendukung pimpinan Muhammadiyah dalam menyediakan dan meningkatkan kualitas ulama; dan (5) mengarahkan perselisihan masalah agama agar lebih maslahat<sup>104</sup>.

Pada bagian rekomendasi pada bidang agama, poin 1 berbunyi

*Menyerukan kepada pemerintah untuk lebih mengintensifkan pelaksanaan keputusan-keputusan yang mengatur pembinaan kerukunan umat beragama disertai langkah-langkah pemberian sanksi atas pelanggaran-pelanggaran yang membahayakan stabilitas dan integritas nasional.*<sup>105</sup>

Pada periode ini, Muhammadiyah tengah mengalami konflik antara tiga kubu; kelompok Salafi yang cenderung skriptualis dan konservatif, kelompok moderat yang memadukan puritanisme dan modernisme, serta kelompok liberal yang menganggap terlalu kaku dan menghargai keimanan individu<sup>106</sup>.

Terjadi pertumbuhan yang pesat dalam unsur liberal yang ditunjukkan dengan kemampuan para penganutnya dalam mendominasi wacana liberalisasi, semakin banyaknya publikasi dan kegiatan serta keberanian untuk mengangkat topik-topik yang berkaitan dengan liberal di setiap acara. Akibatnya muncul reaksi keras dari kalangan fanatik unsur radikal-puritan sehingga mendorong fenomena baru yang menjadikannya lebih bersikap konfrontatif. Namun, baik elemen liberal maupun radikal

<sup>103</sup>Suadi Asyari, "A Real Threat From Within: Muhammadiyah's Identity Metamorphosis and the Dilemma of Democracy", *Journal of Indonesian Islam*, vol. 1, no. 1, 2007, hal. 22

<sup>104</sup>Suadi Asyari, "A Real Threat From Within: Muhammadiyah's Identity Metamorphosis and the Dilemma of Democracy", ...,hal. 22-23

<sup>105</sup>*Keputusan Muktamar Muhammadiyah ke-43 Beserta Makalah dan Prasarakannya*, Yogyakarta: Pustaka Suara Muhammadiyah, 1995, hal. 11

<sup>106</sup>Mitsuo Nakamura, "Identitas Muhammadiyah", dalam Abdul Mu'ti, *et al. Kosmopolitanisme Islam Berkemajuan; Catatan Kritis Muktamar Teladan ke-47 Muhammadiyah di Makassar 2015*, Surakarta: Muhammadiyah University Press, hal. 80-81

sama-sama menggunakan media seperti Suara Muhammadiyah, Tanwir, jurnal dan surat kabar milik umat Islam yang memiliki hubungan dengan Muhammadiyah.<sup>107</sup>

Pada periode ini pemikiran ke-Islaman di Muhammadiyah menemukan corak baru dengan kemunculan “sayap baru” yang mengusung warna pemikiran ke-Islaman progresif-liberal. Wacana yang dikembangkan oleh kelompok ini – sebagaimana tercermin dari berbagai ceramah maupun tulisan-tulisan pengusungnya – menawarkan pemikiran ke-Islaman yang lebih bernuansa inklusif-toleran bahkan plural, memiliki corak karakter tranformatif-substantif. Amin Rais memiliki gagasan keislaman yang khas. Salah satu gagasan yang banyak mendapat apresiasi hingga saat ini adalah konsep “tauhid sosial”. Inti dari tauhid sosial yaitu semangat ketuhanan dalam mendorong keadilan sosial<sup>108</sup>. Kelompok “sayap baru” yang lebih bernuansa “kiri” dan dimotori beberapa elit Muhammadiyah ternyata mendapat respon regresif serta mendapat respon penetrasi yang kuat di kalangan “sayap kanan” Muhammadiyah.<sup>109</sup>

Muktamar Muhammadiyah pada tahun 2000 di Jakarta juga menjadi titik tolak bagi perkembangan beberapa majelis di Muhammadiyah, terutama dalam memperkuat aktifitas sosial dan intelektual. Pada masa ini, A. Syafi’i Ma’arif yang menjabat sebagai ketua umum mengembangkan konsep “dakwah kultural” meski diwarnai pro dan kontra. Tujuan kemunculan konsep ini yaitu untuk membumikan Muhammadiyah dengan budaya lokal masyarakat sebagai respon terhadap berbagai kritik yang ditujukan kepada Muhammadiyah karena dipandang kaku, kering dan sempit dalam memandang keragaman dan potensi budaya lokal dan sarana dakwah Islam<sup>110</sup>.

Selanjutnya, Majelis Tarjih kembali mengalami perubahan nomenklatur, dari yang sebelumnya Majelis Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam menjadi Majelis Tarjih dan Tajdid. Perubahan nomenklatur ini cukup disayangkan bagi Syafi’i Ma’arif. Baginya, teladan Ahmad Dahlan bersama para santrinya dalam mengaji dan menafsirkan surat al-Ma’un memberikan spirit dan etos untuk menggerakkan Muhammadiyah. Dalam hal pengajian, Ahmad Dahlan tidak pernah

---

<sup>107</sup>Suadidi Asyari, "A Real Threat From Within: Muhammadiyah's Identity Metamorphosis and the Dilemma of Democracy", ..., hal. 28

<sup>108</sup>Hilman Latief, *Post Purnitasnisme; Pemikiran dan Arah Baru Gerakan Islam Modernis di Indonesia 1995-2015*, ..., hal. 39-40

<sup>109</sup>Hilman Latief, *Post Purnitasnisme; Pemikiran dan Arah Baru Gerakan Islam Modernis di Indonesia 1995-2015*, ..., hal. 89

<sup>110</sup>Hilman Latief, *Post Purnitasnisme; Pemikiran dan Arah Baru Gerakan Islam Modernis di Indonesia 1995-2015*, ..., hal. 24-25

berhenti dan mudah puas, kegiatan intelektual dilakukan secara serius dan sistematis untuk mendorong pembaharuan keagamaan, sosial, dan kemanusiaan<sup>111</sup>.

Sifat dan atribut dominan yang melekat pada Muhammadiyah adalah suatu pergerakan sosial-keagamaan modern yang memiliki tujuan mengadaptasikan ajaran Islam murni ke dalam kehidupan modern Indonesia.<sup>112</sup> Meski demikian, pemurnian Islam dalam pemahaman Muhammadiyah mengalami berbagai dinamika setidaknya pada empat tahap historis. *Pertama*, Islam masa Ahmad Dahlan yang tampak lebih kultural, terbuka dan toleran bukan hanya pada tradisi lokal tetapi juga pada lingkungan sosial masyarakat Barat yang tercermin dalam komunitas penjajah dan penganut Kristen maupun Katolik. *Kedua*, masa dominasi ahli syariah yang terlembaga dalam tarjih, berfungsi sebagai lembaga fatwa syariah dan lebih dikenal sebagai era ideologi. *Ketiga*, era *spiritualisasi syariah* pada masa kepemimpinan generasi baru berpendidikan tinggi modern. *Keempat*, era re-ideologi fatwa tarjih. Keempat periode historis ini menandai dinamika pemurnian Islam yang berbeda pada masing-masing periode<sup>113</sup>.

### **E. Aspek yang Tetap dan Berubah dari Tafsir Muhammadiyah**

Setiap keyakinan agama pada dasarnya diwakili oleh penganutnya. Pada saat yang sama, setiap penganut juga dipengaruhi oleh lingkungan dan periode waktu tertentu. Karena alasan ini, terdapat dinamika berkelanjutan antara norma-norma doktriner dengan realitas sejarah, yang pada titik tertentu dapat menyebabkan perbedaan antara elemen yang asli dan yang ditambahkan, antara apa yang datang dari asal ilahi dan campur tangan manusiawi. Dalam konteks Islam, karena adanya pandangan bahwa segala kebenaran bersumber dari Al-Qur'an yang dapat diakses oleh semua individu, agama ini telah melibatkan diskusi sejak awal mengenai asal-usul ketentuan Tuhan. Meskipun fase ini menghasilkan variasi penafsiran, pada hakikatnya inti nilai akan tetap terjaga seperti yang dijanjikan oleh Allah SWT<sup>114</sup>.

---

<sup>111</sup> Ahmad Syafi'i Ma'arif, "Muhammadiyah dan Kemerdekaan Berpikir" dalam Abdul Munir Mulkhan, *Kiai Ahmad Dahlan; Jejak Pembaruan Sosial dan Kemanusiaan*, Jakarta: Kompas, 2010, hal. ix

<sup>112</sup> Alwi Shihab, *Islam Inklusif; Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*, Bandung: Mizan, 1998, hal. 303

<sup>113</sup> Abdul Munir Mulkhan, *Marhaenis Muhammadiyah, ...*, hal. 57-58

<sup>114</sup> Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban; Sebuah Telaah Kritis tentang Keimanan, Kemanusiaan dan Kemodernan*, Jakarta: Gramedia, 2019, hal. 545

Sebelum berdirinya Majelis Tarjih, belum ada lembaga yang secara khusus mengkaji mengenai permasalahan agama. Berbagai kitab tafsir Tafsir Muhammadiyah yang ada sebelum kehadiran Majelis Tarjih merupakan hasil dari diskusi secara kolektif ulama Muhammadiyah yang tidak lahir dari lembaga khusus seperti Majelis Tarjih.

Pemikiran dan pandangan Ideologi Muhammadiyah sangat dipengaruhi pemikiran serta tindakan para pemimpinya. Faktor sosial, ekonomi, dan politik dalam lingkungan di mana Muhammadiyah beroperasi juga memberikan kontribusi terhadap bentuk ideologi Muhammadiyah. Pandangannya yang didasarkan pada prinsip-prinsip keagamaan menjadi landasan untuk membenarkan tujuan-tujuan sosialnya.

### 1. *Qur'an Jawen*

*Qur'an Jawen* ditulis oleh Tim Muhammadiyah dan diterbitkan oleh Majelis Taman Pustaka, ditulis pada tahun 1927 dengan logo Muhammadiyah yang ada di sampulnya<sup>115</sup>. *Qur'an Jawen* merupakan kitab tafsir bercorak tahlili yang hingga saat ini belum ditemukan lengkap 30 juz, melainkan hanya 10 juz. Kitab ini ditulis oleh sekelompok intelektual Muhammadiyah yang tergabung dalam Majelis Taman Pustaka<sup>116</sup>.

Terdapat informasi yang sangat minim terkait penyusun serta latar belakang penyusunan kitab ini dikarenakan kondisi naskah yang memang tidak utuh. Namun, terdapat sebuah kemungkinan bahwa penulisnya terdiri dari beberapa generasi muda pada masa itu seperti H. Fakhruddin, H. Sudjak, H. Zaini, Ki Bagus Hadikusuma, H. Muchtar, H. Hisyam, R.H.Hadjid, Muhammad Yunus Anis dan K.H Mas Mansur<sup>117</sup>. Walaupun identitas masing-masing penulisnya belum dapat diketahui dengan jelas, namun perkumpulan para tokoh Muhammadiyah dalam menyusun kitab ini telah diakui otoritas serta kredibilitasnya secara umum<sup>118</sup>.

*Qur'an Jawen* berarti Al-Qur'an berbahasa Jawa. Model tafsir ini bisa dikatakan sebagai terjemah *tafsiriyah*. Meski merupakan terjemahan, namun kitab ini identik dengan tafsir, dengan upaya penjelasan dan

---

<sup>115</sup>Siti Mariatul Kiptiyah, *Warisan Islam Nusantara; Tafsir Al-Qur'an Carakan dan Narasi Reformisme*, Semarang: Elsa Press, 2002, hal. 73

<sup>116</sup>Siti Mariatul Kiptiyah "Tradisi Penulisan Tafsir Al-Qur'an Bahasa Jawa Cacaran: Studi Atas Qur'an Jawen Muhammadiyah dan Tafsir Qur'an Jawen Pandam lan Pandoming Dumadi" ..., hal. 427

<sup>117</sup>Syarifuddin Jurdi (ed), *1 Abad Muhammadiyah; Gagasan Pembaruan Sosial Keagamaan*, Jakarta: Kompas, 2010, hal. 67

<sup>118</sup>Siti Mariatul Kiptiyah "Tradisi Penulisan Tafsir Al-Qur'an Bahasa Jawa Cacaran: Studi Atas Qur'an Jawen Muhammadiyah dan Tafsir Qur'an Jawen Pandam lan Pandoming Dumadi" ..., hal. 429

penyingkapan makna ayat-ayat Al-Qur'an dalam batas kemampuan akal. Cara penyusunan kitab ini mirip dengan terjemahan Al-Qur'an Kementerian Agama RI. Tata letaknya disusun secara sistematis mengikuti urutan *surah* yang terdapat dalam mushaf standar serta kronologi turunnya wahyu. Gaya bahasa yang dipakai dalam kitab ini bersifat standar, mengadopsi format penulisan ilmiah yang dilengkapi dengan catatan kaki ketika merujuk sumber-sumber tertentu<sup>119</sup>.

Secara umum, penyajian kitab *Qur'an Jawen* sebagai berikut; *Pertama*, penulisan kitab tersebut diawali dengan menyebut identitas surat dan juz. *Kedua*, terdiri dari teks ayat tanpa harakat, terjemah serta tafsir. *Ketiga*, kosa kata yang digunakan dalam penulisan kitab diambil dari bahasa Jawa *ngoko alus* dan *krama inggil*. *Keempat*, pada halaman terakhir kitab tertulis *ngelesaken kelepatan* (membenarkan kesalahan/revisi) penulisan ayat. Isinya ada empat kolom, paling kiri adalah *kaca* (halaman), *larik saking inggil* (nomor ayat dari atas), *lepas* (kesalahan) *ngleresaken* (revisi). *Kelima*, dalam *Qur'an Jawen*, tidak semua ayat ditafsirkan. Penjelasan diberikan pada ayat-ayat yang memerlukan penguraian lebih lanjut. Penafsiran terhadap ayat-ayat Al-Qur'an dalam *Qur'an Jawen* diungkapkan melalui catatan kaki. Penjelasan tersebut hanya disediakan untuk ayat-ayat yang menurut penulisnya membutuhkan pemahaman yang lebih mendalam. Metodologi yang digunakan dalam *Qur'an Jawen* yaitu dengan menggunakan sumber lain yang ada di luar teks, baik berupa kitab tafsir terdahulu, hadis, fikih, maupun sumber lainnya. Secara umum, *Qur'an Jawen* merupakan kitab tafsir yang bernuansa sosial kemasyarakatan.<sup>120</sup>

Dari segi kebahasaan, *Qur'an Jawen* merefleksikan bahwa penulisnya berasal dari kalangan priyayi Jawa, yaitu menggunakan bahasa Jawa *Krama Inggil*<sup>121</sup>. *Krama Inggil* merupakan tingkat bahasa Jawa paling luhur bagi penutur terhadap lawan bicara. Bahasa ini memiliki tingkat kehalusan paling tinggi dalam tingkatan bahasa Jawa. Pada tingkatan *krama inggil*, kedudukan lawan bicara penutur dianggap lebih tua<sup>122</sup>.

---

<sup>119</sup>Siti Mariatul Kiptiyah "Tradisi Penulisan Tafsir Al-Qur'an Bahasa Jawa Cacaran: Studi Atas Qur'an Jawen Muhammadiyah dan Tafsir Qur'an Jawen Pandam lan Pandoming Dumadi" ..., hal. 431

<sup>120</sup>Siti Mariatul Kiptiyah "Tradisi Penulisan Tafsir Al-Qur'an Bahasa Jawa Cacaran: Studi Atas Qur'an Jawen Muhammadiyah dan Tafsir Qur'an Jawen Pandam lan Pandoming Dumadi" ..., hal. 432-433, 435

<sup>121</sup>Siti Mariatul Kiptiyah, *Warisan Islam Nusantara; Tafsir Al-Qur'an Carakan dan Narasi Reformisme*, ... hal. 81

<sup>122</sup>Kiki Nimas Ratnasari, Rahmad Setyo Jadmiko, "Analisis Penggunaan Bahasa Krama Inggil Dari Orangtua Terhadap Nilai Kesopanan Anak di Desa Ariyojeding

Berkaitan dengan semangat nasionalisme, memang tidak ditemukan secara implisit bahwa *Qur'an Jawen* mengusung semangat nasionalisme. Namun jika memperhatikan pola hermeneutis yang dibangun dalam *Qur'an Jawen*, semangat nasionalisme telah dikemas dengan baik yaitu dengan memperkuat kerukunan baik internal umat Islam maupun antar umat beragama<sup>123</sup>.

Bisa dikatakan bahwa kepentingan yang melatar belakangi penulisan *Qur'an Jawen* Muhammadiyah jika merujuk pada surat at-Taubah ayat 73 bukan didasarkan pada respon terhadap penjajahan Belanda maupun perlawanan terhadap merebaknya *takhayul*, *bid'ah* dan *khurafat*, melainkan lebih pada kasus kristenisasi. Hal ini terlihat dengan upaya yang dilakukan yaitu syiar Islam atau dakwah secara damai, bukan paksaan ataupun kekerasan. Berdasarkan tafsir ini, umat Islam diharapkan untuk tetap teguh iman, islam serta ihsannya terutama ketika menghadapi peristiwa kristenisasi yang dilakukan kolonial Belanda<sup>124</sup>.

## 2. Tafsir *Qur'an Jawen Pandam lan Pandoming Dumadi*

Tafsir ini ditulis secara individu, diterbitkan pada tahun 1928 oleh Boekhandel A.B. Siti Syamsiyah dengan logo Muhammadiyah pada sampulnya. Kitab ini memuat 2 jilid, terdiri dari Surat al-Fatihah, hingga surat al-Baqarah ayat 1-141<sup>125</sup>. Islah Gusmian menyebutkan bahwa *Tafsir Qur'an Jawen* kemungkinan besar merupakan tafsir pertama dalam edisi bahasa dan aksara Jawa yang dicetak berjilid-jilid. Skema penulisannya yaitu teks Al-Qur'an disertai terjemahan yang ditulis dengan bahasa dan aksara Jawa. Kini, naskah tersebut tersimpan di Perpustakaan Sonobudoyo, Mangkunegaran dan Radyapustaka.<sup>126</sup>

*Tafsir Qur'an Jawen Pandam lan Pandoming Dumadi* merupakan kitab tafsir bercorak tahlili. Pada latar belakangnya terlihat bahwa penulisannya dilandasi ketulusan niat agar Al-Qur'an bisa menjadi

---

Kecamatan Rejotangan Kabupaten Tulungagung Tahun 2018", dalam *Jurnal Pendidikan Karakter*, vol. 9, no. 2, 2018 hal. 3

<sup>123</sup>Siti Mariatul Kiptiyah "Tradisi Penulisan Tafsir Al-Qur'an Bahasa Jawa Cacaran: Studi Atas Qur'an Jawen Muhammadiyah dan Tafsir Qur'an Jawen Pandam lan Pandoming Dumadi" ..., hal. 444

<sup>124</sup>Siti Mariatul Kiptiyah "Tradisi Penulisan Tafsir Al-Qur'an Bahasa Jawa Cacaran: Studi Atas Qur'an Jawen Muhammadiyah dan Tafsir Qur'an Jawen Pandam lan Pandoming Dumadi" ..., hal. 440-441

<sup>125</sup>Siti Mariatul Kiptiyah, *Warisan Islam Nusantara; Tafsir Al-Qur'an Carakan dan Narasi Reformisme*, ..., hal. 74

<sup>126</sup>Islah Gusmian, "Bahasa dan Aksara Tafsir Al-Qur'an di Indonesia: dari Tradisi, Hierarki, hingga Kepentingan Pembaca", *Tsaqafah*, Vol. 6, No. 1, 2010, hlm. 8.

petunjuk dan pedoman hidup. Hal ini karena masyarakat Jawa tidak mengerti bahasa Arab, bahasa asli Al-Qur'an. Pada kondisi ini maka vernakularisasi tafsir Al-Qur'an terhadap bahasa lokal sangatlah penting sehingga upaya menjadikan Al-Qur'an sebagai *hudan* (petunjuk) bisa terealisasi. Penulisan kitab ini juga berangkat dari realita di masyarakat di mana pada masa itu salah satu kitab tafsir yang paling banyak dikaji adalah kitab *Mushaf al-Mufassar* karangan Muhammad Farid Wajdi dari Mesir. Karena begitu banyak peminatnya, kitab ini dicetak hingga sebanyak tiga kali. Namun terdapat kelemahan dari kitab tafsir ini yaitu tafsir *ijmali*, pembahasan tafsir dilakukan secara global dan hanya memuat sedikit penjelasan yang dilakukan secara mendalam. *Tafsir Qur'an Jawen Pandam lan Pandoming Dumadi* merujuk pada kitab tafsir *Mushaf al-Mufassar*, *Tafsir al-Manar*, *Tafsir Jawahahir al-Qur'an* dan sebagainya yang disesuaikan dengan kebutuhan masyarakat. Tujuannya agar dapat memahami ayat-ayat Al-Qur'an dengan baik. Sayangnya, kitab ini tidak disebutkan siapa penulisnya.<sup>127</sup>

Berbicara mengenai ketiadaan pengarang, sebagaimana dikemukakan oleh Barthes bahwa sebuah karya memang merupakan hasil pemikiran dari pengarang, namun peran pengarang tersebut menghilang ketika dibaca oleh pembacanya<sup>128</sup>. Gadamer mengemukakan hal senada, bahwa teks mengalami alienasi, pengarang bukan satu-satunya penentu makna sebuah teks<sup>129</sup>. Terkait dengan ketiadaan pengarang, Foucault berkomentar, bahwa pada dasarnya sebuah teks yang tidak memiliki penulis tidak menjadi persoalan karena jaminan keotentikannya bukan terletak pada ada tidaknya nama pengarang, melainkan pada usia naskah tersebut<sup>130</sup>.

---

<sup>127</sup>Siti Mariatul Kiptiyah "Tradisi Penulisan Tafsir Al-Qur'an Bahasa Jawa Cacaran: Studi Atas Qur'an Jawen Muhammadiyah dan Tafsir Qur'an Jawen Pandam lan Pandoming Dumadi" ..., hal. 427, 429, 430-431

<sup>128</sup>Roland Barthes, "The Death of Author (Kematian Sang Pengarang)" dalam Toety Herarty, *Hidup Matinya Sang Pengarang*, diterjemahkan oleh Iwan Mucipto, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2000, hal. 201

<sup>129</sup>Teks memiliki independensi baik dari penulis maupun pembaca. Penulis maupun pembaca memiliki konteks yang menghasilkan sebuah teks. Untuk memahami teks bukan berarti harus memasuki kehidupan dunia orang lain atau menghidupkan kembali pengalaman-pengalaman mereka. Hans Georg Gadamer, *Truth and Method*, diterjemahkan oleh Joel Weinsheimer and Donald G. Mar, London: Continuum, 2004, hal. 385-394.

<sup>130</sup>Michael Foucault, "What is an Author?" dalam Vassilis Lambropoulos, *Twentieth Century Literary Theory: An Introductory Antology Intersections*, New York, State University of New York Press, 1987, hal. 131

Sebagaimana pemaparan di atas, *Tafsir Qur'an Jawen Pandam lan Pandoming Dumadi* meski bersifat anonim tetap dapat dikaji sebagaimana karya ilmiah lainnya. Hal ini karena berdasarkan tahun kepenulisannya, *Tafsir Qur'an Jawen* menunjukkan suatu periode tertentu yang penting, yaitu Muhammadiyah, era kolonial, sumpah pemuda, Islam Jawa dan sebagainya. Sedangkan secara kebermanfaatannya, kitab ini menyimpan data sejarah berupa penjelasan Al-Qur'an<sup>131</sup>.

*Tafsir Qur'an Jawen Pandam lan Pandoming Dumadi* mengikuti pedoman umum penulisan tafsir; memuat teks ayat Al-Qur'an, terjemahan, dan penafsiran komprehensif. Selain itu, kitab ini juga menyertakan transliterasi dari aksara Arab ke aksara Jawa (*cacarakan*). Secara penyajian, tafsir ini kurang lebih sama dengan *Qur'an Jawen*. Yang membedakan ialah bahwa tafsir ini memberikan penjelasan panjang lebar terhadap semua ayat. Model penafsirannya bersifat *tahlili* dan penulisnya mengelompokkan beberapa ayat dalam satu rangkaian ayat untuk memungkinkan ditafsirkan. Jika dibandingkan dengan *Qur'an Jawen*, *Tafsir Qur'an Jawen Pandam lan Pandoming Dumadi* memiliki rujukan yang lebih beragam. Misalnya ketika menerangkan Surat Al-Baqarah ayat 3 terkait tauhid, mufasir mengutip sebuah cerita yang diambil dari kitab *ihya'*. Sedangkan dalam menafsirkan surat al-Fatihah, pendapat ahli filsafat Barat juga dicantumkan. Selain memiliki nuansa sosial-kemasyarakatan, tafsir ini juga mengandung aspek sains, juga mengandung unsur-unsur sufistik<sup>132</sup>.

Jika keberadaan *Qur'an Jawen* salah satunya sebagai bentuk respon isu kristenisasi, *Tafsir Qur'an Jawen Pandam lan Pandoming Dumadi* justru tidak demikian. Misalnya saja dalam menafsirkan surat Al-Baqarah ayat 113 mengenai pertentangan kaum Yahudi dan Nasrani, mufasir kitab ini justru menyinggung perselisihan di internal umat Islam, yaitu antar golongan atau madzhab yang tengah terjadi di kalangan Muslim Indonesia<sup>133</sup>.

Dalam menafsirkan surat Al-Baqarah ayat 114, mufasir mengaitkannya dengan kehidupan sosial yang sangat kontekstual. Mufasir menafsirkan bahwa orang yang mencegah orang lain menggunakan masjid

---

<sup>131</sup>Siti Mariatul Kiptiyah, *Warisan Islam Nusantara; Tafsir Al-Qur'an Carakan dan Narasi Reformisme*, ... hal.79

<sup>132</sup>Siti Mariatul Kiptiyah "Tradisi Penulisan Tafsir Al-Qur'an Bahasa Jawa Cacarakan: Studi Atas Qur'an Jawen Muhammadiyah dan Tafsir Qur'an Jawen Pandam lan Pandoming Dumadi" ..., hal. 431-436

<sup>133</sup>Siti Mariatul Kiptiyah "Tradisi Penulisan Tafsir Al-Qur'an Bahasa Jawa Cacarakan: Studi Atas Qur'an Jawen Muhammadiyah dan Tafsir Qur'an Jawen Pandam lan Pandoming Dumadi" ..., hal. 441

untuk beribadah kepada Allah sama halnya dengan merusak masjid, yang dosanya lebih besar daripada dosa syirik. Mufasir juga mengemas semangat nasionalisme dengan sangat baik, yakni dengan mempertegas perlunya kerukunan baik internal umat Islam maupun antar umat beragama<sup>134</sup>.

### 3. *Tafsir Langkah Muhammadiyah*

Secara penyajian, *Tafsir Langkah Muhammadiyah* tidak seperti berbagai karya tafsir pada umumnya. *Tafsir Langkah Muhammadiyah* merupakan kumpulan dari Pengajian Rutin Malam Selasa oleh Mas Mansur yang di kemudian hari menjadi Doktrin Gerakan Muhammadiyah untuk yang pertama kali. *Tafsir Langkah Muhammadiyah* pertama kali diterbitkan oleh Hoofdbestuur Moehammadijah Majelis Taman Poestaka pada tahun 1939.<sup>135</sup>

Sistematika penulisan dalam *Tafsir Langkah Muhammadiyah* terdiri dari dua bagian, dengan “Langkah Muhammadiyah” di bagian pertama, dan “12 Tafsir Langkah Muhammadiyah” di bagian ke dua. Pada bagian pertama disebutkan berbagai Langkah Muhammadiyah, diawali dengan “Memperdalam Masuknya Iman”, “Memperluas Paham Agama”, “Memperbaiki Budi Pekerti”, “Menuntun Amalan Intiqad”, “Menguatkan Persatuan”, “Menegakkan Keadilan”, “Melakukan Kebijaksanaan”, “Menguatkan Majelis Tanwir”, “Mengadakan Konferensi Bagian”, “Mempermusyawaratkan Putusan”, “Mengawaskan Gerakan Jalan”, “Mempersambungkan Gerakan Luar”. Bagian kedua, 12 Tafsir Langkah Muhammadiyah diawali dengan urutan pengelompokan sesuai dengan 12 langkah, menjelaskan kedua belas point tersebut berdasarkan ayat Al-Qur’an maupun hadis terkait.

### 4. *17 Kelompok ayat-ayat Al-Qur’an Ajaran KHA Dahlan*

Tafsir ini merupakan ajaran Ahmad Dahlan berdasarkan catatan yang dibuat oleh salah satu murid Ahmad Dahlan langsung, KRH. Hadjid. Tafsir ini pada awalnya diterbitkan oleh Jajaran Dana Bantuan Untuk Tjalon Hadji Indonesia pada tahun 1960-an. Lalu pada tahun 1970-an, tafsir ini

---

<sup>134</sup>Siti Mariatul Kiptiyah "Tradisi Penulisan Tafsir Al-Qur’an Bahasa Jawa Cacaran: Studi Atas Qur’an Jawen Muhammadiyah dan Tafsir Qur’an Jawen Pandam lan Pandoming Dumadi" ..., hal. 443-444

<sup>135</sup>K.H. Mas Mansur, *Tafsir Langkah Muhammadiyah*, cet. 2, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2013, hal. iii

kembali diterbitkan oleh Pimpinan Wilayah Muhammadiyah Daerah Istimewa Yogyakarta<sup>136</sup>.

Ahmad Dahlan melakukan eksplorasi pada berbagai aspek pemikiran keagamaan untuk menciptakan dasar teologis bagi pembaharuan dan peningkatan kesejahteraan sosial. Dalam *17 Kelompok ayat-ayat Al-Qur'an Ajaran KHA Dahlan*, terdapat konsep-konsep utama tentang pembaharuan dalam masyarakat. Berbagai elemen tanggung-jawab sosial dijelaskan beriringan dengan aspek-aspek dasar ajaran Islam.

Sebagaimana judulnya, *17 Kelompok ayat-ayat Al-Qur'an Ajaran KHA Dahlan*, memuat berbagai ajaran Islam berupa 7 falsafah serta penafsiran dari 17 kelompok Al-Qur'an yang ditafsirkan, diperhatikan serta diamalkan oleh Ahmad Dahlan<sup>137</sup>. Tafsir ini bisa dikatakan sebagai tafsir *maudhu'i*, dengan menyebutkan terlebih dahulu tema yang akan dibahas diikuti dengan ayat yang mendukung pembahasan tema tersebut.

17 kelompok ayat tersebut diawali dengan tema “Membersihkan Diri Sendiri”, dengan menafsirkan surat al-Jatsiyah ayat 23. Tema “Menggempur Hawa Nafsu Mencintai Harta Benda” menjadi pembahasan tema ke dua pada buku ini, dengan menafsirkan surat al-Fajr ayat 17-23. Tema ke-3 menjadi tema yang cukup menggemparkan warga kampung Kauman, Yogyakarta. Tema ini berbicara mengenai “Orang yang Mendustakan Agama”, dengan menafsirkan surat Al-Ma'un ayat 1-7.

Tema ke-4 berbicara mengenai “Apakah Agama Itu” dengan menafsirkan surat Ar-Rum ayat 30. “Islam dan Sosialisme” menjadi pembahasan dalam tema ke-5, dengan menafsirkan surat At-Taubah ayat 34-35. Tema ke-6 yaitu “Surat Al-'Ashr”, dengan menafsirkan ketiga ayat dalam surat Al-'Ashr. Tema ke-7 berbicara mengenai “Iman/Kepercayaan”. Tema ini berbicara mengenai surat Al-Ankabut ayat 1-3.

Tema ke-8 berbicara mengenai “Amal Shaleh”, selanjutnya tema ke-9 berbicara mengenai “*Watawa-Shau Bil-Haqq*”, dengan menafsirkan surat Yunus ayat 108, Al-Kahfi ayat 29, Al-An'am 116, serta beberapa surat yang berkaitan dengan tema “*Al-Haqq*” atau kebenaran. Tema ke-10 berbisacara mengenai “*Watawa-Shau Bish-Shabri*”. Tema ke-11 berbicara mengenai “Al-Jihad” dengan menafsirkan surat Ali Imran ayat 142. Tema ke-12 berbicara mengenai muslim sejati, “*wa ana minal muslimin*”.

---

<sup>136</sup>KRH. Hadjid, *Pelajaran Kiai Haji Ahmad Dahlan; 7 Falsafah & 17 Kelompok Ayat Al-Qur'an*, cet. 3, Yogyakarta, Suara Muhammadiyah, 2021, hal. vi

<sup>137</sup>KRH. Hadjid, *Pelajaran Kiai Haji Ahmad Dahlan; 7 Falsafah & 17 Kelompok Ayat Al-Qur'an*, ..., hal. 5

Selanjutnya, tema ke-13 berbicara mengenai kebajikan atau “ Al-Birr”, dengan menafsirkan surat Ali Imran ayat 92.

Tema ke-14 yaitu “Surat Al-Qori’ah” ayat 6-11. Pada tema ke-15, Ahmad Dahlan berbicara mengenai perbuatan orang yang hanya bisa berkata tanpa bisa mengamalkan, yaitu surat “Ash-Shaf”, ayat 2-3. Tema ke-16 berbicara mengenai “Menjaga diri”, menafsirkan surat At-Tahrim ayat 6. Tema yang terakhir yaitu “Surat Al-Hadid ayat 16; Apakah Belum Waktunya”.

##### 5. Tafsir Tematik Al-Qur’an tentang Hubungan Sosial Antarumat Beragama

Pada pertengahan abad 19, aksara Roman semakin mendominasi tradisi penulisan termasuk tafsir Al-Qur’an di Nusantara. Bahasa Indonesia mulai dipakai dengan cukup efektif di tengah berbagai komunikasi yang terjadi pada masyarakat Indonesia. Proses sosialisasi bahasa Indonesia sebagai bahasa resmi negara serta sebagai bahasa pemersatu bangsa Indonesia, beriringan juga dengan munculnya Sumpah Pemuda pada 28 Oktober 1928 dengan salah satu bunyi ikrarnya "Berbahasa Satu Bahasa Indonesia" menyebabkan literatur tafsir Al-Qur’an di Nusantara secara dominan ditulis dalam bahasa Indonesia dengan aksara Roman<sup>138</sup>. Penggunaan bahasa Indonesia dengan aksara latin juga mewarnai berbagai karya dalam Muhammadiyah, termasuk dalam bidang tafsir.

Sebagaimana judulnya, tafsir ini merupakan tafsir tematik, dengan tema besar Kerukunan Antarumat Beragama. Tafsir ini pertama kali diterbitkan pada tahun 2000, namun beberapa pihak mengatakan bahwa tafsir ini harus ditarik dari peredaran karena dianggap tidak mewakili pandangan resmi organisasi, sebaliknya justru dipandang “meresahkan”.<sup>139</sup> Metode yang digunakan dalam tafsir ini yaitu menghimpun sejumlah ayat dari berbagai surat dan ayat di dalam Al-Qur’an yang berbicara mengenai hubungan antarumat beragama. Pendekatan yang dilakukan dalam tafsir ini yaitu pendekatan kontekstual dengan cara dua gerak bolak-balik hermeneutis untuk menemukan keseimbangan antara tuntutan praksis dan universalitas makna teks<sup>140</sup>.

---

<sup>138</sup>Islah Gusmian, “Bahasa dan Aksara Tafsir Al-Qur’an di Indonesia: dari Tradisi, Hierarki, hingga Kepentingan Pembaca”, ..., hlm. 13

<sup>139</sup>Hilman Latief, *Post Purnitasnisme; Pemikiran dan Arah Baru Gerakan Islam Modernis di Indonesia 1995-2015*, Yogyakarta: LP3M UMY, 2017, hal. 53

<sup>140</sup>Majelis Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam PP Muhammadiyah, *Tafsir Tematik Al-Qur’an tentang Hubungan Sosial Antarumat Beragama*, Yogyakarta: Pustaka SM, 2000, hal. xiii-xvi

Tafsir ini terdiri dari empat bab; bab I mengkaji tentang prinsip hubungan sosial antarumat beragama, bab II menafsirkan ayat yang berkaitan dengan menjaga hubungan baik dan Kerjasama antarumat beragama. Konsep ahli kitab yang banyak disebut dalam Al-Qur'an dikaji pada bab III, dan bab IV membahas satu topik khusus yaitu nikah beda agama di dalam Al-Qur'an. Tafsir al-Qur'an hubungan sosial beragama disusun secara kolektif dan telah didiskusikan secara intensif di lingkungan Majelis Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Ilham Pimpinan Pusat Muhammadiyah, bahkan telah dibahas dalam Musyawarah Nasional Tarjih ke-24 di Universitas Muhammadiyah Malang. Meski tak seperti HPT yang sifatnya formal dan diputuskan oleh Mukhtar atau Musyawarah Nasional Tarjih, namun tafsir ini telah diangkat dan dibicarakan dalam forum Musyawarah Nasional Tarjih ke-24 di Malang<sup>141</sup>.

Amin Abdullah yang saat itu menjabat sebagai ketua Majelis Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam mengatakan bahwa Al-Qur'an - secara normatif-doktrinal - menolak dan menyangkal sikap eksklusif dan tuntutan *truth claim* sepihak sebagaimana dilakukan oleh para pemeluk agama, termasuk Islam. Untuk memperkuat argumennya, Amin Abdullah mengutip surat Al-Baqarah ayat 62<sup>142</sup>. Terkait pluralisme agama, Amin Abdullah berkomentar:

"Kesadaran mengenai *keanekaragaman* (pluralitas) agama-agama - walaupun semuanya terpancar dari sumber yang sama - merupakan sebuah masalah *teologis* yang amat penting bagi Nabi Muhammad. Kenyataan ini sedemikian menghujam dan sedemikian mendukung hatinya, sehingga sejak mendapatkan kesadaran ini hingga fase terakhir kehidupannya, masalah ini tetap disinggung oleh Al-Qur'an pada berbagai level. Al-Qur'an berulang kali menyatakan bahwa agama-agama yang berbeda tidak hanya bertentangan, tetapi justru dalam setiap agama itu sendiri mengalami perpecahan di dalam tubuhnya secara internal".<sup>143</sup>

"Secara dialektis dan hermeneutis, Al-Qur'an memberikan tawaran yang bersifat terapis dari kecenderungan umat beragama yang selalu ingin menuntut *truth claim* secara sepihak. Al-Qur'an memberikan jawaban yang sangat tegas terhadap pernyataan-pernyataan umat beragama yang bersifat eksklusif tersebut. "*Petunjuk bukanlah fungsi dari kaum-kaum tertentu tetapi dari Allah dan manusia-manusia yang saleh; tidak satu kaum pun dapat mengatakan (mengklaim) bahwa hanya*

---

<sup>141</sup>Majelis Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam PP Muhammadiyah, *Tafsir Tematik Al-Qur'an tentang Hubungan Sosial Antarumat Beragama*, Yogyakarta: Pustaka SM, 2000, hal. xvii-xix

<sup>142</sup>Amin Abdullah "Muhammadiyah di Tengah Pluralitas Keberagamaan" dalam Edy Suandi Hamid, *et al.* (pen.) *Rekonstruksi Gerakan Muhammadiyah pada Era Multi Peradaban*, Yogyakarta: UII Press, 2000, hal. 62

<sup>143</sup>Amin Abdullah "Muhammadiyah di Tengah Pluralitas Keberagamaan" dalam Edy Suandi Hamid, *et al.* (pen.) *Rekonstruksi Gerakan Muhammadiyah pada Era Multi Peradaban, ...*, hal. 59

*merekalah yang diangkat Allah dan yang telah memperoleh petunjuk-petunjuk-Nya.*"<sup>144</sup>

Syafi'i Ma'arif selaku ketua umum Pimpinan Pusat Muhammadiyah senantiasa melandaskan argumennya pada dua hal, yaitu Al-Qur'an dan kemanusiaan. Ada beberapa pokok pikiran Syafi'i Ma'arif tentang Al-Qur'an, yaitu sebagai sebuah petunjuk dan sistem moral. Al-Qur'an memiliki cakupan makna yang begitu luas dan dapat dijadikan sebagai pedoman dasar bagi arah pembangunan.<sup>145</sup>

Sebagai sebuah prinsip moral, Al-Qur'an tidak bersifat elitis. Ia terbuka bagi semua kaum bernalar yang mencari kebenaran dan kebaikan karena Al-Qur'an memungkinkan lahirnya interpretasi baru sesuai dengan zamannya. Syafii Ma'arif menyadari bahwa menemukan kompatibilitas Islam dengan kemajuan dunia bukanlah hal mudah, dibutuhkan berbagai upaya kerja keras dan strategis termasuk dalam melakukan berbagai ijtihad baru. Kitab suci umat Islam ini bagi Syafii Maarif merupakan prinsip moral yang menjadi pedoman bagi kaum muslim dalam menciptakan keadilan dan kebaikan, ketimbang kitab yang hanya berisi rumusan hukum semata<sup>146</sup>.

Dalam Tanfidz Keputusan Muktamar Muhammadiyah ke-47 juga ditegaskan bila Muhammadiyah memandang bahwa ukhuwah insaniyah sebagaimana terkandung dalam al Qur'an Surat Al-Hujurat ayat 13 menjunjung tinggi kemanusiaan universal tanpa memandang latar belakang etnis, agama dan unsur primordial lainnya sebagai bagian penting dari ajaran Islam.<sup>147</sup>

Rujukan tekstualitas Muhammadiyah dalam memahami toleransi terhadap non-muslim merupakan manifestasi dari pandangan dan misi Muhammadiyah sebagai gerakan pencerahan yang menjadi Islam sebagai agama berkemajuan, menentang segala bentuk diskriminasi, ketidakadilan, dan penindasan. Dalam Agenda Abad Kedua sebagaimana yang termaktub dalam Pernyataan Pikiran Muhammadiyah Abad Kedua sebagai Keputusan Muktamar ke-46 di Yogyakarta tahun 2010 dinyatakan sebagai berikut:

<sup>144</sup>Amin Abdullah "Muhammadiyah di Tengah Pluralitas Keberagamaan" dalam Edy Suandi Hamid, *et al.* (pen.) *Rekonstruksi Gerakan Muhammadiyah pada Era Multi Peradaban, ...*, hal. 61-62

<sup>145</sup>Ahmad Syafi'i Ma'arif, *Al-Qur'an, Realitas Sosial, dan Limbo Sejarah (Sebuah Refleksi)*, Bandung: Pustaka, 1995, hal. 52

<sup>146</sup>Hilman Latief, *Post Purnitasnisme; Pemikiran dan Arah Baru Gerakan Islam Modernis di Indonesia 1995-2015*, Yogyakarta: LP3M UMY, 2017, hal. 149

<sup>147</sup>Said Romadlan, "Toleransi Terhadap Non-Muslim Dalam Pemahaman Organisasi Islam Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama (Nu)" dalam *Sahafa, Journal of Islamic Communication*, Vol. 1, No. 2 2019, hal. 107-108

“Gerakan pencerahan berkomitmen untuk mengembangkan relasi sosial yang berkeadilan tanpa diskriminasi, memuliakan martabat manusia laki-laki dan perempuan, menjunjung tinggi toleransi dan kemajemukan, dan membangun pranata sosial yang utama”.<sup>148</sup>

## 6. Tafsir At-Tanwir.

Pemilihan kata pada tafsir ini didasarkan kepada pertimbangan yang menggambarkan jati diri serta ciri Muhammadiyah serta mencerminkan filosofinya, yaitu *At-Tanwir* yang berarti pencerahan<sup>149</sup>. Tafsir *At-Tanwir* diharapkan dapat memberi pencerahan. Al-Qur’an sebagai *hudan lil-muttaqin*, petunjuk bagi orang yang bertaqwa, juga di sisi lain sebagai *hudan lin-naas*, petunjuk bagi manusia. Keberadaan tafsir ini diharapkan dapat memberi pencerahan bagi manusia secara umum<sup>150</sup>. Secara metodologis, tafsir *At-Tanwir* merupakan tafsir yang bersifat responsif atas berbagai situasi aktual serta membangun teologi afirmatif. Dengan begitu, Al-Qur’an diharapkan tetap relevan meski terus terjadi perubahan zaman. Abdul Mu’ti selaku sekretaris PP Muhammadiyah mengatakan bahwa peluncuran Tafsir *At-Tanwir* memiliki tiga tujuan strategis. *Pertama*, tafsir ini merupakan respon dari banyaknya permintaan warga Muhammadiyah sehingga dapat menjadi pedoman dalam memahami Al-Qur’an yang resmi bagi warga Muhammadiyah. *Kedua*, sebagai upaya memperkaya khazanah keilmuan Al-Qur’an di Indonesia dan di dunia Muslim. *Ketiga*, meningkatkan pemahaman masyarakat Muslim terhadap Al-Qur’an sehingga dapat menjadi pedoman dalam ibadah serta muamalah<sup>151</sup>.

Pada awalnya, *Tafsir At-Tanwir* direncanakan akan selesai kurang lebih dalam kurun waktu 50 tahun. Namun banyak pihak yang meminta agar proyek ini dapat selesai lebih cepat, yaitu 15 tahun<sup>152</sup>. Tafsir ini bercorak *tahlili cum maudhui*, yang bukan merupakan kompilasi dari kitab-kitab tafsir yang ada, namun memiliki manhaj tersendiri. Tafsir ini tidak hanya merujuk pada para pakar tafsir, melainkan juga merujuk pada

---

<sup>148</sup>Said Romadlan, “Toleransi Terhadap Non-Muslim Dalam Pemahaman Organisasi Islam Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama (Nu)” ..., hal. 109

<sup>149</sup>Syamsul Anwar, “Kata Pengantar” dalam Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Tafsir At-Tanwir*, Jilid 1, cet. 2, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2022, hal. x-xi

<sup>150</sup>Muhammad Amin, dalam Suara Muhammadiyah, "Di Balik Tafsir At-Tanwir", diakses pada 3 September 2023 dalam <https://web.suaramuhammadiyah.id/2017/02/18/di-balik-tafsir-at-tanwir/>

<sup>151</sup>Nurdin Zuhdi, *Tafsir At-Tanwir Muhammadiyah; Teks, Konteks dan Integrasi Ilmu Pengetahuan*, Yogyakarta: Bildung, 2021, hal. 2-3

<sup>152</sup>Nurdin Zuhdi, *Tafsir At-Tanwir Muhammadiyah; Teks, Konteks dan Integrasi Ilmu Pengetahuan*, ..., hal. 2

sejumlah pakar filsafat, bahasa, ekonomi, sains yang tidak hanya berbahasa Arab, namun juga berbahasa Inggris. Adanya keberagaman rujukan ini merepresentasikan komitmen yang kuat dalam menafsirkan Al-Qur'an dengan cara Islam Berkemajuan<sup>153</sup>.

Para akademisi yang tergabung dalam penyusunan Tafsir at-Tanwir merupakan anggota Muhammadiyah dan telah memiliki pengalaman panjang dalam berbagai bidang studi Islam. Pengalaman ini telah memperkuat reputasi, otoritas, dan legitimasi mereka dalam melakukan penafsiran terhadap teks-teks Al-Qur'an. Oleh karena itu, tafsir ini bertujuan untuk memberikan pemahaman yang lebih mendalam dan kompleks tentang isu-isu yang dibahas, dengan menggabungkan pengetahuan dari berbagai disiplin ilmu yang dimiliki oleh para mufassir<sup>154</sup>.

Pada dasarnya tafsir *At-Tanwir* sudah dimulai penulisannya dalam Majalah Suara Muhammadiyah jelang Muktamar Satu Abad pada tahun 2010, namun sempat terputus hingga pada akhirnya dilanjutkan kembali pasca Muktamar ke-46<sup>155</sup>. Tafsir ini disusun secara berurutan sesuai urutan mushaf, mulai dari surat al-Fatihah dan nantinya akan diakhiri dengan surat an-Nas, meski hingga sampai saat ini baru juz satu dan dua. Urutan tersebut nantinya dikelompokkan menurut tema tertentu. Secara metode tafsir ini termasuk pada tafsir *tahlili cum tematik*<sup>156</sup>.

Selain perbedaan metode, bahasa yang digunakan mufassir juga berbeda. Asumsi penulis, perbedaan penggunaan bahasa dalam tafsir Muhammadiyah disebabkan beberapa faktor, diantaranya penyebaran Muhammadiyah yang kala itu memang hanya di sekitar Yogyakarta. Tesis Najib Burhani juga bisa mendukung pernyataan ini, di mana Muhammadiyah di awal periode berdirinya memang lebih bersifat apresiatif terhadap budaya Jawa. Penggunaan bahasa Indonesia dalam beberapa karya Muhammadiyah juga dipengaruhi fenomena sumpah pemuda, di mana salah satu isinya ialah penggunaan bahasa Indonesia sebagai bahasa pengantar.

---

<sup>153</sup>Ilham, "Selayang Pandang tentang Tafsir at-Tanwir", dalam <https://muhammadiyah.or.id/selayang-pandang-tentang-tafsir-at-tanwir/> diakses pada 2 September 2023

<sup>154</sup>Ilham, "Selayang Pandang tentang Tafsir at-Tanwir", dalam <https://muhammadiyah.or.id/selayang-pandang-tentang-tafsir-at-tanwir/> diakses pada 2 September 2023

<sup>155</sup>Haedar Nashir, "Membaca Tafsir At-Tanwir", diakses pada 3 September 2023 dalam <https://web.suaramuhammadiyah.id/2017/02/26/membaca-tafsir-at-tanwir/>

<sup>156</sup>Suara Muhammadiyah, "Di Balik Tafsir At-Tanwir", diakses pada 3 September 2023 dalam <https://web.suaramuhammadiyah.id/2017/02/18/di-balik-tafsir-at-tanwir/>

Keragaman bahasa dan juga aksara yang dipakai para mufasir sebagaimana telah disebutkan di atas bukan hanya menciptakan adanya hirarki dan tujuan demi pbumian nilai-nilai dalam kitab suci Al-Qur'an, tetapi juga mencerminkan adanya keterpengaruhan ruang sosiokultural tempat karya tafsir tersebut ditulis. Mislanya saja tafsir Al-Qur'an yang lahir di lingkungan keraton, pada akhirnya membentuk kekhasannya sendiri berupa penggunaan bahasa dan aksara Jawa<sup>157</sup>.

Hal paling menonjol dari tafsir Muhammadiyah ialah metodenya. Tafsir Muhammadiyah sejak awal menggunakan metode *maudhu'i* atau tematik, tidak menafsirkan seluruh ayat Al-Qur'an sebanyak 30 juz. Perbedaan paling menonjol ialah tafsir At-Tanwir, dengan mencoba menafsirkan seluruh ayat Al-Qur'an sebanyak 30 juz, meski hingga saat ini hal tersebut belum terealisasi. Tafsir at-Tanwir baru selesai ditulis hingga juz 2.

## F. Dari Epistemologi ke Aksiologi

Epistemologi adalah disiplin ilmu yang mengkaji dengan rinci seluruh tahapan dalam pembentukan pengetahuan yang akurat<sup>158</sup>, sedangkan aksiologi merupakan bidang ilmu yang mempelajari sifat nilai-nilai, dilihat dari sudut pandang filosofis<sup>159</sup>. Kajian epistemologi membahas tentang bagaimana proses mendapatkan ilmu pengetahuan, hal-hal yang harus diperhatikan agar mendapatkan pengetahuan yang benar, apa yang disebut kebenaran dan apa kriterianya, sedangkan aksiologi membahas tentang nilai yang berkaitan dengan kegunaan dari pengetahuan yang diperoleh. Jadi yang menjadi landasan dalam tataran aksiologi adalah untuk apa pengetahuan itu digunakan<sup>160</sup>.

Jika dikaitkan dengan tafsir Muhammadiyah, maka yang menjadi fokus pembahasan kali ini ialah bagaimana peran tafsir Al-Qur'an yang dihasilkan para ulama Muhammadiyah diaplikasikan dalam kehidupan bermasyarakat. Tidak hanya itu, peran tafsir Muhammadiyah terhadap

---

<sup>157</sup>Islah Gusmian, "Bahasa dan Aksara Tafsir Al-Qur'an di Indonesia: dari Tradisi, Hierarki, hingga Kepentingan Pembaca", ..., hlm. 19-20

<sup>158</sup>Jujun S. Suriasumantri, *Filsafat Ilmu Sebuah Pengantar Populer*, cet. 10, Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1990, hal. 105

<sup>159</sup>Louis Kattsoff, *Pengantar Filsafat*, cet. 5, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1992, hal. 327

<sup>160</sup>Bahrum, "Ontologi, Epistemologi Dan Aksiologi" dalam *Sulesana*, vol. 8, no. 2, 2013, hal. 36, 39.

berjalannya roda organisasi juga menjadi pembahasan penting pada sub bab ini.

Muhammadiyah menetapkan sasaran pemurnian tauhid dan ajaran Islam melalui amal usaha, yang menurut Yunus Anis meliputi 3 kelompok besar, yaitu: bidang keagamaan, bidang sosial serta bidang pendidikan. Melalui bidang-bidang tersebut Muhammadiyah menetapkan dirinya sebagai gerakan sosial, bertumpu pada aktivitas keislaman, dakwah serta gerakan tajdid. Sebagai gerakan Islam, Muhammadiyah berusaha merubah kehidupan sosial ke arah yang lebih baik serta menarik partisipasi aktif masyarakat sekitar untuk menegakkan dan menjunjung tinggi agama Islam, sehingga terwujud masyarakat yang juga menegakkan dan menjunjung tinggi agama Islam. Sebagai gerakan dakwah, Muhammadiyah menyerukan Islam kepada perorangan maupun kepada masyarakat agar pemahaman dan pelaksanaan Islam berdasarkan sumber primernya, yaitu Al-Qur'an dan hadis<sup>161</sup>.

Haji Hadjid, Haji Sudja, Haji Fachrodin, dan Ki Bagus Hadikusumo adalah beberapa tokoh yang berhubungan langsung dengan Ahmad Dahlan dalam menyebarkan ide-idenya. Hadjid mengumpulkan ide-ide tersebut ke dalam dua jilid penting, *Falsafah Ajaran KH Ahmad Dahlan* dan *17 Kolompok Ayat-Ayat Al-Qur'an Ajaran KHA Dahlan*.<sup>162</sup>

Penegasan Muhammadiyah bahwa Islam tidak hanya mencakup seperangkat kewajiban seperti shalat, puasa, zakat, dan haji, tetapi juga bersinggungan dengan semua aspek kehidupan, menyebabkan gerakan ini menolak pendekatan terpisah-pisah (tidak menyeluruh) terhadap agama dan menghindari pembatasan Islam dalam kategori atau wilayah yang sempit. Sebaliknya, para teoritis Muhammadiyah menyokong pendekatan yang lebih holistik terhadap agama yang melibatkan Islam dalam kehidupan seseorang. Mereka percaya bahwa Islam memberikan petunjuknya hanya pada prinsip-prinsip tingkah laku dan menyerahkan kepada umat Islam untuk menjelaskan yang detail. Menurut Mas Mansur, Islam menelakan hikmah yang eksplisit dari tindakan-tindakan tertentu dan mendorong orang untuk belajar dari pengalaman sejarah. Islam memberi manusia kebebasan untuk mengambil manfaat dari usaha-usaha dunia dan pada saat

---

<sup>161</sup>MT. Arifin, *Muhammadiyah; Potret yang Berubah*, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2016, hal. 41

<sup>162</sup>Achmad Jainuri, *The Formation of the Muhammadiyah's Ideology*, diterjemahkan oleh Ahmad Nur Fuad dengan judul *Ideologi Kaum Reformis*, Yogyakarta, Suara Muhammadiyah, 2021, hal. 131-132

yang sama menghindari perangkap-perangkap yang menghindarinya. Ini merupakan prinsip dasar agama, dan makna Islam sesungguhnya ialah penyerahan diri kepada prinsip-prinsip ini.<sup>163</sup>

“Islam dan Sosialisme” menjadil salah satu tema menarik untuk dikaji berkaitan dengan penafsiran Ahmad Dahlan. Tema ini berbicara mengenai surat At-Taubah ayat 34-35 yang menggoncang hati Ahmad Dahlan sehingga membuat perubahan besar dalam hidupnya. Ayat ini yang pertama-tama menumbuhkan semangat berkobar dan menjadi pendorong bagi Ahmad Dahlan untuk mengorbankan harta bagi Ahmad Dahlan. Bagi Ahmad Dahlan, siapa saja yang mengumpulkan harta untuk diri sendiri dan tidak didermakan maka akan mendapat siksaan.<sup>164</sup>

Ahmad Dahlan pada akhir tahun kehidupannya mendermakan sebagian besar hartanya dengan cara melelang untuk memenuhi kebutuhan organisasi. Cara ini akhirnya diikuti oleh warga Muhammadiyah yang memiliki harta berlebih. Ahmad Dahlan pernah berkata “carilah harta budad dengan jalan halal dan segala kekuatan tenaga dan jangan malas, sehingga mendapatkan harta-benda yang sebaik-baiknya. Setelah mendapat, pakailah untuk keperluan dirimu, anak istrimu dengan secukupnya, jangan terlalu mewah, jangan mementingkan kemewahan-kemewahan yang melampaui batas. Kemudian kelebihanannya hendaklah didermakan di jalan Allah”<sup>165</sup>.

Drewes mengamati bahwa meski pada masa itu Islam telah tersebar luas bahkan hingga pedesaan, pada kenyataannya kebanyakan para kiai tidak lebih hanya sekadar membacakan naskah-naskah Arab yang sulit dimengerti oleh rakyat. Buku-buku yang beredar hanyalah suatu karya kearifan berdasar logika neoplatonisme yang disebarkan melalui bahasa Arab. Untuk mencapai kebahagiaan dibuatlah *tractaajes*, buku kecil tentang keagamaan yang memuat berbagai mantra. Menurut Hurgronje, pengajaran tentang kebenaran tertinggi Islam dalam masyarakat turun martabatnya menjadi “jimat serbaguna”<sup>166</sup>.

---

<sup>163</sup>Achmad Jainuri, *The Formation of the Muhammadiyah's Ideology*, diterjemahkan oleh Ahmad Nur Fuad dengan judul *Ideologi Kaum Reformis, ...*, hal. 78-79

<sup>164</sup>KRH. Hadjid, *Pelajaran Kiai Haji Ahmad Dahlan; 7 Falsafah & 17 Kelompok Ayat Al-Qur'an, ...*, hal. 85-86

<sup>165</sup>KRH. Hadjid, *Pelajaran Kiai Haji Ahmad Dahlan; 7 Falsafah & 17 Kelompok Ayat Al-Qur'an, ...*, hal. 90, 94.

<sup>166</sup>MT. Arifin, *Muhammadiyah; Potret yang Berubah, ...*, hal. 39-40

Di antara pemimpin-pemimpin agama Islam di Indonesia pada waktu itu bukan para ahli teologi/*mutakallimun* dan ahli fikih yang dihormati, melainkan para ahli tariqah atau para guru *suluk*. Leroy Archer bahkan menyatakan bahwa “di Hindia Belanda setiap guru Muslim yang terkenal dalam bidang apapun berusaha mengajarkan Tasawuf, karena hanya dengan demikianlah dia dapat meraih kepercayaan masyarakat. Guru-guru tasawuf benar-benar memiliki pengaruh terhadap masyarakat daripada dosen-dosen di universitas-universitas Islam”<sup>167</sup>.

Panteisme yang pada dasarnya cukup berseberangan dengan Islam mendapat lahan subur dalam kehidupan rohaniyah dan kehidupan emosional orang-orang Indonesia. Tasawuf yang mereka kembangkan cenderung pada tasawuf yang memandang hidup berat sebelah. Mereka memahami *fana* sebagai sebuah faham yang meniadakan diri untuk hidup zuhud yang bersih dari segala pamrih keduniaan hingga benar-benar meninggalkan dunia. Hal ini berbeda dengan pemahaman para pembaharu seperti Jamaluddin Al-Afghani, yang menganggap *fana* sebagai meleburkan kepentingan pribadi bagi kepentingan dan perjuangan bersama<sup>168</sup>.

Berkaitan dengan hal ini, Ahmad Dahlan mencoba memberi pemahaman baru kepada umat Islam, salah satunya dengan mendefinisikan Iman sebagai jiwa, emosi serta kekayaan seseorang yang mengabdikan kepada jalan Allah. Dalam menafsirkan surat at-Taubah ayat 44, Ahmad Dahlan menyatakan bahwa iman harus melahirkan emosi, ide, keinginan dan perilaku yang baik, serta kebajikan-kebajikan lainnya yang mungkin mendorong kaum beriman untuk bertindak secara benar. Aspek sosial iman berkaitan erat dengan amal saleh, *birr* (kebajikan), *khair* (kebaikan), suatu kaitan yang jelas dinyatakan dalam formula *amar makruf nahi mungkar* dan *fastabiqul khairat*. Korelasi antara iman dan amal saleh berpuncak pada usaha membelanjakan harta kekayaan seseorang di jalan Allah.<sup>169</sup>

Jainuri dan Peacock menggambarkan Ahmad Dahlan sebagai sosok yang membangun keterbukaan untuk memahami dan mempelajari tradisi serta kepercayaan komunitas lain. Hal ini bertujuan agar tidak membenci

---

<sup>167</sup>Raymond Leroy Archer, "Muhammadan Mysticism in Sumatra" dalam *Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society*, vol. 15, no. 2, 1937, hal. 91

<sup>168</sup>Musthafa Kamal Pasha, Ahmad Adaby Darban, *Muhammadiyah Sebagai Gerakan Islam*, cet. 3, Yogyakarta; Surya Mediatama, 2019, hal. 73-74

<sup>169</sup>Achmad Jainuri, *The Formation of the Muhammadiyah's Ideology*, diterjemahkan oleh Ahmad Nur Fuad dengan judul *Ideologi Kaum Reformis, ...*, 132-133

apa yang tidak diketahui, tidak untuk mengikuti kepercayaan tersebut. Ahmad Dahlan kerap melakukan diskusi dengan para pastur dan pendeta di Yogyakarta, sebuah sikap yang dihindari oleh para ulama awal abad ke-20. Ahmad Dahlan digambarkan sebagai sosok yang superior. Ia sering mengajak berdebat para misionaris Kristen, dan Ahmad Dahlan selalu menang perdebatan tersebut, atau para misionaris tidak hadir dalam forum debat karena khawatir kalah berdebat. Dalam menyaingi misi Kristenisasi, Ahmad Dahlan lebih terlihat sebagai sosok yang kompetitif dalam mendirikan institusi sosial dan pendidikan dibanding sikap konfrontatif sebagaimana dilakukan Kristen.<sup>170</sup>

Pada tahap-tahap awal Muhammadiyah tidak berhadap-hadapan secara frontal dengan budaya Jawa. Bahkan, Muhammadiyah menganggap beberapa unsur kejawaan sebagai bagian integral dari identitasnya. Keadaan ini goyah setelah 1930-an. Beberapa latar belakang yang bisa dilihat sebagai embrio pergeseran sikap Muhammadiyah terhadap budaya Jawa adalah: 1) bergabungnya sejumlah tokoh Muslim Sumatra yang punya keyakinan puritan, dipelopori oleh Haji Rasul; 2) pendirian Majelis Tarjih yang membawa pengaruh dalam terbentuknya paradigma syariah-centred di Muhammadiyah; 3) situasi-situasi eksternal yang juga mendorong pergeseran sikap Muhammadiyah, yaitu kemenangan Wahabi di Arab Saudi, nasionalisme Indonesia, dan berdirinya Nahdlatul Ulama<sup>171</sup>.

Berubahnya orientasi pimpinan Muhammadiyah dari pendidikan dan kegiatan kesejahteraan sosial ke konsentrasi terhadap pembaruan akidah dan amalan agama, turut dibentuk oleh pengaruh dari kelompok Sumatra di Muhammadiyah. Orientasi baru Muhammadiyah ini kemudian hingga taraf tertentu diteruskan menjadi penentangan kuat terhadap beberapa unsur budaya Jawa. Pembentukan Majelis Tarjih berarti bahwa Muhammadiyah menempatkan syariah di posisi tertinggi dari visi dan misinya. Segala sesuatu harus ditelaah dari sudut pandang syariah, termasuk seni.<sup>172</sup>

---

<sup>170</sup>Hilman Latief, *Post Purnitasnisme; Pemikiran dan Arah Baru Gerakan Islam Modernis di Indonesia 1995-2015*, Yogyakarta: LP3M UMY, 2017, hal. 68-70

<sup>171</sup>Ahmad Najib Burhani, *The Muhammadiyah's Attitude Javanese Culture in 1912-1930: Appreciation and Tension*, diterjemahkan oleh Izza Rohman Nahrowi dengan judul *Muhammadiyah Jawa, ...*, hal. 152

<sup>172</sup>Ahmad Najib Burhani, *The Muhammadiyah's Attitude Javanese Culture in 1912-1930: Appreciation and Tension*, diterjemahkan oleh Izza Rohman Nahrowi dengan judul *Muhammadiyah Jawa, ...*, hal. 153

Fakta-fakta ini menunjukkan bahwa pada masa-masa awal Muhammadiyah merupakan potret ideal hubungan Islam dan Jawa. Dengan menggunakan konsep Jawa, *curiga manjing warangka* (belati menyesuaikan sarungnya), bahwa dalam konteks Muhammadiyah, Islam dianggap *curiga*, sedangkan *warangka*-nya adalah budaya Jawa. Dengan menggunakan konsep *sastra gending* yang diperkenalkan Sultan Agung (1603-1645), raja Mataram paling berkuasa dan berpengaruh, bisa dikatakan bahwa Islam adalah *sastra*, sedang budaya Jawa adalah *gending* (melodi)-nya; Islam adalah dzat (isi), sedangkan budaya Jawa adalah sifat. Dengan demikian, Muhammadiyah adalah sebuah varian Islam (Jawa).<sup>173</sup>

Pengaruh beberapa anggota dari Sumatera dan kemenangan Wahabi menaklukkan Mekah dan Madinah pada 1924 memaksa gerakan ini menaruh perhatian lebih serius terhadap keyakinan dan perilaku beragama dibanding sebelumnya. Orang-orang Sumatera lebih puritan ketimbang anggota-anggota dari Jawa. Meskipun tujuan resmi pendirian Majelis Tarjih pada 1927 adalah untuk melindungi persatuan Muhammadiyah dan memecahkan masalah-masalah hukum agama yang diperselisihkan, tak bisa disangkal bahwa majelis ini menandai pergeseran sikap Muhammadiyah terhadap budaya Jawa<sup>174</sup>.

Sejarawan UGM, Bambang Purwanto (2015), menyebut Muhammadiyah sebagai contoh produk persilangan budaya di dalam keberagaman yang melibatkan Islam, Jawa, Minangkabau, dan modernitas Barat. Menurutnya, proses pembentukan kesadaran dan identitas Muhammadiyah ini berlangsung dalam proses modernisasi masyarakat Indonesia abad ke-20. Muhammadiyah generasi awal merupakan produk modernisasi Islam dengan denyut kosmopolitanisme karena tumbuh dalam spektrum keragaman "bangsa-bangsa" yang menjadi cikal bakal Indonesia yang majemuk di kemudian hari. Di sinilah kosmopolitanisme, menurut Vertovec dan Cohen, termanifestasi dalam perilaku yang terbuka dan kompetensi yang unggul dalam interaksi lintas budaya<sup>175</sup>.

---

<sup>173</sup> Ahmad Najib Burhani, *The Muhammadiyah's Attitude Javanese Culture in 1912-1930: Appreciation and Tension*, diterjemahkan oleh Izza Rohman Nahrowi dengan judul *Muhammadiyah Jawa, ...*, hal. 157

<sup>174</sup> Ahmad Najib Burhani, *The Muhammadiyah's Attitude Javanese Culture in 1912-1930: Appreciation and Tension*, diterjemahkan oleh Izza Rohman Nahrowi dengan judul *Muhammadiyah Jawa, ...*, hal. 158

<sup>175</sup> Fajar Riza Ul Haq, "Kepemimpinan Muhammadiyah" dalam <https://nasional.kompas.com/read/2015/08/04/17174241/Kepemimpinan.Muhammadiyah> diakses pada 15 Agustus 2023

Era ideologis atau ideologisasi dalam perkembangan Muhammadiyah sebagai suatu tahapan sesudah tahapan kultural pada era generasi pendiri antara tahun 1912 sampai tahun 1930-an. Di masa inilah lahirnya lembaga tarjih yang di kemudian hari menjadi arus utama gerakan berbeda dari arus utama periode awal yang begitu terbuka dan bekerjasama dengan hampir semua kekuatan sosial lokal dan nasional. Dalam hal ini bisa disebut hubungan simbiosis Muhammadiyah dengan Boedi Oetomo sebagai bagian dari keterbukaan gerakan ini atas budaya Jawa. Saya menyebut juga perilaku Sufi para aktivis gerakan di tingkat nasional seperti generasi pendiri Kiai Ahmad Dahlan. Tampak adanya hubungan antara sikap toleran, terbuka dan Sufi tanpa tarekat dengan apresiasi atas budaya Jawa dan budaya asing lainnya<sup>176</sup>.

Model Muhammadiyah kosmopolitan, kata Fajar Riza Ul Haq, memaknai cakupan dan ruang aktualisasi dakwah lebih kontekstual. Sejak awal Muhammadiyah sudah menggariskan bahwa berdakwah haruslah memajukan dan mengembirakan, seperti terbaca dalam anggaran dasar tahun 1914. Hal itu sejalan dengan pemikiran Kiai Dahlan bahwa inti Islam sejati adalah akal dan hati yang suci sehingga perbedaan kelompok dan bangsa tidak menjadi tembok penghalang melakukan solidaritas memerdekakan manusia dari penderitaan. Sebagai ikhtiar, Sidang Tanwir Muhammadiyah Tahun 2003 di Makassar menyetujui konsep dakwah kultural. Keputusan organisasi ini menandai adanya reorientasi visi dan strategi dakwah sesuai realitas kemajemukan budaya dan perbedaan identitas sosial masyarakat.<sup>177</sup>

Sejumlah penelitian yang menginvestigasi dinamika Muhammadiyah dalam menghadapi realitas masyarakat telah menghasilkan temuan-temuan yang menarik. Dalam konteks ini, temuan tersebut mengindikasikan bahwa Muhammadiyah tidak hanya berhasil bertahan sejak awal berdirinya, melainkan juga mengalami perkembangan yang signifikan, yang menjadikannya sebagai organisasi mandiri yang makmur. Dengan demikian, perubahan dan perkembangan ini menandakan ketangguhan dan

---

<sup>176</sup>Abdul Munir Mul Khan, *Epilog* "Toleransi dan Sikap Terbuka: Kekuatan Utama Muhammadiyah" dalam Ahmad Najib Burhani, *The Muhammadiyah's Attitude Javanese Culture in 1912-1930: Appreciation and Tension*, diterjemahkan oleh Izza Rohman Nahrowi dengan judul *Muhammadiyah Jawa, ...*, hal. 161-162

<sup>177</sup>Saiful Mustofa, "Meneguhkan Islam Nusantara untuk Islam Berkemajuan: Melacak Akar Epistemologis dan Historis Islam (di) Nusantara", dalam *Epistemé: Jurnal Pengembangan Ilmu Keislaman*, vol. 10, no. 2, 2015, hal. 412-413

kemajuan Muhammadiyah dalam menyesuaikan diri dengan tuntutan dan perubahan dalam lingkungan sosialnya<sup>178</sup>.

Bagi Muhammadiyah, sumber-sumber fundamental Islam bisa diterjemahkan ke dalam realitas konkret kehidupan keagamaan, sosial, ekonomi dan politik kaum Muslim Indonesia. Misi reformasi Muhammadiyah selalu memberikan tekanan lebih besar kepada kesejahteraan sosial, bahwa prinsip dasar dan ibadah tidak terbatas pengaruhnya terhadap keimanan dan ritual, namun harus memiliki dampak yang luas apabila diletakkan dalam konteks sosial<sup>179</sup>.

Para pembaharu Muhammadiyah berulang kali menekankan bahwa ajaran Islam mencakup aspek akidah, akhlak, ibadah serta masalah-masalah sosial. Aspek-aspek tersebut dibagi menjadi dua wilayah, yaitu ranah yang sifatnya tak bisa diubah meski terjadi perubahan ruang dan waktu seperti akidah, akhlak dan ibadah. Sedangkan muamalah dan isu sosial merupakan masalah yang bisa berubah seiring dengan perubahan ruang dan waktu<sup>180</sup>.

Penggunaan kekayaan seseorang dalam usaha merealisasi keyakinan juga dibicarakan dalam kaitannya dengan ritual utama yang lain dalam Islam, yaitu shalat. Dalam kaitan ini, Ahmad Dahlan mendasarkan pendapatnya dari surat al-Ma'un yang menyebutkan ciri orang yang mendustakan agama diidentifikasi sebagai tidak dermawan terhadap orang miskin dan mendorong yang lain untuk berbuat serupa. Sebaliknya mereka yang beriman harus memperhatikan dan melakukan yang terbaik bagi lainnya<sup>181</sup>.

---

<sup>178</sup>Ahmad Najib Burhani, "Pluralism, Liberalism, and Islamism: Religious Outlook of Muhammadiyah", dalam *Studia Islamika*, vol. 25, no. 3, 2018

<sup>179</sup>Achmad Jainuri, *The Formation of the Muhammadiyah's Ideology*, diterjemahkan oleh Ahmad Nur Fuad dengan judul *Ideologi Kaum Reformis*, Yogyakarta, Suara Muhammadiyah, 2021, hal. 4-6

<sup>180</sup>Achmad Jainuri, *The Formation of the Muhammadiyah's Ideology*, diterjemahkan oleh Ahmad Nur Fuad dengan judul *Ideologi Kaum Reformis, ...*, hal. 70-71

<sup>181</sup>Achmad Jainuri, *The Formation of the Muhammadiyah's Ideology*, diterjemahkan oleh Ahmad Nur Fuad dengan judul *Ideologi Kaum Reformis, ...*, hal. 141-142

## 1. Bidang Organisasi

Ahmad Dahlan memaknai al-Qur'an surat Ali Imran ayat 104 sebagai perintah untuk membentuk sebuah perkumpulan terorganisir dalam rangka amar ma'ruf nahi munkar<sup>182</sup>.

*“Adakanlah dari kamu sekalian, golongan yang mengajak kepada ke-Islaman, menyuruh kepada kebaikan dan mencegah daripada keburukan. Mereka itulah golongan yang beruntung berbahagia”*

Perintah untuk menjadikan “golongan yang mengajak kepada ke-Islaman” dimaknai Muhammadiyah sebagai perintah untuk mendirikan sebuah organisasi<sup>183</sup>.

## 2. Bidang Pendidikan

Pada awal abad ke-20, dunia pendidikan Islam masih ditandai oleh adanya sistem pendidikan yang dikotomis antara pendidikan agama dengan pendidikan umum. Di satu segi terdapat pesantren yang mengajarkan pendidikan agama tanpa mengajarkan pengetahuan umum, dan di satu sisi terdapat lembaga pendidikan umum yang tidak mengajarkan agama. Pada saat itu pendidikan Islam juga tidak memiliki visi, misi dan tujuan yang jelas, terutama jika dihubungkan dengan perkembangan masyarakat. Umat Islam berada dalam kemunduran yang diakibatkan oleh pendidikan yang tradisional<sup>184</sup>.

Pada masa penjajahan, pemerintah colonial mendirikan berbagai lembaga pendidikan semata-mata hanya untuk kepentingan penjajah, dalam hal ini Belanda. Sedangkan pendidikan di Indonesia sendiri hanya terfokus pada masjid atau surau dan pondok pesantren. Pendidikan semacam ini mendikotomi antara ilmu agama dengan ilmu pengetahuan umum<sup>185</sup>.

Jurang yang memisahkan antara golongan yang mendapatkan pendidikan sekuler tampak semakin melebar. Jurang itu termanifestasikan dalam aktivitas-aktivitas sosial dan intelektual, dalam berpakaian, berbicara, hidup serta berpikir. Untuk menghilangkan perbedaan itu, Muhammadiyah lahir dan berusaha untuk mewarnainya. Kedua sistem

<sup>182</sup>Ilham, "Haedar Nashir Terangkan Makna Khair al-Ummah" dalam <https://muhammadiyah.or.id/haedar-nashir-terangkan-makna-khair-al-ummah/> diakses pada 12 September 2023

<sup>183</sup>Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Anggaran Dasar dan Anggaran Rumah Tangga Muhammadiyah*, cet. 5, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2010, hal. 7

<sup>184</sup>Putri Yuliasari, "Relevansi Konsep Pendidikan Islam Kh. Ahmad Dahlan Di Abad 21" dalam *As-Salam*, vol. 5, no. 1, 2014 hal. 58

<sup>185</sup>Departemen Agama RI, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*, Jakarta; t.p., 1985, hal. 29

pendidikan disatukan ke dalam sebuah kesatuan sistem untuk membina kepribadian agar dengan kemampuan yang dimiliki anak didik dapat mempertahankan dan mengembangkan kehidupannya serta mendukung kelangsungan masyarakat sekitar. Muhammadiyah menjawab tantangan tersebut diantaranya dengan pendidikan yang diselenggarakannya<sup>186</sup>.

Gagasan Ahmad Dahlan yang penting dicatat adalah memasukkan Pendidikan Agama Islam ke dalam sekolah yang dikelola pemerintah. Ia sendiri pernah menjadi pengajar Agama Islam di Kweekschool Jetis Yogyakarta sekitar tahun 1910. Walaupun pelajaran itu masih bersifat ekstra-kurikuler dan dilaksanakan pada hari Sabtu sore dan Minggu pagi namun peristiwa itu merupakan peristiwa pertama.<sup>187</sup>

Implementasi dari berbagai ayat Al-Qur'an itu bukan tanpa hambatan. Kebiasaan yang tengah menjamur di masyarakat yang menganggap bahwa ilmu umum merupakan produk kafir menjadi tantangan sendiri. Berdirinya sekolah yang memadukan antara ilmu agama dan ilmu umum merupakan hal baru yang dianggap lingkungan sekitar sebagai sekolah kafir.

Dalam menyampaikan materi pengajaran Ahmad Dahlan bukan hanya menyampaikan materi berdasarkan teks-teks saja, namun menyampaikan pengajaran yang kontekstual kepada jamaah ataupun masyarakat saat itu. Dalam pengajaran teologi *al-Ma'un* misalnya, disampaikan secara berulang-ulang hingga murid-muridnya merasa bosan dan menanyakan maksudnya kepada Ahmad Dahlan. Kemudian beliau menyuruh para muridnya untuk mencari anak yatim yang kemudian didapitinya oleh para muridnya. Peristiwa tersebut memiliki makna bahwa pengajaran agama bukan hanya untuk dihafalkan namun harus didalami kandungannya yang kemudian diaktualisasikan dalam kehidupan sehari-hari.<sup>188</sup>

Ahmad Dahlan menekankan pada penyadaran umat, sehingga umat Islam bukan hanya mampu menghafal berbagai surat-surat al-Qur'an dan ilmu-ilmu keagamaan, namun lebih dari itu dapat menghayati lebih dalam akan substansi pengajaran yang diperoleh melalui perwujudan aksi pengamalan keagamaan. Sehingga umat Islam bukan hanya mampu

<sup>186</sup>Cecep Suryana "Kiprah Politik Dan Sejarah Organisasi Muhammadiyah Di Indonesia" dalam *Jurnal Ilmu Dakwah*, Vol. 4 No. 14 2009, hal. 630-631

<sup>187</sup>Wahyu Lenggono, "Lembaga Pendidikan Muhammadiyah (Telaah Pemikiran K.H. Ahmad Dahlan Tentang Pembaruan Pendidikan Islam di Indonesia)", dalam *Islamadina, Jurnal Pemikiran Islam*, vol. 18, no. 1, 2017, hal. 9

<sup>188</sup>Wahyu Lenggono, "Lembaga Pendidikan Muhammadiyah (Telaah Pemikiran K.H. Ahmad Dahlan Tentang Pembaruan Pendidikan Islam di Indonesia)", ..., hal. 17

memberikan kebaikan pada dirinya sendiri namun mampu memberikan kebaikan kepada Umat Islam secara keseluruhan<sup>189</sup>.

Ahmad Dahlan menginginkan pengelolaan pendidikan Islam secara modern dan profesional, sehingga pendidikan yang dilaksanakan mampu memenuhi kebutuhan peserta didik dalam menghadapi dinamika zamannya. Untuk itu, pendidikan Islam perlu membuka diri, inovatif, dan progresif. Dalam pelaksanaan pendidikan yang terkait dengan penyempurnaan kurikulum, Ahmad Dahlan telah memasukkan materi pendidikan agama dan umum secara integratif kepada lembaga pendidikan sekolah yang dipimpinya<sup>190</sup>.

Menurut Ahmad Dahlan, pendidikan Islam berfokus pada usaha membentuk manusia muslim yang berbudi pekerti luhur, 'alim dalam agama, luas pandangan dan paham masalah ilmu keduniaan, serta bersedia berjuang untuk kemajuan masyarakatnya. Berarti bahwa pendidikan Islam merupakan upaya pembinaan pribadi muslim sejati yang bertaqwa, baik sebagai 'abd (hamba) maupun *khalifah fi al-ard*. Untuk mencapai tujuan ini, proses pendidikan Islam hendaknya mengakomodasi berbagai ilmu pengetahuan, baik umum maupun agama untuk mempertajam daya intelektualitas dan memperkokoh spritualitas peserta didik. Menurut Ahmad Dahlan, upaya ini akan terealisasi manakala proses pendidikan bersifat integral. Proses pendidikan yang demikian pada gilirannya akan mampu menghasilkan "intelektual ulama" yang berkualitas. Untuk menciptakan sosok peserta didik yang demikian, maka epistemologi Islam hendaknya dijadikan landasan metodologis dalam kurikulum dan bentuk pendidikan yang dilaksanakan.<sup>191</sup>

Ahmad Dahlan menggagas pengkajian ilmu pengetahuan secara langsung, sesuai prinsip-prinsip al-Qur'an dan hadis, bukan semata-mata pada kitab tertentu. Upaya mengaktualisasikan itu bukan hal yang mudah, hal ini didasarkan pada banyaknya lembaga pendidikan tradisional saat itu yang terbatas hanya pada dimensi religius, membatasi pada pengkajian kitab-kitab klasik para mujtahid terdahulu, khususnya pada Madzhab Syafi'i. Ideologi ilmiah semacam ini digunakan sebagai pelindung oleh

<sup>189</sup>Wahyu Lenggono, "Lembaga Pendidikan Muhammadiyah (Telaah Pemikiran K.H. Ahmad Dahlan Tentang Pembaruan Pendidikan Islam di Indonesia)", ..., hal. 17

<sup>190</sup>Zetty Azizatun Ni'mah, "Pemikiran Pendidikan Islam Perspektif KH. Ahmad Dahlan (1869-1923 M) dan KH. Hasyim Asy'ari 1871-1947 (M): Study Komparatif dalam Konsep Pembaruan Pendidikan Islam di Indonesia" dalam *Didaktika Religia*, vol. 2, no. 1, 2014, hal. 146

<sup>191</sup>Zetty Azizatun Ni'mah, "Pemikiran Pendidikan Islam Perspektif KH. Ahmad Dahlan (1869-1923 M) dan KH. Hasyim Asy'ari 1871-1947 (M): Study Komparatif dalam Konsep Pembaruan Pendidikan Islam di Indonesia" ..., hal. 144-145

kelompok tradisional guna mempertahankan semantik statis terhadap epistemologi yang telah dikembangkan. Sikap demikian hanya akan melahirkan pemikir “pemamah” yang tak mampu mengolah secara kritis ilmu pengetahuan yang diperolehnya, sehingga mereka kurang bisa berkompetisi secara produktif dan kreatif terhadap perkembangan peradaban kekinian. Dari sini tampak sekali langkah-langkah pembaruan yang bersifat reformis sebagaimana dilakukan Ahmad Dahlan, dengan merintis lembaga pendidikan modern yang memadukan pelajaran agama dan umum. Gagasan pendidikan yang dipelopori Ahmad Dahlan merupakan perubahan dan pembaruan karena mampu mengintegrasikan aspek nilai-nilai agama dan pengetahuan umum, iman dan kemajuan teknologi, sehingga menghasilkan sosok generasi muslim terpelajar yang mampu hidup di zaman modern tanpa terpecah kepribadiannya.<sup>192</sup>

Ahmad Dahlan mencermati pembelajaran yang berlangsung di berbagai lembaga pendidikan Islam dari stagnasi dan tradisionalisasi hingga menyebabkan lamanya materi untuk dipahami siswa. Ahmad Dahlan mengkaji agama Islam melalui kacamata modern sesuai dengan panggilan dan tuntutan zaman, bukan secara tradisional. Ia mengajarkan kitab suci al-Qur’an dengan terjemahan dan tafsir agar masyarakat tidak hanya pandai membaca ataupun melagukan al-Qur’an semata, melainkan dapat memahami makna yang ada di dalamnya<sup>193</sup>.

Lebih lanjut, untuk pendalaman materi agama, Ahmad Dahlan selalu melakukan tabligh, yaitu dakwah dengan memberikan satu atau beberapa pidato untuk menjelaskan masalah agama. Tabligh ini dilaksanakan secara teratur sekali seminggu atau secara berkala oleh para mubaligh yang berkeliling.<sup>194</sup> Dalam tabligh-nya Ahmad Dahlan sering menggunakan metode bertanya untuk menumbuhkan sikap kritis dari audien atau siswa, di antara pertanyaan Ahmad Dahlan yang ditujukan kepada murid-muridnya adalah:

Bermacam-macam corak ragamnya mereka mengajukan pertanyaan tentang soal-soal agama. Tetapi tidak ada satupun yang mengajukan pertanyaan demikian: harus

<sup>192</sup>Zetty Azizaton Ni'mah, "Pemikiran Pendidikan Islam Perspektif KH. Ahmad Dahlan (1869-1923 M) dan KH. Hasyim Asy'ari 1871-1947 (M): Study Komparatif dalam Konsep Pembaruan Pendidikan Islam di Indonesia" ..., hal. 147

<sup>193</sup>Zetty Azizaton Ni'mah, "Pemikiran Pendidikan Islam Perspektif KH. Ahmad Dahlan (1869-1923 M) dan KH. Hasyim Asy'ari 1871-1947 (M): Study Komparatif dalam Konsep Pembaruan Pendidikan Islam di Indonesia" ..., hal. 147-148

<sup>194</sup>Karel A Steenbrink, *Pesantren, Madrasah, Sekolah; Recente Ontwikkelingen in Indonesisch Islamonderricht Door*, diterjemahkan oleh Karel A. Steenbrink dan Abdurrahman dengan judul *Pesantren, Madrasah, Sekolah; Pendidikan Islam dalam Kurun Moderen*, Jakarta: Dharma Aksara Perkasa, 1986, hal. 53

bagaimanakah agar diriku selamat dari api neraka? Harus mengerjakan perintah apa? Beramal apa? Menjauhi dan meninggalkan apa?<sup>195</sup>

Muhammadiyah merumuskan kegiatan untuk memperbaharui sistem Pendidikan Islam secara modern sesuai dengan kehendak dan kemajuan zaman. Sebagai organisasi dakwah dan Pendidikan, Muhammadiyah mendirikan lembaga Pendidikan dari tingkat dasar sampai perguruan tinggi. Di dalamnya diberikan pengetahuan umum disamping pengetahuan agama.<sup>196</sup>

Organisasi Islam yang didirikan oleh Ahmad Dahlan ini memiliki tempat di hati masyarakat antara lain karena kepeloporannya dalam membangun institusi pendidikan dan amal-amal usaha sosial kemasyarakatan, yang terbilang modern yang benar-benar dapat memajukan dan memenuhi hajat hidup masyarakat. Kepeloporan dan amaliah yang konkret itu menjadi ciri khas dari gerakan Islam ini. Muhammadiyah menjadi penting dan strategis karena telah menghadirkan Islam yang bercorak pembaru dan berorientasi amaliah itu. Di tangan Muhammadiyah Islam menunjukkan transformasinya yang membumi pada awal abad 20.<sup>197</sup>

Lembaga pendidikan Muhammadiyah mempunyai pengaruh yang lebih luas dibanding usaha Abdullah Ahmad yang terbatas di Padang. Muhammadiyah merupakan pembaruan yang berbeda dengan Madrasah Diniyah dan Sumatra Thawalib yang tidak mau menyesuaikan diri dengan sistem gubernemen. Akan tetapi untuk sementara pendidikan Muhammadiyah masih terbatas pada kelompok sosial tertentu yang secara prinsipil terbuka untuk pendidikan Barat<sup>198</sup>.

Kendati mengalami berbagai keberhasilan, namun pada abad 21 boleh dikatakan hampir tidak ada kekhasan yang membedakan antara pendidikan Muhammadiyah dengan pendidikan lain. Pendidikan Muhammadiyah sangat konvensional dan kehilangandaya pembaruannya. Hal ini jelas terlihat dari sikap konservatif yang mengukur pembaruan pendidikan dari format pembaruan yang dilakukan pendirinya, Ahmad

<sup>195</sup>Junus Salam, *K.H. Ahmad Dahlan Amal Dan Perjuangannya*, Banten: Al-Wasath Publishing, 2009, hal. 132

<sup>196</sup>Mansur, & Mahfud Junaedi, *Rekonstruksi Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*, Yogyakarta, t.p, 2006, hal. 74

<sup>197</sup>Mundzirin Yusuf dan Hendro Widodo, "Islam Berkemajuan dalam Perspektif Muhammadiyah", dalam *Islamica: Nurnal Studi Keislaman*, vol. 13, no. 2, 2019, hal. 190

<sup>198</sup>Karel A Steenbrink, *Pesantren, Madrasah, Sekolah; Recente Ontwikkelingen in Indonesisch Islamonderricht Door*, diterjemahkan oleh Karel A. Steenbrink dan Abdurrahman dengan judul *Pesantren, Madrasah, Sekolah; Pendidikan Islam dalam Kurun Moderen*, Jakarta: Dharma Aksara Perkasa, 1986, hal. 58.

Dahlan dan bukan pada spirit pembaruannya. Akibatnya, pendidikan Muhammadiyah kurang mampu merespon dinamika eksternal karena tidak mampu menawarkan solusi kreatif terutama pada tingkat kelembagaan dan kurikuler. Format pembaruan pendidikan yang dilakukan Ahmad Dahlan memang tergolong modern dan kreatif untuk masa itu, tetapi semuanya segera menjadi usang seiring dengan perkembangan waktu yang sudah modern<sup>199</sup>.

Salah satu point penting yang dihasilkan Muktamar Muhammadiyah ke-45 di Malang yaitu agar melakukan revitalisasi pada berbagai bidang, terutama pendidikan. Otokritik yang diterima selama ini menyatakan bahwa titik lemah dari gerakan Muhammadiyah justru terletak pada bidang pendidikan, terutama menyangkut kualitas dan juga output dari lembaga pendidikan Muhammadiyah. Lulusan pendidikan Muhammadiyah seolah tidak jelas warnanya, sama saja dengan pendidikan lainnya<sup>200</sup>.

### 3. Bidang Ekonomi

Metode pembelajaran yang dikembangkan Ahmad Dahlan bercorak kontekstual melalui proses penyadaran. Contoh klasik adalah ketika beliau menjelaskan surat al-Ma'un kepada santri-santrinya secara berulang-ulang sampai santri itu menyadari bahwa surat itu menganjurkan supaya memperhatikan dan menolong fakir-miskin, dan harus mengamalkan isinya. Corak kontekstual ini tampak pada kalimat Ahmad Dahlan ketika mengajar, ketika H. Suja' bertanya:

"Kiai! Mengapa pelajarannya tidak ditambah-tambah?"

"apa kamu sudah mengerti betul?" tanya beliau pula

"Kita sudah hafal semua,, Kiai," jawab pak Suja'

"kalau sudah hafal apa sudah kamu amalkan," tanya Kiai.

"apanya yang diamalkan? Bukankah surah al-Ma'un, berulang kali kami baca untuk rangkaian Fatihah di kala kami salat?" jawab pak H. Suja'.

"bukan itu yang saya maksudkan. Diamalkan, artinya dipraktekkan, dikerjakan! Rupanya Saudara-Saudara belum mengamalkannya. Oleh karena itu, mulai hari ini, Saudara-saudara agar pergi berkeliling mencari orang miskin. Kalau sudah dapat, bawalah pulang ke rumahmu masing-masing. Berilah mereka mandi dengan sabun yang baik, berilah pakaian yang bersih, berilah makan dan minum, serta tempat

---

<sup>199</sup>Putri Yuliasari, "Relevansi Konsep Pendidikan Islam KH. Ahmad Dahlan di Abad 21" dalam *As-Salam*, vol. 5, no. 1, 2014 hal. 60

<sup>200</sup>Dien Syamsuddin, "Reitalisasi Pendidikan Muhammadiyah", dalam Subkhi Ridho (ed.) *Belajar dari Kisah Kearifan Sahabat: Ikhtiar Pengembangan Pendidikan Islam*, Yogyakarta: Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah, 2007, hal. v

tidur di rumahmu. Sekarang juga pengajian saya tutup, dan Saudara-Saudara melakukan petunjuk saya tadi”<sup>201</sup>.

Kandungan pada Q.S. Al-Maun ayat 1-7 memberikan pemahaman bahwa setiap muslim wajib memperhatikan anak yatim dan berusaha melakukan amal sosial. Keadaan umat muslim lainnya yang sedang dalam keadaan terpuruk tidak dapat dibiarkan begitu saja. Ahmad Dahlan membacakan kembali surah al-Ma’un ayat 1-7 untuk membangkitkan kesadaran solidaritas kaum muslimin terhadap saudaranya sesama muslim yang sedang dalam keadaan fakir miskin dan yatim piatu, sebagai dampak dari tanam paksa, penindasan sistem pajak, dan penindasan lainnya dari pemerintah kolonial belanda.<sup>202</sup>

Terlihat jelas bahwa pengajaran yang diberikan Ahmad Dahlan tidak hanya berhenti pada ruang kelas semata, namun diharapkan dapat dipraktikkan ke dalam kehidupan sehari-hari. Ahmad Dahlan tidak hanya mengedepankan hafalan ayat Al-Qur’an, namun juga menginstruksikan kepada para muridnya agar mengaplikasikan apa yang sudah dipelajari. Berkaitan dengan surat al-Ma’un ayat 1-7, Ahmad Dahlan menginstruksikan kepada seluruh muridnya agar memperhatikan kehidupan orang-orang miskin di sekitar. Apa yang diperintahkan Ahmad Dahlan kepada para muridnya tidak hanya keluar dari mulutnya, namun merupakan kegiatan yang sudah dilakukannya dalam keseharian.

Muhammadiyah menjadi pelopor filantropi Islam modern di dunia pada awal abad ke-20, yang terlihat dari cara Muhammadiyah melakukan perubahan dalam pengelolaan dana ZISKA baik dalam penghimpunan, penyaluran, hingga pendayagunaan. Perjalanan perkembangan memodernisasi tata kelola Zakat, infak dan sedekah dapat ditelusuri sejak dibentuknya panitia zakat, pendirian PKO, serta gagasan perlunya Badan Pelaksana Urusan Zakat Muhammadiyah, yang berakhir dengan didirikannya Lazismu<sup>203</sup>. Paradigma Zakat, Infak dan Sedekah bagi Muhammadiyah mengalami perubahan dari yang sebelumnya hanya cukup bersandar pada ideologi Al-Ma’un yang termanifestasi dalam PKU,

<sup>201</sup>Junus Salam, *K.H. Ahmad Dahlan Amal dan Perjuangannya*, ..., hal. 149-150

<sup>202</sup>Wahyu Lenggono, "Lembaga Pendidikan Muhammadiyah (Telaah Pemikiran K.H. Ahmad Dahlan Tentang Pembaruan Pendidikan Islam di Indonesia)", ..., hal. 16

<sup>203</sup>Fauzan Anwar Sandiah, *et al., Policy Brief: Dimensi Islam Berkemajuan dalam Pengelolaan Zakat, Infak, Sedekah dan Dana Sosial Keagamaan Lainnya*, t.t, Lazismu: Pimpinan Pusat Muhammadiyah, 2023, hal. 4, 6

menjadi perumusan terhadap tata kelola modern mencakup strategi, inovasi, serta manajemen perubahan<sup>204</sup>.

#### 4. Bidang Kesehatan

Berdirinya PKU (Penolong Kesengsaraan Umat) dapat dipandang sebagai sebuah langkah praktis yang terinspirasi dari tafsir amali surat Al-Ma'un. Inisiatif ini dimulai dengan pendirian poliklinik yang telah diinisiasi sebelum wafatnya Ahmad Dahlan dan terus berkembang hingga mencapai tahap di mana Ahmad Dahlan dapat turut serta dalam pembukaan amal usaha tersebut. Pada tahap awal, poliklinik tersebut didirikan dengan tujuan utama memberikan bantuan kesehatan kepada masyarakat yang membutuhkan, sejalan dengan semangat dan nilai-nilai yang terkandung dalam surat Al-Ma'un.

Langkah-langkah konkrit seperti mendirikan poliklinik sebagai upaya nyata dalam membantu kesengsaraan umat merupakan implementasi langsung dari nilai-nilai yang terkandung dalam tafsir amali surat Al-Ma'un. Dengan demikian, berdirinya PKU tidak hanya mewakili upaya kemanusiaan dan kepedulian terhadap kesejahteraan masyarakat, tetapi juga menjadi manifestasi nyata dari pemahaman dan pengamalan nilai-nilai Al-Qur'an dalam kehidupan sehari-hari<sup>205</sup>.

---

<sup>204</sup>Fauzan Anwar Sandiah, *Policy Paper; Dimensi Islam Berkemajuan dalam Pengelolaan ZISKA*, t.t., Divisi Riset dan Pengembangan Lazismu, 2023, hal. 47

<sup>205</sup>Suara Muhammadiyah, "Tafsir Amali dan Gerakan Kesehatan" <https://web.suaramuhammadiyah.id/2016/04/22/tafsir-amali-dan-gerakan-kesehatan/> diakses pada 20 September 2023



## **BAB IV**

### **HISTORIOGRAFI DAN GENEALOGI TAFSIR MUHAMMADIYAH**

#### **A. Historiografi Tafsir Muhammadiyah**

Historiografi berasal dari bahasa Yunani, *historia* (penyelidikan tentang gejala alam fisik) dan *grafient* (gambaran, lukisan, atau uraian). Historiografi disebut sebagai ilmu yang mendiskusikan hasil penulisan sejarah, memahami bagaimana sejarawan merenungi, memahami serta menuliskan peristiwa yang terjadi di masa lalu. Historiografi menunjukkan keberagaman penulisan sejarah dengan metode serta pendekatan yang juga beragam antara penulis satu dengan penulis lainnya.<sup>1</sup>

Dalam konteks tulisan ini, konsep makna yang merujuk kepada istilah "historiografi" merujuk pada penulisan sejarah. Historiografi Tafsir Muhammadiyah, oleh karena itu, menggambarkan usaha untuk mendokumentasikan dan menganalisis sejarah perkembangan tafsir Muhammadiyah. Sebagai contoh, dalam penelitian yang dilakukan oleh Fadhli Lukman<sup>2</sup>, berbagai tafsir di Indonesia dianggap sebagai rekaman sejarah, dan penulisnya diidentifikasi sebagai sejarawan. Pendekatan ini menunjukkan adanya kesadaran terhadap pentingnya menyusun narasi

---

<sup>1</sup>Fahli Lukman, "Telaah Historiografi Tafsir Indonesia; Analisis Makna Konseptual Terminologi Tafsir Nusantara" dalam *Suhuf*, vol. 14, no. 1, 2021, hal. 52

<sup>2</sup>Fahli Lukman, "Telaah Historiografi Tafsir Indonesia; Analisis Makna Konseptual Terminologi Tafsir Nusantara " ... Fadhli Lukman menjadikan tafsir yang diproduksi di Indonesia sebagai sebuah rekaman sejarah.

sejarah yang komprehensif terkait dengan evolusi dan konteks tafsir Muhammadiyah, serta penunjukan peran penulis tafsir sebagai seorang sejarawan yang mencatat perjalanan historis doktrin keagamaan tersebut.

Tafsir Muhammadiyah dapat dikonseptualisasikan sebagai hasil interpretasi kolektif yang berasal dari ulama-ulama Muhammadiyah. Selain itu, dapat juga diartikan sebagai bentuk tafsir yang muncul dari karya individu ulama Muhammadiyah, yang kemudian diterima dan disepakati organisasi sebagai panduan, sebagaimana termanifestasi dalam Tafsir Langkah Muhammadiyah<sup>3</sup>.

Ideologi Muhammadiyah yang terkandung dalam doktrin-doktrin keagamaannya tidak hanya merupakan hasil dari pemikiran para pemimpinnya, tetapi juga sangat dipengaruhi oleh berbagai diskursus dan tindakan yang terjadi di dalam organisasi ini. Konteks sosial, ekonomi, dan politik di sekitarnya turut berperan dalam membentuk landasan ideologis Muhammadiyah. Penting untuk memahami bahwa orientasi ideologis Muhammadiyah tidak bersifat statis, melainkan dinamis dan responsif terhadap perubahan zaman. Prinsip-prinsip ideologisnya dipertegas dalam rangka mencapai tujuan-tujuan sosial yang dianggap sesuai dengan ajaran agama Islam. Doktrin-doktrin keagamaan menjadi landasan moral dan etis bagi gerakan ini, memberikan justifikasi bagi setiap langkah dan kebijakan yang diambil.

Seiring dengan perubahan konteks sosial, Muhammadiyah terus mengembangkan seperangkat alternatif kebijakan yang relevan dengan tantangan dan peluang yang dihadapi. Gerakan ini tidak hanya terpaku pada teori-teori konseptual, tetapi juga aktif dalam merumuskan langkah-langkah nyata untuk mewujudkan visi dan misinya. Inisiatif dan kebijakan yang dihasilkan mencerminkan adaptabilitas Muhammadiyah dalam menghadapi dinamika masyarakat. Sebagai gerakan keagamaan, Muhammadiyah tidak hanya berbicara dalam ranah doktrin keagamaan, melainkan juga terlibat dalam dialog dan interaksi dengan realitas sosial. Pemahaman terhadap ideologi Muhammadiyah menjadi kunci untuk melihat bagaimana gerakan ini tidak hanya bertahan sebagai entitas keagamaan, tetapi juga aktif dalam merespons dan membentuk dinamika sosial yang ada di sekitarnya.<sup>4</sup>

---

<sup>3</sup>Tafsir Langkah Muhammadiyah merupakan pengajian rutin warga Muhammadiyah yang disampaikan oleh Mas Mansur.

<sup>4</sup>Achmad Jainuri, *The Formation of the Muhammadiyah's Ideology*, diterjemahkan oleh Ahmad Nur Fuad dengan judul *Ideologi Kaum Reformis*, Yogyakarta, Suara Muhammadiyah, 2021, hal. 130-131

Penulis membagi periodisasi Muhammadiyah menjadi tiga periode, sesuai dengan perbedaan paradigma ijtihad elitnya, yaitu masa Ahmad Dahlan, masa dominasi ahli syariah serta generasi baru berpendidikan tinggi Barat sebagaimana penelitian yang dilakukan oleh Abdul Munir Mulkan. Pemetaan Muhammadiyah ke dalam tiga periode yang berbeda disusun sebagai respons terhadap pergeseran paradigma internal yang terjadi di dalam organisasi tersebut. Muhammadiyah mengalami pergeseran sikap, dari yang sebelumnya *radical puritan* menjadi *modern-liberal*.

Pada ketiga periode tersebut, tafsir Muhammadiyah memiliki kesamaan, yaitu bentuk responsif atas berbagai persoalan di tengah masyarakat masih dipertahankan. Secara bahasa, tentu saja tafsir Muhammadiyah juga mengalami perbedaan. Jika pada periode awal tafsir Muhammadiyah menggunakan bahasa Jawa, pada periode selanjutnya tafsir Muhammadiyah menggunakan bahasa Indonesia. Hal ini bisa saja adanya pengaruh dari sumpah pemuda, yang salah satunya penggunaan bahasa Indonesia sebagai bahasa resmi negara.

## **B. Genealogi Tafsir Muhammadiyah**

Genealogi dapat secara khusus didefinisikan sebagai suatu bentuk penelitian yang mendalam tentang perkembangan dan relasi yang bersifat genealogis dalam konteks kelompok tertentu, yang merentang dari satu generasi ke generasi berikutnya. Fokus utama dari konsep genealogi adalah untuk merinci dan menganalisis secara cermat perubahan yang terjadi sepanjang rentang waktu tertentu sambil memetakan dengan teliti koneksi intelektual yang memanifestasikan diri antar-generasi. Tujuan utama dari pendekatan genealogis ini adalah untuk memberikan pemahaman yang lebih mendalam terkait dengan dinamika evolusi dan transformasi suatu kelompok, sambil mengungkapkan jaringan intelektual yang melandasi perpindahan pengetahuan dan gagasan dari satu periode waktu ke periode waktu berikutnya<sup>5</sup>.

Studi genealogi merupakan suatu pendekatan penelitian yang melibatkan eksplorasi silsilah pengetahuan dengan rentang waktu yang mencakup periode cukup panjang. Dalam konteks ini, penelitian terhadap masa lalu dianggap sebagai elemen yang terus berlanjut hingga masa sekarang. Pendekatan genealogi tidak hanya terbatas pada pengungkapan asal-usul konsep atau ide, tetapi juga melibatkan pemahaman evolusi dan perkembangan pengetahuan sepanjang waktu. Penelitian masa lalu menjadi

---

<sup>5</sup>Yudi Latif, *Inteligensia Muslim dan Kuasa: Genealogi Inteligensia Muslim Indonesia Abad ke-20*, Jakarta: Democracy Project, 2012, hal. 6-7.

pondasi yang mendukung pemahaman kontemporer, memungkinkan analisis yang lebih holistik terhadap perjalanan dan transformasi konsep-konsep serta pengetahuan yang membentuk dasar intelektual pada suatu bidang atau disiplin ilmu. Dengan mengintegrasikan dimensi waktu yang panjang, studi genealogi memfasilitasi pemahaman yang lebih mendalam terhadap kompleksitas dan kontinuitas pengetahuan, membuka jendela penelitian untuk mengeksplorasi hubungan antara masa lalu dan masa kini<sup>6</sup>.

Tugas genealogi secara esensial adalah mengemukakan analisis yang mendalam terhadap perkembangan silsilah pengetahuan. Dalam konteks pelaksanaannya, Michel Foucault, sebagai pelopor genealogi, mengadopsi pendekatan yang mencakup perbandingan antara satu periode dengan periode lainnya. Pendekatan ini memungkinkan Foucault untuk mengeksplorasi dan memahami evolusi kompleks pengetahuan serta memetakan transformasi ide dan konsep dari satu konteks historis ke konteks historis lainnya. Dengan demikian, melalui metodenya yang terfokus pada perbandingan antarperiode, Foucault mampu memberikan kontribusi berharga terhadap analisis genealogis dengan mengungkapkan dinamika relasional dan kontinuitas dalam pengembangan pengetahuan sepanjang rentang waktu yang signifikan.<sup>7</sup>

Dalam hal ini, penulis menggunakan teori genealogi untuk membandingkan tafsir Muhammadiyah, menganalisis karya Tafsir ulama Muhammadiyah dari satu generasi ke generasi lainnya. Penulis juga menggunakan pisau analisis fenomenologi, tidak hanya memandang sesuatu dari gejala yang tampak, melainkan berusaha menggali makna di balik gejala tersebut.<sup>8</sup>

Sebagaimana dikemukakan oleh Pink, bentuk penulisan mengikuti fungsinya. Dalam tulisannya, Pink memang tidak sedang menjadikan tafsir Al-Qur'an Muhammadiyah sebagai objek kajian, namun ia mengemukakan beberapa model layout terjemah Al-Qur'an di Indonesia yang penting sebagai bahan perbandingan terhadap model penulisan sejumlah literatur tafsir Al-Qur'an.<sup>9</sup>

<sup>6</sup>Michel Foucault, *Genealogy and Social Criticism*, dalam *The Post Modern Turn: New Perspectives on Sosial Theory*, ed. S. Seidman, Cambridge: Cambridge University Press, 1998, hal. 39-45.

<sup>7</sup>Ketut Wiradnyaya, *Michel Foucault; Arkeologi Pengetahuan dan Pengetahuan Arkeologi*, Jakarta: Obor, 2018, hal. 31

<sup>8</sup>I.B. Wirawan, *Teori-Teori Sosial dalam Tiga Paradigma*, cet. 4, Jakarta: Prenadamedia Group, 2015, hal. 133

<sup>9</sup>Johanna Pink, "Form Follows Function: Notes on the Arrangement of Texts Printed Qur'an Translations" dalam *Jurnal of Qur'anic Studies*, Vol. 19, No. 1, 143-154

Penulisan terjemah dan tafsir Al-Qur'an di Indonesia telah menjadi tradisi di kalangan ulama sejak beberapa abad lalu. Sebagai sebuah tradisi, penulisan terjemah dan tafsir Al-Qur'an tidak bisa terlepas dari kepentingan tertentu baik yang berkaitan dengan usaha menemukan petunjuk agama, pendidikan, bahkan kuasa dan identitas.<sup>10</sup> Hal serupa juga dikemukakan Islah Gusmian, bahwa penafsiran Al-Qur'an bukan sekadar praktik memahami teks Al-Qur'an, melainkan juga berbicara mengenai realitas yang dihadapi penafsir. Sebagai produk budaya, tafsir Al-Qur'an berdialektika dengan budaya, tradisi, serta realitas sosial dan politik.<sup>11</sup>

Salah satu pendekatan yang dilakukan Muhammadiyah dalam menafsirkan Al-Qur'an ialah penggunaan rasional. Hal ini senada dengan faham kaum reformis bahwa Islam merupakan agama rasional yang terbuka dengan berbagai ide, kreatifitas dan kemajuan<sup>12</sup>. Prinsip-prinsip rasionalisasi ini menempatkan logika dan akal pada posisi tinggi. Akal berperan sebagai alat interpretasi terhadap ajaran agama yang merupakan kebutuhan dasar manusia<sup>13</sup>.

### 1. *Qur'an Jawen*

Secara epistemologi, prinsip rasionalisasi *Qur'an Jawen* dapat dilihat dari penafsirannya terhadap surat Al-Baqarah ayat 3. Pada ayat ini, *Qur'an jawen* menjelaskan ke arah perhatian Al-Qur'an terhadap akal, sebagaimana tertulis sebagai berikut:

Di dalam Al-Qur'an banyak sekali ayat yang menggugah akal pikiran dan mendorong manusia supaya memikirkan ayat-ayat Allah baik yang tersebar di alam semesta seisinya maupun yang tertulis di dalam Al-Qur'an. Al-Qur'an senantiasa

---

<sup>10</sup>Siti Mariatul Kiptiyah, "Tafsir Al-Qur'an *Poestaka Hadi* Di Antara Ideologi Muhammadiyah Dan Kebangsaan" dalam *Suhuf*, vol. 11, no. 2, 2018, hal. 259

<sup>11</sup>Islah Gusmian, "Tafsir Al-Qur'an Bahasa Jawa: Peneguhan Identitas, Ideologi, dan Politik" dalam *Suhuf*, Vol. 9, No. 1, 2016, hal. 143

<sup>12</sup>Thoha Hamim, Thoha Hamim, *Moenawar Chalil's Reformist Thought: A Study of an Indonesian Religious Scholar (1908-1961)*, diterjemahkan oleh Imron Rosyidi dengan judul *Paham Keagamaan Kaum Reformis Indonesia: Studi Kasus Pemikiran Moenawar Chalil*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2000, hal. 19

<sup>13</sup>Dalam hal ini, akal memiliki berbagai peranan, diantaranya memahami kebenaran yang terkandung di dalam Al-Qur'an dan sunnah, mengungkap berbagai tujuan yang terkandung pada kedua sumber tersebut, sekaligus menjadi bahan pertimbangan situasi di mana perintah agama diimplementasikan. Terakhir untuk meratakan jalan bagi pelaksanaan ajaran Islam yang berkaitan dengan urusan keduniaan. Lihat Achmad Jainuri, *The Formation of the Muhammadiyah's Ideology*, diterjemahkan oleh Ahmad Nur Fuad dengan judul *Ideologi Kaum Reformis*, Yogyakarta, Suara Muhammadiyah, 2021, hal. 102

melarang manusia yang suka membunuh akalnyanya sebab taklid atau membunuh akalnyanya karena mewajibkan taklid baik dalam hal *ushul* maupun *furu'*.<sup>14</sup>

Meski terdapat penekanan terhadap rasionalisasi dalam menafsirkan Al-Qur'an, ulama Muhammadiyah tetap menyandarkan pada riwayat atau pendapat para ulama terdahulu. *Qur'an Jawen* terlebih dahulu meninjau berbagai pandangan mufasir yang dianggap senada atau tidak dengan pandangannya. Standar yang digunakan dalam Tafsir *Qur'an Jawen* yaitu adanya kesesuaian pandangan ulama dengan Al-Qur'an dan hadis<sup>15</sup>.

Sebagaimana dituturkan Alimatul Kibtiyah, kemungkinan besar *Qur'an Jawen* ditulis beberapa ulama Muhammadiyah diantaranya K.H. Ibrahim, adik ipar Ahmad Dahlan yang menjadi pemimpin Muhammadiyah ke-2. Ada pula kemungkinan penulisnya ialah para generasi muda diantaranya H. Fakhruddin, H. Sudjak, H. Zaini, Ki Bagus Hadikusumo (yang kesemuanya merupakan saudara) H. Muchtar, H. Hisyam, R.H. Hadjid, Muhammad Yunus Anis (ketiganya bersaudara) dan K. H Mas Mansur. Alasan yang dikemukakan ialah bahwa pada tahun 1939 M. R.H. Hadjid menulis *Tafsir Langkah Muhammadiyah* yang merupakan kumpulan ceramah K. H Mas Mansyur. R.H. Hadjid juga pernah mengumpulkan apa yang diajarkan oleh Ahmad Dahlan yang kemudian dibukukan. Selain itu, R.H Hadjid juga tergabung dalam tim penulis *Tafsir Al-Quran Djoez Ke Satu bersama dengan K.H. M. Mansoer, K.H. A. Badawi, K.H Hadikoeseomo, K.H. Farid, dan H. Aslam*. Namun ada kemungkinan pula tim penulis *Qur'an Jawen* salah satunya adalah K. H. Hadikoeseomo, yang pada tahun selanjutnya menulis tafsir *Hikmah Qoeranijah* secara personal. Meski identitas setiap penulis belum terungkap secara pasti, namun otoritas penyusun kitab ini merupakan perkumpulan tokoh Muhammadiyah yang telah diakui kredibilitasnya<sup>16</sup>.

---

<sup>14</sup>Teks aslinya dengan berbahasa Jawa berbunyi: "*Ing dalem Qur'an boten namung dasanan ayat kemawon ingkang anggegah akal pikiran supados kangge angen-angen sadaya ayating pangeran ingkang sinebar ing dalem alam sufli lan ulwi (bumi langit) tuwin ayat ingkang sinerat wonten ing kitab suci Al-Qur'an. Al-Qur'an tansah ngawon-ngawon dhateng para manungsa ingkang remenipun namung mejahi akalipun piyambak sarana taklid, utawi mejahi akalipun ngakathah sarana majibaken ing taklid sami ugi babagan ushul utawi furu' (piyandel utawi hukum).*" Siti Mariatul Kiptiyah, *Warisan Islam Nusantara; Tafsir Al-Qur'an Carakan dan Narasi Reformisme*, Semarang: Elsa Press, 2002, hal. 110-111

<sup>15</sup>Siti Mariatul Kiptiyah, *Warisan Islam Nusantara; Tafsir Al-Qur'an Carakan dan Narasi Reformisme, ...*, hal. 116

<sup>16</sup>Siti Mariatul Kiptiyah "Tradisi Penulisan Tafsir Al-Qur'an Bahasa Jawa Cacarakan: Studi Atas Qur'an Jawen Muhammadiyah dan Tafsir Qur'an Jawen Pandam lan Pandoming Dumadi" dalam *Jurnal Lektur Keagamaan*, Vol. 15, No. 2, 2017, hal. 428-429

Layout penempatan teks Al-Qur'an dengan teks terjemahan pada *Qur'an Jawen* berbeda dengan terjemahan atau tafsir pada umumnya. *Qur'an Jawen* menempatkan teks Al-Qur'an tanpa syakal di bagian kiri, sementara teks terjemahan berada pada sebelah kanan. Dalam hal ini, pengarang *Qur'an Jawen* telah memikirkan siapa pembacanya yang kemungkinan besar merupakan priyayi atau orang yang dibayangkan menaruh perhatian pada terjemahan Al-Qur'an<sup>17</sup>.

Ketika menafsirkan kata jihad, disebutkan:

"Yang saya bahasa Jawakan 'ayonana' itu dalam bahasa Arabnya adalah 'jahada'. Sesungguhnya kata 'jahada' itu artinya luas sekali. Setahu saya belum pernah menemukan kata dalam bahasa Jawa yang dapat menggantikan kata 'jahada' tadi. Yang benar, kata 'jahada' itu memiliki makna melakukan sesuatu dengan sungguh-sungguh dan sekuat-kuatnya meskipun dengan susah payah tetap harus dikuat-kuatkan. Nah, maksudnya kata 'jahada' yang tadi itu dalam hal melakukan perintah agama yang sudah ada aturannya. Dalam hal melakukan perintah agama itu bukan berarti dengan perang. Akan tetapi dengan syiar (dakwah) untuk mengajak melakukan perintah agama. Bersusah payah dan sebagainya itu hanya untuk melakukan perintah agama kepada Allah. Jadi, kata 'jahada' saya maknai dengan *ayonana labuhana kanthi setya tuhu* (bersungguh-sungguh melakukan perintah agama dan istiqomah). Sedangkan kata 'jahada' pada ayat ini saya artikan dengan 'ayonana' tersebut tidak dengan maksud 'merangi'. Maksudnya adalah bahwa Nabi Muhammad diperintahkan untuk berdakwah pada orang kafir dan munafik dengan sungguh-sungguh dan istiqomah supaya mereka mau memeluk Islam. Sedangkan maksud 'kerasana' atau berkeraslah bukan berarti memaksa mereka, melainkan dengan keteguhan dan ketetapan hati."<sup>18</sup>

Sebagaimana penafsiran di atas, salah satu hal menarik yaitu bagaimana Muhammadiyah memaknai kata jihad, yang pada dasarnya

<sup>17</sup>Siti Mariatul Kiptiyah, "Tafsir Al-Qur'an *Poestaka Hadi* di antara Ideologi Muhammadiyah dan Kebangsaan", ..., hal. 263

<sup>18</sup>Teks aslinya berbunyi *Ingang kula jawekakên "ayonana" punika têngbung Arabipun "jahada". Saestunipun têngbung "jahada" punika têngsipun wiyar sangêt. Sak sumêrap kula dereng nate manggih têngbung Jawi ing kaplek kangge nyantuni têngbung wau. Lêrêsipun têngbung "jahada" punika kanggadhahi têngês tumindak ingkang kanthi têngên-têngên lan sak kiyat-kiyatipun sanajan kanthi rêkaos inggih kédah dipun kiyat-kiyatakên. Lah punika têngêsipun têngbung "jahada" nglabuhi agaminipun amrih inggih dipun tamtokakên. "Jahada" utawi lalabuh wau botên tartamtu sarana pêrang nanging sarana nyiarakên nindakakên parintahing agami. Ngrêksa lan sapiturutipun punika inggih namung labuhi agami ing Allah. Dados têngbung "jahada" sok kula têngêsi: ayonana labuhana kanthi sêtyatuhu. Dene têngbung "jahada" ing ngriki kula jawekakên "ayonana" punika botên tekadipun mêngangi (mirsanana Quran Jawen Anom: 14). Dene têngêsipun kanjêng Nabi kédhawuhan misal ing tiyang kafir lan tiyang munafik kakanthi tuhu-tuhu têngên-têngên kanthi saestu cêkakipun dipun akehi tiyang wau dados ngeslam saestu. Dhawuh sira "kêrasana" botên tèka sarana paksaan, nanging sarana katêtêpan sampun ngantos malah kenging bawan palut tiyang kafir lan munafik. Siti Mariatul Kiptiyah, *Warisan Islam Nusantara; Tafsir Al-Qur'an Carakan dan Narasi Reformisme*, ..., hal. 144*

berkaitan dengan perang suci yang menunjukkan gerakan upaya untuk membawa ajaran Islam dalam segala aspek kehidupan<sup>19</sup>.

Dalam tafsirnya, Muhammadiyah tidak memaknai jihad sebagai perang atau melakukan kekerasan agar orang-orang memeluk Islam. Jihad dimaknai sebagai upaya sungguh-sungguh dalam melakukan perintah agama dengan istiqomah.

## 2. *Tafsir Quran Jawen Pandam lan Pandoming Dumadi*

*Tafsir Quran Jawen Pandam lan Pandoming Dumadi* ditulis secara individu, diterbitkan pada tahun 1928 oleh Boekhandel A.B. Siti Syamsiyah dengan logo Muhammadiyah pada sampulnya<sup>20</sup>. Baik *Qur'an Jawen* maupun *Tafsir Quran Jawen Pandam lan Pandoming Dumadi*, keduanya ditulis menggunakan bahasa Jawa beraksara carakan.

Pada dasarnya, kitab tafsir dengan menggunakan bahasa dan aksara cacarakan tidak hanya terletak pada *Qur'an Jawen* dan *Tafsir Qur'an Jawen Pandam lan Pandoming Dumadi*. Pada abad ke-19 dan awal abad ke-20 telah muncul beberapa kitab tafsir beraksara cacarakan seperti *Tafsir Al-Qur'an saha Pethikan Wara-Warni* yang saat ini tersimpan di Museum Sonobuoyo Yogyakarta. Selain itu, ada juga *Tafsir Jawen* yang merupakan terjemah tafsiriyah Al-Qur'an yang lengkap 30 juz karya Bagus Ngarpah yang tersimpan di Museum Radya Pustaka, Surakarta. Pada tahun 1925, muncul pula tafsir *Wal 'Asri* karangan St. Chayati yang juga tersimpan di Museum Radya Pustaka, Surakarta<sup>21</sup>.

Kehadiran naskah-naskah Islam termasuk di dalamnya tafsir dengan menggunakan bahasa Jawa beraksara carakan menunjukkan bahwa penulis karya dan audiens yang sedang dituju dalam karya tersebut berada di kompleks keraton. Hal itu juga sebagai pembeda identitas dari kaum tradisional di mana cenderung tertarik menulis kitab-kitab non-tafsir. Meskipun beberapa kiai pesantren juga ada yang menulis kitab tafsir, karya-karyanya lebih banyak ditulis menggunakan bahasa dan aksara Arab yang merepresentasikan budaya santri. Penggunaan bahasa Jawa dan aksara carakan sulit ditemukan di lingkungan pesantren.<sup>22</sup> Sebaliknya, ulama

<sup>19</sup>Leslie H. Palmier, "Modern Islam in Indonesia: The Muhammadiyah After Independence", *Pacific Affairs*, vol. 27, no. 3, 1954, hal. 259

<sup>20</sup>Siti Mariatul Kiptiyah, *Warisan Islam Nusantara; Tafsir Al-Qur'an Carakan dan Narasi Reformisme*, ..., hal. 74

<sup>21</sup>Siti Mariatul Kiptiyah "Tradisi Penulisan Tafsir Al-Qur'an Bahasa Jawa Cacarakan: Studi Atas Qur'an Jawen Muhammadiyah dan Tafsir Qur'an Jawen Pandam lan Pandoming Dumadi" ..., hal. 423

<sup>22</sup>Islah Gusmian, "Tafsir Al-Qur'an Bahasa Jawa: Peneguhan Identitas, Ideologi, dan Politik" ..., hal. 149-150

Muhammadiyah lebih memilih menggunakan bahasa dan aksara lokal Jawa<sup>23</sup>.

### 3. *Tafsir Langkah Muhammadiyah*

*Tafsir langkah Muhammadiyah* berisi uraian yang sangat singkat. Tafsir ini hanya menjelaskan beberapa ayat Al-Qur'an yang kemudian diterangkan menjadi beberapa tema. Ayat-ayat yang ditafsirkan yaitu Al-Hujurat; 7-8, An-Nisa; 135, Al-Anfal; 46 dan didukung dengan beberapa hadis yang kemudian dijabarkan ke dalam beberapa tema. Tema tersebut yaitu; Memperdalam Masuknya Iman, Memperluas Paham Agama, Memperbuahkan Budi Pekerti, Menuntun Amalan *Intiqad*, Menguatkan Persatuan, Menegakkan Keadilan, Melakukan Kebijakan, Menguatkan Majelis Tanwir, Mengadakan Konferensi Bagian, Mempermusyawaratkan Putusan, Mengawaskan Gerakan Jalan, Mempersambungkan Gerakan Luar.

Mas Mansur menempatkan bab memperdalam iman pada langkah pertama disertai alasan bahwa iman merupakan syarat terpokok dalam keselamatan dan kebahagiaan masyarakat. ia menerangkan iman sebagai suatu pintu yang kokoh untuk menutup terjadinya fitnah yang seringkali mengalirkan bahaya kepada masyarakat, merentangkan perpecahan, permusuhan dan lain sebagainya<sup>24</sup>.

Secara penyajian, *Tafsir Langkah Muhammadiyah* tidak seperti karya tafsir pada umumnya. *Tafsir Langkah Muhammadiyah* merupakan kumpulan ceramah sehingga tidak bisa dikategorikan pada tafsir *tahlili*, tematik maupun *ijmali*. *Tafsir Langkah Muhammadiyah* tidak ditulis secara langsung oleh Mas Mansur, melainkan oleh anggota Muhammadiyah bagian taman pustaka yang sekaligus menerbitkan karyanya.

Mas Mansur sendiri merupakan ketua Muhammadiyah ke empat, seorang Kiai dari Surabaya, Jawa Timur. Mas Mansur tidak hanya terkenal di kalangan ulama modernis, melainkan juga di lingkungan tradisional.

---

<sup>23</sup>Selain terjemah atau tafsir Al-Qur'an yang ditulis menggunakan bahasa Jawa, penerbitan majalah yaitu *Suara Muhammadiyah* pada masa-masa awal terbentuknya Muhammadiyah juga menggunakan Bahasa Jawa. Dengan menggunakan bahasa dan aksara Jawa inilah, hadirnya Muhammadiyah juga dipandang sebagai pendukung budaya Jawa. Abdul munir Mulkhan, *Pemikiran K.H. Ahmad Dahlan dan Muhammadiyah dalam Perspektif Perubahan Sosial*, cet. 1, Jakarta: Bumi Aksara, 1990, hal. 120.

<sup>24</sup>Siti Mariatul Kiptiyah "Gagasan Kebangsaan dan Moderatisme K.H. Mas Mansur (1896-1946) Dalam Tafsir Langkah Moehammadijah" dalam *Jawi*, vol. 1, no. 1, 2018, hal.

Tak hanya itu, ia juga dikenal sebagai sosok yang berkontribusi dalam perkembangan Indonesia di abad 20<sup>25</sup>.

Di kemudian hari, *Tafsir Langkah Muhammadiyah* menjadi Doktrin Gerakan Muhammadiyah untuk pertama kali. *Tafsir Langkah Muhammadiyah* pertama kali diterbitkan oleh Hoofdbestuur Moehammadiyah Majelis Taman Poestaka pada tahun 1939. Hingga saat ini *Tafsir Langkah Muhammadiyah* terus diterbitkan oleh Suara Muhammadiyah.

#### 4. *17 Kelompok ayat-ayat Al-Qur'an Ajaran KHA Dahlan*

*17 Kelompok ayat-ayat Al-Qur'an Ajaran KHA Dahlan* merupakan ajaran Ahmad Dahlan berdasarkan catatan yang dibuat oleh salah satu murid Ahmad Dahlan langsung, KRH. Hadjid. Tafsir ini pada awalnya diterbitkan oleh Jajaran Dana Bantuan Untuk Tjalon Hadji Indonesia pada tahun 1960-an. Adapun *Tafsir Tematik tentang Hubungan Sosial Antarumat Beragama*, dalamnya dikemukakan tafsir mengenai sejumlah ayat yang dapat difahami sebagai pengakuan Islam terhadap kenyataan keragaman agama dan bagaimana koeksistensi damai dalam hubungan antarumat beragama dapat diwujudkan.

Sebagaimana judul dari tafsir ini, *Tafsir Tematik tentang Hubungan Sosial Antarumat Beragama* memiliki tema besar mengenai pluralisme agama. Disebutkan bahwa

“Dengan pernyataan Al-Qur'an bahwa tiap-tiap komunitas beragama mempunyai kiblatnya yang menyimbulkan orientasi masing-masing kiranya dapat dilihat adanya pengakuan di dalam Al-Qur'an terhadap pluralisme agama. Hal ini bertambah tegas lagi dengan pernyataan dalam surat al-Maidah ayat 48 bahwa masing-masing umat beragama memiliki praktik keagamaannya sendiri”<sup>26</sup>.

#### 5. *Tafsir Tematik Al-Qur'an tentang Hubungan Sosial Antarumat Beragama*

Melalui *Tafsir Tematik Al-Qur'an tentang Hubungan Sosial Antarumat Beragama* rasanya Muhammadiyah cukup berhasil dalam merespon berbagai persoalan agama yang muncul pada masa itu. Toleransi antarumat beragama yang muncul di daerah mayoritas non muslim pada beberapa daerah perbatasan menunjukkan hal yang positif.

---

<sup>25</sup>Siti Mariatul Kiptiyah, "Gagasan Kebangsaan dan Moderatisme K.H. Mas Mansur (1896 -1946) Dalam Tafsir Langkah Muhammadiyah" dalam *Jawi*, vol. 1, no. 1, 2018, hal. 108-109

<sup>26</sup>Majelis Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam PP Muhammadiyah, *Tafsir Tematik Al-Qur'an tentang Hubungan Sosial Antarumat Beragama*, Yogyakarta: Pustaka SM, 2000, hal. 11-12

Muhammadiyah mampu merangkul dan hidup bersama dengan masyarakat lokal Papua yang sangat heterogen secara etnik. Englabert Dimara, Dewan Adat Papua memberikan kesaksian saat berjumpa dengan intelektual Muhammadiyah, Najib Burhani. Ia berkata “walaupun saya orang Kristen, tapi warga Muhammadiyah, karena saya alumni STIKOM Muhammadiyah Jayapura (yang) sekarang (menjadi) Universitas Muhammadiyah Papua<sup>27</sup>.”

Melalui *Tafsir Tematik tentang Hubungan Sosial Antarumat Beragama*, Muhammadiyah mengakui formulasi hukum Islam yang memberikan pengakuan tegas terhadap orang di luar Islam, terutama ahli kitab. Hukum bolehnya mengkonsumsi sembelihan dan perkawinan ahli kitab menunjukkan sifat inklusif Islam<sup>28</sup>.

*Tafsir Tematik tentang Hubungan Sosial Antarumat Beragama* disusun secara kolektif, meski tidak disebutkan siapa saja yang terlibat di dalamnya. Proyek penulisan tafsir ini telah didiskusikan secara intensif di lingkungan Majelis Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam dan telah dibahas dalam Musyawarah Nasional Tarjih ke-24 Universitas Muhammadiyah Malang pada tanggal 29-31 Januari pada tahun 2000. *Tafsir Tematik Al-Qur'an tentang Hubungan Sosial Antarumat Beragama* ditujukan untuk membuka wacana dialog pemikiran keagamaan dan keislaman, diputuskan sebagai wacana yang selalu terbuka untuk direspon dan karena itu tidak mengikat secara organisatoris bagi persyarikatan Muhammadiyah<sup>29</sup>.

Tafsir ini mencoba menggaris bawahi isu agama dari berbagai pendekatan. Kitab tafsir ini tidak hanya menggunakan sumber-sumber dari ulama tradisional, melainkan dari ulama kontemporer yang biasa disebut sebagai liberal, bahkan non muslim. Di antara tema yang paling kontroversial adalah pernikahan beda agama dan pluralisme. Buku ini mendapat respon beragam dari para anggota Muhammadiyah. Beberapa meminta agar Muhammadiyah melarang peredaran dan menarik kembali buku yang telah beredar. Meski Muhammadiyah tidak menarik kembali buku tersebut, namun kitab tafsir ini sudah tidak dicetak ulang.<sup>30</sup>

---

<sup>27</sup>Abdul Mu'ti dan Fajar Riza Ul Haq, “Sisi Lain Hubungan Muhammadiyah dengan Kristen” Pengantar Penulis dalam Abdul Mu'ti dan Fajar Riza Ul Haq, *Kristen Muhammadiyah: Mengelola Pluralitas Agama dalam Pendidikan*, Jakarta: Kompas, 2023, hal. xxii

<sup>28</sup>Majelis Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam PP Muhammadiyah, *Tafsir Tematik Al-Qur'an tentang Hubungan Sosial Antarumat Beragama*, ..., hal. 28

<sup>29</sup>Majelis Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam PP Muhammadiyah, *Tafsir Tematik Al-Qur'an tentang Hubungan Sosial Antarumat Beragama*, ..., hal. xviii-xix

<sup>30</sup>Ahmad Najib Burhani, "Pluralism, Liberalism, and Islamism: Religious Outlook of Muhammadiyah", dalam *Studia Islamika*, vol. 25, no. 3, 2018, hal. 440-441

## 6. *Tafsir At-Tanwir*

Berbeda dengan *Tafsir Tematik Al-Qur'an tentang Hubungan Sosial Antarumat Beragama*, *Tafsir At-Tanwir* melibatkan beberapa penulis perempuan dalam penyelesaiannya. *Tafsir At-Tanwir* jilid 1 misalnya, terdapat satu mufasir perempuan yang terlibat, yaitu Dra. Siti Aisyah, M.Ag. sedangkan pada jilid 2, terdapat dua nama mufasir perempuan lainnya, yaitu Prof. Dr. Isnawati Rais, M.A., (alm.) dan Dr. Atiyatul Ulya, M.Ag. Mufasir wanita di Indonesia memang tergolong langka. Dari penelitian yang dilakukan Howard M. Federspiel terhadap 61 literatur Indonesia yang berhubungan dengan al-Qur'an, hanya terdapat satu nama perempuan: Khadijatus Shalihah. Namun, nama ini tidak menulis tafsir al-Qur'an secara khusus. Ia menulis karya berbau historis berjudul; *Perkembangan Seni Baca al-Qur'an dan Qiraat Tujuh di Indonesia*. Karya ini merupakan skripsi yang telah diterbitkan sebagai salah satu syarat menyelesaikan kuliah di Institut Ilmu al-Qur'an (IIQ) Jakarta. Tujuan dan sasaran dari karya Khadijatus Shalihah tentu mengarah kepada pembaca yang telah terpelajar, kalangan ilmuwan dan intelektual Muslim<sup>31</sup>. Selain Khadijatus Shalihah, berdasarkan penelitian Islah Gusmian terhadap karya-karya tafsir yang terbit pada daswarasa 1990-2000 (sebanyak 24 karya), muncullah sebuah karya yang ditulis oleh seorang penulis wanita, Zaitunah Subhan<sup>32</sup>.

Keberadaan penafsiran perempuan sulit ditemukan tidak hanya pada penafsiran di Indonesia, melainkan secara khusus bagi Muhammadiyah. Kemunculan mufasir perempuan di Muhammadiyah memang hanya bisa ditemukan pada *Tafsir At-Tanwir*. Keterlibatan mufasir perempuan dalam *Tafsir at-Tanwir* barangkali dapat menepis bias gender dan patriarki dalam menginterpretasi ayat-ayat Al-Qur'an, terutama yang berkaitan dengan kasus dengan problematika khusus wanita.

Selain itu, kemunculan mufasir perempuan dalam *Tafsir At-Tanwir* juga sebagai bentuk implementasi dari faham kesetaraan gender yang diamini Muhammadiyah. Meski kehadiran mufasir perempuan baru terealisasi, namun bentuk faham kesetaraan gender telah dianut Muhammadiyah sejak lama. Hal ini terlihat dari berdirinya Aisyiyah pada 1917, sebuah organisasi khusus wanita yang merupakan respon terhadap anggapan bahwa wanita hanya “*konco wingking*”.

---

<sup>31</sup>Howard M. Federspiel, *Popular Indonesian literature of the Qur'an*, diterjemahkan oleh Tajul Arifin dengan judul *Kajian al-Quran di Indonesia dari Mahmud Yunus hingga Quraish Shihab*, Bandung: Mizan, 1996, hal. 163-170

<sup>32</sup>Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika Hingga Ideologi*, Yogyakarta: LKis, 2013, hal. 95- 97.

## C. Metodologi, Corak dan Karakteristik Tafsir Muhammadiyah

### 1. Metodologi Tafsir Muhammadiyah

Kata metode berasal dari bahasa Yunani yang berarti cara atau jalan. Dalam bahasa Indonesia, kata tersebut memiliki makna “cara yang teratur dan terpikir baik-baik untuk mencapai maksud (dalam ilmu pengetahuan dan sebagainya); cara kerja yang bersistem untuk memudahkan pelaksanaan suatu kegiatan guna mencapai suatu yang ditentukan”. Pengertian metode secara umum dapat digunakan pada berbagai objek, baik berhubungan dengan pemikiran maupun penalaran akal, atau menyangkut pekerjaan fisik. Metode merupakan sarana yang amat penting dalam mencapai tujuan yang telah ditetapkan. Jika dikaitkan dengan studi tafsir, metode tafsir merupakan suatu cara yang teratur dan terpikir baik-baik untuk mencapai pemahaman yang benar tentang apa yang dimaksud Allah di dalam ayat-ayat Al-Qur’an yang diturunkan kepada nabi Muhammad saw<sup>33</sup>.

Metode penafsiran Al-Qur’an sebagaimana dipopulerkan oleh Al-Farmawi<sup>34</sup> mencakup 4 klasifikasi, yaitu *tahlili* (analitis) *Ijmali*, (global), *muqarin* (komparatif), dan *maudhu’i* (tematik).<sup>35</sup> Metode tafsir *tahlili* dilakukan dengan cara peninjauan berbagai aspek secara komprehensif, ayat demi ayat, surat demi surat, dengan mengikuti susunan dan tertib surat dan ayat sebagaimana urutan *mushaf utsmani*, dari surat Al-Fatihah dan diakhiri dengan surat an-Nas.<sup>36</sup> Penafsiran *tahlily* mempunyai kecenderungan dan arah penafsiran yang aneka ragam. Ditinjau dari kecenderungan para penafsir, metode *tahlily* dapat dibedakan kepada 7

---

<sup>33</sup>Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran al-Qur’an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998, hal. 1-2

<sup>34</sup>Abd al-Hayy al-Farmawi, *Al-Bidayah fi Al-Tafsir al-Maudhu’I; Dirasah Manhajiah Mawdhu’iyah (Mathba’ah al Fadharah al-Arabiyah)*, diterjemahkan oleh Suryan A. Jamrah dengan judul *Metode Tafsir Mawdhu’iy; Sebuah Pengantar*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1994, hal. 11

<sup>35</sup>Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran al-Qur’an*, ..., hal. 3 lihat juga Abd al-Hayy al-Farmawi, *Al-Bidayah fi Al-Tafsir al-Maudhu’I; Dirasah Manhajiah Mawdhu’iyah (Mathba’ah al Fadharah al-Arabiyah)*, diterjemahkan oleh Suryan A. Jamrah dengan judul *Metode Tafsir Mawdhu’iy; Sebuah Pengantar*, ..., hal. 11

<sup>36</sup>Sa’ad Abdul Wahid, *Studi Ulang Ilmu Al-Qur’an & Ilmu Tafsir*, Jilid 2, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2012, hal. 113

karakteristik; *bil ma'tsur, bir-ra'yi, ash-shufi, al-fiqhi, al-falsafi, al-'ilmi, adab al-ijtima'i*<sup>37</sup>.

Metode tafsir *ijmali* merupakan metode penafsiran Al-Qur'an secara global, dengan tujuan agar mudah difahami oleh semua lapisan masyarakat. Metode tafsir *muqaran* ialah metode tafsir dengan cara membandingkan antara satu pendapat dengan pendapat lainnya, dengan tujuan mencari persamaan serta perbedaan dengan meneliti berbagai dalil dan hujah yang digunakan. Metode tafsir *maudhu'i* merupakan metode tafsir Al-Qur'an dengan cara mengumpulkan ayat-ayat Al-Qur'an yang memiliki tema sama untuk mengetahui kesesuaian antara ayat satu dengan ayat lainnya<sup>38</sup>. Dari keempat metode sebagaimana telah disebutkan di atas, metode *tahlili* dan *maudhu'i* merupakan dua metode paling populer dan sering digunakan<sup>39</sup>.

Dari beberapa kitab tafsir yang dihasilkan ulama Muhammadiyah, metode yang digunakan memang beragam. Misalnya saja pada *17 Kelompok ayat-ayat Al-Qur'an Ajaran KHA Dahlan*, tafsir ini merupakan tafsir tematik, dengan pembahasan hanya difokuskan pada beberapa ayat Al-Qur'an dengan beberapa tema tertentu. Namun baik *Qur'an Jawen* maupun *Tafsir Qur'an Jawen Pandum lan Pandoming Dumadi* keduanya bercorak *tahlili*, yang menurut Mariatul Kiptiyah ditulis lengkap 30 juz<sup>40</sup>. *Tafsir Langkah Muhammadiyah* merupakan tafsir tematik. Sesuai dengan namanya, *Tafsir Tematik Al-Qur'an tentang Hubungan Sosial Antarumat Beragama* juga merupakan tafsir tematik yang fokus pembahasannya seputar ayat yang berkaitan dengan hubungan lintas-agama. Sedangkan yang terbaru yaitu *Tafsir At-Tanwir* merupakan perpaduan antara *tahlili* dan *maudhu'i* atau disebut *tahlili cum maudhui*.

Bisa dikatakan bahwa secara metode, penafsiran di dalam Muhammadiyah tidak jauh berbeda dengan penafsiran lainnya. Adapun yang membedakan dalam penulisan tafsir Al-Qur'an di Muhammadiyah

<sup>37</sup>Abd al-Hayy al-Farmawi, *Al-Bidayah fi Al-Tafsir al-Maudhu'i; Dirasah Manhajiah Mawdhu'iyah (Mathba'ah al Fadharah al-Arabiyah)*, diterjemahkan oleh Suryan A. Jamrah dengan judul *Metode Tafsir Mawdhu'iy; Sebuah Pengantar, ...*, hal. 12

<sup>38</sup>Sa'ad Abdul Wahid, *Studi Ulang Ilmu Al-Qur'an & Ilmu Tafsir*, Jilid 2, ..., hal. 113-114

<sup>39</sup>M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an; Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, cet. 9, Bandung: Mizan, 1995, hal. 86.

<sup>40</sup>Siti Mariatul Kiptiyah "Tradisi Penulisan Tafsir Al-Qur'an Bahasa Jawa Cacarakan: Studi Atas Qur'an Jawen Muhammadiyah dan Tafsir Qur'an Jawen Pandam lan Pandoming Dumadi" ..., hal. 427

adalah aksara yang digunakan, antara aksara carakan dan aksara latin. Pengambilan kedua genre tersebut mengacu pada pendapat Bruinessen bahwa salah satu ciri penulisan karya keislaman di kalangan reformis adalah penggunaan aksara dan bahasa lokal. Hal ini juga didukung dengan belum ditemukannya keterangan penafsiran Al-Qur'an menggunakan aksara pegon atau bahasa Arab oleh kalangan reformis seperti Muhammadiyah. Bisa dikatakan Muhammadiyah memiliki genre yang berbeda jika dibanding dengan karya tafsir lain dalam penggunaan aksara dan bahasa.<sup>41</sup>

## 2. Corak Tafsir Muhammadiyah

Dalam bukunya, Baidan mendefinisikan corak dengan begitu lengkap dan mudah dipahami. Baidan memaknai corak sebagai suatu warna, arah, atau kecenderungan pemikiran serta ide tertentu yang mendominasi sebuah karya tafsir.<sup>42</sup> Bila diringkas, dapat dikatakan bahwa bentuk penafsiran merupakan pendekatan dalam proses penafsiran, sementara metode penafsiran sebagai sarana atau media yang harus diterapkan untuk mencapai tujuan, sedangkan corak penafsiran merupakan tujuan instruksional dari suatu penafsiran. Artinya, apapun bentuk dan metode tafsir yang dipakai, semua akan berujung pada corak penafsiran.

Corak tafsir memiliki beberapa pembagian, yaitu *sufi*, *fiqhi*, *falsafi*, *ilmi*, dan *adabi ijtima'i*<sup>43</sup>. Corak *Shufi* berarti penggunaan analisis sufistik berdasarkan isyarat tersirat yang tampak oleh seorang sufi. Contoh kitab tafsir *Haqa'id al-Qur'an* karya as-Sulami. Corak *fiqhi* artinya penafsiran ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan ayat-ayat hukum, seperti tafsir *Rawailu al Bayar fi Tafsiri ayat al-Ahkam* karya Muhammad Ali Ash-Shabuni. Selanjutnya corak *falsafi*, yaitu tafsir yang menggunakan analisis ilmu filsafat, seperti *Mafatih al-Ghaib* karya Fakhr ar-Razi. Selanjutnya corak *ilmi*, yaitu penafsiran dengan menggali kandungan Al-Qur'an berdasarkan teori ilmu pengetahuan. Contohnya *Al-Qur'an wa al-ilm al hadits* karya Abd al-Razzaq Nawfal. Terakhir corak *Adabi al-ijtima'i*, yaitu corak tafsir yang menitik beratkan penjelasan ayat al-Qur'an dari segi ketelitian redaksinya kemudian menyusun kandungan ayat dengan tujuan

---

<sup>41</sup>Siti Mariatul Kiptiyah, "Tafsir Al-Qur'an *Poestaka Hadi* di antara Ideologi Muhammadiyah dan Kebangsaan", dalam *Suhuf*, vol. 11, no. 2, hal. 261-262

<sup>42</sup>Nashruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016, hal. 387

<sup>43</sup>Nashruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, ..., hal. 388-427

utama memaparkan tujuan Al-Qur'an. Contohnya *Tafsir al-Manar* karya Rasyid Ridha<sup>44</sup>.

Bisa dikatakan bahwa corak yang ada pada *Tafsir Jawen* menggunakan corak interteks<sup>45</sup> berupa sumber lain yang ada di luar teks, baik berupa kitab tafsir terdahulu, hadis, fikih, maupun sumber lainnya. Misalnya saja dalam juz ke-10, penafsir menafsirkan kata jihad dalam surat At-Taubah merujuk pada *Tafsir Anom V*.<sup>46</sup>

Corak yang paling menonjol dalam *Tafsir Tematik Al-Qur'an tentang Hubungan Sosial Antarumat Beragama* ialah corak *fiqhi*, terutama fikih muamalah<sup>47</sup>, menyinggung persoalan hukum terkait hubungan antarumat beragama. Alanalisis yang digunakan dalam *Tafsir Tematik Al-Qur'an tentang Hubungan Sosial Antarumat Beragama* yaitu analisis kosa kata pada beberapa tempat, terutama ketika suatu kata merupakan kata kunci di mana tema muncul dari kata kunci tersebut<sup>48</sup>.

Salah satu corak Tafsir At-Tanwir yaitu corak "tafsir Ilmi", misalnya saja dalam menafsirkan surat al-Fatihah.

<sup>44</sup>Andi Malaka "Berbagai Metode dan Corak Penafsiran Al-Qur'an", dalam *Bayani: Jurnal Studi Islam*, vol. 1, no. 2, 2021, hal. 146

<sup>45</sup>Teori interteks diperkenalkan oleh Julia Kristeva, yang memandang bahwa tidak ada sebuah teks pun yang sungguh-sungguh mandiri. Sebuah teks yang ditulis kemudian mendasarkan diri pada teks-teks lain yang telah ditulis orang sebelumnya atau telah ditulis terlebih dahulu. Artinya, proses penciptaan teks selalu dapat dirunut hubungannya dengan teks-teks lain baik langsung maupun tidak langsung. Lihat Fatimah Fatmawati, "Penafsiran Sab' Samawat Dalam Kitab Tafsir Al-Qur'an Al-Azim Karya Ibnu Katsir (Kajian Intertekstualitas Julia Kristeva)", dalam *Jurnal Ilmiah Ilmu Ushuluddin*, vol. 18, no. 2, 2019, hal. 125

<sup>46</sup>Siti Mariatul Kiptiyah "Tradisi Penulisan Tafsir Al-Qur'an Bahasa Jawa Cacaran: Studi Atas Qur'an Jawen Muhammadiyah dan Tafsir Qur'an Jawen Pandam lan Pandoming Dumadi" *Jurnal Lektur Keagamaan*, Vol. 15, No. 2, 2017, hal. 432-434

<sup>47</sup>Muamalah secara bahasa berasal dari bahasa Arab, yaitu *'Amala-Yu'amilumu'amalatan wa 'imalan*, yang berarti memiliki interaksi, bekerja. Sedangkan makna muamalah secara terminologi memiliki beberapa definisi, yaitu; *pertama* hubungan antara manusia dalam usaha mendapatkan alat-alat kebutuhan jasmaniah dengan cara sebaik-baiknya sesuai ajaran dan tuntutan agama. *Kedua*, hukum yang mengatur hubungan individu dengan individu lain, atau antara individu dengan negara Islam dan atau dengan negara lain. *Ketiga*, muamalah diartikan sebagai peraturan-peraturan yang harus diikuti dan ditaati dalam hidup bermasyarakat untuk menjaga kepentingan manusia. Lihat Rohmansyah, *Fiqh Ibadah dan Mu'amalah*, Yogyakarta: LP3M Universitas Muhammadiyah Yogyakarta, 2017, hal. 51

<sup>48</sup>"Kata Pengantar" dalam Majelis Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Tafsir Tematik Hubungan Sosial Antarumat Beragama*, ..., hal. xvi

"Setelah mengetahui landasan filosofis tentang penciptaan di atas, kemudian perlu dikemukakan bagaimana Allah menciptakan alam semesta, termasuk penciptaan manusia. Dalam sejarah penciptaan makhluk hidup, manusia adalah jenis makhluk hidup yang diciptakan paling akhir. Hal ini tergambar dari ungkapan Allah dalam surat al-Hijr ayat 27 yang menatakan bahwa, 'Aku menciptakan jin sebelum Adam dari api yang sangat panas'. Pernyataan ini menegaskan bahwa manusia tercipta setelah makhluk lain diciptakan. Dari perspektif biologi, manusia merupakan *genus* baru dari spesies primata yang disebut *homo*. *Genus homo* ini merupakan *genus* terakhir dari spesies primata yang bertalian *link* (pertautan) antara satu *genus* dengan *genus* lainnya. Setelah itu manusia ditunjuk Allah menjadi khalifah di bumi memimpin makhluk lainnya untuk menciptakan *rahmah* bagi alam semesta, dan terciptalah peradaban yang membawa alur kehidupan manusia. ... Sebelum menciptakan segalanya, Allah telah menciptakan 'ruang' tersebut, dan ruang itu diciptakan oleh Allah dari sesuatu yang sebelumnya tidak ada (*creatio ex nihilo*). Allah menjelaskan dalam Surah Nuh ayat 15-16 'tidakkah kamu perhatikan bagaimana Allah menciptakan tujuh langit bertingkat0tingkat, dan Allah menciptakan di langit tersebut bulan sebagai cahaya dan matahari sebagai pelita?' Apa yang dimaksud dengan langit? Apakah *galazy*, attau lapisan atmosfer, atau ada tujuh ajgat raya, dan lain sebagainya. Untuk itulah, makna kata tujuh bisa diartikan sebagai langit yang sangat luas sekali yang lazim kita sebut dengan kosmik atau jagat raya yang di dalamnya Allah menciptakan berbagai benda langit seperti bintang, planet, meteor, asteroid, dan benda-benda lainnya."<sup>49</sup>

Sejauh penelusuran penulis, corak tasawuf<sup>50</sup> tidak ditemukan di dalam tafsir Muhammadiyah.

### 3. Karakteristik Tafsir Muhammadiyah

Ketika berbicara mengenai karakteristik penafsiran, maka yang dimaksud ialah ciri khas yang melekat dari produk tafsir yang dihasilkan.<sup>51</sup> Sebagaimana dikemukakan oleh Azyumardi Azra, karakteristik terjemahan karya keislaman di dunia Melayu-Indonesia setidaknya memiliki dua

---

<sup>49</sup>Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Tafsir At-Tanwir*, Jilid 1, cet. 2, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2022, hal. 13

<sup>50</sup>Dalam tradisi ilmu tafsir klasik, tafsir bercorak sufi sering didefinisikan dengan tafsir yang menjelaskan ayat Al-Qur'an dari sudut esotorik atau berdasarkan isyarat tersirat yang tampak oleh seornag sufi dalam suluknya. U. Abdurrahman, "Metodologi Tafsir Falsafi dan Tafsir Sufi", *'Adliya*, vol. 9, no. 1, 2015, hal. 252. Tafsir corak tasawuf atau sufi yaitu penafsiran Al-Qur'an yang maknanya berdasarkan isyarat *zihniyyah* (intuisi) Cecep Alba, *et al.*, "Karakteristik Tafsir Zufi" *Istiqamah: Jurnal Ilmu Tasawuf*, vol. 1, no. 2, 2020, hal. 125

<sup>51</sup>Nuridin Zuhdi, *Tafsir At-Tanwir Muhammadiyah; Teks, Konteks dan Integrasi Ilmu Pengetahuan*, Yogyakarta: Bildung, 2021, hal. 35

bentuk, yaitu terjemah antar baris dan terjemah penuh<sup>52</sup>. Namun, kedua karakteristik ini tidak ditemukan dalam penafsiran Muhammaiyyah.

Sebagaimana dikemukakan oleh Amin Abdullah, dalam telaah filologis, teks apapun, termasuk di dalamnya teks-teks keagamaan, tidak muncul begitu saja dari langit. Teks tidak muncul dari ruang "hampa" kebudayaan. Teks-teks dan naskah-naskah keagamaan-apapun bentuknya adalah dikarang, disusun, ditiru, diubah, diciptakan oleh pengarangnya sesuai dengan tingkat pemikiran manusia saat naskah-naskah tersebut disusun dan tidak terlepas sama sekali dari pergolakan sosial-politik dan sosial budaya yang mengitarinya. Tak jarang juga terjadi, naskah keagamaan dikarang dan disusun oleh pengarangnya melalui campur tangan serta pesan dari sang penguasa dan kekuatan politik yang sedang dominan.<sup>53</sup>

Jika dikaitkan dengan tafsir Muhammadiyah, salah satu karakteristik tafsir Muhammadiyah ialah bersifat responsif terhadap permasalahan yang tengah dihadapi umat. Kemunculan tafsir Muhammadiyah di periode awal beriringan dengan peran Muhammadiyah dalam merespon tradisi yang tengah terjadi pada masa itu.

Ketika melakukan interpretasi terhadap Kur'an Jawen, yang artinya Al-Qur'an yang telah diterjemahkan ke dalam bahasa Jawa, maknanya secara sederhana dapat dipahami sebagai sebuah versi Al-Qur'an yang menggunakan bahasa Jawa sebagai mediumnya. Apabila dianalisis berdasarkan modelnya, terjemahan ini dapat dengan tepat dikategorikan sebagai suatu model terjemah tafsiriyah, yakni suatu bentuk terjemahan yang tidak hanya memberikan padanan kata-kata, melainkan juga mencoba untuk menjelaskan dan menginterpretasikan makna ayat-ayat Al-Qur'an secara lebih mendalam. Selain itu, gaya penulisan dalam kitab ini menunjukkan standar penulisan ilmiah, dengan penggunaan catatan kaki (footnote) yang berfungsi sebagai sarana untuk menguraikan atau memberikan rujukan tambahan, menciptakan keterkaitan dengan sumber-sumber primer yang diacu oleh penulis.

---

<sup>52</sup>Azyumardi Azra, "Naskah Terjemahan Antarbaris Kontribusi Kreatif Dunia Islam Melayu Indonesia", dalam Henri Chambert-Loir (peny.) *Sadur: Sejarah Terjemahan di Indonesia dan Malaysia*, Jakarta: Gramedia, 2009, hal. 437

<sup>53</sup>M. Amin Abdullah, "Arkoun dan Kritik Nalar Islam" dalam Johan Hendrik Meuleman (peny.), *Tradisi Kemodernan dan Metamodernisme: Memperbincangkan Pemikiran Mohammad Arkoun*, Yogyakarta: LKiS, 1996, hal. 13-14.

Penggunaan footnote ini menjadi elemen penting dalam penulisan tafsir tersebut, seiring dengan memberikan landasan ilmiah dan mendukung klaim-klaim interpretatif yang disajikan dalam terjemahan. Hal ini menandai pendekatan yang lebih terperinci dan terstruktur, yang sejalan dengan prinsip-prinsip penulisan ilmiah ketika membahas dan mengungkapkan sumber-sumber rujukan yang menjadi dasar dari penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an dalam bahasa Jawa.<sup>54</sup>

Tafsir *Qur'an Jawen Pandum lan Pandoming Dumadi* menonjolkan ciri khasnya dengan mengikuti kaidah penulisan kitab tafsir secara umum. Dalam susunannya, kitab ini mengadopsi struktur konvensional tafsir yang melibatkan teks ayat Al-Qur'an, terjemahan, dan tafsiran mendalam. Perpaduan pada norma-norma tradisional dalam penulisan tafsir, di mana pembaca dapat meresapi dan memahami makna ayat-ayat suci Al-Qur'an secara holistik cukup tercermin dalam tafsir ini.

Menariknya, keunggulan Tafsir *Qur'an Jawen Pandum lan Pandoming Dumadi* ini tidak hanya terletak pada esensi teksnya, tetapi juga pada pengayaan melalui transliterasi dari aksara Arab ke aksara carakan. Transliterasi ini bukan hanya sekadar transformasi alfabet, melainkan sebuah upaya untuk mempertahankan dan menghormati keindahan aksara Jawa serta memberikan akses lebih luas kepada pembaca yang mungkin tidak terbiasa dengan aksara Arab. Dengan demikian, kitab ini memberikan dimensi tambahan dalam bentuk estetika dan inklusivitas budaya.

Keberadaan transliterasi menjadi elemen yang sangat berharga, memberikan sarana bagi pembaca yang mungkin tidak fasih dalam membaca huruf Arab untuk tetap merasakan kekayaan makna Al-Qur'an. Selain itu, penggunaan bahasa Jawa dengan aksara carakan merangsang apresiasi terhadap warisan budaya lokal, sejalan dengan semangat untuk menjembatani pemahaman antara bahasa Arab dan bahasa Jawa. Dengan adanya transliterasi, kitab ini tidak hanya menjadi sumber wawasan keagamaan, tetapi juga menjadi medium penggalian kearifan lokal, menciptakan pencerahan dan pemahaman yang lebih komprehensif<sup>55</sup>.

---

<sup>54</sup>Siti Mariatul Kiptiyah "Tradisi Penulisan Tafsir Al-Qur'an Bahasa Jawa Cacarakan: Studi Atas Qur'an Jawen Muhammadiyah dan Tafsir Qur'an Jawen Pandam lan Pandoming Dumadi" ..., hal. 431

<sup>55</sup>Siti Mariatul Kiptiyah "Tradisi Penulisan Tafsir Al-Qur'an Bahasa Jawa Cacarakan: Studi Atas Qur'an Jawen Muhammadiyah dan Tafsir Qur'an Jawen Pandam lan Pandoming Dumadi" ..., hal. 431

Penggunaan bahasa dan aksara dalam kedua tafsir Muhammadiyah pada periode awal mencerminkan bukan hanya sebagai sebuah sarana komunikasi, tetapi juga menjadi indikator kuat dari identitas Muhammadiyah sebagai gerakan reformis yang diilustrasikan melalui semangat pembaharuan yang melekat padanya,. Temuan ini sejalan dengan hasil penelitian yang diungkap oleh Martin Van Bruneissen, yang menyatakan bahwa para pembaharu termasuk Muhammadiyah, cenderung mengekspresikan gagasan dan pandangan mereka melalui penggunaan bahasa lokal, bukan menggunakan bahasa Arab yang umumnya diadopsi oleh kalangan tradisionalis.

Pentingnya penggunaan bahasa lokal dan aksara carakan dalam konteks tafsir Muhammadiyah bukan hanya sekadar penentu perbedaan linguistik, tetapi juga menjadi strategi untuk menjangkau dan berinteraksi dengan masyarakat secara lebih luas. Dengan menyampaikan pesan-pesan keagamaan dan pemikiran reformis melalui bahasa yang dapat lebih diterima oleh audiens lokal, Muhammadiyah menciptakan pintu gerbang akses yang lebih mudah bagi masyarakat umum untuk terlibat dalam pemahaman dan praktik keagamaan yang diusungnya.

Pentingnya aspek bahasa dan aksara ini juga mencerminkan upaya Muhammadiyah untuk meresapi dan mengakar pada konteks budaya lokal, mengangkat nilai-nilai dan aspirasi masyarakat dalam bentuk ekspresi keagamaan yang dapat lebih mudah dipahami dan dirasakan oleh khalayak umum. Dengan demikian, penggunaan bahasa dan aksara bukan hanya menjadi alat komunikasi, melainkan juga strategi pengenalan identitas dan pemantapan semangat reformis Muhammadiyah di tengah dinamika tradisi keagamaan yang ada di tengah-tengah kesultanan Mataram yang pada masa itu masih dianggap lemah nilai-nilai ke-Islamannya.

Konversi dinasti Mataram ke dalam Islam yang lebih bersifat politis, tidak dilandasi keyakinan murni dan jujur terhadap unsur agama juga sebagai sebuah sistem nilai yang sulit dilepaskan. Hal ini didukung dengan sikap terhadap berbagai tradisi, budaya serta ajaran Hindu yang jauh lebih dihormati daripada agama Islam itu sendiri.<sup>56</sup>

Hal ini menunjukkan kegagalan para pejuang Islam dalam menjadikan dirinya agar bisa dirasakan kegiatan kesehariannya oleh para

---

<sup>56</sup>Alfian, *Muhammadiyah: The Political Behavior of a Muslim Modernist under Dutch Kolonialism*, diterjemahkan oleh Machnun Husein dengan judul *Politik Kaum Modernis: Perlawanan Muhammadiyah terhadap Kolonial Belanda*, Ciputat: Al-Wasath Publishing, 2010, hal. 153

pejabat yang memerintah maupun oleh rakyat dalam kehidupan sosial. Dalam permasalahan negara, Hindu-Jawa mengalahkan ajaran Islam, sedangkan dalam kegiatan keseharian kelompok abangan lebih percaya kepada animistik dibanding agama<sup>57</sup>.

Demikian paradoks kerajaan Mataram terhadap agama Islam di Jawa, yang ditandai dengan keberhasilan agama yang dianut sebagian besar rakyatnya di satu pihak, namun tetap tidak memiliki pengaruh signifikan terhadap perilaku masyarakatnya dalam kehidupan sehari-hari pada sisi lainnya. Tokoh penguasa menjadikan dirinya memiliki pengaruh besar terhadap kalangan santri, yang menjadikannya mendapatkan jalan dalam penyimpangan perilaku agama namun diterima dan diamalkan oleh kaum santri. Ajaran agama bahkan telah dimodifikasi secara besar-besaran oleh kaum santri.<sup>58</sup>

Dalam lingkungan yang seperti ini, penafsiran paling menonjol ialah tema-tema yang berkaitan dengan memperbaiki iman. Misalnya dalam *Tafsir Langkah Muhammadiyah*, “Memperdalam Masuknya Iman” dan “Memperluas Paham Agama” menjadi tema pertama yang dibahas. Pada kedua tema tersebut ditekankan perlunya sebuah ajaran memiliki Riwayat dan diberi dalilnya, diajarkan hingga keimanan tersebut mandarah daging, masuk di tulang sumsum, hingga menjamah hati sanubari. Agama Islam mesti diajarkan seluas-luasnya, diujikan dan diperbandingkan. Penekanan mengenai budi pekerti juga diterangkan di dalam tafsir ini.

Mas Mansur melalui *Tafsir Langkah Muhammadiyah* juga menggaris bawahi berbagai peristiwa yang tengah terjadi, yaitu perpecahan antar umat. Berkaitan dengan hal itu, Mas Mansur berkomentar "iman sebagai suatu pintu yang kokoh untuk menutup rapat terjadinya fitnah yang seringkali mengalirkan bahaya kepada masyarakat, merentangkan perpecah-belahan, permusuhan dan lain sebagainya".<sup>59</sup>

*17 Kelompok ayat-ayat Al-Qur'an Ajaran KHA Dahlan* memang tidak sama seperti kitab tafsir pada umumnya. Kitab ini hanya mencakup

<sup>57</sup>Alfian, *Muhammadiyah: The Political Behavior of a Muslim Modernist under Dutch Colonialism*, diterjemahkan oleh Machnun Husein dengan judul *Politik Kaum Modernis: Perlawanan Muhammadiyah terhadap Kolonial Belanda, ...*, hal. 154

<sup>58</sup>Alfian, *Muhammadiyah: The Political Behavior of a Muslim Modernist under Dutch Colonialism*, diterjemahkan oleh Machnun Husein dengan judul *Politik Kaum Modernis: Perlawanan Muhammadiyah terhadap Kolonial Belanda, ...*, hal. 155

<sup>59</sup>Siti Mariatul Kiptiyah, "Gagasan Kebangsaan dan Moderatisme K.H. Mas Mansur (1896 -1946) Dalam Tafsir Langkah Muhammadiyah" dalam *Jawi*, vol. 1, no. 1, 2018, hal. 113-114

beberapa tema, dengan menuliskan temanya terlebih dahulu lantas disusul dengan ayat yang sesuai dengan tema bahasan. Tafsir ini bukan merupakan karya dari Ahmad Dahlan, melainkan hasil dari ajaran yang disampaikan oleh Ahmad Dahlan yang telah diaplikasikan dan diamalkan olehnya yang kemudian dijadikan satu berupa tulisan oleh salah satu muridnya, KRH. Hadjid.

Contoh lain, dalam menafsirkan surat At-Taubah ayat 73 mengenai jihad tidak dimaknai sebagai perang. Dalam *Qur'an Jawen*, jihad dimaknai sebagai "bersungguh-sungguh melakukan perintah agama dan istiqamah". Hal ini merefleksikan bagaimana sikap politik Muhammadiyah pada masa itu, di mana umat Islam digiring untuk menjadi umat Islam yang mengedepankan dakwah secara damai. Dalam *Qur'an Jawen* juga disebutkan bahwa "Nabi Muhammad (dengan ayat ini) diperintahkan untuk berdakwah pada orang kafir dan munafik dengan bersungguh-sungguh dan istiqomah supaya mereka mau memeluk Islam. Kepentingan yang melatarbelakangi penulisan *Qur'an Jawen* Muhammadiyah bukan didasarkan pada respon terhadap penjajahan Belanda maupun perlawanan terhadap merebaknya *takhayul*, *bid'ah* dan *khurafat*, melainkan pada kasus Kristenisasi dengan cara syiar Islam secara damai dan hikmah, bukan paksaan maupun kekerasan<sup>60</sup>.

Penafsiran Muhammadiyah sebagaimana tertuang dalam *Qur'an Jawen* juga memiliki nuansa sosial kemasyarakatan. Nuansa ini dapat dilihat dari narasi tafsiran yang mengekspresikan bahasa kultural audiensnya, bahasa Jawa di lingkungan Keraton Yogyakarta. Dipilihnya nuansa demikian tentu tidak terlepas dari pengaruh pemikiran Islam Mesir, seperti *Tafsir Al-Manar* Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha yang pemikirannya telah menjadi "konsumsi" umat Muslim di Jawa, terutama para kaum modernis seperti Muhammadiyah.<sup>61</sup>

Dalam menyoroiti kasus tentang orang-orang yang mencegah orang lain beribadah di Masjid yang dikaitkan dengan surat al-Baqarah ayat 114 *Tafsir Qur'an Jawen* menyebutkan:

"Selanjutnya Allah menerangkan hukum tentang orang yang mencegah orang lain menggunakan masjid sebagai tempat ibadah, menyebut asma Allah, dan bahkan berusaha merusak masjid tersebut. Orang yang demikian itu dosanya lebih besar

---

<sup>60</sup>Siti Mariatul Kiptiyah "Tradisi Penulisan Tafsir Al-Qur'an Bahasa Jawa Cacaran: Studi Atas Qur'an Jawen Muhammadiyah dan Tafsir Qur'an Jawen Pandam lan Pandoming Dumadi" ..., hal. 440-441

<sup>61</sup>Siti Mariatul Kiptiyah "Tradisi Penulisan Tafsir Al-Qur'an Bahasa Jawa Cacaran: Studi Atas Qur'an Jawen Muhammadiyah dan Tafsir Qur'an Jawen Pandam lan Pandoming Dumadi", ..., hal. 435

dibanding dosa berbuat syirik, padahal Allah telah berfirman *inna syirka ladhulmun adhim*, bahwa sesungguhnya syirik itu merupakan kezaliman yang besar. Yang telah disebutkan dalam ayat di atas ini maksudnya adalah orang yang mencegah orang lain beribadah di masjid dan malah merusak masjid itu merupakan salah satu orang yang kezalimannya tidak ada bandingannya, sehingga mengungguli dosa berbuat syirik dan lain sebagainya<sup>62</sup>.

Dalam *Tafsir Langkah Muhammadiyah* disebutkan bahwa agama tidak mengikat faham, sebaliknya justru mendorong para penganutnya untuk berfikir lebih kritis. Ia menambahkan bahwa hukum Islam dapat berubah-ubah sesuai dengan keadaan umat Islam itu sendiri. Sebagai contoh ketika menafsirkan tentang kewajiban shalat dengan berdiri. Keadaan tersebut bisa berubah ketika seseorang tidak mampu untuk berdiri. Dalam memaknai surat Ali Imran ayat 142 mengenai jihad, Ahmad Dahlan berkata

“cobalah kamu pikirkan dengan sungguh-sungguh, apakah orang yang ingin mendapatkan kebahagiaan dan kemuliaan di dunia dapat berhasil tanpa adanya kerja keras? Hal itu tentu saja tidak akan berhasil, apalagi jika tidak bekerja, sedang yang bekerja saja belum tentu berhasil. Orang yang hendak mencari keduniaan tidak akan berhasil jika tidak dengan sungguh-sungguh. Maka demikian pula orang yang hendak mencari surga, tidak akan berhasil apabila tidak dengan berjihad atau bersungguh-sungguh dalam membela agama Allah baik dengan jiwa, raga serta harta benda”.<sup>63</sup>

Dari penafsiran di atas terlihat bahwa Ahmad Dahlan mengaitkan kata jihad tidak hanya berkaitan dengan perang, namun dikaitkan dengan etos kerja pada masa itu.

*Tafsir Tematik Al-Qur'an tentang Hubungan Sosial Antarumat Beragama* juga merupakan bentuk respon terhadap suasana hubungan antar umat beragama yang pada saat itu dalam keadaan memprihatinkan dan pantas diselesaikan karena telah menelan banyak korban jiwa, kehormatan dan juga harta benda<sup>64</sup>. Tafsir ini mencoba menggaris bawahi isu agama dari berbagai pendekatan, dengan tidak hanya menggunakan sumber-sumber dari ulama tradisional, melainkan dari ulama kontemporer yang biasa disebut sebagai liberal, bahkan non muslim. Diantara tema yang paling kontroversial adalah pernikahan beda agama dan pluralisme.

<sup>62</sup>Siti Mariatul Kiptiyah, *Warisan Islam Nusantara; Tafsir Al-Qur'an Carakan dan Narasi Reformisme*, ..., hal.118-119

<sup>63</sup>KRH. Hadjid, *Pelajaran Kiai Haji Ahmad Dahlan; 7 Falsafah & 17 Kelompok Ayat Al-Qur'an*, cet. III, Yogyakarta, Suara Muhammadiyah, 2021, hal. 144

<sup>64</sup>Pimpinan Pusat Muhammadiyah, “Sambutan Pimpinan Pusat Muhammadiyah” dalam Majelis Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Tafsir Tematik Hubungan Sosial Antarumat Beragama*, Yogyakarta: Pustaka SM, 2000, hal. vi

*Tafsir Tematik Al-Qur'an tentang Hubungan Sosial Antarumat Beragama* mencakup 4 bab berkaitan dengan hubungan sosial keagamaan. 4 bab tersebut mencakup tema; Prinsip-Prinsip Hubungan Antar Umat Beragama, Menjaga Hubungan Baik dan Kerjasama Antar Umat Beragama, Deskripsi Al-Qur'an tentang Ahli Kitab, dan Perkawinan Beda Agama dalam Al-Qur'an. Tafsir ini mendapat respon beragam dari para anggota Muhammadiyah. Beberapa meminta agar Muhammadiyah melarang peredaran dan menarik kembali buku yang telah beredar. Meski Muhammadiyah tidak menarik kembali buku tersebut, namun kitab tafsir ini sudah tidak dicetak ulang.<sup>65</sup>

Bentuk responsif yang tertuang dalam kitab tafsir masih dipertahankan Muhammadiyah, dengan menanggapi berbagai persoalan yang tengah terjadi pada masa kini. Respon terhadap situasi kongkret lebih ditonjolkan di dalam *Tafsir At-Tanwir*, sehingga tidak sekadar kumpulan dan klipping terhadap tafsir-tafsir yang sudah ada, melainkan diupayakan sebagai pencerminan dari dialog dan pergulatan dengan persoalan kongkret yang sedang berkembang.<sup>66</sup>

Bagi Muhammadiyah, Tafsir memiliki peran yang sangat penting dalam pemahaman terhadap ajaran Islam. Dalam pandangan Muhammadiyah, Tafsir tidak hanya bersifat normatif, tetapi juga diharapkan memiliki kemampuan dalam menyentuh dimensi rohani dan rasionalitas pembaca. Muhammadiyah meyakini bahwa Tafsir yang mendalam dan bermakna dapat menjadi sumber motivasi bagi individu dalam membangun kehidupan yang mengacu pada nilai-nilai Qur'ani.

Pentingnya dimensi rohani dalam Tafsir ditekankan oleh Muhammadiyah sebagai upaya untuk mengaitkan pemahaman teks keagamaan dengan pengalaman spiritual individu. Tafsir yang mampu menembus kedalaman roh manusia diharapkan dapat memberikan inspirasi, memperkuat iman serta merangsang pertumbuhan spiritualitas, sehingga tidak hanya sekadar memahami hukum-hukum agama, tetapi juga menjadikan ajaran Qur'an sebagai sumber kekuatan batin yang mampu membimbing individu dalam menghadapi berbagai tantangan hidup.

Selain dimensi rohani, Muhammadiyah juga menekankan pentingnya rasionalitas dalam Tafsir. Tafsir yang bersifat rasional diharapkan mampu menjembatani pemahaman agama dengan akal sehat dan logika. Hal ini

---

<sup>65</sup>Ahmad Najib Burhani, "Pluralism, Liberalism, and Islamism: Religious Outlook of Muhammadiyah", dalam *Studia Islamika*, vol. 25, no. 3, 2018, hal. 440-441

<sup>66</sup>Syamsul Anwar, "Kata Pengantar" dalam Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Tafsir At-Tanwir*, Jilid 1, ..., hal. ix

bertujuan agar pembaca tidak hanya menerima ajaran secara pasif, tetapi juga dapat merenung dan memahami logika di balik setiap ayat. Dengan demikian, Tafsir menjadi instrumen yang mendorong pertumbuhan intelektual, mengajak pembaca untuk berpikir kritis, dan memahami ajaran agama secara mendalam.

Muhammadiyah meyakini bahwa Tafsir yang holistik, menggabungkan dimensi rohani dan rasionalitas, dapat menciptakan dampak yang lebih besar dalam membentuk kepribadian dan orientasi hidup umat Islam. Ketika terinspirasi oleh Tafsir semacam itu, diharapkan umat Islam pada umumnya dan warga Muhammadiyah khususnya akan termotivasi untuk aktif terlibat dalam membangun kehidupan berdasarkan nilai-nilai Qur'ani. Dengan demikian, Tafsir bukan hanya menjadi penjelas teks keagamaan, tetapi juga menjadi pendorong perubahan positif dalam kehidupan individu dan masyarakat secara luas.

Penulisan Tafsir At-Tanwir sendiri bertujuan untuk *pertama*, menyediakan satu bacaan tafsir Al-Qur'an dalam kerangka misi dan tugas Muhammadiyah sebagai gerakan dakwah Islam amar makruf nahi mungkar dan tajdid. *Kedua*, memenuhi aspirasi warga Muhammadiyah yang menginginkan adanya bacaan yang disusun secara kolektif oleh ulama, cendekiawan serta tokoh Muhammadiyah. *Ketiga*, memanfaatkan modal simbolis umat yang dapat digali dari tuntutan kitab suci Al-Qur'an dalam rangka membangkitkan etos umat dan membangun peradaban Indonesia yang berkemajuan. Selain itu, penulisan tafsir At-Tanwir juga merupakan bentuk respon terhadap berbagai permasalahan yang tengah menggelayuti umat pada masa sekarang. *Tafsir At-Tanwir* sebagai bentuk responsivitas, membangkitkan dinamika, serta membangkitkan etos<sup>67</sup>.

Di awal penafsiran, *Tafsir At-Tanwir* sudah menunjukkan respon terhadap fenomena alam yang tengah terjadi di belahan dunia, Indonesia utamanya. Misalnya disebutkan bahwa semua makhluk juga melakukan ibadah kepada Allah yang dilakukan dengan cara bertasbih. Tasbih alam kepada Allah ditunjukkan dari bagaimana hujan misalnya, dapat membuat air dapat menyirami tanaman, menjadi minuman hewan ternak, budi daya ikan dan lain sebagainya. Hubungan manusia dengan Allah (ibadah), manusia dengan makhluk lainnya menjadi wujud dari hubungan ibadah horizontal.<sup>68</sup>

---

<sup>67</sup>Syamsul Anwar, "Kata Pengantar" dalam Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Tafsir At-Tanwir*, Jilid 1, ..., hal. ix

<sup>68</sup>Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Tafsir At-Tanwir*, Jilid 1, ..., hal. 39-40

Bentuk lain respon berbagai situasi yang tengah terjadi saat ini sebagaimana dalam *Tafsir At-Tanwir*;

“Bukanlah dikategorikan sebagai Islam sistemik bila seseorang berbuat semamata-mata hanya atas pertimbangan halal dan haram dengan mengabaikan aspek *al-husn* (baik) dan *al-qubh* (buruk) atau menyingkirkan aspek *al-mahmudah* (terpuji) dan *al-mazhumah* (tercela). Sebagai contoh, di saat kuantitas jamaah haji yang selalu melampaui kuota, jumlah masjid dan majelis taklim yang terus bertambah, studi-studi keagamaan yang terus menjamur, akan tetapi masyarakat tetap kurang peka terhadap persoalan sosial kemasyarakatan. Hal itu terlihat pada ketidakpedulian masyarakat terhadap perilaku perusakan lingkungan, korupsi, penjarahan, perzinahan, hedonisme, konsumerisme, dan lain-lain. Adalah suatu kenyataan bahwa tema-tema dakwah selama ini dikemas hanya dalam pendekatan yang parsial, tidak menyeluruh dan tidak sistemik. Hal ini akan berakibat timbulnya pemahaman keagamaan yang tidak membangun keterkaitan antara akidah, ibadah, akhlak dan muamalah. Fenomena ini dapat dilihat di dalam kehidupan riil yang akidah sebagian umat sudah tampak bertauhid, namun akhlaknya belum mencerminkan ketauhidannya. Demikian juga, ibadah sebagian umat telah terlihat tertib, namun belum tercermin dalam kehidupan bermuamalah. Misalnya dalam aspek ekonomi, kegiatan mencari nafkah masih banyak dihiasi oleh keinginan untuk cepat kaya melalui jalan pintas dan cara-cara yang terlaknat. Di dalam aspek politik, kegiatan berpolitik masih banyak menghalalkan segala cara dan sering lebih mendahulukan kepentingan kelompok dan golongan daripada kepentingan umat dan bangsa. Kebudayaan dan sikap hidupnya masih dihiasi cara pandang hidup yang hedonistik, materielistik serta sekularistik”<sup>69</sup>.

Pada tema yang lain disebutkan

“Dalam aspek muamalah sangat diperlukan upaya membangun kepekaan sosial serta kepekaan Susila. Kepekaan sosial menyangkut kepedulian terhadap rendahnya taraf hidup orang lain, dengan mengembangkan sikap hidup tolong menolong. Kepekaan Susila menyangkut kepedulian terhadap rendahnya taraf hidup orang lain, dengan mengembangkan sikap hidup tolong-menolong. Kepekaan Susila menyangkut kepedulian terhadap harkat dan martabat hidup orang lain agar tidak terjerumus ke lembah kenistaan. Kedua kepekaan harus dijalin secara keseimbangan dengan mengokohkan semangat *ta’awun* (kerjasama dan tolong menolong) di antara sesama anggota masyarakat”<sup>70</sup>.

Bentuk responsif lain disebutkan ketika memaknai kata *thayyib* dalam surat Al-Baqarah ayat 168;

“perlu dicatat di sini bahwa makanan yang *thayyib* itu secara subjektif belum tentu baik dan bermanfaat. Misalnya, ada orang tertentu yang karena gangguan kesehatan dilarang minum kopi, makan daging kambing, yang secara objektif disebut sebagai makanan *thayyib* dan halal zatnya. Atas pertimbangan tersebut, makanan jenis ini tidak mendatangkan manfaat dan kebaikan bagi orang tertentu, karenanya harus dihindari. Ada juga orang yang secara subjektif tidak pantang sama sekali, tetapi sekadar membatasi kuantitasnya. Banyak orang pada usia tertentu mengalami gangguan kesehatan seperti kolestrol atau diabetes melitus. Oleh karena dokter mereka tidak dibenarkan mengonsumsi makanan yang

<sup>69</sup>Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Tafsir At-Tanwir*, Jilid 2, ..., hal. 193-194

<sup>70</sup>Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Tafsir At-Tanwir*, Jilid 2, ..., hal. 195

mendandung kolesterol tinggi dan mengandung kadar gula sebagaimana orang normal mengonsumsinya. Di sini, meskipun menurut orang yang kesehatannya normal kolesterol dan gula itu merupakan jenis makanan yang *thayyib*, tetapi bagi ‘si penderita’, jenis makanan itu tidak *thayyib*. Dengan kesadaran beragama, si penderita harus mengakui bahwa jenis makanan tersebut tidak *thayyib*, harus disingkiri sesuai petunjuk ilmu kedokteran. Inilah yang dimaksud *thayyib* subjektif itu”.<sup>71</sup>

Dalam menafsirkan surat Al-Baqarah ayat 83-84 *Tafsir At-Tanwir* mengontekstualisasikannya dengan isu politik yang tengah terjadi saat ini

"Pada sejumlah kampanye politik menjelang hari pengungutan suara pada pemilihan legislatif dan eksekutif, tidak jarang kita membaca dan mendengar janji-janji yang dilontarkan oleh calon-calon anggota legislatif dan calon-calon pemimpin, baik calon-calon pemimpin di tingkat pusat maupun di tingkat daerah, seperti calon gubernur, calon bupati dan calon walikota. Para calon yang bertarung di ajang pemilihan umum itu berupaya meraup suara para calon pemilih dengan mengikrarkan janji mereka untuk memperjuangkan kesejahteraan pemilihnya, untuk memberantas korupsi, dan sebagainya. Setelah masa pemilihan umum usai, tidak jarang mereka yang terpilih itu seperti tidak ingat dengan janji-janji yang mereka lontarkan. Sebagian mereka tampak dengan mudah melanggar janji-janji yang mereka lontarkan. Sebagian mereka tampak dengan mudah melanggar janji-janji yang telah mereka ikrarkan sebelumnya, dan seakan-akan janji yang pernah dilontarkan selama kampanye tidak memilii ikatan dengan diri mereka sama sekali. Janji-janji yang perenah dilontarkan seakan-akan hanya pemanis bibir tanpa kemauan kuat untuk mewujudkannya setelah mereka terpilih jadi anggota legislatif atau pemimpin di tingkat pusat maupun di tingkat daerah"<sup>72</sup>.

Dalam memaknai syirik *Tafsir At-Tanwir* seolah membuat katoegori baru yang disebutnya “Syirik dengan Baju Baru”. Syirik baju baru dimaknai sebagai perilaku mempertuhankan akal, menganggap semua dapat terselesaikan dengan teknologi yang dibuat, hingga mengatakan bahwa “tuhan telah mati”. “Syirik Baju Baru” juga disematkan kepada mereka yang berkeyakinan bahwa kebahagiaan hanya dapat dicapai dengan kekayaan<sup>73</sup>.

Terkait masalah kepemimpinan sebagaimana surat Al-Baqarah ayat 124-129, Muhammadiyah tidak mensyaratkan agama tertentu yang bisa menjadi pemimpin suatu daerah. tafsir At-Tanwir berkomentar

“dalam konteks ke-Indonesiaan, pemimpin niscaya dipilih dengan seksama dari anak bangsa yang terbaik ditinjau dari berbagai aspeknya. Tidak pada tempatnya seseorang dipilih menjadi pemimpin karena faktor kesamaan golongan, suku, agama, organisasi massa, dan partai politik semata. Dalam memilih pemimpin janganlah seperti membeli kucing dalam karung.”<sup>74</sup>

<sup>71</sup>Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Tafsir At-Tanwir*, Jilid 2, ..., hal. 57-58

<sup>72</sup>Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Tafsir At-Tanwir*, Jilid 1, ..., hal. 235

<sup>73</sup>Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Tafsir At-Tanwir*, Jilid 1, ..., hal. 104-105

<sup>74</sup>Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Tafsir At-Tanwir*, Jilid 1, ..., hal. 300

Hal ini mengindikasikan bahwa menurut Muhammadiyah orang dari agama non Islam pun dapat memimpin suatu daerah kepemimpinan asal memiliki beberapa kriteria kepemimpinan sebagaimana disepakati. Kafir tidak hanya dibatasi pada isu agama. Disebutkan

“Orang kafir adalah orang yang tidak mau menerima masukan atau nasehat. Sebagai akibatnya, Allah menyegel semua perangkat komunikasi (hati, pendengaran dan penglihatan) menjadi tidak berfungsi karena sikap mereka yang tertutup. Tindakan menyegel disebabkan oleh sikap yang sengaja menolak masukan. ... orang kafir dalam artinya yang luas tidak harus berbaju agama atau keyakinan, tetapi siapa saja yang punya sikap tertutup dan tidak peduli terhadap pihak lain yang berbeda pandangan. Orang atau kelompok yang merasa pihaknya saja yang benar dan yang lain salah, termasuk kufur dalam pengertian ini.”<sup>75</sup>

Dalam menafsirkan surat al-Fatihah, المغضوب dan الضالين tidak dimaknai sebagai Yahudi dan Nasrani. *Tafsir At-Tanwir* memaknai kedua kata tersebut sebagai siapa saja yang melakukan pelanggaran, tidak peduli apapun agamanya<sup>76</sup>. Tidak seperti Ibnu Katsir<sup>77</sup> misalnya yang mengaitkan kedua kata tersebut dengan Yahudi dan Nasrani, begitu juga Quraish Shihab memberikan penjelasan bahwa yang dapat tersesat tidak hanya Yahudi dan Nasrani saja, melainkan siapa saja yang menolak kebenaran ajaran Islam<sup>78</sup>. Hal ini juga diamini Buya Hamka, salah satu tokoh Muhammadiyah yang juga menulis kitab tafsir. Hamka masih menyebut kata Yahudi dan Nasrani, dengan memberikan karakteristik hingga akhirnya mereka disebut sebagai المغضوب dan الضالين.<sup>79</sup>

Terkait dengan kata qolbun dalam surat al-Baqarah ayat 10, *Tafsir At-Tanwir* berkomentar:

“Orang-orang Arab pada umumnya menggunakan kata *qalb* dalam pengertian jantung. Sebagai contoh, di Masjidil haram, Makkah, dan di Masjid Nabawi, Madinah, sering ditemukan tulisan atau himbuan yang berbunyi ‘*hafidz ‘ala qalbik*’ yang berarti ‘jagalah jantungmu’. Selama ini, para ahli mempercayai bahwa medan elektromagnetik jantung merupakan medan yang paling kuat yang dimiliki manusia. Medan ini tidak hanya mempengaruhi setiap sel yang ada dalam tubuh manusia, melainkan juga mencakup segala ruang di sekitarnya. Diduga bahwa medan elektromagnetik merupakan pembawa informasi yang sangat penting.

<sup>75</sup>Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Tafsir At-Tanwir*, Jilid 1, ..., hal. 80

<sup>76</sup>Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Tafsir At-Tanwir*, Jilid 1, ..., hal. 47-48

<sup>77</sup>Ibn Katsir, *Lubaabut Tafsir min Ibni Katsir*, diterjemahkan oleh M. Abdul Ghoffar dengan judul *Tafsir Ibnu Katsir*, Jilid 1, cet. 4, Jakarta: Pustaka Imam asy-Syafii, 2005, hal. 36

<sup>78</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah; Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jilid 1, cet. 5, Ciputat: Lentera Hati, 2005, hal. 73-77

<sup>79</sup>Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, 1990, hal. 85-

Bahkan dapat dibuktikan pula bahwa medan elektromagnetik seseorang dapat mempengaruhi cara kerja otak orang lain".<sup>80</sup>

Dalam hal ini, tafsir *At-Tanwir* mengutip Guarneri Erminia, *The Heart Speaks*, yang menyebutkan bahwa jantung dapat sakit apabila pikiran dan emosi tidak bersangkut-paut dengan perilaku yang benar. Misalnya perilaku munafik yang memiliki ciri-ciri menyimpang dari nilai-nilai universal.

#### **D. Implementasi Tafsir Muhammadiyah di Lapangan**

Terdapat banyak pihak yang mempertanyakan mengapa Ahmad Dahlan tidak menulis buku sebagaimana tokoh pembaharu lainnya. Ahmad Dahlan memang lebih fokus terhadap aksi, bukan sekadar berfikir. Cerita dari setiap buku yang menuliskan mengenai Ahmad Dahlan dan Muhammadiyah pastilah menggambarkan bagaimana metode Ahmad Dahlan dalam mengajarkan surat *Al-Ma'un*, sebuah ancaman bagi orang yang melakukan shalat namun melupakan mengacuhkan kemiskinan yang ada di sekitar<sup>81</sup>.

Ahmad Dahlan mengomentari orang-orang yang senantiasa menjalankan agama Islam hanya dengan taklid buta semata. "kebanyakan manusia telah memiliki kepercayaan terlebih dahulu, itulah yang dicintai. Kemudian mereka mencari dalil untuk memperkuat apa yang dicintainya itu. Jarang sekali orang mencari dalil, mencari mana yang benar untuk dipegang hingga akhirnya dikerjakan". Bagi Ahmad Dahlan, mengerti dan memahami harus diiringi dengan tindakan nyata. Baginya, seseorang tidak bisa dikatakan sebagai muslim dan saleh apabila ia tidak berperilaku dan bertindak layaknya seorang muslim dan orang saleh<sup>82</sup>.

Muhammadiyah lebih menampakkan aksi nyata melalui pendidikan serta gerakan sosial yang merupakan fenomena yang secara signifikan mampu mematahkan tesis Donald Eugene Smith, yang secara serampangan menyimpulkan bahwa "secara umum dan benar, agama dipandang sebagai penjegal proses modernisasi". Secara mengejutkan, Muhammadiyah membuktikan bahwa pembaharuan dan penyegaran kembali pemahaman agama dapat menjadi pendorong ke arah modernitas dan kemajuan umat<sup>83</sup>.

---

<sup>80</sup>Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Tafsir At-Tanwir*, Jilid 1, ..., hal. 88

<sup>81</sup>Amin Abdullah, "Pendekatan 'Teologis' dalam Memahami Muhammadiyah", dalam M. Amin Rais, (pen.) *Intelektualisme Muhammadiyah; Menyongsong Era Baru*, Bandung: Mizan, 1995, hal. 28-30

<sup>82</sup>KRH. Hadjid, *Pelajaran Kiai Haji Ahmad Dahlan; 7 Falsafah & 17 Kelompok Ayat Al-Qur'an*, cet. III, Yogyakarta, Suara Muhammadiyah, 2021, hal. 132-134

<sup>83</sup>Suparto, "Dakwah Kultural Muhammadiyah Antara Pembaruan dan Pembauran", dalam *El-Harakah*, vol. 11, no. 2, 2009, hal. 157

Kitab *17 Kelompok ayat Al-Qur'an* yang merupakan ajaran Ahmad Dahlan yang dituliskan oleh muridnya telah mengalami beberapa kali cetak ulang, terakhir oleh Suara Muhammadiyah dengan bahasa Indonesia yang telah disempurnakan ejaannya. Salah satu hal menarik dari penafsiran Ahmad Dahlan yaitu sesuai dengan apa yang diaplikasikannya dalam kehidupan sehari-hari. Misalnya saja dalam menafsirkan surat al-Ma'un ayat 1-7. Ahmad Dahlan menegaskan bahwa seseorang belum benar-benar dianggap beriman bahkan telah mendushtakan agama jika masih memiliki kebiasaan untuk cinta terhadap harta benda, tidak memperhatikan nasib anak yatim dan fakir miskin<sup>84</sup>.

Dalam menafsirkan surat At-Taubah ayat 34-35, Ahmad Dahlan juga mengemukakan hal yang sama. Selain menafsirkan, Ahmad Dahlan juga mengaplikasikan ayat ini sehingga ia tidak segan untuk mengorbankan harta benda pribadinya<sup>85</sup>. Ahmad Dahlan menumpukan kegiatannya pada kesejahteraan sosial, dengan mendirikan sekolah, rumah sakit, panti asuhan serta kegiatan sosial lainnya<sup>86</sup>.

Tafsir Muhammadiyah seolah menjawab atau merespon permasalahan yang telah dialami umat pada zaman di mana tafsir tersebut ditulis. Sebagaimana tindakan yang dilakukan pendirinya, Muhammadiyah mengaktualisasikan surat al-Ma'un ke dalam bentuk yayasan pemeliharaan yatim-piatu, menjadi contoh konkret praktik ijtihad Muhammadiyah periode awal. Lantas ketika membaca surat Asy-Syu'ara, diaktualisasikan oleh Muhammadiyah dalam bentuk amal usaha berupa rumah sakit, sekolah perawat, rumah bersalin. Begitulah bentuk "ijtihad" yang lainnya. Ketika membaca Al-Qur'an surat al-'Alaq dijabarkan oleh Muhammadiyah dengan mendirikan lembaga pendidikan guna mencerdaskan kehidupan bangsa, mulai dari TK hingga perguruan tinggi.<sup>87</sup>

Terkait dengan diterimanya amal ibadah sebagaimana menafsirkan surat al-Ahzab ayat 21, bahwa pada diri Rosulullah terdapat contoh yang baik bagi yang mengharap keridhaan Allah. Maka, amal yang tidak sesuai

<sup>84</sup>KRH. Hadjid, *Pelajaran Kiai Haji Ahmad Dahlan; 7 Falsafah & 17 Kelompok Ayat Al-Qur'an*, ..., hal. 78

<sup>85</sup>KRH. Hadjid, *Pelajaran Kiai Haji Ahmad Dahlan; 7 Falsafah & 17 Kelompok Ayat Al-Qur'an*, ..., hal. 85.

<sup>86</sup>Martin Van Bruinessen, *Tradisionalists Muslims in A Modernizing World: The Nahdlatul Ulama and Indonesia's New Order Politics, Fictional Conflict, and The Search for a New Discourse*, diterjemahkan oleh Farid Wajidi dengan judul *Tradisi, Relasi-relasi Kuasa, Pencarian Wacana Baru*, Yogyakarta: LKiS, 1994, hal. 17.

<sup>87</sup>Amin Abdullah, "Pendekatan 'Teologis' dalam Memahami Muhammadiyah", dalam M. Amin Rais, (Pen.) *Intelektualisme Muhammadiyah; Menyongsong Era Baru*, ..., hal. 30

dengan ajaran Rosulullah melalui hadisnya meski dilakukan secara ikhlas amalan tersebut tidak bisa diterima. Ahmad Dahlan berhasil memberantas beberapa bid'ah yang dilakukan umat muslim di Jawa, bahkan Indonesia secara umum. Dengan kerja berat dan sabar yang dilakukan, Ahmad Dahlan berhasil memberantas berbagai bid'ah yang dilakukan oleh masyarakat, seperti minta selamat pada kuburan-kuburan, jimat yang dipakaikan kepada anak untuk menolak bala, taklid kepada ulama tanpa mengetahui dalilnya, serta berbagai bid'ah lainnya<sup>88</sup>.

Ahmad Dahlan mendefinisikan iman sebagai jiwa, emosi, dan kekayaan seseorang yang mengabdikan di jalan Allah. Ia menyatakan bahwa iman harus melahirkan emosi, ide, keinginan, serta perilaku yang baik dan kebajikan-kebajikan lainnya yang mungkin mendorong kaum beriman untuk bertindak secara benar. Sesungguhnya, makna iman seperti inilah yang ditanamkan di hati Nabi dan sahabatnya yang secara kolektif membangun sebuah tatanan sosial yang baru. Dengan menyamakan tanggung jawab sosial dengan kewajiban keagamaan, Ahmad Dahlan menekankan nilai-nilai kemanusiaan yang mendasari keyakinan dan ritual dasar dalam Islam. Sebagian dari murid-muridnya kemudian menerjemahkan ide-ide ini ke dalam tindakan nyata di berbagai cabang Muhammadiyah, dan menyebarkannya dalam penerbitan resmi<sup>89</sup>.

Ketika membaca dan mencermati surat al-Ma'un misalnya, Muhammadiyah mengaktualisasikannya ke dalam bentuk yayasan pemeliharaan yatim-piatu, yang menjadi contoh konkret praktik ijtihad Muhammadiyah periode awal. Lantas ketika membaca surat Asy-Syu'ara, diaktualisasikan oleh Muhammadiyah dalam bentuk amal usaha berupa rumah sakit, sekolah perawat, rumah bersalin. Begitulah bentuk "ijtihad" yang lainnya. Ketika membaca Al-Qur'an surat al-'Alaq lantas dijabarkan oleh Muhammadiyah dengan mendirikan lembaga pendidikan guna mencerdaskan kehidupan bangsa dan negara, mulai dari TK hingga perguruan tinggi.<sup>90</sup>

Dalam *Tafsir Tematik tentang Hubungan Sosial Antarumat Beragama*, salah satu tema pembahasannya yaitu mengenai pernikahan beda agama. Berkaitan dengan tema ini, tafsir *Tafsir Tematik tentang*

<sup>88</sup>KRH. Hadjid, *Pelajaran Kiai Haji Ahmad Dahlan; 7 Falsafah & 17 Kelompok Ayat Al-Qur'an*, ..., hal. 120-123

<sup>89</sup>Achmad Jainuri, *The Formation of the Muhammadiyah's Ideology*, diterjemahkan oleh Ahmad Nur Fuad dengan judul *Ideologi Kaum Reformis*, ..., hal. 131-132

<sup>90</sup>Amin Abdullah, "Pendekatan 'Teologis' dalam Memahami Muhammadiyah", dalam M. Amin Rais, (Pen.) *Intelektualisme Muhammadiyah; Menyongsong Era Baru*, ..., hal. 30

*Hubungan Sosial Antarumat Beragama*, bercorak *fiqhi*. Kesimpulan yang disebutkan dalam tafsir tersebut:

“Dalam pandangan PP Muhammadiyah perkawinan beda agama itu bisa menjadi kendala bagi terwujudnya keluarga sakinah dan bisa menimbulkan kemudharatan serta kerusakan. Dalam syariah ada adagium bahwa pintu kemudharatan itu harus ditutup dan menolak kerusakan itu harus didahulukan daripada menarik manfaat. Karena itu ketidakbolehan perkawinan beda agama itu di Indonesia bisa berdasarkan pada adagium ini<sup>91</sup>.

Terkait hal ini, sebuah studi yang dilakukan Abdul Mu'ti dan Fajar Riza Ul Haq di sekolah Muhammadiyah yang ada di Ende, Serui dan Putussibau menunjukkan adanya perbedaan pandangan. Namun secara akumulasi, mayoritas siswa muslim menolak tradisi pernikahan beda agama, sebanyak 68,2%. Penulis berasumsi bahwa pemahaman tersebut dipengaruhi keberadaan faham Muhammadiyah yang memang tidak mengamini status pernikahan beda agama. Selanjutnya dalam studi tersebut dijelaskan bahwa kemungkinan penolakan pernikahan beda agama bukan disebabkan hanya pada pandangan agama semata, melainkan antarsuku yaitu Dayak dan Melayu<sup>92</sup>.

### **E. Kritik terhadap Tafsir Muhammadiyah**

Setiap karya tentu saja memiliki kekurangan sehingga menimbulkan kritik dari pihak lain sebagai upaya perbaikan dari karyanya tersebut. Begitu juga dengan tafsir karya para ulama Muhammadiyah, tidak terlepas dari kritik yang diharapkan dapat membangun berbagai karya tersebut di kemudian hari. Dalam hal ini, kritik dan saran paling besar ditumpukan pada *Tafsir At-Tanwir*, karya tafsir terbaru para ulama Muhammadiyah. Tafsir ini belum secara lengkap ditulis sebanyak 30 juz, sehingga kemungkinan adanya perbaikan akan lebih besar. Meski demikian, kritik minor juga akan ditujukan terhadap beberapa tafsir Muhammadiyah yang dihasilkan ulama Muhammadiyah pada periode awal.

Dalam menafsirkan tentang alam semesta, penafsirannya seolah hanya sebuah asumsi, tidak menyebutkan rujukan tertentu.

“hari kiamat bisa diamati melalui berbagai proses, baik secara astronomi, geologi maupun fisika ... para ilmuwan geologi juga berpendapat bahwa di dalam perut bumi terdapat gas yang sangat panas yang berkembang terus menrus menekan ke arah luar bumi. Akan tetapi bumi itu sendiri mendapat tekanan atmosfer dari luar, sehingga terjadi keseimbangan. Namun diperkirakan bahwa tekanan dari luar semakin lama semakin lemah, bahkan tak berdaya lagi, akhirnya mengakibatkan

---

<sup>91</sup>Majelis Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Tafsir Tematik Hubungan Sosial Antarumat Beragama*, ..., hal. 219-220

<sup>92</sup>Abdul Mu'ti dan Fajar Riza Ul Haq, *Kristen Muhammadiyah: Mengelola Pluralitas Agama dalam Pendidikan*, ..., hal. 191.

gas bumi akan meledak dengan ledakan yang sangat dahsyat dan akan mengeluarkan bola api raksasa yang membawa kehancuran”.<sup>93</sup>

Hal ini berbeda dengan yang ada pada jilid 2, di mana ketika menyebutkan sistem sosial disebutkan beserta rujukannya. Misalnya

“Sistem masyarakat, betapa pun sederhananya, pasti memiliki sistem dan struktur sosial. Sistem sosial adalah seperangkat unsur dalam masyarakat yang saling berhubungan dan berfungsi untuk memperhatikan batas-batas atau kesatuan bagian-bagiannya. Adapun struktur sosial adalah pola-pola yang dapat dilihat dalam praktik sosial dan prinsip-prinsip yang mendasari susunan sosial yang mungkin tidak terlihat.”<sup>94</sup>

Di sini, para mufasir mengutip Nicolas Aberchrombie, *Kamus Sosiologi* sebagai rujukan.

Tafsir At-Tanwir terkesan mengulang-ulang dalam menjelaskan suatu perkara, seperti yang terlihat jelas saat tafsir ini menafsirkan surat Al-Baqarah ayat 3.

“Apabila akhir-akhir ini kita menyaksikan sebagian besar koruptor, pencuri, penipu, perampok, pencopet dan pelaku kejahatan lainnya adalah orang-orang yang rajin mengerjakan shalat, maka kemungkinan besar mereka tidak melakukannya sesuai dengan petunjuk Allah swt. Karena itulah Allah juga mengancam orang-orang yang shalat dengan ancaman yang sangat menakutkan”.<sup>95</sup>

Penjelasan ini diulang dalam menafsirkan surat al-Baqarah ayat 21-22

“Seharusnya orang yang rajin beribadah, rajin membaca kalimat *thayibah*, rajin berpuasa, maka akan semakin baik kepribadiannya, semakin mulia akhlaknya, semakin jauh dari perbuatan tercela. Semakin kental masyarakat melakukan ibadah *mahdhah*, semakin damai dan tenteram kebijakan melakukan ibadah haji, semakin teraturlah kehidupan bermasyarakat dan bernegara, semakin jauh pulalah berbagai kolusi, korupsi dan nepotisme yang jelas menjadi musuh setiap orang dan merusak tatanan kehidupan sosial”.<sup>96</sup>

Dalam menafsirkan surat Al-Baqarah ayat 62 tentang balasan bagi orang beriman dan beramal saleh, dalam tafsir at-tanwir disebutkan

“... bagaimana orang Yahudi, Nasrani Sabean dan Majusi itu beriman kepada Allah dan Hari Kahir serta beramal saleh? Hal ini penting karena ayat tersebut tidak membeda-bedakan agama. Apakah bersama itu mereka tetap berpegang sepenuhnya dengan ajaran kitab suci mereka” hal ini rasanya mustahil. Ataukah mereka mengamalkan ajaran agama lama mereka sejauh tidak bertentangan dengan iman dan amal saleh? Terkadang orang Yahudi dan Nasrani diseru dengan sebutan ‘ahlul kitab’. Ada peluang sebenarnya bagi ahlulkitab untuk menerima ajakan menerima titik temu dengan ajaran Islam sebagaimana disebutkan dalam surat Ali Imran ayat 64. ... mengapa peluang untuk menuju titik temu itu ada? Karena sebenarnya ajaran wahyu baik Islam, Yahudi maupun Nasrani itu berasal dari zat yang sama. Ajaran agama diselewengkan justru oleh tokoh penyiar agama beberapa generasi sesudah sang Rasul wafat. Misalnya, keyakinan bahwa Yesus itu tuhan, diputuskan oleh sebuah sidang Konsili pada abad ke-4 Masehi. Tidak heran kalau Al-Qur’an yang turun pada abad ke-7 melakukan kritik atas penyimpangan tersebut, seperti yang disebutkan dalam surah al-

<sup>93</sup>Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Tafsir At-Tanwir*, Jilid 1, ..., hal. 33, 34

<sup>94</sup>Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Tafsir At-Tanwir*, Jilid 2, ..., hal. 16

<sup>95</sup>Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Tafsir At-Tanwir*, Jilid 1, ..., hal. 70

<sup>96</sup>Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Tafsir At-Tanwir*, Jilid 1, ..., hal. 100

Maidah ayat 73 yang akan ditafsirkan lebih tuntas. Para ahli tafsir pada umumnya cenderung mengatakan bahwa ajakan menuju 'satu kalimat' yang difahami sebagai 'titik temu' ini tiada lain melaksanakan sistem akidah Islam. Karena di dalam surah ini ada prinsip menyembah hanya kepada Allah dan tidak menyekutukan-Nya dengan apa pun serta tidak melakukan kultus terhadap sesama makhluk. Sulit dibayangkan kiranya memenuhi ajakan Al-Qur'an ini bersamaan dengan tetap memeluk agama lama mereka. Hal ini karena sistem akidah dalam agama lama memiliki identitas tertentu yang mengarah kemusyrikan, yang membedakannya dari system akidah tauhid yang diajarkan Muhammad Rasulullah. Namun demikian, apabila mereka tidak mau memenuhi ajakan menuju "satu kalimat" (*kalimat in sawa'*) maka umat Islam tidak boleh memaksa keyakinan mereka. Di sini berlaku toleransi antar umat beragama".<sup>97</sup>

Posisi yang tampaknya kurang tegas dalam tafsir Muhammadiyah menjadi subjek perdebatan dan dapat menimbulkan penafsiran yang bervariasi di kalangan warga Muhammadiyah. Tafsir yang diharapkan menjadi pedoman utama bagi warga Muhammadiyah justru menimbulkan kekhawatiran ketika terdapat ruang bagi penafsiran yang lebih bebas dan beragam, yang pada akhirnya dapat menciptakan kebingungan. Dalam hal ini, tafsir yang diterbitkan oleh Kementerian Agama (Kemenag) menjadi lebih relevan. Tafsir Kemenag menekankan pada kerangka interpretatif yang terstandarisasi, menciptakan landasan yang lebih baku dan jelas dalam menanggapi isu-isu kontroversial atau sensitif dalam Al-Qur'an. Hal ini bisa dilihat dalam penafsiran berikut:

"Dalam ayat ini, Allah menjelaskan bahwa tiap-tiap umat atau bangsa pada masa itu yang benar-benar berpegang pada ajaran para nabi mereka serta beramal saleh akan memperoleh ganjaran di sisi Allah, karena rahmat dan maghfirah-Nya selalu terbuka untuk seluruh hamba-hamba-Nya. 'Orang-orang mukmin' dalam ayat ini ialah orang yang mengaku beriman kepada Muhammad Rasulullah saw. dan menerima segala yang diajarkan olehnya sebagai suatu kebenaran dari sisi Allah. SABI' in ialah umat sebelum Nabi Muhammad saw. yang mengetahui adanya Tuhan Yang Maha Esa, dan mempercayai adanya pengaruh bintang-bintang. Pengertian beriman ialah seperti yang dijelaskan Rosul saw. ketika Jibril a.s. menemuinya 'agar kamu beriman kepada Allah, malaikat-malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, rasul-rasul-Nya, hari kiamat, dan kamu percaya qadar baik atau buruk'. Orang Yahudi ialah semua orang yang memeluk agama Yahudi. Mereka dinamakan yahudi karena kebanyakan mereka dari keturunan Yahudi, salah seorang keturunan Yakub (Israil). Orang-orang Nasrani ialah orang-orang yang menganut agama Nasrani. Kata Nasrani diambil dari nama suatu daerah Najran di Palestina, tempat nabi Isa dilahirkan. Siapa saja di antara ketiga golongan di atas yang hidup pada zamannya, sebelum kedatangan Nabi Muhammad saw dan benar-benar beragama menurut agama mereka, membenarkan dengan sepenuh hati akan adanya Allah dan hari kiamat, mengamalkan segala tuntutan syariat agamanya, mereka mendapat pahala dari sisi Allah. Sesudah kedatangan Nabi Muhammad saw, semua umat manusia diwajibkan beriman kepadanya dan seluruh ajaran yang dibawanya, yakni dengan menganut Islam".<sup>98</sup>

<sup>97</sup>Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Tafsir At-Tanwir*, Jilid 1, ..., hal. 201-202

<sup>98</sup>Lajnan Pentashih Mushaf Al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, Jakarta: Departemen Agama, 2008, hal. 120-121

Pemaparan lebih rinci dan jelas mengenai konsep ketaatan bagi ahlu kitab terlihat pada tafsir Kementerian Agama (Kemenag), di mana dipaparkan bahwa sebelum turunnya wahyu kepada Nabi Muhammad, ketaatan terhadap ahlu kitab dianggap sebagai bentuk ketaatan agama yang memiliki legitimasi. Seiring dengan perkembangan waktu dan turunnya ajaran Islam melalui Nabi Muhammad, tafsir ini menegaskan bahwa posisi kebenaran secara mutlak hanya dimiliki oleh ajaran Islam. Oleh karena itu, seseorang yang mengaku beriman diharapkan agar sepenuhnya mengikuti ajaran dan keimanan yang diajarkan dalam Islam. Dalam kerangka ini, tafsir tersebut menegaskan bahwa Islam menjadi jalan satu-satunya yang benar dan sah dalam mencapai kebenaran agama, dengan menetapkan standar eksklusivitas kebenaran setelah masa kenabian Nabi Muhammad. Dengan demikian, tafsir Kemenag memberikan pedoman yang lebih jelas dan baku terkait dengan pandangan Islam terhadap kebenaran agama setelah munculnya Nabi Muhammad, memberikan dasar keyakinan dan praktik keagamaan bagi umat Muslim yang mengikuti tafsir tersebut.

Tak hanya itu tafsir Kemenag, *Tafsir Qur'an Jawen* justru menunjukkan posisi yang lebih jelas terkait agama-agama sebelum Islam, sebagaimana disebutkan:

Sesungguhnya orang-orang mukmin, orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani dan orang-orang Shabiin, semuanya saja jika saat ini beriman kepada Allah, hari akhir, dan beramal saleh (berdasarkan syariat Nabi Muhammad), pasti masing-masing dari mereka akan menerima pahala dari Tuhannya, tidak ada kekhawatiran kepada mereka, dan tidak (pula) mereka bersedih hati<sup>99</sup>.

Dalam menafsirkan surat Al-Baqarah ayat 148, *Tafsir At-Tanwir* juga bisa dimaknai sebagai posisi ambigu;

"Masing-masing masyarakat memiliki orientasi yang dia mengarah kepadanya. Dengan demikian berdasar munasabah dan arti itu, ayat tersebut berbicara tentang masyarakat yang memiliki orientasi dalam membentuk perikehidupan kebudayaan. ... sesuai kaedah bahasa ini maka yang dibicarakan dalam ayat itu adalah seluruh masyarakat global dengan segala orientasi mereka dalam seluruh bidang kehidupan, yakni agama, politik, ekonomi, hukum, budaya dan lain-lain. Kemudian ketika secara khusus dibawa untuk menunjuk masyarakat Islam, maka orientasi yang dibicarakan juga menunjuk seluruh orientasi yang dimiliki warga dan komunitas yang ada di dalamnya. ... oleh karena itu, keberadaan semua masyarakat di dunia dengan orientasi mereka masing-masing dan keberadaan

---

<sup>99</sup>Teks aslinya berbunyi "*satemene wong kang padha ngandel, lan para wong Yahudi, lan wong-wong Nasara, lan wong-wong Shabi'in kabeh bae lamun saiki ngandel ing Allah lan ngandel ing dina kiamat kang sarta nglakoni kelakuan becik (miturut syariat kanjeng Nabi Muhammad) mesti padha tanpa ganjaran dhewe-dhewe ana ngarsane Pangerane sarta padha ora kuwatir opo-opo, lan padha ora kesusahan*. Siti Mariatul Kiptiyah, *Warisan Islam Nusantara; Tafsir Al-Qur'an Carakan dan Narasi Reformisme*, ..., hal. 127

komunitas dan warga dalam masyarakat Islam juga dengan orientasi masing-masing diakui dalam Q.S. Al-Baqarah ayat 148 itu. Pengakuan ini menunjukkan bahwa system sosial masyarakat Islam adalah system egaliter dan struktur sosialnya adalah struktur masyarakat majmuk yang dalam masyarakat modern sekarang adalah struktur masyarakat negara. Dengan system dan struktur ini, seluruh warga dalam masyarakat, apapun orientasi sosialnya, memiliki hak dan kewajiban yang sama untuk membangun kebudayaan dan kemajuan masyarakat Islam. Idealitas ini di zaman awal Islam terwujud dalam masyarakat Madinah yang berdasarkan piagam Madinah dan masyarakat dunia Islam yang mempraktikkan interaksi sosial akomodasi taraf pro-eksistensi yang membuat nonmuslim sebagai minoritas merasa mendapatkan pembebasan dari segala diskriminasi dan penindasan yang sebelumnya mereka alami”.<sup>100</sup>

Orientasi yang dijelaskan dalam tafsir ini memiliki cakupan pemaknaan yang sangat luas, mencakup berbagai aspek kehidupan dan pemikiran. Keterbukaan interpretatif yang demikian luas dapat menimbulkan kerisauan terhadap kemungkinan munculnya penafsiran yang beragam, yang pada akhirnya dapat diartikan bahwa Muhammadiyah secara tidak langsung menerima atau mengakui berbagai orientasi yang berbeda, termasuk orientasi seksual yang berbeda. Pemahaman yang beragam ini kemungkinan dapat menimbulkan pandangan yang kontroversial, terutama di tengah masyarakat yang mungkin memiliki berbagai sudut pandang terkait dengan nilai-nilai keagamaan dan budaya yang telah ada.

Oleh karena itu, penting untuk menekankan bahwa keterbukaan interpretatif dalam tafsir ini tidak selalu mengindikasikan pengakuan terhadap setiap bentuk orientasi atau pandangan yang berbeda, melainkan berkaitan dengan upaya untuk menjembatani pemahaman antarberbagai pandangan dan kehidupan, tanpa secara otomatis menyiratkan persetujuan terhadap setiap bentuk orientasi.

Posisi yang lebih tegas disebutkan dalam *Tafsir Tematik Hubungan Sosial Antarumat Beragama*, dalam menafsirkan surat Al-Baqarah ayat 148 dan al-Maidah 48 disebutkan:

“Dengan pernyataan Al-Qur’an bahwa tiap-tiap komunitas beragama mempunyai kiblatnya yang menyimpulkan orientasi masing-masing kiranya dapat dilihat adanya pengakuan di dalam Al-Qur’an terhadap pluralisme agama. Hal ini bertambah tegas lagi dengan pernyataan dalam surat Al-Maidah 48 bahwa masing-masing umat beragama memiliki praktik keagamaannya sendiri” ... “Jadi, keragaman itu merupakan suatu yang memang menjadi tujuan Tuhan dalam

---

<sup>100</sup>Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Tafsir At-Tanwir*, Jilid 2, ..., hal. 16-17

ciptaan-Nya. ... Jadi memang Tuhan sendiri yang dengan sengaja membuat keragaman umat beragama itu dalam pandangan dan praktik keagamaannya”<sup>101</sup>.

Dalam penafsiran surat Al-Baqarah ayat ayat 148 tersebut, kalimat “orientasi masing-masing” diiringi dengan “pengakuan di dalam Al-Qur’an terhadap pluralisme agama”, sehingga maknanya langsung dibatasi pada orientasi dalam hal agama saja.

---

<sup>101</sup>Majelis Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Tafsir Tematik Hubungan Sosial Antarumat Beragama*, ..., hal. 11-12, 17-18



## **BAB V**

### **PENUTUP**

#### **A. Kesimpulan**

Muhammadiyah telah menulis beberapa kitab tafsir yang terbagi menjadi tiga periode kepemimpinan sebagaimana penelitian Abdul Munir Mulkhan. Periode awal yaitu pada periode awal berdirinya, selanjutnya pada periode dominasi ahli syariah, dan periode ketiga dominasi pimpinan berpendidikan tinggi modern. Pada periode pertama, Muhammadiyah menghasilkan dua kitab tafsir, yaitu *Qur'an Jawen* dan *Tafsir Qur'an Jawen Pandum lan Panduming Dumadi*. Tafsir Muhammadiyah periode awal baik *Qur'an Jawen* maupun *Tafsir Qur'an Jawen Pandum lan Panduming Dumadi* keduanya menggunakan bahasa Jawa dengan aksara cacarakan. Penggunaan bahasa Jawa aksara Carakan pada tafsir Muhammadiyah menunjukkan eksistensinya sebagai organisasi reformis, yang lebih dekat dengan budaya dan tradisi Jawa yang hidup di lingkungan kraton.

Pada periode kedua, Muhammadiyah kembali menerbitkan dua kitab tafsir, yaitu *Tafsir Langkah Muhammadiyah* dan *17 Kelompok ayat-ayat Al-Qur'an Ajaran KHA Dahlan*. *Tafsir Langkah Muhammadiyah* pada awalnya tidak ditujukan sebagai kitab tafsir, melainkan kumpulan pengajian rutin yang disampaikan oleh Mas Mansur. Di kemudian hari, *Tafsir Langkah Muhammadiyah* menjadi doktrin gerakan Muhammadiyah.

17 *Kelompok ayat-ayat Al-Qur'an Ajaran KHA Dahlan* tidak ditulis langsung oleh Ahmad Dahlan, melainkan hasil catatan salah satu muridnya, KRH. Hadjid.

Meski pada periode kedua Muhammadiyah didominasi ahli syariah, tafsir Muhammadiyah tidak didominasi penafsiran dengan corak *fiqhi* dan mencerminkan purifikasi Islam secara radikal. Tema tentang pentingnya persatuan tidak dilupakan, bersanding dengan keimanan. Selanjutnya tema-tema tentang pentingnya kehidupan sosial, kewajiban terhadap sesama masih diperhatikan dalam tafsir Muhammadiyah generasi kedua. Pembahasan yang ada pada tafsir Muhammadiyah generasi kedua masih menitik beratkan pada kepedulian sosial. Pada generasi kedua, tafsir Muhammadiyah menggunakan bahasa Indonesia sebagai bahasa pengantar.

Pada periode generasi kepemimpinan berpendidikan tinggi modern, Muhammadiyah melalui Majelis Tarjih telah menghasilkan 2 karya tafsir, yaitu *Tafsir Tematik Al-Qur'an tentang Hubungan Sosial Antarumat Beragama* dan tafsir *At-Tanwir*. Pada *Tafsir Tematik Al-Qur'an tentang Hubungan Sosial Antarumat Beragama*, ayat-ayat yang ditafsirkan yaitu seputar hubungan sosial antar umat beragama. Tafsir ini merupakan tafsir tematik, sebagai respon atas berbagai persoalan yang tengah terjadi pada masa kemunculannya. Selanjutnya tafsir *At-Tanwir* yang hingga saat ini belum selesai penulisannya. Tafsir *At-Tanwir* ditargetkan akan selesai pada 15 tahun mendatang.

Dari rumusan masalah pada bab I, serta dari hasil penelitian yang dilakukan, penulis menemukan dua kesimpulan;

1. Secara genealogis, tafsir Muhammadiyah antara periode satu dengan periode lainnya seolah kitab tafsir yang berdiri sendiri, tidak ada kaitan antara satu dengan lainnya. Meski demikian, ditemukan satu kesamaan tafsir Muhammadiyah antar-periode, yaitu bersifat responsif-kontekstual, menafsirkan ayat Al-Qur'an sesuai dengan persoalan yang tengah terjadi, baik persoalan sosial, keagamaan hingga kenegaraan.
2. Terdapat beberapa perbedaan dari tafsir Muhammadiyah antar-periode, baik dari bahasa maupun dari lembaga yang mengeluarkan. Pada periode awal, tafsir Muhammadiyah menggunakan bahasa Jawa beraksara Carakan sebagai pengantar. Pada generasi kedua hingga ketiga, Muhammadiyah menggunakan bahasa Indonesia sebagai pengantar. Selain itu, lembaga yang mengeluarkan tafsir Muhammadiyah mengalami perbedaan dari ketiga periode tersebut. Pada periode pertama dan kedua, Muhammadiyah belum memiliki

lembaga khusus dalam mengeluarkan tafsir. Pada generasi ketiga, Majelis Tarjih menjadi lembaga yang menghasilkan kitab tafsir.

3. Dominasi pemikiran kepemimpinan tidak begitu mempengaruhi tafsir Muhammadiyah. Pada periode awal, dominasi pimpinan Muhammadiyah yang dekat dengan budaya Jawa mempengaruhi penafsirannya, namun pada periode kedua, dominasi ahli syariah tidak mempengaruhi hasil karya tafsirnya. Pada periode selanjutnya, dominasi lulusan Barat cukup berpengaruh pada penafsiran yang dilakukan, bahkan dinilai sebagai tafsir yang mengarah pada liberasi agama.

## **B. Implikasi Hasil Penelitian**

Penelitian ini menunjukkan bahwa periodisasi Tafsir Muhammadiyah memiliki periodisasi sendiri, berbeda dengan periodisasi yang dikemukakan oleh Howard M. Federspiel dan Islah Gusmian. Hal ini didasarkan pada adanya perbedaan paradigma pada kepemimpinan Muhammadiyah yang mempengaruhi dan dipengaruhi oleh hasil karya di dalamnya, termasuk Tafsir. Periodisasi Tafsir Muhammadiyah lebih tepat jika disandingkan dan mengikuti perkembangan serta perbedaan paradigma di internal Muhammadiyah.

Penelitian ini berimplikasi pada periodisasi baru dalam tafsir Nusantara, dalam hal ini tafsir Muhammadiyah. Periode pertama yaitu pada masa awal berdirinya Muhammadiyah. Pada periode ini, tafsir Muhammadiyah menggunakan bahasa Jawa dengan aksara Cacarakan. Pada periode kedua bahasa yang digunakan ialah bahasa Indonesia dengan aksara latin meski tidak melalui lembaga khusus sebagai “produsen” tafsir. Pada periode ketiga tafsir Muhammadiyah dikeluarkan oleh lembaga khusus, yaitu Majelis Tarjih sebagai satu-satunya “produsen” tafsir Muhammadiyah.

## **C. Saran**

Tema mengenai genealogi tafsir Muhammadiyah menarik untuk diteliti lebih lanjut. Kealpaan penjelasan mengapa tafsir At-Tanwir tidak mengutip tafsir sebelumnya bisa menjadi pembahasan penelitian selanjutnya. Saran selanjutnya diberikan kepada Muhammadiyah, khususnya Majelis Tarjih. Seharusnya Majelis Tarjih menyebutkan kitab tafsir Muhammadiyah sebelumnya, sehingga kitab Tafsir Muhammadiyah pada periode awal tidak terlupakan, pemikiran para pendiri Muhammadiyah dapat dirasakan hingga kini. Mengutip tafsir Muhammadiyah periode awal juga bisa menjadi cara untuk merawat sekaligus memperkenalkan tafsir Muhammadiyah.



## DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Amin, *Multidisiplin, Interdisiplin & Transdisiplin*, cet. 4, Yogyakarta: IB Pustaka, 2022
- ., *Studi Agama; Normativitas atau Historisitas?*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996
- Abdurrahman, U., "Metodologi Tafsir Falsafi dan Tafsir Sufi", *'Adliya*, vol. 9, no. 1, 2015
- Abror, Indal dan M. Nurdin Zuhdi, "Tafsir Al-Qur'an Berkemajuan: Exploring Methodological Contestation and Contextualization of *Tafsir At-Tanwir* by *Tim Majelis Tarjih danTajdid PP Muhammadiyah*" dalam *Esensia*, vol. 19, no. 2, 2018
- Alatas, Ismail Fajri, *What is Religious Authority?*, USA: Princeton University Press, 2021
- Alba, Cecep, *et al.*, "Karakteristik Tafsir Zufi" *Istiqamah: Jurnal Ilmu Tasawuf*, vol. 1, no. 2, 2020.
- Alfian, *Muhammadiyah: The Political Behavior of a Muslim Modernist under Dutch Kolonialism*, diterjemahkan oleh Machnun Husein

dengan judul *Politik Kaum Modernis: Perlawanan Muhammadiyah terhadap Kolonial Belanda*, Ciputat: Al-Wasath Publishing, 2010

Amin, Muhammad, "Di Balik Tafsir At-Tanwir", diakses pada 3 September 2023 dalam <https://web.suaramuhammadiyah.id/2017/02/18/di-balik-tafsir-at-tanwir/>

Archer, Raymond Leroy, "Muhammadan Mysticism in Sumatra" dalam *Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society*, vol. 15, no. 2, 1937

Arifin, MT. *Muhammadiyah; Potret yang Berubah*, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2016

Arifin, Syamsul, *et al.*, "The Idea of Progress: Meaning and Implication of Islam Berkemajuan in Muhammadiyah" dalam *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, vol. 60, no. 2.

Asyari, Suaidi, "A Real Threat From Within: Muhammadiyah's Identity Metamorphosis and the Dilemma of Democracy", *Journal of Indonesian Islam*, vol. 1, no. 1, 2007.

Aulia, Aly, "Metode Penafsiran Al-Qur'an dalam Muhammadiyah", dalam *Jurnal Tarjih*, vol. 12, (1), 2014.

Bahrum, "Ontologi, Epistemologi Dan Aksiologi" dalam *Sulesana*, vol. 8, no. 2, 2013

Baidan, Nashruddin, *Metodologi Penafsiran al-Qur'an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998

-----., *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016

Baidhawiy, Zakiyuddin, dan Azaki Khoirudin, *Etika Muhammadiyah & Spirit Peradaban*, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2017

Barthes, Roland, "The Death of Author (Kematian Sang Pengarang)" dalam Toety Herarty, *Hidup Matinya Sang Pengarang*, diterjemahkan oleh Iwan Mucipto, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2000

- Bell, Allan, "Language Style as Audience Design", dalam *Language in Society*, vol. 13, Issue 2, 1984
- Benda, Harry J. *The Crescent and the Rising Sun, Indonesian Islam under the Japanese Occupation, 1942-1945*, diterjemahkan oleh Daniel Dhakidae dengan judul *Bulan Sabit dan Matahari Terbit: Islam Indonesia pada Masa Pendudukan Jepang*, Jakarta: Pustaka Jaya, 1980.
- ., *The Crescent and the Rising Sun: Indonesian Islam Under the Japanese Occupation 1942-1945*, Holland: Foris Publications, 1983
- Bentley Michael, (ed.), *Companion to Historiography*, New York: Routledge, 2006
- Bruinessen, Martin Van, *Kitab Kuning, Pesantren, dan Tarekat*, edisi revisi, cet. 2, Yogyakarta: Gading Publishing, 2015
- ., *Tradisionalist Muslims in A Modernizing World: The Nahdlatul Ulama and Indonesia's New Order Politics, Fictional Conflict, and The Search for a New Discourse*, diterjemahkan oleh Farid Wajidi dengan judul *Tradisi, Relasi-relasi Kuasa, Pencarian Wacana Baru*, Yogyakarta: LKiS, 1994
- Burhani, Ahmad Najib, "Muhammadiyah Jawa dan Landasan Kultural untuk Islam Berkemajuan" dalam *Maarif: Arus Pemikiran Islam dan Sosial*, vol. 14, no. 2, 2019
- ., "Pluralism, Liberalism, and Islamism: Religious Outlook of Muhammadiyah", dalam *Studia Islamika*, vol. 25, no. 3, 2018
- ., *Muhammadiyah Berkemajuan; Pergeseran dari Puritanisme ke Kosmopolitanisme*, Bandung: Mizan, 2016
- ., *The Muhammadiyah's Attitude Javanese Culture in 1912-1930: Appreciation and Tension*, diterjemahkan oleh Izza Rohman Nahrowi dengan judul *Muhammadiyah Jawa*, Jakarta Selatan: Al-Wasat Publishing House, 2010
- Chambert-Loir, Henri (peny.) *Sadur: Sejarah Terjemahan di Indonesia dan Malaysia*, Jakarta: Gramedia, 2009

- Damanuri, Aji, *Puritanisme & Kapitalisme*, Ponorogo: Calina Media, 2020
- Darban, Adaby, *Sejarah Kauman: Menguak Identitas Kampung Muhammadiyah*, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2010
- Departemen Agama RI, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*, Jakarta; t.p., 1985
- Djamil, Fathurrahman, *Metode Ijtihad Majlis Tarjih Muhammadiyah* Jakarta: Logos, 1995
- Effendi, Lutfi, "Tafsir Amali dan Gerakan Kesehatan", dalam <https://suaramuhammadiyah.id/2016/04/22/tafsir-amali-dan-gerakan-kesehatan/> diakses pada 30 Juni 2023
- Fanani, Ahmad Fuad, *et al.*, *Islam Berkemajuan untuk Peradaban Dunia*, Bandung: Mizan, 2015
- Farmawi, Abd al-Hayy, *Al-Bidayah fi Al-Tafsir al-Maudhu'i; Dirasah Manhajiah Mawdhu'iyah (Mathba'ah al Fadharah al-Arabiyah)*, diterjemahkan oleh Suryan A. Jamrah dengan judul *Metode Tafsir Mawdhu'iy; Sebuah Pengantar*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1994.
- Fatmawati, Fatimah, "Penafsiran *Sab' Samawat* Dalam Kitab Tafsir Al-Qur'an Al-Azim Karya Ibnu Katsir (Kajian Intertekstualitas Julia Kristeva)", dalam *Jurnal Ilmiah Ilmu Ushuluddin*, vol. 18, no. 2, 2019
- Federspiel, Howard M., *Popular Indonesian literature of the Qur'an*, diterjemahkan oleh Tajul Arifin dengan judul *Kajian al-Quran di Indonesia dari Mahmud Yunus hingga Quraish Shihab*, Bandung: Mizan, 1996.
- Foucault, Michel, *Genealogy and Social Critism*, dalam *The Post Modern Turn: New Perspectives on Sosial Theory*, ed. S. Seidman, Cambridge: Cambridge University Press, 1998
- ., *Power/Knowledge*, New York: Pantheon Books, 1980
- Gadamer, Hans Georg, *Truth and Method*, diterjemahkan oleh Joel Weinsheimer and Donald G. Mar, London: Continuum, 2004

- Geertz, Clifford, *The Religion of Java*, diterjemahkan oleh Aswab Mahasin & Bur Rasuanto dengan judul *Agama Jawa: Abangan, Santri, Priyayi*, cet. 2, Komunitas Bambu, 2014
- ., *The Religion of Java*, London: The University of Chicago Press, 1960
- Gusmian, Islah, "Bahasa dan Aksara dalam Penulisan Tafsir Al-Qur'an di Indonesia Era awal Abad 20 M" dalam *Mutawatir*, vol. 5, no. 2, 2015
- ., "Tafsir Al-Qur'an Bahasa Jawa: Peneguhan Identitas, Ideologi, dan Politik" dalam *Şuhuf*, Vol. 9, No. 1, 2016
- ., *Khazanah Tafsir di Indonesia; dari Hermeneutika hingga Ideologi*, Yogyakarta: LKiS, 2013
- Hadi, Sumandiyo, *Seni Dalam Ritual Agama*, Yogyakarta: Penerbit Pustaka, 2006
- Hadjid, KRH., *Pelajaran Kiai Haji Ahmad Dahlan; 7 Falsafah & 17 Kelompok Ayat Al-Qur'an*, cet. 3, Yogyakarta, Suara Muhammadiyah, 2021
- Hakim, Husnul, *Kaidah Tafsir Berbasis Terapan*, cet. 2, Jawa Barat: Elsiq, 2022
- Hamid, Edy Suandi, *et al. (pen.) Rekonstruksi Gerakan Muhammadiyah pada Era Multi Peradaban*, Yogyakarta: UII Press, 2000
- Hamim, Thoha, *Moenawar Chalil's Reformist Thought: A Study of an Indonesian Religious Scholar (1908-1961)*, diterjemahkan oleh Imron Rosyidi dengan judul *Paham Keagamaan Kaum Reformis Indonesia: Studi Kasus Pemikiran Moenawar Chalil*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2000
- ., *Paham Keagamaan Kaum Reformis: Studi Kasus Pemikiran Moenawar Chalil*, cet. 1, Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 2000
- Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, 1990

- Haq, Fajar Riza UI, "Kepemimpinan Muhammadiyah" dalam <https://nasional.kompas.com/read/2015/08/04/17174241/Kepemimpinan.Muhammadiyah> diakses pada 15 Agustus 2023
- Hidayat, Wahyu, "Muhammadiyah; Di Antara Gerakan Modernis, Tajdid dan Purifikasi", dalam *Jurnal Pemikiran Islam*, vol. 3, no. 1, 2023
- Hurgronje, Snouck, *The Achehnese*, diterjemahkan oleh Singarimbu, *et al.*, dengan judul *Aceh di Mata Kolonialis*, Jilid 1, Jakarta: Soko Guru, 1985
- I.B. Wirawan, *Teori-teori Sosial dalam Tiga Paradigma (Fakta Sosial, Definisi Sosial dan Perilaku Sosial)*, cet. 4, Jakarta: Prenadamedia, 2015
- Ichwan, Moch Nur, "Differing Responses to an Ahmadi Translation and Exegesis. The Holy Qur'an in Eqypt and Indonesia", dalam *Archipel*, vol. 62, 2001
- Ilham, "Haedar Nashir Terangkan Makna Khair al-Ummah" dalam <https://muhammadiyah.or.id/haedar-nashir-terangkan-makna-khair-al-ummah/> diakses pada 12 September 2023
- ., "Sejarah Tradisi Penulisan Kitab Tafsir di Muhammadiyah", dalam <https://muhammadiyah.or.id/sejarah-tradisi-penulisan-kitab-tafsir-di-muhammadiyah/> diakses pada 27 Juli 2023
- ., "Selayang Pandang tentang Tafsir at-Tanwir", dalam <https://muhammadiyah.or.id/selayang-pandang-tentang-tafsir-at-tanwir/> diakses pada 2 September 2023
- ., "Syamsul Anwar Berharap Tafsir At-Tanwir Selesai dan Kalender Islam Global Segera Diterapkan" dalam <https://muhammadiyah.or.id/syamsul-anwar-berharap-tafsir-at-tanwir-selesai-dan-kalender-islam-global-segera-diterapkan/> diakses pada 27 Juli 2023
- Jainuri, Achmad, *Ideologi Kaum Reformis: Melacak Wawasan Keagamaan Generasi Awal Muhammadiyah*, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2021

- ., *The Formation of the Muhammadiyah's Ideology*, diterjemahkan oleh Ahmad Nur Fuad dengan judul *Ideologi Kaum Reformis*, Surabaya: LPAM, 2002
- Jamal, Mulyono, dan Muhammad Abdul Aziz, "Metodologi Istinbath Muhammadiyah dan NU: (Kajian Perbandingan Majelis Tarjih dan Lajnah Bahtsul Masail)" dalam *Ijtihad*, vol. 7, no. 2
- Johns, Anthony H. "The Qur'an in the Malay World; Reflection on 'Abd Al-Ra'uf of Singkel (1615-1693)", dalam *Journal of Islamic Studies*, vol. 9, no. 2, 1998.
- ., "Vernacularization of the Qur'an: Tantangan dan Prospek Tafsir Al-Qur'an di Indonesia", dalam *JSQ*, Vol. 1, No. 3, 2006
- Jurdi, Syarifuddin, (ed), *1 Abad Muhammadiyah; Gagasan Pembaruan Sosial Keagamaan*, Jakarta: Kompas, 2010
- Kartodirdjo, Sartono, *Pendekatan Ilmu Sosial dalam Metodologi Sejarah*, Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 1992
- Katsir, Ibn, *Lubaabut Tafsir min Ibni Katsiir*, diterjemahkan oleh M. Abdul Ghoffar dengan judul *Tafsir Ibnu Katsir*, Jilid 1, cet. 4, Jakarta: Pustaka Imam asy-Syafii, 2005
- Kattsoff, Louis, *Pengantar Filsafat*, cet. 5, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1992
- Keputusan Muktamar Muhammadiyah ke-43 Beserta Makalah dan Prasarannya*, Yogyakarta: Pustaka Suara Muhammadiyah, 1995
- Keputusan Musyawarah Nasional XXVI Tarjih Muhammadiyah tentang Refungsionalisasi dan Restrukturisasi Organisasi, poin 4
- Kiptiyah, Siti Mariatul "Tafsir Al-Qur'an *Poestaka Hadi* Di Antara Ideologi Muhammadiyah Dan Kebangsaan" dalam *Suhuf*, vol. 11, no. 2, 2018
- ., "Gagasan Kebangsaan dan Moderatisme K.H. Mas Mansur (1896-1946) Dalam Tafsir Langkah Moehammadijah" dalam *Jawi*, vol. 1, no. 1, 2018

- ., "Tradisi Penulisan Tafsir Al-Qur'an Bahasa Jawa Cacarakan: Studi Atas Qur'an Jawen Muhammadiyah dan Tafsir Qur'an Jawen Pandam lan Pandoming Dumadi" *Jurnal Lektur Keagamaan*, Vol. 15, No. 2, 2017
- ., *Warisan Islam Nusantara; Tafsir Al-Qur'an Carakan dan Narasi Reformisme*, Semarang: Elsa Press, 2002
- Kuntowijoyo, *Pengantar Ilmu Sejarah*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2018
- ., *Penjelasan Sejarah*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2008
- Lajnan Pentashih Mushaf Al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, Jakarta: Departemen Agama, 2008
- Lambropoulos, Vassilis, *Twentieth Century Literary Theory: An Introductory Antology Intersections*, New York, State University of New York Press, 1987
- Lasa, (Pen.) *et al.*, *100 Tokoh Muhammadiyah yang Menginspirasi*, Yogyakarta, Majelis Pustaka dan Informasi PP Muhammadiyah, 2014
- Latief, Hilman, *Post Purnitasnisme; Pemikiran dan Arah Baru Gerakan Islam Modernis di Indonesia 1995-2015*, Yogyakarta: LP3M UMY, 2017
- Latif, Yudi, *Inteligensia Muslim dan Kuasa: Genealogi Inteligensia Muslim Indonesia Abad ke-20*, Jakarta: Democracy Project, 2012
- Lenggono, Wahyu, "Lembaga Pendidikan Muhammadiyah (Telaah Pemikiran K.H. Ahmad Dahlan Tentang Pembaruan Pendidikan Islam di Indonesia)", dalam *Islamadina, Jurnal Pemikiran Islam*, vol. 18, no. 1, 2017
- Lukman, Fadhli, "Telaah Historiografi Tafsir Indonesia; Analisis Makna Konseptual Terminologi Tafsir Nusantara" dalam *Suhuf*, vol. 14, no. 1, 2021
- Ma'arif, Ahmad Syafi'i, *Al-Qur'an, Realitas Sosial, dan Limbo Sejarah (Sebuah Refleksi)*, Bandung: Pustaka, 1995

- Madjid, Nurcholish, *Islam Doktrin dan Peradaban; Sebuah Telaah Kritis tentang Keimanan, Kemanusiaan dan Komedernan*, Jakarta: Gramedia, 2019
- Majelis Tabligh dan Dakwah Khusus Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *1 Abad Muhammadiyah; Istiqomah Membendung Kristenisasi & Liberalisasi*, Yogyakarta: MTDK-PPM, 2010
- Majelis Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam PP Muhammadiyah, *Tafsir Tematik Al-Qur'an tentang Hubungan Sosial Antarumat Beragama*, Yogyakarta: Pustaka SM, 2000
- Majelis, Lembaga, Biro PP Muhammadiyah dalam <https://muhammadiyah.or.id/majelis-dan-lembaga/> diakses pada 6 Juli 2023
- Malaka, Andi, "Berbagai Metode dan Corak Penafsiran Al-Qur'an", dalam *Bayani: Jurnal Studi Islam*, vol. 1, no. 2, 2021
- Mansur & Mahfud Junaedi, *Rekonstruksi Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*, Yogyakarta, t.p, 2006
- Mansur, K.H. Mas, *Tafsir Langkah Muhammadiyah*, cet. 2, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2013
- Martan, M. Rafii Yunus, "Membidik Universalitas, Mengusung Lokalitas: Tafsir al-Qur'ân Bahasa Bugis Karya AG. H. Daud Ismail" dalam *JSQ*, vol. 1, no. 3, 2006.
- Meuleman, Johan Hendrik, (peny.), *Tradisi Kemodernan dan Metamodernisme: Memperbincangkan Pemikiran Mohammad Arkoun*, Yogyakarta: LKiS, 1996
- Mu'thi, Abdul, *et al.*, *K.H. Ahmad Dahlan (1868-1923)*, t.tp., Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, 2015
- ., dan Fajar Riza Ul Haq, *Kristen Muhammadiyah: Mengelola Pluralitas Agama dalam Pendidikan*, Jakarta: Kompas, 2023.
- ., *et al.*, *Kosmopolitanisme Islam Berkemajuan; Catatan Kritis Mukhtamar Teladan ke-47 Muhammadiyah di Makassar*, Surakarta: Muhammadiyah University Press, 2015

- ., *Revolusi Nir Kekerasan: Beberapa Pelajaran dari Sirat K.H. Ahmad Dahlan* dalam Junus Salam, *K.H. Ahmad Dahlan Amal dan Perjuangannya*, Banten: Al-Wasath Publishing, 2009
- Mu'ti, *et al.*, *Kosmopolitanisme Islam Berkemajuan; Catatan Kritis Muktamar Teladan ke-47 Muhammadiyah di Makassar*, Surakarta: Muhammadiyah University Press, 2015
- Mughi, Syafiq, *et al.*, *Diskursus Neo-Sufisme Muhammadiyah; Genealogi, Konstruksi dan Manifestasi*, Malang: UMM Press, 2015
- Muhsin, Imam, *Al-Qur'an dan Budaya Jawa dalam Tafsir Al-Huda kaya Bakri Syahid*, Yogyakarta: Kalimedia, 2016
- Mulkhan, Abdul Munir, *Islam Murni dalam Masyarakat Petani*, Yogyakarta: Bentang Pustaka, 2000
- ., *Kiai Ahmad Dahlan; Jejak Pembaruan Sosial dan Kemanusiaan*, Jakarta: Kompas, 2010
- ., *Marhaenis Muhammadiyah*, Yogyakarta: Garangpress, 2010
- ., *Pemikiran K.H. Ahmad Dahlan dan Muhammadiyah dalam Perspektif Perubahan Sosial*, Jakarta: Bumi Aksara, 1990
- Muna, Moh. Nailul, "The Method Of Qur'anic Exegesis In Indonesian Modern Context: A study of Hamka's and Quraish Shihab's Thought on Trinity" dalam *Suhuf*, vol. 15, no. 1, 2022
- Mustofa, Saiful, "Meneguhkan Islam Nusantara untuk Islam Berkemajuan: Melacak Akar Epistemologis dan Historis Islam (di) Nusantara", dalam *Epistemé: Jurnal Pengembangan Ilmu Keislaman*, vol. 10, no. 2, 2015
- Nakamura, Mitsuo, *The Crescent Arises over the Banyan Tree*, Singapore: ISEAS Publishing, 2012
- ., *The Crescent Arises over the Banyan Tree: A Study of the Muhammadiyah Movement in a Central Jabanese Town*, diterjemahkan oleh Muhammad Yuanda Zara dengan judul *Bulan Sabit erbit di Atas Pohon Beringin: Studi tentang Pergerakan*

*Muhammadiyah di Kotagede*, cet. 2, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2021

Nashir, Haedar, "Membaca Tafsir At-Tanwir", diakses pada 3 September 2023 dalam <https://web.suaramuhammadiyah.id/2017/02/26/membaca-tafsir-at-tanwir/>

-----., *Muhammadiyah Gerakan Pembaharuan*, Yogyakarta; Suara Muhammadiyah, 2016

Ni'mah, Zetty Azizaton, "Pemikiran Pendidikan Islam Perspektif KH. Ahmad Dahlan (1869-1923 M) dan KH. Hasyim Asy'ari 1871-1947 (M): Study Komparatif dalam Konsep Pembaruan Pendidikan Islam di Indonesia" dalam *Didaktika Religia*, vol. 2, no. 1, 2014.

Noer, Deliar, *The Modernist Muslim Movement in Indonesia, 1900-1942* diterjemahkan oleh Deliar Noer dengan judul *Gerakan Moderen Islam di Indonesia 1900-1942*, cet. 6, Jakarta: LP3ES, 1991

Nurhayati, St. et al., *Muhammadiyah dalam Perspektif Sejarah, Organisasi, dan Sistem Nilai*, Yogyakarta; Trust Media Publishing, 2018.

Nurtawab, Ervan, *Tafsir Al-Qur'an Nusantara Tempo Doeloe*, Jakarta: Ushul Press, 2009

Palmier, Leslie H., "Modern Islam in Indonesia: The Muhammadiyah After Independence", *Pacific Affairs*, vol. 27, no. 3, 1954

Pasha, Musthafa Kamal dan Ahmad Adaby Darban, *Muhammadiyah Sebagai Gerakan Islam*, cet. 3, Yogyakarta; Surya Mediatama, 2019

Peacock, James L. *Muslim Puritans; Reformist Psychology in Southeast Asian Islam*, London: University of Calofornia Press, 1978

-----.. *Purifying the Faith, The Muhammadiyah Movement in Indonesian Islam*, California: The Benjamin/Cummings Publishing Company, 1978

-----., *Purifying the Faith; The Muhammadiyah Movement in Indonesia Islam* diterjemahkan oleh Staf Ahli Cipta Kreatif dengan judul

*Gerakan Muhammadiyah Memurnikan Ajaran Islam di Indonesia*, Jakarta: Cipta Kreatif, 1986

Pijper, G.F. *Studien Over de Geschiedenis van De Islam*, diterjemahkan oleh Tudjimah dan Yessy Augusdin dengan judul *Beberapa Studi Tentang Sejarah Islam di Indonesia 1900-1950*, cet. 2, Jakarta: UI Press, 1985

Pimpinan Pusat Muhammadiyah, "Anggaran Dasar dan Anggaran Rumah Tangga Muhammadiyah 2005", cet. 5, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2010

Pimpinan Pusat Muhammadiyah Majelis Tarjih, *Himpunan Putusan Tarjih*, cet. 44, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2018

Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Anggaran Dasar dan Anggaran Rumah Tangga Muhammadiyah*, cet. 5, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2010

Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Tafsir At-Tanwir*, Jilid 1, cet. 2, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2022

Pink, Johanna, "Form Follows Function: Notes on the Arrangement of Texts Printed Qur'an Translations" dalam *Jurnal of Qur'anic Studies*, Vol. 19, No. 1.

Pradoko, A. M. Susilo, *Paradigma Metode Penelitian Kualitatif*, Yogyakarta: UNY Press, 2017

Qaththan, Manna', *Mabahis fi Ulum al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1994

Qodir, Zuly, "Islam Berkemajuan dan Strategi Dakwah Pencerahan Umat" dalam *Sosiologi Reflektif*, vol. 13, no. 2, 2019

Rais, M. Amin (Pen.) *Intelektualisme Muhammadiyah; Menyongsong Era Baru*, Bandung: Mizan, 1995

Ratnasari, Kiki Nimas dan Rahmad Setyo Jadmiko, "Analisis Penggunaan Bahasa Krama Inggil Dari Orangtua Terhadap Nilai Kesopanan Anak di Desa Ariyojeding Kecamatan Rejotangan Kabupaten

- Tulungagung Tahun 2018" dalam *Jurnal Pendidikan Karakter*, vol. 9, no. 2, 2018
- Ricci, Ronit, "Reading a History of Writing: Heritage, Religion and Script Change in Java", dalam *Itinerario*, vol. 39, Issue 03, 2015.
- Ricklefs, M.C. *A History of Modern Indonesia Since c. 1200*, London: Palgrave, 2001
- Ricklefs, M.C. *The Seen and Unseen Worlds in Java, 1926-1949: History, Literature and Islam in the Court of Pakubuwana II*, Honolulu: Allen & Unwin and University of Hawai'i Press, 1998
- Ridha, Rasjid, *Wahju Allah kepada Muhammad*, Surabaya: Penerbit Japi, 1964
- Ridho, Subkhi, (ed.) *Belajar dari Kisah Kearifan Sahabat: Ikhtiar Pengembangan Pendidikan Islam*, Yogyakarta: Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah, 2007
- Rohmansyah, *Fiqh Ibadah dan Mu'amalah*, Yogyakarta: LP3M Universitas Muhammadiyah Yogyakarta, 2017
- Romadlan, Said, "Toleransi Terhadap Non-Muslim Dalam Pemahaman Organisasi Islam Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama (NU)" dalam *Sahafa, Journal of Islamic Communication*, Vol. 1, No. 2, 2019
- Safwan, Mardanas dan Sutrisno Kutojo, *KH. Akhmad Dahlan; Riwayat Hidup dan Perjuangan*, Bandung: Angkasa, t.th.
- ., *KH. Akhmad Dahlan*, Jakarta: Mutiara Sumber Widya, 2001
- Said, Hasani Ahmad, "Mengenal Tafsir Nusantara: Melacak Mata Rantai Tafsir dari Indonesia, Malaysia, Thailand, Singapura, Hingga Brunei Darussalam" dalam *Refleksi*, Vol. 16, No. 2, 2017
- Salam, Junus, *K.H. Ahmad Dahlan Amal Dan Perjuangannya*, Banten: Al-Wasath Publishing, 2009
- Salam, Solichin, *K.H. Ahmad Dahlan: Reformer Islam Indonesia*, Jakarta: Djajamurti, 1963

- Saleh, Fauzan, *Modern Trends in Islamic Theological Discourse in 20th Century Indonesia: A Critical Survey*, Leiden: Brill, 2001
- Sandiah, Fauzan Anwar, *et al.*, *Policy Brief: Dimensi Islam Berkemajuan dalam Pengelolaan Zakat, Infak, Sedekah dan Dana Sosial Keagamaan Lainnya*, t.t, Lazismu: Pimpinan Pusat Muhammadiyah, 2023
- ., *Policy Paper; Dimensi Islam Berkemajuan dalam Pengelolaan ZISKA*, t.t., Divisi Riset dan Pengembangan Lazismu, 2023
- Shihab, Alwi, *Islam Inklusif; Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*, Bandung: Mizan, 1998
- ., *Membendung Arus; Respon Gerakan Muhammadiyah terhadap Penetrasi Misi Kristen di Indonesia*, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2016
- Shihab, M. Quraish, *Kaidah Tafsir; Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-Ayat Al-Quran*, Tangerang: Lentera Hati, 2021
- ., *Membumikan Al-Qur'an; Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, cet. 9, Bandung: Mizan, 1995
- ., *Tafsir al-Misbah; Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jilid 1, cet. 5, Ciputat: Lentera Hati, 2005
- Shodiqin, Mochammad Ali, *Muhammadiyah itu NU: Dokumen Fiqih yang terlupakan*, Jakarta: Noura Books, 2014
- Steenbrink, Karel A. *Pesantren, Madrasah, Sekolah; Recente Ontwikkelingen in Indonesisch Islamonderricht Door*, diterjemahkan oleh Karel A. Steenbrink dan Abdurrahman dengan judul *Pesantren, Madrasah, Sekolah; Pendidikan Islam dalam Kurun Moderen*, Jakarta: Dharma Aksara Perkasa, 1986
- Suara Muhammadiyah, "Di Balik Tafsir At-Tanwir", diakses pada 3 September 2023 dalam <https://web.suaramuhammadiyah.id/2017/02/18/di-balik-tafsir-at-tanwir/>

- Suara Muhammadiyah, "Tafsir Amali dan Gerakan Kesehatan"  
<https://web.suaramuhammadiyah.id/2016/04/22/tafsir-amali-dan-gerakan-kesehatan/> diakses pada 20 September 2023
- Sudja', H.M. *Cerita Tentang Kiai Haji Ahmad Dahlan*, cet. 3, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2021
- Sukriyanto AR, *Kisah Inspiratif Para Pemimpin Muhammadiyah*, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2017
- Suparto, "Dakwah Kultural Muhammadiyah Antara Pembaruan dan Pembauran", dalam *El-Harakah*, vol. 11, no. 2, 2009
- Suriasumantri, Jujun S., *Filsafat Ilmu Sebuah Pengantar Populer*, cet. 10, Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1990
- Suryana, Cecep, "Kiprah Politik Dan Sejarah Organisasi Muhammadiyah Di Indonesia" dalam *Jurnal Ilmu Dakwah*, Vol. 4 No. 14, 2009
- Syirbashi, Ahmad, *Sejarah Tafsir al-Qur'an*, diterjemahkan oleh Tim Pustaka Firdaus, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994
- Tanjung, Azrul, *et al.*, *Muhammadiyah "Ahmad Dahlan" Menemukan Kembali Otentisitas Gerakan Muhammadiyah*, Tangerang Selatan, STIE Ahmad Dahlan, 2015
- Wahid, Sa'ad Abdul, *Studi Ulang Ilmu Al-Qur'an & Ilmu Tafsir*, Jilid 2, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2012
- Wiegers, Gerard, *Language and Identity, Pluralism and the Use of Non-Arabic Languages in the Muslim West*, Leiden: Brill Publisher, 1995
- Wiradnyaya, Ketut, *Michel Foucault; Arkeologi Pengetahuan dan Pengetahuan Arkeologi*, Jakarta: Obor, 2018
- Yuliasari, Putri, "Relevansi Konsep Pendidikan Islam Kh. Ahmad Dahlan Di Abad 21" dalam *As-Salam*, vol. 5, no. 1, 2014
- Yusuf, Mundzirin, dan Hendro Widodo, "Islam Berkemajuan dalam Perspektif Muhammadiyah", dalam *Islamica: Nurnal Studi Keislaman*, vol. 13, no. 2, 2019

Zahabi, Muhammad Husain, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, Jilid 1, Kairo: Maktabah Wahbah, 1995

Zainuddin, Ahmad, “Revitalisasi Nilai-nilai Sosial Tauhid dalam Merspons Realitas Kekinian”, dalam *Islamica: Jurnal Studi Keislaman*, vol. 10, no. 2, 2016

Zuhdi, Nurdin, *Tafsir At-Tanwir Muhammadiyah; Teks, Konteks dan Integrasi Ilmu Pengetahuan*, Yogyakarta: Bildung, 2021