

**JARINGAN INTELEKTUAL MUDA MUHAMMADIYAH
SEBAGAI ARUS BARU GERAKAN MUHAMMADIYAH
(Studi Kasus di Yogyakarta)**



SKRIPSI

Diajukan kepada Fakultas Ushuluddin
Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta
Untuk Memenuhi Sebagian Syarat Memperoleh Gelar Sarjana Sosial

Oleh:

MOH. MUDZAKKIR
NIM. 01540496
STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

**PROGRAM STUDI SOSIOLOGI AGAMA
FAKULTAS USHULUDDIN
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA
2005**



DEPARTEMEN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
SUNAN KALIJAGA
FAKULTAS USHULUDDIN

Jl. Marsda Adisucipto Telp/Fax. (0274) 512156 Yogyakarta

PENGESAHAN

Nomor: IN/I/DU/PP.00.9/1286/2005

Skripsi dengan judul: *Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah Sebagai Arus Baru Gerakan Muhammadiyah (Studi Kasus di Yogyakarta)*

Diajukan oleh :

1. Nama : Moh. Mudzakkir
2. NIM : 01540496
3. Program Sarjana Strata 1 Jurusan : Sosiologi Agama

Telah dimunaqosyahkan pada hari Senin, tanggal 12 Desember 2005 dengan nilai: B+. Dan telah dinyatakan syah sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Sarjana Strata Satu.

PANITIA UJIAN MUNAQOSYAH:

Ketua Sidang,

Drs. H. Muzairi, MA
NIP. 150215586

Pembimbing,

Drs. H. Chumaidi Syarief Romas, M.Si
NIP. 150198449

Penguji I,

Muhammad Amin, Lc, MA
NIP. 150253468

Sekretaris Sidang,

Dra. Hj. Nafilah Abdullah, M.Ag
NIP. 150228024

Pembantu Pembimbing,

Munawar Ahmad, SS., M.Si
NIP. 150321646

Penguji II,

Ustadi Hamzah, M.Ag
NIP. 150327075



Yogyakarta, 12 Desember 2005

DEKAN

Drs. H. Fahmi, M.Hum
NIP. 150088748

NOTA DINAS PEMBIMBING

Yogyakarta, 2 Desember 2005

Kepada Yth.

Dekan Fakultas Ushuluddin

Universitas Islam Negeri Yogyakarta

di

Yogyakarta

Assalamu'alaikum wr. wb.

Setelah melakukan beberapa kali bimbingan, baik dari segi isi atau materi, bahasa maupun teknik penulisan, serta membaca skripsi mahasiswa tersebut di bawah ini:

Nama Mahasiswa : MOH. MUDZAKKIR

NIM : 01540496

Jurusan : Perbandingan Agama

Program Studi : Sosiologi Agama

Judul Skripsi : Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah Sebagai Arus Baru Gerakan Muhammadiyah (Studi Kasus di Yogyakarta).

Maka selaku Pembimbing/Pembantu Pembimbing kami berpendapat bahwa skripsi tersebut sudah layak untuk dimunaqasyahkan.

Demikian, mohon dimaklumi adanya.

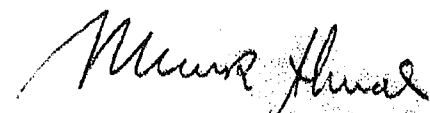
Wassalamu'alaikum wr. wb.

Pembimbing,

Pembantu Pembimbing,


Drs. H. Chumaidi Syarief Romas, M.Si

NIP. 150198449


Munawar Ahmad, SS., M.Si

NIP. 150321646

HALAMAN MOTTO

**“Bacalah dengan nama Tuhanmu yang menciptakan!”
(Al-Alaq ayat 1)**

**“Tidak ada yang paling dicintai oleh para pencari kebenaran,
kecuali kebenaran itu sendiri”
(Ibnu Thufail)**

**“Dua jenis manusia yang takkan pernah merasa *kenyang* (puas)
selama-lamanya: pencari ilmu dan pencari harta”
(Ali bin Abi Thalib)**



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

HALAMAN PERSEMBAHAN

Coretan ini kupersembahkan kepada:

- 1. The Ultimate reality, Allah Sang Maha Pecinta yang telah memberikan kekuatan eksistensial bagi perjalanan hidupku selama ini.*
- 2. Bapak dan Ibuku atas kasih sayang dan kerelaannya aku menuntut ilmu, maafkan anakmu semakin tambah tinggi sekolahnya semakin susah dipahami jalan pikirannya.*
- 3. Mas Yoto dan mbak Ida, mas Anshory dan mas Udin doakan aku agar bisa melanjutkan idealismeku.*
- 4. Sang Mahadewiku yang tak kunjung datang, turunlah ke bumi empiris janganlah bersemayam di dunia ide. Turunlah!*
- 5. Sobat-sobatku di Prodi Sosiologi Agama yang selama ini membantuku "melahirkan" pengetahuan, tanpa dialektika mustahil lahir pengetahuan.*
- 6. Irmawan-irmawati di PP IRM, matur nuwun atas bantuannya secara tidak langsung. Ingat makna nuun walqolami wamaa yasthuruun!*
- 7. Immawan-Immawati IMM Sleman dan Ushuluddin, ingat Sapere Aude dan Gerakan Intelektual Profetik yang kita usung. Tidak ada transformasi sosial tanpa transformasi pemikiran!!*
- 8. Untuk semua orang yang telah membantuku memahami arti hidup ini. Hidup yang tidak pernah direfleksikan adalah hidup yang tidak layak untuk dijalani.*

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, demikianlah kalimat pertama yang dapat saya ucapkan setelah selesainya skripsi ini. Semoga Allah meridhoi apa yang selama ini saya niatkan dan kerjakan. Dan karena kekuatan yang telah diberikanNya kepada saya-lah tugas akhir ini dapat diselesaikan. Meskipun jauh seperti yang direncanakan pada awalnya. Manusia berusaha, toh nantinya Tuhan-lah yang memberikan keputusan. Dan inilah yang saya rasakan dan alami. Ternyata keyakinan saya tentang “ada”-nya Tuhan masih ada.

Skripsi ini merupakan tugas akhir dari rangkaian panjang perkuliahan penulis pada Program Studi Sosiologi Agama, yang ditempuh kurang lebih empat tahun lamanya. Menyusun skripsi adalah sebuah perjuangan eksistensial yang terkadang menggairahkan, tapi juga membosankan dan melelahkan. Skripsi yang seharusnya sudah jadi dalam waktu empat bulan, karena ada beberapa amanah yang harus diemban penulis, skripsi ini terbengkal beberapa bulan. Dan total skripsi ini selesai selama 7 bulan. Dalam menyusunnya pun dicicil disela-sela kesibukan ekstra kampus. Sehingga perlu dimaklumi kalau banyak kekurangan di dalamnya. Mungkin wajar kalau orang yang membaca berkomentar, bahwa skripsi ini hanya menjadi syarat agar bisa lulus cepat.

Oleh karena itu penulis mengucapkan *apologia pro libro suo* (permintaan maaf sekaligus ucapan terima kasih) kepada semua pihak yang selama ini telah mendorong dan membantu demi suksesnya penyusunan skripsi ini, baik langsung maupun tidak langsung. Yaitu antara lain;

1. Prof. DR. HM. Amin Abdullah, MA., selaku Rektor UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
2. Drs. H. Moh. Fahmi, M. Hum., selaku Dekan Fakultas Ushuluddin.
3. Drs. Mohammad Damami, M.Ag., selaku Ketua Program Studi Sosiologi Agama.
4. Dra. Hj. Nafilah Abdullah, M.Ag., selaku Penasihat Akademik.
5. Drs. H. Chumaidi Syarief Romas, M.Si dan Munawwar Ahmad, SF, M.Si., selaku Dosen Pembimbing I dan II dalam penyusunan skripsi ini.
6. Seluruf jajaran staf Tata Usaha Fakultas Ushuluddin yang banyak membantu melayani administrasi penyusunan skripsi.
7. Seluruh aktivis Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah (JIMM) Yogyakarta atas bantuan obrolan, data dan persahabatan sehingga tugas akhir ini kelar juga.
8. Semua teman-teman Sosiologi Agama angkatan 2001, yang telah membantu dengan obrolannya di akringan, teman-teman eks-Diaspora (mas Fahmi, Rif, San, Kam, Din, Lik, Ami) semoga kita dapat ber-*diaspora* dan merebut cita-cita yang selama ini kita imajinasikan..
9. Keluarga besar IMM Sleman, IMM UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, khususnya IMM Komfak Ushuluddin yang telah memberikan semangat *sapere aude* !
10. Semua teman Pimpinan Pusat IRM baik di Jogja maupun di Jakarta, terima kasih atas kritiknya bahwa aku harus tetap berpijak pada bumi dan menyapa langit.

11. Yang paling utama adalah kepada keluargaku, Bapak, Ibu, mbak Ida, mas Yoto, mas Ansory, mas Udin, dan semua adik-adik ponakanku, maaf kalau selama ini banyak menunggu kabar tentang selesainya skripsi ini. Matur nuwun atas do'a, nasehat, terornya untuk cepat-cepat menyelesaikan tugas akhir ini. Mohon doanya agar saya bisa melanjutkan studi yang lebih tinggi lagi.
12. Dan terakhir adalah sang Mahadewiku yang selama ini berkelana dalam alam ideku. Terima kasih telah membantuku untuk tetap memancangkan *utopia-utopia* dalam kehidupan ini. Siapa engkau? Entahlah! Semoga engkau cepat turun ke alam nyata ini.

Akhir kalam, semoga apa yang telah saya kerjakan dapat bermanfaat bagi orang yang memerlukan. Semoga Allah selalu menuntun kita agar kita mendapatkan ilmu yang amaliah dan amal ilmiah yang bermanfaat bagi semua. *Iqra bismi rabbika aladzi qolaq. Nuun walqolami wamaa yasthuruun. Amin.*

Yogyakarta, 28 November 2005

STATE ISLAMIC UNIVERSITY Penyusun
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

ABSTRAK

Pada awal kemunculannya Muhammadiyah dikenal sebagai gerakan pembaruan Islam. Akibat dari pembaruan itulah Muhammadiyah mampu melahirkan berbagai macam amal dakwah; mulai dari sekolah, panti asuhan, rumah sakit dan lain sebagainya yang merupakan produk pembaruan pemikiran Islamnya. Seiring dengan waktu, mayoritas warga Muhammadiyah, termasuk juga sebagian elitnya justru terjebak pada rutinitas birokrasi amal usaha, tergodanya politik praktis dan melupakan untuk terus menghidupkan semangat pembaruan Islam (*tajdid*) yang selama ini menjadi *icon* gerakan. Beberapa hal itulah yang kemudian oleh beberapa kalangan dikatakan menjadi sebab stagnasi pemikiran atau *kejumud-an* dalam tubuh Muhammadiyah.

Di tengah-tengah kejumudan itulah muncul berbagai macam kritikan, baik dari dalam maupun luar Muhammadiyah. Wacana kritisisme stagnasi pembaruan ini telah disadari sejak kepemimpinan Amin Rais (1995-1998), yang kemudian dilanjutkan lebih massif perbincangan ini pada kepemimpinan Ahmad Syafii Maarif (1998-2000 dan 2000-2005). Pada masa Syafii Maarif inilah kran kebebasan berfikir, berpendapat serta kritik warga Muhammadiyah, khususnya golongan mudanya diberi ruang seluas-luasnya. Maka, sangatlah wajar apabila dalam periode kepemimpinannya dinamika pembaruan pemikiran di Muhammadiyah kembali bangkit lagi. Hal ini bisa kita lihat dari geliat anak-anak mudanya yang mulai mengorganisir diri untuk melakukan kajian-kajian intensif atau bahkan kritik terhadap pemikiran Muhammadiyah yang selama ini dinilai stagnan.

Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah (JIMM) adalah salah satu kelompok anak muda Muhammadiyah yang muncul sebagai respon-kritis terhadap stagnasi pembaruan dalam gerakan Muhammadiyah. Dengan tiga pilar gerakannya; hermeneutika, ilmu sosial, dan *new social movement*, JIMM mencoba mengimajinasikan Muhammadiyah sebagai gerakan Islam kritis yang responsif terhadap persoalan Islam kontemporer. Persoalan-persoalan kontemporer, yang harus direspon tersebut misalnya; pluralisme agama, globalisasi dengan berbagai dampaknya bagi umat Islam, agama dan politik dan lain sebagainya.

Kemunculan JIMM dalam Muhammadiyah bukanlah suatu hal tanpa masalah. Disamping kemunculannya disambut dengan hangat karena dinilai sebagai penerus pembaruan Muhammadiyah, tapi juga ada sebagian yang curiga dengan pemikiran-pemikiran yang dipandang terkesan “ke-liberal-liberalan” atau “antek Barat”. Di sinilah pentingnya kajian ini, yaitu untuk melihat secara jernih persoalan tersebut secara sosiologis.

Penelitian ini ingin menelusuri latar belakang kemunculan JIMM serta memahami posisi JIMM dalam gerakan Muhammadiyah saat ini. Penelitian ini adalah penelitian kualitatif dengan menggunakan pendekatan fenomenologis, wawancara mendalam sebagai instrumen utama pengumpulan data serta didukung dengan dokumentasi dan observasi yang diharapkan dapat menambah apa yang belum terungkap lewat metode pertama. Dalam analisisnya penelitian ini

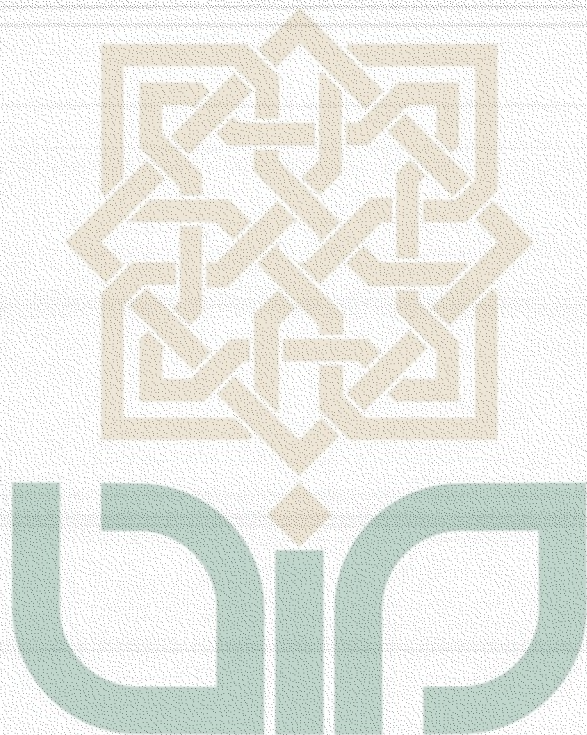
menggunakan teori sosiologi pengetahuan sebagai usaha untuk memahami proses kemunculan JIMM serta pengelompokan pemikiran dalam Muhammadiyah.

Akhirnya, penelitian ini menemukan beberapa hal yang melatarbelakangi kemunculan JIMM dalam gerakan Muhammadiyah. *Pertama*, kegelisahan anak-anak muda Muhammadiyah atas dominasi golongan literal-konservatif, struktural-birokratis, politis-pragmatis dalam tubuh gerakan Muhammadiyah. *Kedua*, semakin berkembangnya kajian-kajian Islam kontemporer di lingkungan ilmuwan *Islamic Studies* yang mempengaruhi kelompok muda ini, kebetulan mereka mayoritas berasal dari lingkungan IAIN atau UIN dan secara spesifik menekuni kajian *Islamic Studies*. *Ketiga*, interaksi yang luas dengan berbagai macam kelompok generasi muda, kelompok pemikiran, dari berbagai macam agama, LSM dan lain sebagainya.

Sedangkan posisi JIMM diantara dua kubu pemikiran; literal dan liberal Muhammadiyah yang saat ini sedang berpolemik, lebih condong pada kubu pertama. Hal ini mengakibatkan JIMM secara pemikiran mengutub kepada kubu liberal dan berhadap-hadapan dengan kubu literal. Pengelompokan ini disebabkan tidak lain karena adanya persamaan dan perbedaan pemikiran JIMM dengan dua kubu pemikiran yang sedang bertarung dalam tubuh Muhammadiyah.



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

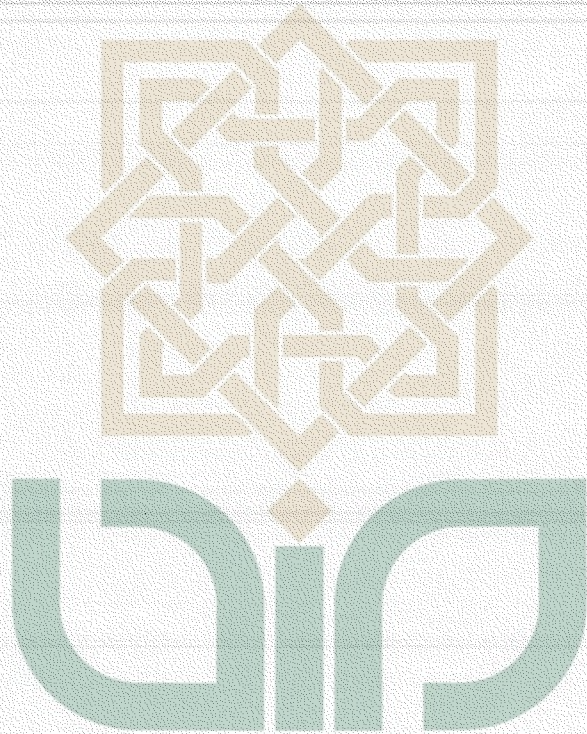
DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
HALAMAN NOTA DINAS	ii
HALAMAN MOTTO	iii
HALAMAN PERSEMBAHAN	iv
KATA PENGANTAR	v
ABSTRAKSI	viii
DAFTAR ISI	x
BAB I. PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah	13
C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian	13
D. Tinjauan Pustaka	14
E. Kerangka Teori	18
F. Metode Penelitian	27
G. Sistematika Pembahasan	32
BAB II. ARUS BARU DALAM GERAKAN MUHAMMADIYAH	34
A. Dialektika Pembaharuan Dalam Muhammadiyah	34
B. Kemunculan JIMM	38
C. Gerakan Awal JIMM	50
D. Profil JIMM Yogyakarta	53
BAB III. KONSTRUKSI PEMIKIRAN JIMM	63

A. Tiga Pilar Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah	63
B. Respon JIMM Terhadap Beberapa Isu	103
BAB IV. JIMM DALAM GERAKAN MUHAMMADIYAH	122
A. JIMM dan Diskontinuitas Pembaruan Muhammadiyah	122
B. Respon terhadap JIMM di Kalangan Muhammadiyah	136
C. Pengelompokan Pemikiran di Muhammadiyah	145
BAB V. PENUTUP	152
A. Kesimpulan	152
B. Saran	153
DAFTAR PUSTAKA	154
LAMPIRAN-LAMPIRAN	



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Pandangan yang umum diterima para sarjana menyatakan bahwa Muhammadiyah adalah sebuah organisasi sosial-keagamaan yang didirikan untuk mengadaptasikan Islam dengan situasi modern di Indonesia. Organisasi ini didirikan oleh Kiyai Haji Ahmad Dahlan (1868-1923) di Yogyakarta, pada tanggal 18 November 1912, sebagai respon terhadap berbagai saran kolega dan murid-muridnya untuk mendirikan sebuah lembaga yang permanen. Maka lahirlah organisasi tersebut dengan nama Muhammadiyah, nama yang sebelumnya digunakan untuk sekolah agama yang didirikan oleh Kiyai Haji Ahmad Dahlan.¹

Gerakan Muhammadiyah dikenal luas sebagai gerakan yang banyak dipengaruhi oleh gagasan modern dan pembaharuan Islam yang dipelopori oleh Jamaluddin Al-Afghani, Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha, yang sangat luas pengaruhnya di dunia Islam menjelang pergantian abad.² Gerakan ini (Muhammadiyah) antara lain dimaksudkan untuk memurnikan Islam di Indonesia dari praktik-praktik *takhayul*, *bid'ah* dan

¹ Alwi Shihab, *Membendung Arus; Respon Gerakan Muhammadiyah Terhadap Penetrasi Misi Kristen Di Indonesia* (Bandung: Mizan, 2002), hlm. 105.

² Deliar Noer, *Gerakan Moderen Islam di Indonesia 1900-1942* (Jakarta: LP3ES, 1982) hlm.296.

khurafat (TBC) tradisional yang tidak Islami³. Dalam rangka memajukan program pembaharuannya, Muhammadiyah menyerukan agar kaum muslim kembali kepada Islam yang murni dengan *ruju' ila al-qur'an wa as-sunnah shahihah* dan menafsirkan unsur kebudayaan Barat di dalam kerangka ajaran pokok Islam.

Sebagai sebuah organisasi pembaharuan keagamaan, Muhammadiyah berpandangan bahwa kunci kemajuan dan kemakmuran kaum muslim adalah perbaikan pendidikan. Kelahiran organisasi ini diam-diam telah mengubah mimpi banyak kaum muslim menjadi kenyataan. Banyak kaum muslim di Indonesia (sebelum kemerdekaan) yang memang sudah lama ingin menyaksikan sebuah organisasi keagamaan yang mampu meningkatkan kualitas hidup mereka di dalam kerangka Islam. Karena itu, melalui tujuan dan aspirasinya, organisasi ini telah menyentuh lubuk hati yang paling dalam banyak rakyat Indonesia. Secara sosiologis, anggota Muhammadiyah, setidaknya pada tahap-tahap awal, adalah para pedagang kota, guru sekolah, dan pengusaha kecil. Orientasi keagamaan mereka adalah Islam "Islam ortodoks" yang berkembang dari berbagai kontak kebudayaan dan perdagangan selama berabad-abad. Mereka pada umumnya disebut kaum santri.⁴

³ Mengenai komitmen Kiyai Dahlan untuk memurnikan ajaran-ajaran dan praktik Islam serta pengaruh pandangan Muhammad Abduh dan Ibn Taimiyyah terhadapnya, lihat karya Yusron Asrofie, *K.H Ahmad Dahlan, Pemikiran dan Kepemimpinannya* (Yogyakarta: Yogyakarta Offset, 1983) hlm. 42-43.

⁴ Alwi Shihab, *op. cit.*, hlm. 106.

Di bawah kepemimpinan Kiyai Dahlan, perlahan-lahan namun pasti organisasi ini menyebar ke seluruh negeri dan menjadi kekuatan yang layak diperhitungkan. Pada tahun-tahun pertama perkembangannya, persisnya pada periode pra-kemerdekaan, organisasi ini pada kenyataannya mengalami pertumbuhan yang dinamis dan memainkan peranan penting dalam memelopori reformasi sosial di Indonesia. Hal ini bisa kita lihat dalam memperkenalkan aspek reformis dan modernis ke dalam nilai-nilai keagamaan dan lembaga-lembaga pendidikan di Indonesia.⁵

Sebagaimana kita ketahui, Muhammadiyah sejak awal kemunculannya pada tahun 1912 telah menjadi *avant garde* dalam pengadopsian metode-metode modern (Barat) untuk diterapkan pada gerak aktivitas dan perilaku organisasi sehari-hari. Selain mengambil sistem organisasi modern, Muhammadiyah juga mengambil alih dan mengembangkan sistem pendidikan modern, dengan memadukan mata pelajaran umum dan agama. Lebih berani lagi, Muhammadiyah tidak hanya mendirikan *Volkscholen*, tetapi juga sekolah-sekolah Belanda semacam MULO (*Middelbare Uitgebreid Lager School*), HIS (*Hollands Inlands School*), AMS (*Algemene Middelbare School*), dan lain-lain dengan penambahan hanya pelajaran agama dalam kurikulumnya. Modernisme Muhammadiyah dalam bidang pendidikan, seperti dikemukakan Azyumardi Azra mengutip Deliar Noer, jauh mengalahkan Al-

⁵ Mengenai komitmen Kiyai Dahlan kepada dunia pendidikan, lihat Rusli Karim, "Gagasan K.H.A Dahlan: Banyak yang Belum Diopresionalisasikan", dalam Rusli Karim (ed.), *Muhammadiyah dalam Kritik dan Komentar* (Jakarta: Rajawali, 1986), hlm. 14-18, dan Yusron Asrofi, *op. cit.*, hlm.74.

Azhar, Kairo, Mesir, yang pada saat bersamaan masih menerapkan sistem pendidikan tradisional.⁶

Dalam kata pengantar karya Mitsuo Nakamura yang berjudul asli *The Crescent Arises Over The Banyan Tree*, Mukti Ali menandakan bahwa "*Muhammadiyah is multi-faced movement*", Muhammadiyah adalah gerakan yang banyak wajah (*dzu wujuh*)⁷. Pandangan Mukti Ali ini benar adanya, memang bagi mereka yang meneropong dari kejauhan, Muhammadiyah nampak dalam sekian banyak wajah, dari organisasi amal usaha, organisasi pendidikan, organisasi kesehatan, organisasi sosial, organisasi ekonomi, organisasi keagamaan hingga organisasi pembaharuan pemikiran Islam. Banyaknya identitas yang menempel dalam tubuh Muhammadiyah tersebut merupakan konsekuensi logis dari gerakan Muhammadiyah sebagai organisasi dakwah Islamiyah amar ma'ruf nahi munkar dalam seluruh kehidupan.

Dalam rentang waktu yang cukup lama sejak berdirinya, Muhammadiyah telah berhasil mematrikan dirinya sebagai salah satu organisasi keagamaan di negeri ini yang telah mempersembahkan karya-karya besar untuk kepentingan bangsa Indonesia dan ummat Islam pada khususnya. Kebesaran Muhammadiyah ini dapat dilihat dari banyaknya amal usaha yang telah dihasilkannya yang meliputi banyak aspek dan tersebar di seluruh tanah air. Amal usaha dalam pendidikan misalnya, Muhammadiyah dapat dikatakan sebagai satu-satunya organisasi keagamaan yang banyak memiliki lembaga

⁶ Azyumardi Azra, "Mengkaji Ulang Modernisme Muhammadiyah", dalam Nur Ahmad & Pramono U. Thanthowi (ed.), *Muhammadiyah "Digugat"* (Jakarta: Kompas, 2000), hlm. 22-23.

⁷ A. Mukti Ali, "Kata Pengantar", dalam Mitsuo Nakamura, *Bulan Sabit Muncul dari Balik Pohon Beringin; Studi Tentang Pergerakan Muhammadiyah di Kotagede Yogyakarta* (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1983), hlm. ix-x.

pendidikan mulai dari jenjang pendidikan dasar hingga perguruan tinggi yang jumlahnya telah mencapai 10.000 lebih. Untuk perguruan tinggi saja Muhammadiyah telah memiliki 116 lembaga. Rumah sakit berjumlah ratusan buah. Belum lagi amal-usaha yang lainnya. Maka sangat wajar apabila Muhammadiyah oleh James L. Peacock disebut-sebut sebagai organisasi keagamaan terbesar di Asia Tenggara, bahkan di jagad raya ini.⁸

Dengan perkembangan itu dapat dikatakan bahwa secara kuantitatif kiprah Muhammadiyah cukup besar yang kemudian memperkokoh citra diri (*self-image*) Muhammadiyah sebagai gerakan amal usaha yang bersifat praktis. Namun demikian, bila ditelusuri lebih jauh secara historis, kebesaran amal-dakwah Muhammadiyah adalah suatu perkembangan lanjutan. Karena pada awalnya Muhammadiyah sering diidentifikasi sebagai gerakan pembaharuan (*tajdid*) pemikiran Islam, pemurnian (purifikasi), ortodoks, dan modernisme Islam⁹. Hal ini bisa diperhatikan dari berbagai pendapat yang dilontarkan para ilmuawan yang telah mengkaji Muhammadiyah. Beberapa penulis, seperti Peacock, Vlekke, dan Wertheim mencirikannya sebagai sebuah gerakan puritan dengan tujuan untuk mengajak kaum muslim kembali kepada ajaran dan sumber Islam yang asli dalam rangka memurnikan iman dari *takhayul*, *bid'ah* dan *khurafat* (TBC) dan formalisme. Pada sisi lain, Kahin, Deliar Noer, dan Alfian cenderung memasukkan gerakan ini ke dalam

⁸ Syamsul Arifin, *Merambah Jalan Baru dalam Beragama* (Yogyakarta: Ittaqa, 2000), hlm. 251.

⁹ Ali, Marpuji dan Mohammad Ali Masduqi, "Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah; Sebuah Ekperimetasi Gerakan Ilmu", dalam Jurnal *Profetika*, Vol. 6, NO. 2, Juli 2004, hlm. 184-185.

gerakan-gerakan Islam modernis¹⁰. Dan terakhir Jainuri misalnya, ia menggolongkan Muhammadiyah sebagai kelompok Islam reformis yang bergerak dalam ranah pembaharuan pemikiran Islam yang menyeimbangkan antara gerakan pemikiran dan praktek sosial-keagamaan.¹¹

Berangkat dari kenyataan di atas, amal-dakwah yang dilakukan Muhammadiyah selama ini sesungguhnya hanyalah salah satu bentuk pengartikulasian dan operasionalisasi dari tesis-tesis pembaharuan yang mendahuluinya. Akan tetapi transformasi ide-ide *tajdid* ke dalam amal-dakwah telah membawa konsekuensi-konsekuensi antara lain; a) terpusatnya perhatian kepada amal dakwah sehingga kurang memperdulikan dunia pemikiran, hal ini berimplikasi (b) terjadinya kegersangan intelektual, baik sebagai refleksi terhadap tesis-tesis pembaharuan yang merupakan hasil konstruksi pengetahuan para elit Muhammadiyah pada masanya, maupun evaluasi terhadap amal-dakwah yang diselenggarakan. Sehingga (c) telah membawa amal-dakwah tersebut berlangsung dalam kerutinan dan kedangkalan yang berada diluar spirit awal tujuan didirikannya Muhammadiyah.¹²

Keberhasilan yang diraih Muhammadiyah secara kuantitatif (dengan banyaknya amal-dakwah) itu nampaknya harus dibayar mahal, karena telah menyeret Muhammadiyah dalam proses pragmatisasi dan birokratisasi, atau dalam bahasa Weber, Muhammadiyah telah terperangkap dalam kerangkeng

¹⁰ Alwi Shihab, *op.cit.*, hlm. 106-107.

¹¹ Ahmad Jainuri, *Ideologi Kaum Reformis; Melacak Pandangan Keagamaan Muhammadiyah Periode Awal* (Surabaya: LPAM, 2002), hlm.4-5.

¹² Marpuji Ali dan Mohamad Ali Masduqi, *op .cit.*, hlm. 185.

besi rasionalitas yang selama ini telah mereka bangun sendiri. Pada gilirannya keadaan ini menjauhkan Muhammadiyah dari diskursus-diskursus pemikiran di kalangan intelektual Islam yang marak belakangan ini.

Bagi Muhammadiyah, kenyataan ini merupakan suatu ironi sejarah karena sejak awal berdirinya Muhammadiyah diidentifikasi sebagai gerakan pembaharuan (*tajdid*) Islam di Indonesia. Memang untuk konteks ruang dan waktu saat ini, di mana umat telah memiliki sofistikasi intelektual yang tinggi, pembaharuan yang dilakukan Muhammadiyah terkesan sederhana. Namun untuk konteks sosio-historis ketika itu, di mana umat Islam terstruktur dalam konstruksi pengetahuan keagamaan yang konservatif, sinkretik dan terjadi stagnasi pemikiran yang lama, semangat pembaharuan yang dikumandangkan Muhammadiyah berhasil mendekonstruksi kebekuan intelektual umat Islam.¹³

Gejala stagnasi dan involusi pemikiran pembaharuan di dalam tubuh Muhammadiyah ini sebenarnya sudah lama dirasakan oleh para pemimpin terasnya. AR. Fakhruddin, Ketua Umum PP Muhammadiyah saat itu, melakukan otokritik sangat keras dengan menyatakan "Muhammadiyah sekarang kedaannya *gondal-gandul*". Maka muncul sebuah respon balik dari Djindar Tamimy, seorang aktivis Muhammadiyah yang melontarkan gagasan tentang perlunya *Memuhammadiyahkan kembali Muhammadiyah*, sebagai jawaban dari krisis yang terjadi di dalam Muhammadiyah akibat semakin

¹³ Syamsul Arifin, *op.cit.*, hlm. 252.

redupnya daya refleksi dan imajinasi semangat pembaharuan yang selama ini menjadi jargonnya.¹⁴

Menurut Haedar Nashir, problem stagnasi dan involusi pemikiran dalam tubuh Muhammadiyah sedikit dijawab pada era kepemimpinan M. Amien Rais (1995-1998) dan Ahmad Syafii Ma'arif (1998-2000 dan 2000-2005). Yaitu dengan mulai terbangunnya gerbong wacana intelektual kritis, gerbong Muhammadiyah mulai bergerak dan masuk pada lintasan perkembangan pemikiran Islam yang bersifat kontemporer. Di mana sebelumnya Muhammadiyah lebih banyak tampil sebagai gerakan dakwah, pendidikan, dan amal usaha sosial.¹⁵

Sosok M. Amien Rais yang dikenal sebagai tokoh cendekiawan muslim, tampil dengan ide-ide politik progresif dan berani membawa gerbong Muhammadiyah untuk berposisi dengan kekuasaan. Ahmad Syafii Ma'arif pun banyak melakukan terobosan dalam menghadapi percaturan bangsa dan fenomena perkembangan dunia. Pemikiran-pemikiran kritis Muhammadiyah dan hubungan dengan antar organisasi Islam serta lintas agama pun beliau akomodir demi membawa Muhammadiyah di kancah pergaulan global.

Fenomena kebangkitan pembaharuan pada masa kepemimpinan kedua tokoh Muhammadiyah tersebut dirasa belum cukup oleh sebagian golongan mudanya. Misalnya Ahmad Fuad Fanani, salah seorang penggerak Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah (JIMM), berpendapat bahwa prestasi yang telah dicapai pada masa kedua tokoh itu tentu saja tidak cukup hanya

¹⁴ Ali, Marpuji dan Mohammad Ali Masduqi, *op. cit.*, hlm. 184-185.

¹⁵ Ahmad Fuad Fanani, *Islam Mazhab Kritis; Menggagas Keberagaman Liberatif* (Jakarta: Kompas, 2004), hlm. 66.

dibanggakan tanpa ditindaklanjuti dengan pengembangan wacana-wacana dan sosialisasi lanjutan yang serius dan sistematis. Menurutnya, seyogyanya Muhammadiyah harus mampu menjadi simpul bagi para intelektual muda yang lebih memihak pada nilai-nilai kemanusiaan. Para intelektual muda Muhammadiyah, haruslah terbuka terhadap pemikiran-pemikiran kontemporer dengan penyikapan yang kritis dan visioner. Lebih lanjut, ia mengingatkan jangan sampai mereka (kader muda Muhammadiyah) hanya bangga dengan kebesaran Muhammadiyah dan puas melanjutkan tradisi berpolitik atau mengelola amal usaha seperti yang dilakukan oleh para seniornya. Mereka harus mampu menjawab tantangan zaman dan bersanding dengan penuh kepercayaan diri dengan para kader muda kalangan lain.¹⁶

Dalam kacamata Sudar Siandes, ruang kebebasan berfikir dan kreatifitas angkatan muda Muhammadiyah dalam empat tahun terakhir ini benar-benar terbuka dan bahkan terkesan dimanjakan oleh Pimpinan Pusat Muhammadiyah khususnya oleh Ketua Umumnya sendiri, yaitu Ahmad Syafi'i Ma'arif yang memang dikenal sebagai salah satu intelektual yang cukup ternama di dalam maupun di luar lingkungan Muhammadiyah. Suasana demikian jelas sangat kondusif untuk konsolidasi dan mobilisasi potensi sumberdaya intelektual Muhammadiyah, sehingga kemudian bermunculan lembaga-lembaga kajian semacam PSAP (Pusat Studi Agama dan Peradaban), PSM (Pusat Studi Muhammadiyah), Maarif *Institut For Culture and Humanity*, dan terakhir yang sangat fenomenal adalah JIMM¹ (Jaringan

¹⁶ *Ibid*, hlm. 67.

Intelektual Muda Muhammadiyah).¹⁷ Sebuah komunitas baru yang tidak ada hubungan secara struktural dengan Muhammadiyah, sekalipun personel-personel JIMM notabene adalah aktivis muda di lingkungan Muhammadiyah.

Kelahiran JIMM di tengah-tengah "kepengapan" Muhammadiyah menapaki rutinitas menjalankan roda organisasi dan amal-dakwah, jelas sangat menarik untuk dicermati. Secara sederhana Sudar Siandes memandang bahwa kemunculan JIMM ini merupakan wujud ketidakberdayaan dari sistem kaderisasi intelektual Muhammadiyah secara formal dalam menghadapi konteks sosial yang terus berubah. Dalam bahasa Peter L. Berger, Muhammadiyah belum mampu melakukan proses internalisasi yang maksimal terhadap generasi mudanya. Atau justru yang menjadi problem adalah terletak pada Muhammadiyah sendiri yang tidak mampu melakukan proses triad sosiologi pengetahuan (eksternalisasi, objektivasi dan internalisasi) secara dialektik dengan konteks sosial di mana ia berada. Hal ini yang kemudian diasumsikan menjadi salah satu penyebab kemunculan JIMM di tengah-tengah gerakan Muhammadiyah.

Kemunculan JIMM direspon secara beraneka ragam, ada yang menaruh harapan besar dan optimisme baru akan masa depan Muhammadiyah sebagai gerakan *tajdid*, namun di lain pihak juga tidak sedikit yang menanggapi dengan nada miring dan penuh curiga, sampai-sampai mencuat plesetan JIMM menjadi "*Jaringan Iblis Muda Muhammadiyah*". Hal

¹⁷ Sudar Siandes, "Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah", dalam *Suara Muhammadiyah* No. 22/ Th. Ke-88/ 16-31 November 2003.

ini disebabkan karena ide, gagasan dan pemikiran yang sering dilontarkan oleh para aktivis JIMM diberbagai media massa, yang oleh sebagian warga Muhammadiyah dirasa kurang merepresentasikan kepribadian orang Muhammadiyah. Karena mungkin gagasan yang diusung oleh JIMM terkesan baru dalam kacamata warga Muhammadiyah. Gagasan-gagasan yang terkesan asing tersebut misalnya tentang kritik wacana agama, penafsiran hermeneutis terhadap al-Qur'an, teologi pembebasan, pluralisme agama, hubungan antar agama, kesetaraan gender, teori sosial kritis, neoliberalisme, globalisasi hingga wacana kontemporer tentang *new social movements*.¹⁸ Gagasan dan pengetahuan yang sebelumnya tidak pernah diinternalisasi dalam gerakan Muhammadiyah.

Oleh sebagian elit Muhammadiyah, JIMM cenderung dipandang liberal dan kekiri-kirian. Musthafa Kamal Pasha, salah seorang anggota Pimpinan Wilayah Muhammadiyah DIY misalnya, merasa gerah dengan adanya gagasan-gagasan yang diusung JIMM tentang pluralisme agama, penafsiran al-Qur'an dengan hermeneutika, sekularisasi agama yang menurutnya bertentangan sekali dengan konstruksi pengetahuan keagamaan yang selama ini dibangun oleh Muhammadiyah. Dan masih banyak lagi tanggapan lain yang mencemaskan kehadiran JIMM dalam tubuh gerakan Muhammadiyah, yang kemudian berimplikasi dengan berbagai macam tudingan terhadap eksistensiya mulai dari menyalahi aturan organisasi, pengusung virus liberalisme dalam Islam, hingga sebagai antek-antek Barat-Kristen.¹⁹

¹⁸ *Ibid*, hlm. 191.

¹⁹ "Satu Muhammadiyah, Banyak Pemikiran", dalam *Suara Muhammadiyah*, 16-29 Februari 2004, hlm. 7-10.

Gambaran di atas menunjukkan bahwa di kalangan Muhammadiyah, khususnya kelompok yang merespon negatif kemunculan JIMM dan JIMM sendiri, mempunyai konstruksi pengetahuan yang berbeda dalam memahami ajaran-ajaran Islam. Perbedaan pemahaman ini tentunya tidak bisa dilepaskan dari situasi dan kondisi sosial di mana keduanya berada, karena pikiran manusia tidak pernah lepas dari latarbelakang sosialnya. Mengingat pikiran manusia muncul dan beroperasi tidak dalam *vacuum social*, melainkan berada dalam sebuah *milliue social* tertentu.²⁰ Perbedaan pemahaman yang diakibatkan adanya perbedaan konteks sosial, berimplikasi pada proses pengelompokan sosial di tubuh gerakan Muhammadiyah.

Kajian sosiologi pengetahuan mencoba menyingkap keterkaitan antara pemikiran (pengetahuan) manusia dengan konteks sosial di mana pemikiran (pengetahuan) itu timbul. Tradisi berpikir sosiologi pengetahuan meyakini adanya dialektika antara diri seseorang (*the self*) atau kelompok dengan dunia sosio-kulturalnya. Dialektika diri seseorang (*the self*) dan kelompok dengan dunia sosio-kultural itu selalu melalui tiga momen dialektika. Triad dialektika itu adalah eksternalisasi, objektivasi dan internalisasi. Di mana ketiga momen dialektik tersebut saling beroperasi secara simultan.²¹

Selama ini pemahaman orang terhadap suatu kelompok yang ada dalam masyarakat hanya *mandeg* pada salah satu momen, mereka tidak memahaminya secara tuntas proses dialektika tersebut. Sehingga pengetahuan

²⁰ Karl Mannheim, *Ideologi dan Utopia; Menyingkap Kaitan Pikiran dan Politik* (Yogyakarta: Kanisius, 1991), hlm. 83.

²¹ Peter L. Berger dan Thomas Luckmann, *Tafsir Sosial atas Kenyataan; Risalah tentang Sosiologi Pengetahuan* (Jakarta: LP3ES, 1990), hlm. xx dan 6.

dan pemikiran keagamaan, sebagaimana yang dimiliki oleh JIMM, hanya dipandang sebagai sebab yang muncul begitu saja dari sekelompok anak muda Muhammadiyah yang bersifat, meminjam istilah Kuntowijoyo, "sawan kekanak-kanakan". Tak mengherankan jika kemudian yang muncul adalah proses pelabelan, stigmatisasi, stereotipisasi atau bahkan teror pengetahuan terhadap pemikiran yang dianggap "nyleneh dan keluar dari pakem" yang selama ini ada di lingkungan Muhammadiyah. Dan di sinilah dibutuhkan kearifan secara intelektual untuk menyingkap persoalan tersebut, salah satunya adalah dengan melakukan penelitian tentang latar belakang kemunculan serta pengaruhnya terhadap eksistensi gerakan Muhammadiyah kontemporer.

B. Rumusan Masalah

1. Apa yang melatarbelakangi kemunculan Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah (JIMM) di tengah-tengah gerakan Muhammadiyah?
2. Bagaimana posisi JIMM dan respon terhadapnya dalam gerakan Muhammadiyah?

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Berdasarkan latarbelakang dan rumusan masalah seperti di atas, penelitian ini dengan sudut pandang sosiologi pengetahuan mencoba mendeskripsikan proses-proses dialektik dalam kelompok masyarakat (JIMM). Dengan demikian, penelitian ini bertujuan:

1. Untuk menggambarkan dan menganalisis latar belakang kehadiran Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah (JIMM) dalam gerakan Muhammadiyah.
2. Dengan menyelami konteks sosial, penelitian ini akan menggambarkan dan menganalisis posisi yang mereka perankan serta pengaruh yang mereka sebarkan di lingkungan Muhammadiyah.
3. Terakhir, penelitian ini juga akan memberikan perpektif baru dalam mengkaji dinamika gerakan-gerakan sosial keagamaan di Indonesia, khususnya Muhammadiyah.

D. Tinjauan Pustaka

Penelitian perspektif sosiologi pengetahuan. Sejauh pengamatan penulis, penelitian yang menggunakan perspektif sosiologi pengetahuan di Indonesia masih sangat sedikit. Dari penelusuran penulis, ada dua penelitian yang mencoba menggunakan perspektif ini. *Pertama*, penelitian Mochamad Sodik yang dibukukan dengan judul *Gejolak Santri; Aktivis Muda NU Merambah Jalan Lain*, yang sebelum adalah hasil tesisnya di Program Pasca Sarjana UGM. Dalam buku tersebut Sodik mengatakan, bahwa studi yang ia lakukan ingin menempatkan agama dalam konstruksi "kenyataan" sosial, tidak sebagai "konstruksi normatif". Sodik menjadikan komunitas Lembaga Kajian Agama dan Sosial (LKIS) sebagai subjek penelitian. Komunitas ini merupakan representasi kaum muda NU yang mencoba membangun konstruksi pemikiran agama (Islam) yang berbeda dengan kultur dari mana mereka berasal. Hal ini mempunyai kemiripan dengan komunitas JIMM yang ada di lingkungan Muhammadiyah, yang juga melakukan eksperimentasi

dengan membangun konstruksi pemikiran Islam yang berada diluar *mainstream* patron Muhammadiyah. Gerakan pembaharuan kaum muda NU (LKIS) menawarkan pola pemikiran "individualisme" dalam pengertian Berger dan Luckmann, yaitu *individual autonomy*, atau apa yang disebut Leonard Binder dengan *islamic liberalism*. Pola konstruksi pemikiran kritis (individualisme) ini berbeda secara fundamental dengan pola pemikiran lama (kolektivisme) yang berkembang di lingkungan tradisional. Hal ini menandai, apa yang disebut Thomas Kuhn sebagai revolusi paradigma. Dengan demikian, kritisme yang muncul bukan sekedar 'kritisme di dalam', tetapi "kritisme terhadap konstruksi pemikiran lama".²²

Kedua, penelitian yang dilakukan oleh Didik Darmanto tentang "*Konstruksi Jihad pada Majelis Mujahidin Indonesia (MMI)*". Penelitian ini merupakan hasil skripsinya di Jurusan Sosiologi Fakultas Ilmu Sosial dan Politik UGM tahun 2004. Berlatar belakang dari tragedi bom Bali, 12 Oktober 2002, yang oleh para pelakunya dianggap sebagai amal jihad. Sedangkan di sisi lain, beberapa kalangan muslimin mengecam aksi tersebut dengan menyebutnya sebagai aksi terorisme bukannya jihad. Kenyataan ini, menurut Didik membuktikan bahwa ajaran Islam tentang jihad yang tertuang dalam al-Qur'an dan hadits dimaknai secara beragam oleh kaum muslimin.²³

²² Mochamad Sodik, *op.cit.*, hlm. 6-7.

²³ Berangkat dari persoalan keberagaman interpretasi terhadap jihad itulah penelitian Didik bermula. Untuk menjelaskan keberagaman interpretasi jihad tersebut, Didik menggunakan kajian sosiologi pengetahuan. Sosiologi pengetahuan menyakini bahwa antara eksistensi konteks sosial dengan konsep pengetahuan terjadi proses dialektika. Di mana masyarakat hidup dalam dimensi kenyataan ganda: kenyataan objektif dan kenyataan subjektif, yang saling membangun dan meruntuhkan yang berproses melalui tiga momen dialektika: *eksternalisasi*, *objektivasi* dan *internalisasi*. Dengan triad momen dialektika tersebut, keberagaman interpretasi jihad dapat dijelaskan, bahwa penafsiran terhadap ajaran jihad sangat terkait dengan eksistensi konteks sosial di mana konsep pengetahuan pikiran tersebut dilahirkan. Sehingga menurut Didik sangat wajar, ketika di kalangan muslimin sampai detik ini belum atau bahkan tidak memiliki

Penelitian Didik ini, selain untuk menjelaskan terjadinya kemajemukan interpretasi jihad, juga bertujuan untuk mengetahui konsep pengetahuan jihad yang dimiliki oleh Majelis Mujahidin Indonesia (MMI) kaitannya dengan eksistensi konteks sosialnya. Menurutnya, MMI dipilih sebagai objek penelitian karena selama ini MMI merupakan pihak yang secara terang-terangan bercita-cita untuk menegakkan syari'at Islam dengan gerakan dakwah dan jihad. Upaya untuk menyingkap keterkaitan antara eksistensi dengan konsep pengetahuan jihad MMI, penelitian ini dimulai dengan memetakan kenyataan objektif yang bersifat *sui generis*. Kenyataan objektif itu memang banyak, akan tetapi penelitian ini hanya menelisik fenomena-fenomena sosial utama yang mendasari pembentukan konsep pengetahuan jihad yang selama ini dimiliki oleh MMI. Dengan perspektif sosiologi pengetahuan, akhirnya Didik mampu membaca proses-proses pembentukan pengetahuan "jihad" yang berneka ragam serta konstruksi Jihad dalam perspektif MMI.

Kajian tentang gerakan muda Muhammadiyah. Penelitian-penelitian yang mengkaji tentang Muhammadiyah cukup banyak. Misalnya saja penelitian yang dilakukan oleh Alfian, Peacock, Mitsuo Nakamura, Riaz Hassan, Alwi Shihab, Abdul Munir Mulkhan dan lain sebagainya. Dari semua peneliti di atas belum ada yang secara khusus membicarakan Muhammadiyah dalam konteks "gerakan kaum mudanya", baik itu dari segi pemikiran maupun gerakan. Sejauh pengamatan penulis, penelitian yang mengangkat hal tersebut baru dua kajian. *Pertama*, penelitian Hilman Latif yang berjudul *Post-*

pemahaman universal tentang teologi jihad, karena masing-masing penafsir memiliki latar belakang situasi dan kondisi sosial yang berbeda-beda. Didik Darmanto, "Konsep Jihad Menurut Majelis Mujahidin Indonesia", dalam <http://www31.brinkster.com/cintadesa/DEFAULT.htm>.

*Puritanisme Muhammadiyah: Studi Pergulatan Wacana Keagamaan Kaum Muda Muhammadiyah 1995-2002.*²⁴ Dalam penelitian tersebut Hilman mengulas tentang geliat “generasi baru” Muhammadiyah yang terpetakan dalam berbagai organisasi otonom (ortom), memberikan respon yang dinamis terhadap berbagai wacana kontemporer; pluralisme dan toleransi agama, kekerasan, spiritualitas modern, gender, multikulturalisme, dan budaya lokal.

Kedua, penelitian Marpuji Ali dan Mohammad Ali Masduqi yang berjudul *Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah; Sebuah Ekperimetasi Gerakan Ilmu*. Dalam penelitian tersebut, kedua peneliti lebih menfokuskan pada pengaruh gagasan Ahmad Syafi'i Ma'arif tentang Muhammadiyah sebagai gerakan ilmu, gerakan intelektual dengan kelahiran Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah. Selain itu ia juga mencoba mengungkap karekteristik intelektual muda Muhammadiyah yang diimajinasikan oleh oleh JIMM. Sebagai konsekuensi kemunculannya, mereka juga melakukan pembacaan terhadap respon masyarakat, terutama kalangan Muhammadiyah terhadap kelahiran "anak yang tidak diinginkan" yang bernama JIMM. Dari hasil kajian tersebut, ada beberapa kesimpulan yang berkaitan tentang kemunculan JIMM. Yaitu, bahwa sedikit banyak JIMM terpengaruh oleh gagasan Ahmad Syafi'i Ma'arif tentang Muhammadiyah sebagai gerakan ilmu. Gerakan ilmu yang bertujuan meneguhkan kembali Muhammadiyah sebagai gerakan *tajdid* yang dulu pernah ia sandang. Sedang respon terhadap

²⁴ Hilman Latief, “Post-Puritanisme Muhammadiyah: Studi Pergulatan Wacana Keagamaan Kaum Muda Muhammadiyah 1995-2002” dalam *Tanwir Jurnal Pemikiran Agama dan Peradaban*, Edisi ke-2, Vol. 1, No. 2, Juli 2003.

JIMM beraneka ragam, ada pro dan kontra, ada yang apresiatif tapi juga ada yang berpandangan negatif.²⁵

Dari beberapa penelitian di atas, yang secara khusus mengkaji Muhammadiyah dalam perspektif sosiologi pengetahuan ternyata belum ada. Maka dalam penelitian ini, penulis mencoba menggunakan perspektif ini untuk melacak kemunculan JIMM dalam gerakan Muhammadiyah. Diharapkan dengan perspektif ini akan mampu memahami proses-proses dialektis dalam tubuh Muhammadiyah sejak lahirnya JIMM. Penelitian Sodik dan Darmanto secara objek formal mempunyai kesamaan pendekatan (sosiologi pengetahuan), tapi secara objek material berbeda dengan penelitian penulis. Sebaliknya, penelitian Ali dan Masduqi sama dalam objek material (JIMM), tapi berbeda dalam hal pendekatan yang digunakan. Penelitian ini mencoba menggunakan sosiologi pengetahuan sebagai pendekatan, sedangkan JIMM sebagai objek kajian. Dan inilah perbedaan sekaligus keunikan penelitian penulis dari beberapa penelitian yang telah disebutkan sebelumnya

C. Kerangka Teoritik

Konstruksi Sosial; Perspektif Sosiologi Pengetahuan. Dalam kacamata Arief Budiman, cabang ilmu sosial yang bernama sosiologi pengetahuan ini memang masih belum populer di Indonesia.²⁶ Sebagai salah satu usaha pengaplikasian, pengembangan, dan pempopuleran kajian sosiologi

²⁵ Marpuji Ali dan Mohamad Ali Masduqi, *op. cit.*, hlm. 182-183

²⁶ Arief Budiman, "Dari Patriotisme Ayam dan Itik Sampai ke Sosiologi Pengetahuan", Kata Pengantar dalam Karl Mannheim, *Ideologi dan Utopia; Menyingkap Kaitan Pikiran dan Politik* (Yogyakarta; Kanisius, 1991), hlm. xx.

pengetahuan, maka penelitian ini akan berusaha menggunakannya sebagai landasan teoritik dalam membaca fenomena kemunculan dan proses pembentukan konstruksi pemikiran Islam yang dibangun oleh Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah (JIMM).

Pembahasan yang menjadi tema pokok sosiologi pengetahuan adalah proses-proses sosial yang melibatkan produksi pengetahuan (*the production of knowledge*) di dalam masyarakat. Secara lebih luas Karl Mannheim mendeskripsikan; sosiologi pengetahuan adalah salah satu dari cabang-cabang termuda dari sosiologi: sebagai teori cabang ini berusaha menganalisis kaitan antara pengetahuan dan eksistensi; sebagai riset sosiologis-historis, cabang ini berusaha menelusuri bentuk-bentuk yang diambil oleh kaitan itu dalam perkembangan intelektual manusia.²⁷

Pengetahuan manusia tidak bisa lepas dari subjektivitas individu yang mengetahuinya, hal ini bertentangan dengan pandangan positivis yang memandang bahwa pengetahuan harus terlepas dari subjek yang mengetahui. Hal ini menunjukkan bahwa pengetahuan dan eksistensi sosial si subjek merupakan dua hal yang tidak bisa dipisahkan, keduanya terdapat hubungan yang sangat erat. Semuanya manusia akan menangkap realitas berdasarkan perspektif dirinya. Latar belakang sosial dan psikologi subjek yang mengetahui tidak bisa dilepaskan dalam proses terjadinya suatu pengetahuan atau pemikiran. Dan akhirnya, pengetahuan tidak pernah menjadi produk sosial yang terbebas dari unsur kepentingan; terlepas dari apa yang mereka miliki dan mereka cintai di dunia ini. Kenyataan itulah yang menjadi perhatian sosiologi pengetahuan.

²⁷ *Ibid*, hlm. 287.

Dalam perkembangannya, sosiologi pengetahuan kemudian dikembangkan oleh Peter Ludwig Berger dan Thomas Luckmann yang mencoba membangun kerangka teoritis mengenai konstruksi realitas sosial, yakni kenyataan itu dibangun secara sosial. Istilah kunci yang digunakan adalah "kenyataan" dan "pengetahuan".

..."kenyataan" didefinisikan sebagai kualitas yang terdapat dalam fenomena yang kita akui sebagai memiliki keberadaan (*being*) yang tidak tergantung kepada kehendak kita sendiri (kita tidak dapat "meniadakannya dengan angan-angan"), sedangkan "pengetahuan" didefinisikan sebagai kepastian bahwa fenomena-fenomena itu nyata (*real*) dan memiliki karakteristik-karakteristik yang spesifik.²⁸

Perhatian sosiologi terhadap pertanyaan tentang "kenyataan" dan "pengetahuan" pada awalnya dibenarkan oleh fakta relativitas sosial. Sebagaimana diilustrasikan oleh Berger dan Luckmann, bahwa apa yang "nyata" bagi orang seorang biarawan Tibet mungkin saja tidak "nyata" bagi seorang pengusaha Amerika Serikat. "Pengetahuan" penjahat berbeda dengan "pengetahuan" kriminolog.²⁹ Dan ini juga terjadi pada pengetahuan JIMM yang berbeda dengan pengetahuan warga Muhammadiyah pada umumnya.

Pada bagian lain, Berger menjelaskan bahwa pengertian "individualisme" dapat dipandang secara berbeda oleh setiap orang. Bagi orang Amerika, penghayatan bahwa masyarakat Amerika membebaskan (*liberating*) adalah pengalaman nyata; pembebasan tersebut cukup disebut dengan istilah "individualisme".³⁰ Dalam kasus pengertian "kembali ke al-Qur'an dan as-sunnah" di Muhammadiyah juga mengalami perbedaan

²⁸ Peter L. Berger dan Thomas Luckmann, *op. cit.*, hlm. 1.

²⁹ *Ibid*, hlm. 3.

³⁰ Peter L. Berger, *Revolusi Kapitalis* (Yogyakarta: LP3ES, 1990), hlm. 132.

pemahaman, antara golongan tua dan generasi muda (baca, JIMM). Golongan tua lebih memahami pengertian tersebut dengan pemahaman yang literal-tekstual-formal, sedangkan JIMM memahaminya dengan pendekatan hermeneutik-kontekstual-substansial.

Dengan demikian, tugas sosiologi pengetahuan tidak hanya menekuni variasi empiris dari "pengetahuan" dalam masyarakat, tetapi juga proses-proses dengan mana setiap tubuh "pengetahuan" pada akhirnya ditetapkan secara sosial sebagai "kenyataan". Proses sosial semacam itu dapat kita pahami dari sifat dialektis fenomena masyarakat. Proses dialektis yang terjadi dalam masyarakat terdiri dari tiga momentum yaitu eksternalisasi, objektivasi dan internalisasi; yang oleh Berger dijelaskan sebagai berikut;

Eksternalisasi adalah suatu pencurahan kedirian manusia secara terus-menerus ke dalam dunia, baik dalam aktivitas fisis maupun mentalnya. *Obyektivasi* adalah disandangnya produk-produk aktivitas itu (baik itu fisis maupun mental), suatu realitas yang berhadapan dengan para produsennya semula, dalam bentuk suatu kefactaan yang eksternal terhadap, dan lain dari pada produser itu sendiri. *Internalisasi* adalah peresapan kembali realitas tersebut oleh manusia, dan mentransformasikannya sekali lagi dari struktur-struktur dunia objektif ke dalam struktur-struktur kesadaran subjektif. Melalui eksternalisasi, masyarakat adalah produk manusia. Melalui obyektivasi masyarakat menjadi realitas *sui generis*, unik. Melalui internalisasi, maka manusia adalah produk masyarakat.³¹

Berangkat dari penjelasan Berger, Frans M. Parera mengatakan bahwa tugas pokok sosiologi pengetahuan adalah menjelaskan dialektika antara diri (*self*) dengan dunia sosio-kultural yang pada akhirnya melahirkan sebuah konstruksi pengetahuan. Dialektika ini, seperti yang diutarakan Berger, berlangsung dalam proses tiga momen secara simultan; (1) eksternalisasi (penyesuaian diri) dengan dunia sosio-kultural sebagai produk manusia, (2)

³¹ Peter L. Berger, *Langit Suci; Agama Sebagai Realitas Sosial* (Jakarta: LP3ES, 1991), hlm. 4-5.

obyektivasi yaitu interaksi sosial yang terjadi dalam dunia intersubjektif yang dilembagakan atau mengalami proses institusionalisasi, (3) internalisasi, yaitu proses yang mana individu mengidentifikasikan dirinya dengan lembaga-lembaga sosial atau organisasi sosial tempat individu menjadi anggotanya.³² Dari ketiga proses dialektik itulah kenyataan sosial terbangun.

Kalau di atas dipahami bahwa "kenyataan sosial" dibentuk oleh "pengetahuan", lalu apa sesungguhnya watak dan hakekat pengetahuan itu? Di sini menarik untuk diajukan tesis yang dibuat oleh Juergen Habermas, salah seorang tokoh pemikir mazhab Teori kritis bahwa: pengetahuan selalu memiliki watak pertautan dengan kepentingan. Menurut Habermas, upaya pemisahan pengetahuan dari kepentingan sebenarnya hanya bersifat semu dan palsu, bahkan menjadi alat terselubung bagi suatu kepentingan itu sendiri.³³

Pendapat Habermas ini sejalan dengan pemikiran sosiologi pengetahuan, bahwa hubungan antara pengetahuan dan kepentingan yang bersifat eksistensial merupakan hal yang tidak dapat dipisahkan. Karena itu dari pada melakukan usaha yang sia-sia untuk menghilangkan atau menutup-nutupi hubungan itu, seperti yang dilakukan kaum positivistis, lebih baik hubungan itu kita akui dan kita nyatakan secara terbuka. Dan perspektif inilah yang akan kita gunakan untuk membedah latar belakang kemunculan "konstruksi pemikiran Islam" JIMM. Konstruksi pemikiran (pengetahuan) Islam yang dibangun sebagai hasil dari proses dialektik antara *self* (diri atau komunitas)

³²Frans M. Parera, "Menyingkap Misteri Manusia Sebagai Homo Faber", Kata Pengantar dalam Peter L. Berger dan Thomas Luckmann, *op. cit.*, hlm.xx.

³³ Nazib Azca, *Hegemoni Tentara* (Yogyakarta: LKIS, 1998), hlm. 35.

dengan eksistensi konteks sosial di mana berada, yang sarat dengan berbagai macam kepentingan manusiawi yang menyertainya.

Hubungan Fenomena Agama dan Konstruksi "Kenyataan" Sosial. Pertanyaannya kemudian adalah bagaimana menerapkan pendekatan ini dalam membaca fenomena agama? Harus disadari memperbincangkan fenomena agama dalam perspektif sosiologi pengetahuan bisa bersifat subversif, karena mempertanyakan kemapanan "kenyataan" yang telah dianggap sebagai suatu "kebenaran". Dalam perspektif sosiologi pengetahuan, "kenyataan" dipandang sebagai produk sosial, dan setiap produk sosial bersifat plural dan dialektis, karena itu menjadi relatif sifatnya. Dengan demikian, tidak ada "kenyataan" sosial yang sempurna, apalagi suci.

Jika demikian, apakah kebenaran ajaran agama itu juga bersifat relatif? Di dinilah menurut Sodik pentingnya mengetengahkan kerangka pemikiran yang dibangun oleh Karl Mannheim. Dalam perspektif yang dibangunnya, terdapat pergeseran diskursus kebenaran dalam perspektif sosiologi pengetahuan, dari "relativisme" menuju "relasionisme" kebenaran.³⁴

Menurut Mannheim, relativisme adalah pendekatan yang mengakui bahwa semua pengetahuan secara sosial tidak bisa berdiri sendiri, dibatasi oleh lokasi pemikiran, dan alasan-alasan dari hal ini terletak pada relativitas yang tidak dapat dihindari dari kebenaran semua manusia. Relasionisme di sisi lain adalah pendekatan yang juga mengakui depedensi sosial pengetahuan, tetapi menolak menggunakan prinsip ini secara reduktif sebagai sebuah argumen untuk relativitas sebuah kebenaran. Inilah pemahaman kebenaran yang dinamis yang merupakan implikasi logis sosiologi pengetahuan dan

³⁴ Mochamad Sodik, *op. cit.*, hlm. 16.

prinsip pertamanya, yakni dependensi sosial suatu kebenaran. Secara ringkas penjelasan ini dapat kita lihat pada tabel berikut:

Tabel 1
Relativisme dan Relasionisme
(Dalam perbandingan)

Relativisme	Relasionisme
Dependensi sosial kebenaran <i>plus</i> pandangan statis tentang kebenaran	Dependensi sosial kebenaran <i>plus</i> pandangan dinamis tentang kebenaran

Sumber: dari Mochamad Sodik³⁵

Mengutip Mochamad Sodik, formulasi Mannheim ini, menurut pandangan Gregory Baum, mengafirmasikan bahwa jika seseorang menerima pandangan dinamis tentang kebenaran, maka dependensi sosial kebenaran pengetahuan tidak mengarah pada relativisme. Paham inilah barangkali yang lebih adil dalam melihat kebenaran ajaran agama, ketika kebenaran ajaran agama pun ditempatkan sebagai "kenyataan" sosial.³⁶

Konstruksi "kenyataan" sosial agama, dalam perspektif sosiologi pengetahuan bersifat plural, mengikuti pluralitas konstruksi yang dibangun oleh komunitas sosial-keagamaan tersebut. Setiap komunitas sosial-keagamaan memiliki referensi nilai dan preferensi kepentingan yang tidak seragam, dan ketidakseragaman itu pada gilirannya membawa konsekuensi perbedaan dalam meng-konstruksi "ajaran agama". Hal ini seperti yang diilustrasikan oleh Sodik:

Bagi suatu kelompok sosial-keagamaan, ziarah kubur dapat dianggap sebagai tindakan suci dan mendatangkan berkah, tetapi bagi kelompok lain, ziarah kubur dapat dipandang sebagai syirik dan bid'ah. Contoh yang lain: bagi suatu komunitas tertentu, adanya peran hegemonik ulama

³⁵ *Ibid*, hlm. 17.

³⁶ *Ibid*.

dapat dianggap sebagai kewajaran atau bahkan kewajiban, namun bagi komunitas yang lain, peran hegemonik ulama dapat dipandang sebagai pelanggaran atau bahkan manipulasi keagamaan.³⁷

Dengan demikian, dalam kehidupan sosial, "kenyataan" sosial keagamaan pun seringkali dimaknai dan ditafsirkan secara berbeda-beda, tak jarang saling berseberangan bahkan berbenturan satu sama lain. Kalau mau ditelusuri lebih jauh, perbedaan ini diakibatkan oleh eksistensi konteks sosial yang berbeda diantara kelompok-kelompok sosial-keagamaan.

Pada akhirnya, fenomena agama sebagai "kenyataan" sosial sesungguhnya tidak dapat dipisahkan dari kepentingan manusia. Wilayah kerja agama, secara sosiologis, adalah kehidupan manusia konkrit-historis sejak lahir hingga matinya. Dalam realitasnya, agama mengandung mengandung dua wajah sekaligus. Di satu sisi agama memberi dorongan atas terwujudnya etos saling hormat menghormati dan menghargai sesama manusia. Agama juga dicirikan sebagai pemersatu aspirasi manusia yang paling sublim.³⁸ Namun di sisi lain agama juga disalahgunakan untuk saling menghancurkan dan memutuskan ikatan persaudaran manusia. Pada sisi inilah menurut Sodik, umat beragama senantiasa diingatkan untuk tetap berfikir jernih dan kritis terhadapnya: apakah itu "kenyataan" agama?

Kalau agama ternyata mempunyai dua wajah yang ambivalen dan saling kontradiktif, lantas bagaimanakah dengan "kebenaran" agama? Pertanyaan ini oleh Amin Abdullah dijawab dengan membedakan dua dimensi dalam diri agama, yaitu dimensi normatif dan dimensi historis. Pada dimensi¹ normatif

³⁷ *Ibid*, hlm. 18.

³⁸ Thomas F. O'dea, *Sosiologi Agama* (Jakarta: Rajawali Press, 1992), hlm. 1.

diakui adanya realitas transendental yang bersifat mutlak dan universal, melampaui ruang dan waktu inilah realitas ke-Tuhan-an. Tetapi pada dimensi historis, agama tidak bisa dilepaskan dari kesejarahan dan kehidupan manusia yang berada dalam ruang dan waktu. Agama terbingkai oleh konteks sosial kehidupan pemeluknya yang sarat dengan berbagai macam kepentingan, maka sangatlah wajar apabila terjadi perbedaan pemahaman antar kelompok kepentingan yang melakukan penafsiran ajaran-ajaran agama. Dengan demikian, jika dikaitkan dengan agama Islam, maka ada "Islam normatif"-dengan I besar dan ada "islam historis"-dengan i kecil.³⁹

Dalam ranah dimensi historis inilah perlu dimasukkan cara pandang sosiologis dalam masalah keagamaan. Cara pandang sosiologis menuntut banyak pekerjaan dan keterbukaan hati, dari pada hanya iman secara dogmatis, otoritas tradisi, apalagi keyakinan yang *taken for granted* terhadap ajaran agama, yang jelas lebih mudah. Program inilah dalam sosiologi agama disebut "sekularisasi". Pandangan ini menganggap perlunya telaah kritis terhadap apa saja yang tidak boleh dibicarakan dalam agama, karena dianggapnya merupakan dogma yang berasal dari Tuhan, padahal siapa tahu hal tersebut, dalam istilah Berger sebagai sesuatu yang bersifat *socially constructed*.⁴⁰

Dengan sekularisasi ini, para agamawan modern mencoba membuka ruang dekonstruksi atas apa saja yang tertutup dan dianggap telah absolut,

³⁹ M. Amin Abdullah, *Studi Agama; Normativitas atau Historisitas?* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hlm. vi.

⁴⁰ Budhy Munawar Rachman, "Kata Pengantar" dalam Komaruddin Hidayat dan Muhamad Wahyudi Nafis, *Agama Masa Depan; Perspektif Filsafat Perennial* (Jakarta: Gramedia, 2003), hlm. 18.

padahal sebenarnya tidak absolut dan justru bersifat dinamis. Karena pada akhirnya hanya Tuhanlah yang absolut. Dan barang siapa mengabsolutkan sesuatu yang bukan Tuhan (tradisi, mazhab agama, ideologi pemikiran) pada dasarnya adalah sama dengan menyekutukan Tuhan.⁴¹

Dan proses sekularisasi inilah yang tanpa sadar telah dilakukan oleh Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah (JIMM) dalam mengkonstruksi pemikiran Islam. Salah satu bukti konkretnya adalah penggunaan hermeneutika dan ilmu sosial kritis yang bersifat dekonstruktif oleh JIMM dalam membaca persoalan-persoalan keagamaan kontemporer.

E. Metodologi Penelitian

Penelitian ini menggunakan fenomenologi sebagai metode pendekatannya. Metode fenomenologi dipilih karena menurut Peter L. Berger dan Thomas Luckmann, metode penelitian yang dianggap paling cocok untuk menjelaskan dasar-dasar pengetahuan dalam kehidupan sehari-hari adalah analisa fenomenologis.⁴² Peneliti dalam pandangan fenomenologis berusaha memahami arti peristiwa-peristiwa dan kaitan-kaitannya terhadap orang-orang biasa dalam situasi tertentu. Sosiologi fenomenologis pada dasarnya sangat dipengaruhi oleh filsuf Edmund Husserl dan Alfred Schultz. Pengaruh lainnya berasal dari Max Weber yang memberi tekanan pada *verstehen*, yaitu pengertian interpretatif terhadap pemahaman manusia.⁴³

⁴¹ *Ibid.*

⁴² Peter L. Berger dan Thomas Luckmann, *op. cit.*, hlm. 29.

⁴³ Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2002), hlm. 9.

Fenomenologi tidak berasumsi bahwa peneliti mengetahui arti sesuatu bagi orang-orang yang sedang diteliti mereka, termasuk penulis dalam penelitian ini. Yang ditekankan oleh metode fenomenologis ialah aspek subyektif dari perilaku orang. Peneliti fenomenologis berusaha masuk ke dalam dunia konseptual para subjek yang ditelitinya sedemikian rupa sehingga mereka mengerti apa dan bagaimana suatu pengertian (misal; konstruk pemikiran Islam) yang dikembangkan oleh mereka di sekitar peristiwa dalam kehidupan sehari-hari. Para fenomenolog percaya bahwa pada diri manusia tersedia pelbagai cara menginterpretasikan pengalaman dunia kehidupan (*lebenswelt*) melalui interaksi dengan orang lain, dan bahwa pengertian pengalaman kitalah yang membentuk kenyataan.⁴⁴

Singkatnya, fenomenologi berusaha memahami manusia dari segi kerangka berfikir maupun bertindak orang-orang itu sendiri. Dan yang terpenting dalam penelitian fenomenologi adalah kenyataan yang terjadi sebagaimana yang dibayangkan atau dipikirkan oleh individu-individu itu sendiri.

Lebih lanjut, penelitian ini berusaha menekankan pada kenyataan-kenyataan obyektif dan kenyataan-kenyataan subyektif yang eksistensinya nyata, dialami dan dirasakan ada oleh Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah. Dengan menfokuskan perhatian pada aspek perkembangan, perubahan serta proses tindakan sosial dari kenyataan-kenyataan tersebut. Aspek-aspek itulah yang membantu peneliti dalam rangka memahami proses

⁴⁴ *Ibid.*

perubahan sosial dalam kaitannya dengan pembentukan "konstruksi pemikiran Islam" oleh JIMM.

Metode fenomenologis merupakan salah satu bentuk dari metode penelitian kualitatif, yaitu prosedur penelitian yang menghasilkan data deskriptif yang bersumber dari lisan, perilaku yang dapat diamati serta tulisan.⁴⁵ Dalam kaitan ini, individu dipandang sebagai suatu bagian yang tidak terpisahkan dari latar belakang sosialnya, di mana ia hidup dan beraktivitas.

1. Sumber Data

Secara sederhana, data-data yang dianalisa dalam penelitian ini dapat dibagi menjadi dua, yakni data primer dan data sekunder. Data primer dalam penelitian ini adalah data yang berupa perkataan dan perbuatan dari anggota komunitas JIMM, sedangkan data sekunder terdiri dari dokumen-dokumen (makalah, artikel, buku) baik yang ditulis oleh mereka sendiri maupun orang lain yang berhubungan dengan fokus kajian ini.

Sumber data dalam penelitian ini berasal dari komunitas Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah (JIMM). Karena JIMM tersebar di beberapa kota di Jawa, yaitu Jakarta, Yogyakarta, Surakarta, Surabaya, dan Malang, dengan pertimbangan kemudahan jangkauan lokasi, fokus kajian, serta akurasi penelitian, maka peneliti mengkhususkan diri pada JIMM Yogyakarta. Dengan JIMM Yogyakarta sebagai unit analisis, maka informan yang merupakan sumber data dalam penelitian ini adalah

⁴⁵ *Ibid*, hlm. 3.

komunitas JIMM yang bermarkas di Jl. Warung Boto No. 3 UH IV/ 904 Yogyakarta.

Dalam tradisi penelitian kualitatif, penentuan informan merupakan upaya untuk menemukan keseragaman dan sifat umum dalam pandangan dunia (*weltanschauung*). Sehingga dalam penelitian penentuan informan dilakukan dengan metode *purposive*, yakni informan yang telah ditentukan terlebih dahulu dengan kriteria-kriteria tertentu. Dengan demikian, penelitian ini akan mengambil beberapa orang aktivis JIMM Yogyakarta yang dianggap mempunyai peran vital dan strategis dalam membangun "konstruksi pemikiran Islam" yang selama ini mereka usung.

2. Teknik Pengumpulan Data

Sehubungan dengan pendekatan serta sumber data yang telah dipaparkan di atas, maka teknik pengumpulan data yang tepat digunakan dalam penelitian ini adalah:

- a. *Obersvasi* dipakai karena ruang gerak penelitian ini berada dalam wilayah nilai, yang tentu saja tidak cukup dengan *survey*. Cara ini dilakukan untuk melihat secara langsung aktivitas intelektual dan sosial-keagamaan JIMM, yaitu meliputi pengamatan pada setting sosial, fenomena kultural; di mana tempatnya, bagaimana bentuk interaksinya, yang kesemuanya itu kemudian diinterpretasikan untuk memahami makna yang terkandung di dalamnya.
- b. *Indepth interview* digunakan khusus bagi orang-orang yang menjadi *key person*. Dengan cara ini corak pemikiran, fokus perhatian, serta aktivitas mereka dapat diungkap secara lebih rinci dan mendalam. *Key*

person diasumsikan menyediakan pemahaman yang mendalam mengenai setting sosial penelitian, mampu memberikan sejarah setting, apa yang terjadi ketika peneliti tidak berada di lapangan. Di sinilah, *key person* dapat bertidak menjadi *observer's observer* dalam komunitas JIMM.

- c. *Focus Group Discussion* (FGD) dipakai sebagai media untuk mengungkap pemaknaan dari komunitas JIMM berdasarkan hasil diskusi yang terpusat dari suatu permasalahan tertentu. FGD juga dimaksudkan untuk menghindari pemaknaan yang salah dari peneliti terhadap fokus masalah yang diteliti. Lebih jauh teknik ini digunakan untuk menarik kesimpulan terhadap makna-makna intersubjektif yang sulit dimaknakan sendiri oleh peneliti karena dihalangi oleh ketidaktahuan makna sesungguhnya dari orang-orang di sekitar sebuah fenomena yang sedang diteliti, serta berguna untuk menghindari peneliti dari dorongan subyektivitas yang berlebihan.⁴⁶
- d. Selain dengan teknik-teknik di atas, penelitian ini juga menggunakan *kajian literatur* dan *dokumentasi* sebagai media pembantu dalam mengumpulkan data tentang JIMM.

3. Teknik Analisis Data

Setelah data diperoleh, langkah berikutnya adalah melakukan sistematisasi terhadap data yang berserakan tentang JIMM. Dalam analisis, penulis akan konsisten menggunakan metode dan pendekatan yang telah

⁴⁶ Burhan Bungin, "Content Analysis dan Focus Group Discussion dalam Penelitian Sosial", dalam Burhan Bungin (Ed.), *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Jakarta: Rajawali Pers, 2003), hlm. 177-178.

dipaparkan di muka, yaitu kualitatif-fenomenologis. Selain itu, seperti yang diutarakan oleh Berger dan Kellner, bahwa proses yang terpenting dalam analisis sosiologis adalah tindakan penafsiran dan konseptualisasi.⁴⁷ Proses ini akan digunakan untuk menganalisis data yang berkaitan tentang fokus kajian ini. Yaitu mencoba mendeskripsikan latar belakang kemunculan JIMM serta bentuk pemikiran Islam yang menyertai serta posisinya dalam gerakan Muhammadiyah berdasarkan data yang ada. Singkatnya, dengan analisis ini diharapkan dapat menjawab dua persoalan yang telah dirumuskan dalam pokok permasalahan penelitian.

F. Sistematika Pembahasan

Secara sistematis hasil penelitian ini akan disusun menjadi 5 bab, perinciannya sebagai berikut;

Bab pertama memuat tentang pendahuluan yang berisi tentang latar belakang penulisan, pokok persoalan yang akan diteliti, tujuan dan kegunaan penelitian, telaah pustaka, kerangka teori, metodologi penelitian, dan sistematika pembahasan.

Bab kedua membahas tentang arus baru dalam gerakan Muhammadiyah yang berisi 4 pokok pembahasan. Yaitu dialektika pembaharuan dalam Muhammadiyah, kemunculan JIMM, gerakan awal JIMM dan profil JIMM Yogyakarta.

Bab ketiga mencoba mengulas konstruksi tiga pilar pemikiran JIMM; hermeneutika, ilmu sosial, *New Social Movement*. Serta respon JIMM

⁴⁷ Nazib Azca, *op. cit.*, hlm. 20.

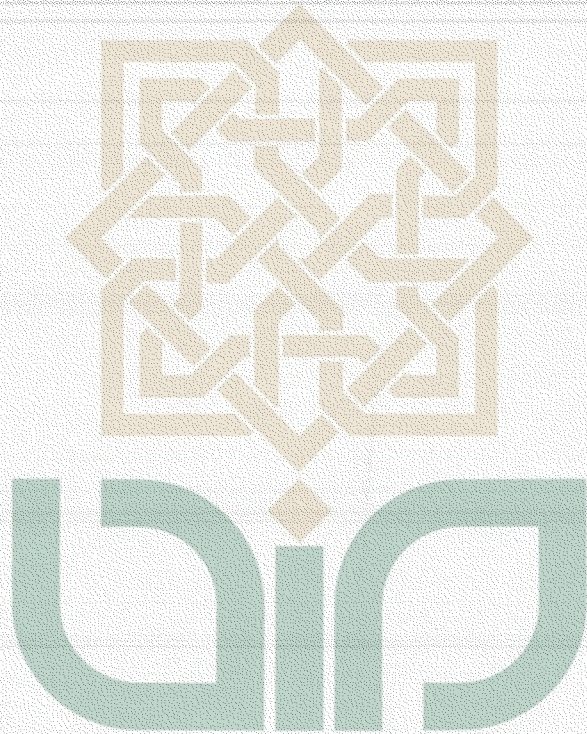
terhadap beberapa isu; pluralisme agama, globalisasi dan sikap Muhammadiyah kaitanya dengan Pemilu 2004.

Bab keempat mengkaji tentang posisi JIMM dalam gerakan Muhammadiyah, yang mempunyai pokok pembahasan; JIMM dan diskontinuitas pembaruan Muhammadiyah, JIMM dalam beberapa pandangan serta pengelompokan pemikiran di dalam tubuh Muhammadiyah

Bab kelima, sebagai penutup akan mencoba menarik kesimpulan dari pokok permasalahan yang dikaji, yaitu tentang latar belakang kemunculan serta posisi JIMM dalam tubuh gerakan Muhammadiyah.



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

BAB V

PENUTUP

Dari pemaparan dan pembahasan bab-bab sebelumnya, akhirnya peneliti dapat mengambil kesimpulan sebagai berikut:

A. Kesimpulan

1. Ada beberapa hal yang menjadi latarbelakang berdirinya Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah (khususnya di Yogyakarta). *Pertama*, kegelisahan anak-anak muda Muhammadiyah atas dominasi golongan literal-konservatif, struktural-birokratis, politis-pragmatis dalam tubuh gerakan Muhammadiyah. Ketiga kelompok inilah dalam kacamata anak-anak muda ini menjadi sebab terjadinya stagnasi pembaruan Muhammadiyah. *Kedua*, semakin berkembangnya kajian-kajian Islam kontemporer di lingkungan ilmuwan *Islamic Studies* yang mempengaruhi kelompok muda ini (baca; JIMM); kebetulan mereka mayoritas berasal dari lingkungan IAIN atau UIN dan secara spesifik menekuni kajian *Islamic Studies*. *Ketiga*, interaksi yang luas dengan berbagai macam kelompok generasi muda, kelompok pemikiran, dari berbagai macam agama, LSM dan lain sebagainya, sedikit banyak berpengaruh bagi anak-anak muda ini untuk mengimajinasikan sebuah gerakan yang diidealkannya, yaitu membangun *new social movement*. Dari ketiga latarbelakang inilah JIMM lahir di tengah-tengah gerakan Muhammadiyah.

2. Dengan tiga pilar gerakannya, hermeneutika, ilmu sosial, dan *new social movement*, JIMM menghasilkan beberapa pemikiran; misalnya pluralisme agama, respon terhadap globalisasi, politik dan lain sebagainya. Dari pemikiran-pemikiran itulah oleh sebagian orang di kalangan Muhammadiyah, JIMM di katakan sudah keluar dari Muhammadiyah atau bahkan muncul tuduhan sebagai antek “Barat” dan penyebar virus liberal dalam gerakan Muhammadiyah. Tapi di sisi lain, dengan kemunculan JIMM, sebagian kalangan Muhammadiyah justru menyambut apresiatif, optimis dan menaruh harapan kepada kelompok muda ini dapat menjadi penerus pembaruan dalam tubuh Muhammadiyah yang akhir-akhir ini mengalami stagnasi. Singkatnya, posisi JIMM dalam Muhammadiyah dipandang dua perperspektif berbeda sesuai dengan kecenderungan pemikiran kelompok yang menilai. Di tengah pertarungan dan perebutan pengaruh dua kubu dalam Muhammadiyah, yaitu antara golongan literal dan liberal, secara pemikiran JIMM lebih dekat dengan golongan liberal yang lebih menitikberatkan pada aspek dinamisasi pemikiran. Karena ada persamaan pemikiran itulah, JIMM cenderung mengutub ke kubu liberal. Dan sebagai konsekuensi, secara politik pemikiran pun akhirnya JIMM berhadap-hadapan dengan golongan literal. Dan inilah realitas yang terjadi di lapangan, bahwa terjadi pengelompokan sosial di Muhammadiyah akibat adanya pengelompokan pemikiran.

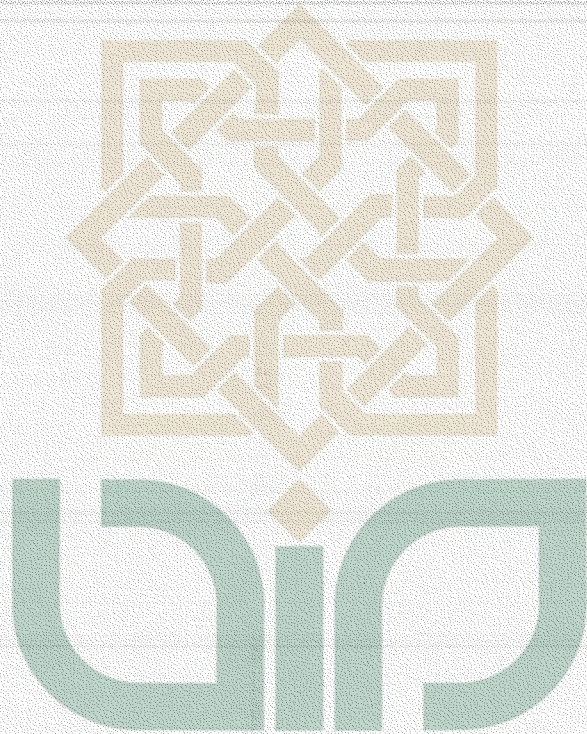
B. Saran

1. Kepada pimpinan dan warga Muhammadiyah diharapkan tidak menghakimi begitu saja pemikiran yang dimiliki oleh JIMM, khususnya

dengan *stereotip* negatif, misalnya “antek Barat”. Atau sebaliknya menerima *taken for granted* apa saja yang dibawa oleh JIMM. Yang harus dilakukan adalah mencoba membangun komunikasi diantara kedua belah pihak (pimpinan/warga Muhammadiyah dengan JIMM) secara dialogis-emansipatoris serta mengedepankan nilai-nilai kebenaran dan kemaslahatan umat.

2. Kepada JIMM, diharapkan tetap terus melakukan artikulasi-artikulasi intelektualnya, baik dalam bentuk tulisan di berbagai media massa ataupun aksi-aksi konkret di lapangan. Yang intinya adalah menerjemahkan imajinasi intelektual organik yang selama ini dicita-citakan. Dalam mengkampanyekan ide-ide pembaruan keagamaan diharapkan JIMM mampu membangun dialog yang komunikatif-emansiporis lagi santun. Dengan kelompok-kelompok yang tidak sepakat dengan ide, gagasan atau pemikirannya, JIMM diharapkan mampu bersikap arif, toleran, terbuka dan tetap berusaha keras membangun dialog, sebagai usaha untuk terus mencari kebenaran dan kemaslahatan bagi semua pihak. Amin.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Amin. *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- _____. *Dinamika Islam Kultural*. Bandung: Mizan, 2000.
- Abdurrahman, Moeslim. *Islam Sebagai Kritik Sosial*. Jakarta: Erlangga, 2003.
- _____. *Islam Yang Memihak*. Yogyakarta; LKIS, 2005.
- Ali, Marpuji dan Mohamad Ali Masduqi. "Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah: Sebuah Eksperimen Gerakan Ilmu", dalam *Profetika: Jurnal Studi Islam*, Vol. 6, No. 2,. Surakarta: Program Magister Studi Islam UMS, 2004.
- _____. "Dua Wajah Muhammadiyah: Liberal dan Literal" dalam *Suara Muhammadiyah* No. 4/Th. Ke-89/16-29 Februari 2004.
- Arifin, Syamsul. *Merambah Jalan Baru Dalam Beragama*. Yogyakarta: Ittaqa Press, 2000.
- _____. "Proliferasi Pemikiran Muhammadiyah" dalam www.republika.co.id diambil tanggal 25 Juli 2005.
- Asroffie, Yusron. *K.H.A Dahlan, Pemikiran dan Kepemimpinannya*. Yogyakarta: Yogyakarta Offset, 1983.
- Azca, M. Najib. *Hegemoni Tentara*. Yogyakarta: LKiS, 1998.
- Azra, Azyumardi. "Meninjau Ulang Modernisme Muhammadiyah", dalam Nur Achmad & Pramono U. Tanthowi (ed.). *Muhammadiyah "Digugat"*. Jakarta: Kompas, 2000.
- Baswir, Revrison. "Menelanjangi Globalisasi, Sebuah Pengantar", dalam James Petras dan Henry Veltmeyer, *Imperialisme Abad 21*. Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2002.
- Berger, Peter L. dan Thomas Luckmann. *Tafsir Sosial atas Kenyataan: Risalah tentang Sosiologi Pengetahuan*. Jakarta: LP3S, 1990.
- _____. *Revolusi Kapitalis*. Jakarta: LP3S, 1990.
- _____. *Langit Suci: Agama Sebagai Realitas Sosial*. Jakarta: LP3S, 1991.

- Budiman, Arif. "Dari Patriotisme Ayam dan Itik Sampai ke Sosiologi Pengetahuan", dalam Karl Mannheim, *Ideologi dan Utopia: Menyingkap Kaitan Pikiran dan Politik*. Yogyakarta; Kanisius, 1991.
- Bungin, Bungin. "Content Analysis dan Focus Group Discussion dalam Penelitian Sosial", dalam Burhan (Ed.). *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Jakarta: Rajawali Pers, 2003.
- Darmanto, Didik. "Konsep Jihad Menurut Majelis Mujahidin Indonesia", dalam <http://www31.brinkster.com/cintadesa/DEFAULT.htm>.
- Fakih, Mansour. "Muhammadiyah sebagai Gerakan Pembebasan: Mempertegas Pemihakan pada Kaum Dhuafa", dalam M. Dien Syamsuddin (ed), *Muhammadiyah Kini dan Esok*. Surakarta: UMS Press, 1990.
- _____. *Sesat Pikir Teori Pembangunan dan Globalisasi*. Yogyakarta: Insist Press dan Pustaka Pelajar, 2001.
- _____. Mansour dan Roem Topatimasang dan Toto Rahardjo, (ed.) *Pendidikan Popular Membangun Kesadaran Kritis*. Yogyakarta; ReaD Books, 2001.
- _____. Mansour. *Jalan Lain Manifesto Intelektual Organik*. Yogyakarta; Pustaka Pelajar, 2003.
- Fanani, Ahmad Fuad. *Islam Mazhab Kritis; Menggagas Keberagaman Liberatif*. Jakarta: Kompas, 2004.
- _____. *Hermeneutika Sebagai Tafsir Alternatif*. www.republika.co.id/arsip, didownload tanggal 25 Agustus 2005.
- Haedar Nashir, "Dialektika Pembaruan dalam Muhammadiyah", *Jurnal Media Inovasi*, Edisi khusus Muktamar, Juli 2005.
- Jainuri, Achmad. *Ideologi Kaum Reformis: Melacak Pandangan Keagamaan Muhammadiyah Periode Awal*. Surabaya: LPAM, 2002.
- Jum'at*, *Tabloid Republika*, "Muhammadiyah Sebagai Rumah Intelektual", 21 November 2003.
- Karim, Rusli. "Gagasan K.H.A Dahlan: Banyak yang Belum Diopresionalisasikan", dalam Rusli Karim (ed). *Muhammadiyah dalam Kritik dan Komentar* (Jakarta; Rajawali, 1986).
- Kompas*, "Membebaskan Teks, Meruntuhkan Hegemoni", tanggal 17 Oktober 2003.

- Kuntowijoyo. *Dinamika Sejarah Umat Islam Indonesia*. Yogyakarta: Shalahuddin Press dan Pustaka Pelajar, 1985.
- Latief, Hilman. "Post-Puritanisme Muhammadiyah: Studi Pergulatan Wacana Keagamaan Kaum Muda Muhammadiyah 1995-2002" dalam *Tanwir Jurnal Pemikiran Agama dan Peradaban*, Edisi ke-2, Vol. 1, No. 2, Juli 2003.
- Ma'arif, A. Syafi'i. *Peta Bumi Intelektualisme Islam Muhammadiyah di Indonesia*. Bandung: Mizan, 1994.
- Majalah *Suara Muhammadiyah*. No. 04/ TH. Ke-89// 16-29 Februari 2004.
- Mannheim, Karl. *Ideologi dan Utopia: Menyingkap Kaitan Pikiran dan Politik*. Yogyakarta; Kanisius, 1991.
- Moleong, Lexy J. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung; Remaja Rosdakarya, 2002.
- Muhammadiyah, Pimpinan Pusat. *Tafsir Tematik Al-Qur'an tentang Hubungan Sosial Antar Umat Beragama*. Yogyakarta: Pustaka Suara Muhammadiyah, 2000.
- Mu'arif. *Meruwat Muhammadiyah Kritik Seabad Pembaharuan Islam di Indonesia*. Yogyakarta: Pilar Media, 2005.
- Nakamura, Mitsuo. *Bulan Sabit Muncul di Balik Pohon Beringin: Studi Tentang Pergerakan Muhammadiyah di Kotagede*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1983.
- Noer, Deliar. *Gerakan Moderen Islam di Indonesia 1900-1942*. Jakarta: LP3S, 1994.
- O'dea, Thomas F. *Sosiologi Agama*. Jakarta; Rajawali Press, 1992.
- Parera, Frans M. "Menyingkap Misteri Manusia Sebagai Homo Faber", dalam Peter L. Berger dan Thomas Luckmann, *Tafsir Sosial atas Kenyataan: Risalah tentang Sosiologi Pengetahuan*. Jakarta: LP3S, 1990.
- Rachman, Budhy Munawar. "Kata Pengantar" dalam Komaruddin Hidayat dan Muhamad Wahyudi Nafis. *Agama Masa Depan; Perspektif Filsafat Perennial*. Jakarta: Gramedia, 2003.
- Siandes, Sudar. "Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah", dalam *Suara Muhammadiyah* No. 22/ Th. Ke-88/ 16-31 November 2003.

- _____. *Jelang Satu Abad Muhammadiyah Menuju Kebangkitan Kedua*. Jakarta; Biantama, 2004.
- Singh, Rajendra. "Teori-Teori Gerakan Sosial Baru" dalam *Wacana Jurnal Ilmu Sosial Transformatif*, Edisi 11. Tahun III 2002.
- Shihab, Alwi. *Membendung Arus; Respon Gerakan Muhammadiyah Terhadap Penetrasi Misi Kristen Di Indonesia*. Bandung; Mizan, 2002.
- Sodik, Mochamad. *Gejolak Santri Kota: Aktivis Muda NU Merambah Jalan Lain*. Yogyakarta; Tiara Wacana, 2000.
- Qodir, Zuly. "Wajah Islam Pluralis Muhammadiyah: Dari Teologi Praksis ke Teologi Pluralis-Hegemonik" dalam *Tanwir Jurnal Pemikiran Agama dan Peradaban*, Edisi ke-2, Vol. 1, No. 2, Juli 2003.
- _____. "Second Muhammadiyah", www.republika.co.id, diambil tanggal 13 Juli 2005.
- Zayd, Nasr Hamid Abu. *Tektulitas Al-Qur'an: Kritik Terhadap Ulumul Qur'an*, terj. Yogyakarta: LKiS, 2003. cet. ke-3,
- ZTF, Pradana Boy dan M. Hilmi Faiq (ed), *Kembali Ke Al-Qur'an Menafsir Makna Zaman; Suara-Suara Kaum Muda Muhammadiyah*. Malang; UMM Press, 2004.



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA