

Rekontekstualisasi Moderasi Beragama dan Transformasi Puritanisme Muhammadiyah dalam Mendukung Ketahanan Pangan dan Mobilitas Sosial

Ahmad Yusuf Prasetiawan^{*1}, Made Saihu², Abdul Muid Nawawi³

¹ Fakultas Teknik, Universitas Jenderal Soedirman

² Ilmu Al-Qur`an dan Tafsir, Universitas PTIQ Jakarta

³ Manajemen Pendidikan Islam, Universitas PTIQ Jakarta

* Ahmad.yusuf.prasetiawan@unsoed.ac.id

Abstract: Muhammadiyah's religious vision serves as a form of social capital that strengthens food security initiatives. This article examines the role of Muhammadiyah in fostering a balanced economic order, tracing its trajectory from puritanical reasoning toward religious moderation. This study is a library-based inquiry employing a philosophical–historical–critical approach. The chosen analytical framework is functionalism, which emphasizes impact and explores the interrelations between religious functions and work ethic. Within this framework, functionalism observes how Muhammadiyah's puritanism is transformed into economic consciousness, ultimately producing concrete achievements through its charitable enterprises. The findings reveal that Muhammadiyah's puritanism is dynamic rather, impulses operate more actively in the social sphere than in the theological one. Its rejection of certain rituals and traditions reflects a refusal of inefficiency. Conversely, Muhammadiyah's moderation strengthens ethos and action, cultivating balance between worldly and spiritual life, between the physical and the metaphysical, and between spiritual and material pursuits. For Muhammadiyah, the interpretation of Qur'anic verses is assessed through practice and the benefits they generate. This pragmatic religious orientation aligns with the character of urban Muslims and represents a geo-spiritual approach that contributes to social mobility within the community.

Keyword: Food security; moderation; Muhammadiyah

Abstrak: Visi keagamaan Muhammadiyah menjadi modal sosial mendukung ketahanan pangan. Artikel ini disusun untuk menunjukkan peran organisasi Muhammadiyah dalam membangun ekonomi berkeselimbangan, dari nalar puritanisme kepada moderasi beragama. Artikel ini merupakan kajian kepustakaan (*library research*) dengan pendekatan filosofis-historis-kritis. Pendekatan yang dipilih adalah fungsional, yang bekerja dengan penekanan pada segi *impcat* dan melihat interelasi antara fungsi agama dengan etos. Dalam konteks ini, pendekatan fungsionalisme melihat bagaimana puritanisme Muhammadiyah ditransformasikan menjadi kesadaran ekonomi, dan menghasilkan capaian amal usaha. Hasil penelitian menunjukkan bahwa puritanisme Muhammadiyah bersifat dinamis, dan lebih banyak bermanuver dalam bidang sosial ketimbang teologi. Rejeksi terhadap ritual dan tradisi adalah penolakan mereka terhadap inefisiensi. Sebaliknya moderasi Muhammadiyah mendorong kekuatan etos dan amal. Berkeselimbangan antara dunia dan akhirat,

antara jasmani dan rohani, dan antara spiritual dan material. Penafsiran suatu ayat bagi Muhammadiyah adalah pengamalan dan dampak (benefit) yang dihasilkan. Praksisme beragama ala Muhammadiyah ini relevan dengan karakter muslim urbanistik, merupakan pendekatan geo-spiritual yang berharap pada mobilitas sosial umat.

Kata kunci: Ketahanan pangan; moderasi beragama; Muhammadiyah

A. Pendahuluan

Isu ketahanan pangan dan perubahan sosial merupakan dua tantangan strategis Indonesia menyongsong SDGs (*Sustainable Development Goals*). Ketahanan pangan tidak hanya berkaitan dengan ketersediaan logistik, tetapi juga kemampuan masyarakat untuk mengakses, mengolah, dan memanfaatkan sumber daya secara berkelanjutan.¹ Hal itu mencerminkan makna kedaulatan dan kemerdekaan yang sesungguhnya. Di sisi lain, mobilitas sosial mencerminkan seberapa jauh masyarakat mampu meningkatkan kualitas hidup melalui pendidikan, ekonomi, dan transformasi sosial. Dalam konteks tersebut, organisasi keagamaan memiliki kontribusi signifikan membentuk pola pikir, etos kerja, serta orientasi moral masyarakat. Salah satu organisasi yang menjadi rujukan penting adalah Muhammadiyah, yang sejak awal berdirinya dikenal sebagai gerakan purifikasi dan pembaruan.

Puritanisme Muhammadiyah yang menekankan rasionalitas, pemurnian akidah, etos kerja modern, dan penguatan amal usaha telah menghasilkan basis sosial yang kuat dalam berbagai segmen dakwah yang dikembangkan: pendidikan, kesehatan, dan pemberdayaan masyarakat. Namun, dinamika sosial-ekonomi dewasa ini menuntut adanya rekontekstualisasi atau rekonseptualisasi atas prinsip-prinsip tersebut. Moderasi beragama yang berkembang dalam wacana keislaman kontemporer, sejauh ini lebih banyak tertuju pada masalah politik. Hal ini membuka peluang Muhammadiyah mengisi celah, dan menegaskan kembali posisinya sebagai gerakan Islam berkemajuan, yang tidak hanya fokus pada teologisme, tetapi juga pada transformasi sosial-ekonomi. Transformasi puritanisme dalam konteks ini bukan berarti meninggalkan prinsip dasar seperti akidah dan tauhid murni, tetapi memperluas interpretasinya agar lebih adaptif terhadap tantangan-tantangan baru, utamanya dalam kajian ini ketahanan pangan dan mobilitas sosial masyarakat Indonesia.

Muhammadiyah memiliki peluang dalam memperkuat ketahanan pangan melalui jaringan amal usaha, pendidikan, pemberdayaan, dan gerakan filantropi yang aktif. Gagasan pertanian berkelanjutan, ekonomi umat, serta inovasi sosial telah menjadi bagian dari praksis beragama perserikatan ini yang berkembang melalui lembaga pendidikan dan riset.² Di sisi lain, model mobilitas sosial vertikal yang ditopang oleh pendidikan modern sejak awal dikembangkan Ahmad Dahlan, menunjukkan bahwa puritanisme yang memiliki orientasi

¹ Achmad Suryana, 'Menuju Ketahanan Pangan Indonesia Berkelanjutan 2025: Tantangan Dan Penanganannya', *Forum Penelitian Agro Ekonomi*, 32. 2, (2014), 123-135.

² Tanfidz Keputusan Mukhtamar Ke-48 Muhammadiyah Tahun 2022, Pimpinan Pusat Muhammadiyah, 2022 hal. 144.

progresif dan transformasional.³ Ayat-ayat yang menjadi pilihan sang pendiri mencerminkan bagaimana fondasi Muhammadiyah dikembangkan. Capaian berbagai amal usaha secara tidak langsung merupakan implikasi dari interpretasi yang dibangun. Dengan demikian, terdapat urgensi untuk merumuskan kembali konsep moderasi dan puritanisme Muhammadiyah sebagai fondasi etika dan praksis bagi penguatan ketahanan pangan dan percepatan mobilitas sosial di era disrupsi. Muhammadiyah secara institusional mendorong inovasi ketahanan ekonomi berkelanjutan dengan ekosistem filantropi. Selain itu, kombinasi antara etos puritan yang produktif dan moderasi yang inklusif menciptakan paradigma baru tentang pangan dan ekonomi sebagai isu moral.

Muhammadiyah selain sebagai gerakan dakwah, merupakan institusi modern yang berupaya mengintegrasikan dimensi keagamaan, pendidikan, ekonomi, dan pengembangan masyarakat.⁴ Puritanisme Muhammadiyah mulanya lahir sebagai pelurusan aspek teologi, sekaligus kritik terhadap stagnasi sosial dan kejumudan tradisi. Puritanisme sebagaimana dijelaskan oleh Nakamura (2012), bersifat *dynamic purification*, yang berjalan seiring dengan rasionalisasi, modernisasi, dan praksis sosial. Meskipun Muhammadiyah sering gagap mendefinisikan misi dakwah antara “kritik budaya” dan “penolakan budaya”. Terutama bagi kalangan tradisionalis, puritanisme Muhammadiyah dianggap sebagai radikalisme terhadap kemapanan ortodoksi. Padahal ada potensi keterkaitan antara etika keagamaan dengan etos, disiplin, dan kerja produktif sebagai pendorong mobilitas ekonomi.⁵ Muhammadiyah menempatkan kerja produktif sebagai bagian dari praksis iman.⁶ Dengan demikian, puritanisme Muhammadiyah seharusnya dipahami juga sebagai *economy moral* yang membentuk struktur perilaku, nilai, dan orientasi ketahanan pangan.

Pada saat bersamaan, perkembangan wacana moderasi beragama dalam Islam kontemporer membuka peluang rekontekstualisasi. Moderasi bukan dipahami sebagai kompromi perbedaan-perbedaan teologis, tetapi sebagai pendekatan epistemik untuk memperluas relevansi nilai agama. Moderasi pada akhirnya harus sejalan bagi terbentuknya kesejahteraan umat dan keadilan sosial.⁷ Dalam konteks Muhammadiyah, moderasi beragama telah lama hadir dalam prinsip “Islam Berkemajuan” yang menekankan rasionalitas, keterbukaan, dan kemanusiaan. Rekonseptualisasi moderasi dan puritanisme seharusnya berkorelasi memperkuat dimensi transformatifnya agar lebih responsif terhadap tantangan nonstruktural masyarakat. Ahmad Dahlan telah menjadi jalur pembentuk kelas menengah Muslim Indonesia, melalui Pendidikan sebagai instrumen mobilitas vertikal.⁸ Rekontekstualisasi puritanisme tidak hanya penting dalam konstruksi teologis, tetapi juga perangkat analisis yang menjelaskan bagaimana nilai-nilai Muhammadiyah berkontribusi pada peningkatan taraf hidup, kualitas sumber daya manusia, dan humanisme kebudayaan.⁹

³ Alfian, *Muhammadiyah: The Political Behavior of a Muslim Modernist Organization in Indonesia*, (Jakarta: LP3ES, 1989), 42-45.

⁴ Mitsuo Nakamura, *The Crescent Arises over the Banyan Tree: A Study of the Muhammadiyah Movement in a Central Javanese Town*, (Singapore: ISEAS, 2012), 31-36.

⁵ Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, (London: Allen & Unwin, 1930), 47-48.

⁶ Syamsul Anwar, “Etika Kerja dan Amal Usaha Muhammadiyah,” publikasi Majelis Tarjih (t.p, tt.).

⁷ Haedar Nashir, *Islam Syariat: Reproduksi Salafiyah Ideologi dalam Muhammadiyah*, (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2015), 112-130.

⁸ Harold Crouch, *Islam and Politics in Indonesia*, (Singapore: ISEAS, 2014), 211-219.

⁹ Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*, (Bandung: Mizan, 1991), 3.

Capaian Muhammadiyah dalam berbagai amal usaha, pendidikan, dan kesehatan menjadi bukti tidak langsung keberhasilan konversi nilai ini.

Literatur yang mengkaji hubungan antara moderasi beragama, ketahanan pangan, dan mobilitas sosial masih relatif terbatas. Kajian-kajian sebelumnya lebih banyak menyoroti aspek puritanisme atau aksi sosial Muhammadiyah saja. Sementara aspek transformasi sosial-ekonomi berbasis reformasi agama belum banyak dieksplorasi. Inilah celah akademik (*research gap*) yang ingin dijawab artikel ini. Dengan menggabungkan pendekatan historis, sosiologis, dan konseptual, artikel ini berupaya menghadirkan kerangka rekontekstualisasi yang menjelaskan bagaimana nilai-nilai puritanisme dan moderasi Muhammadiyah dapat dikonversi untuk memperkuat ketahanan pangan sekaligus mendorong mobilitas sosial masyarakat Indonesia secara lebih berkelanjutan.

Muhammadiyah telah berkiprah sedikitnya dalam tiga peran utama: 1) pembaharuan agama, 2) perubahan sosial, dan 3) kekuatan politik. Kemudian Alwi Shihab membuktikan peran keempat dalam representasi Islam kosmopolit, yakni sebagai pembendung arus kristenisasi.¹⁰ Penulis mengajukan peran kelima, yakni “penyeimbang ekonomi”. Sikap altruisme Muhammadiyah, dengan layanan sosial, pendidikan dan kesehatan, belakangan bergeser menjadi monetisasi. Kesan tentang Muhammadiyah sebagai representasi identitas muslim urbanistik, industrial, komersial, dan borjuistik pada beberapa bagian cukup beralasan.¹¹ Namun perkembangan Muhammadiyah tidak bersifat monolitik. Muhammadiyah pernah melalui fase-fase kreatif seperti fase pemikiran, fase institusionalisasi, dan fase aksi.¹² Penulis bermaksud menambahkan fase kritik-advokatif yakni pemantik mobilitas sosial, sebagai fase penting pembaharuan Muhammadiyah di era *post industry socety*.¹³ Hipotesis ini, mempertimbangkan teori bahwa pembaharuan Muhammadiyah sebenarnya merupakan sebuah gerakan pra-kondisi.¹⁴ Kondisi yang diramalkan dalam pendirian Muhammadiyah bukan semata tentang tauhid murni dan hengkangnya kolonialisme.¹⁵ Lebih dari itu, secara futuristik Muhammadiyah mengantisipasi masa depan masyarakat pasar yang dikendalikan kebebasan, dan tentu saja modal.

Artikel ini berupaya menawarkan sebuah kerangka rekontekstualisasi dengan menelaah fondasi puritanisme Muhammadiyah dalam wacana keberagamaan modern, dan menghadapi persoalan pangan dan struktur sosial. Melalui pendekatan ini, diharapkan lahir perspektif baru bagaimana Muhammadiyah memainkan peran strategis sebagai aktor perubahan sosial yang progresif, inklusif, dan berkelanjutan. Ahmad Dahlan menafsirkan pesan Al-Qur`an, bukan dalam makna kebahasaannya saja tetapi konstruksi implikasinya.

¹⁰ Alwi Shihab, *Membendung Arus: Respon Gerakan Muhammadiyah terhadap Penetrasi Misi Kristen di Indonesia*, (Bandung, Mizan, 1998), 3.

¹¹ Kuntowijoyo, Pengantar dalam Alwi Shihab, *Membendung Arus: Respon Gerakan Muhammadiyah terhadap Penetrasi Misi Kristen di Indonesia*, (Bandung, Mizan, 1998), XV.

¹² Kuntowijoyo, dalam pengantar... hal. XXIV

¹³ Daniel Bell, *The Coming of Post-Industrial Society: A Venture in Social Forecasting*, (New York: Basic Books. Boynton., 1973), 14.

¹⁴ Abdul Munir Mul Khan, *Jejak Pembaharuan Sosial dan Keagamaan Kiai Ahmad Dahlan*, (Jakarta: Kompas Media Nusantara, 2010), 58.

¹⁵ W.W Rostow, *The Stages of Economic Growth: A Non-Communist Manifesto*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1960), 17.

Ahmad Dahlan sedikit meninggalkan jejak tulisan, menariknya efektif mendorong perubahan. Minimal dalam wacana tetapi maksimal dalam dampak. Secara moderat, ayat-ayat yang ditafsirkan Ahmad Dahlan mengandung tema (*maudhu`i*), sosialisme Islam (*al-istirakiyah al-Islamiyah*) yang bersifat redistributif, tetapi juga makna produktif kapitalistik (*ar-ra`simaliyah al-Islamiyah*). Salah satu fondasi penting Muhammadiyah adalah tafsir surat *al-Ma`uun*, yang diajarkan Ahmad Dahlan, mendorong distribusi sumber daya yang berkeadilan, mendistribusikan keadilan dan keadilan dalam distribusi. Beberapa penjelasan tafsir Ahmad Dahlan tentang *`amal* (etos kerja), *`ashr* (waktu), identik dengan ideologi ekonomi kapitalisme demikian. Melalui gagasan korporasi amal usaha, antitradisi (demistifikasi dan desakralisasi), dan antimazhabi (*ijtihad* dan rujuk kepada Quran-Hadits langsung), termaktublah secara implisit kapitalisme institusional dan intelektual dalam pembaharuan Muhammadiyah. Puritanisme tradisi adalah dakwah ekonomi mengurangi inefisiensi, sebagai kepanjangan dari nalar altruistik Muhammadiyah. Altruisme dan revisionisme Ahmad Dahlan, diletakkan ke dalam tafsirnya sebagai dasar pengembangan ideologi korporasi, yang dimanifestasikan menjadi amal usaha.

Dari latar belakang di atas, artikel ini bertujuan untuk menemukan “bagaimana Muhammadiyah membangun keberagamaan yang moderat tetapi tetap murni, dan berkontribusi pada pembaharuan ekonomi dan sosial umat.” Apakah yang menjadi ciri otentik keagamaan Muhammadiyah; dan melalui cara apa penafsiran modernis Muhammadiyah membangun landasan bagi dakwah ekonomi.

B. Pembahasan

1. Puritanisme Muhammadiyah

Akar puritanisme Muhammadiyah berhubungan erat dengan konteks sosial-keagamaan awal abad ke-20 ketika organisasi ini lahir, dan gelombang reformasi gerakan revivalisme Islam yang sedang bergolak di dunia Muslim. Ketika Ahmad Dahlan mendirikan Muhammadiyah pada 1912, masyarakat Jawa berada dalam situasi keagamaan yang ditandai oleh praktik sinkretis, ritualisme, dan takhayul yang dianggap menjauh dari ajaran pokok Islam. Bentuk-bentuk keberagamaan ini, yang sebagian besar merupakan warisan panjang tradisi lokal dan pengaruh budaya pra-Islam, dianggap sebagai penyebab stagnasi moral dan sosial umat. Dalam konteks inilah puritanisme Muhammadiyah menemukan relevansi: sebuah gerakan pemurnian melalui pembaharuan kembali bangunan ajaran Islam (tajdid) yang lurus dan murni. Puritanisme Muhammadiyah kemudian diimplementasikan melalui penolakannya terhadap beberapa tradisi ritualis agama, yang mereka sebut *bid'ah* dan *khayal*. Sebagaimana dikutip Hadjid, salah satu dakwah Ahmad Dahlan ialah menghapus tradisi ritual *slametan*, *muludan*, *washilah*, *ziarah*, dan *jimat*.¹⁶ Ahmad Dahlan menghendaki Islam kembali kepada sumber-sumber utama Al-Qur'an dan Sunah, dengan pendekatan rasional dan berorientasi pada amal nyata. Dahlan tidak hanya memandang purifikasi sebagai kritik terhadap praktik-praktik keagamaan yang tidak otentik, tetapi juga sebagai pintu masuk membangun masyarakat berkemajuan. Penekanannya pada metode *ijtihad*, pembaharuan

¹⁶ Hadjid, *Pelajaran Kiai Haji Ahmad Dahlan: 7 Falsafah, 17 Kelompok Ayat Al-Qur'an*, (Yogyakarta: Jajasan Dana Bantoean Untuk Tjalon Hadji Indonesia, 1960, diterbitkan ulang oleh Penerbit Suara Muhammadiyah Yogyakarta, 2018), 122.

pemikiran, dan interpretasi kontekstual teks-teks agama merupakan fondasi etis yang pada akhirnya membentuk puritanisme Muhammadiyah. Menariknya, gerakan ini kemudian bukan hanya bersifat teologis, tetapi lebih banyak berkiprah dalam ranah sosial, moral, dan intelektual.

Sementara sebagai faktor eksternal terbentuknya nalar puritan Muhammadiyah adalah gairah dunia Islam ketika itu, perlawanan terhadap kolonialisme Barat dan keyakinan akan bangkit dan bersatunya umat Islam dalam visi global. Kemampuan Barat di abad modern diidentifikasi sebagai akibat keberhasilan dalam membangun proyek kemodernan. Pengaruh arus reformisme Islam global ini terutama dibawa oleh tokoh-tokoh pan Islamisme, seperti Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha. Melalui literatur dan jurnal-jurnal Timur Tengah seperti *al-Manar*, Ahmad Dahlan menyerap gagasan-gagasan tentang pemurnian akidah, rasionalitas, modernisasi pendidikan, dan pentingnya menghapus praktik bid'ah, khurafat, serta struktur sosial-feodal yang memandulkan kreativitas umat. Dengan demikian, puritanisme Muhammadiyah sejak awal terhubung dengan gerakan *salafiyah modernis* yang berbeda dari Salafisme literalistik, karena karakteristik kombinatifnya antara ortodoksi akidah dengan etos modern.

Watak puritanisme Muhammadiyah dalam perkembangannya, memiliki nuansa khusus yang membedakannya dari bentuk puritanisme lain di dunia Islam. Puritanisme ini bersifat dinamis, bukan statis; ia tidak menolak modernitas, tetapi justru menjadikannya instrumen perbaikan moral dan sosial. Kemurnian akidah tidak dipahami sebagai penarikan diri dari dunia, melainkan sebagai dorongan untuk membangun sekolah, rumah sakit, panti asuhan, serta amal usaha lainnya. Puritanisme Muhammadiyah adalah puritanisme produktif sebuah etika iman yang melahirkan tindakan nyata dan rasional. Dalam hal ini, puritanisme Muhammadiyah memiliki kedekatan dengan konsep etika kerja Weberian, di mana disiplin, rasionalitas, keteraturan, dan produktivitas menjadi ciri penting dalam misi mengubah nasib sosialnya. Selain itu, puritanisme Muhammadiyah didorong oleh kebutuhan untuk membentuk identitas muslim modern yang terdidik. Pendidikan menjadi arena utama purifikasi dan modernisasi. Dahlan tidak sekadar mengajarkan tauhid, tetapi menekankan bahwa tauhid harus meniscayakan perubahan perilaku, keadaban, dan struktur sosial. Karena itu, sekolah-sekolah Muhammadiyah mengintegrasikan kurikulum agama dengan ilmu pengetahuan modern suatu langkah yang sangat revolusioner pada masanya. Model pendidikan inilah yang kemudian melahirkan kelas menengah Muslim yang rasional, berdisiplin, dan berorientasi kemajuan, sebuah lapisan sosial baru yang menjadi motor transformasi bangsa.

Secara sederhana, puritanisme Muhammadiyah merupakan proyek besar transformasi moral dan sosial. Ia berakar pada: 1) Pemurnian akidah melalui kembali kepada Al-Qur'an dan Sunah. 2) Rasionalisasi keagamaan dan penolakan terhadap takhayul serta ritualisme tanpa landasan syar'i. 3) Edukasi sebagai arena transformasi dan purifikasi sosial. 4) Etos modernitas: kerja, disiplin, produktivitas, keteraturan. 5) Kepedulian sosial sebagai wujud iman yang autentik. Puritanisme Muhammadiyah, dengan demikian, merupakan pertemuan antara ortodoksi Islam, rasionalisme modern, dan praksis sosial yang berorientasi perubahan. Ia bukan gerakan konservatif, tetapi gerakan progresif yang tidak menarik diri dari dunia, tetapi justru memutakhirkannya dalam cara baru.

2. Rekoneptualisasi Moderasi Muhammadiyah

Diskursus moderasi beragama di Indonesia mengalami penguatan dalam dua dekade terakhir, terutama sebagai respons atas meningkatnya konservatisme, politisasi identitas, dan gesekan intra-umat. Muhammadiyah sebagai gerakan Islam modernis memiliki kontribusi epistemologis dalam menciptakan wajah Islam yang moderat, rasional, dan berkemajuan. Moderasi dalam perspektif Muhammadiyah tidak sekadar berada “di tengah-tengah” (*middle way*), tetapi merupakan orientasi teologis, etis, dan praksis yang lahir dari pemahaman mendalam terhadap nilai-nilai tauhid, kemanusiaan, dan kemajuan. Moderasi Islam berkembang dalam term-term “Islam *rahmatan lil `alamin*”, “Islam Nusantara” dan “Islam berkemajuan”.

Moderasi yang bermakna ketertengahan atau keseimbangan merujuk pada terminologi *al-wasath*, sebagaimana termaktub pada Q.S. al-Baqarah/2: 143. Dalam bukunya *Fiqh al-wasathiyyah al-Islamiyyah wa al-Tajdid* (2009), Yusuf Qaradawi menjelaskan ciri *wasathiyyah*, antara lain: keseimbangan antara dunia dan akhirat, antara akal dan wahyu, antara individu dan masyarakat, bukan liberalisme individualistis maupun sosialisme kolektivistik. Keseimbangan antara nilai tetap (*tsawâbit*) dan nilai fleksibel (*mutaghayyirât*), dan penolakan terhadap ekstremisme.¹⁷ Dalam Tafsir Moderasi Beragama Kementerian Agama, prinsip-prinsip moderasi meliputi sikap adil dan seimbang antara hak dan kewajiban (*al-muwâthananah*), antara akal dan wahyu, antara teks dan konteks, antara dunia dan akhirat, antara *tsawâbit* dan *mutaghayyirât*, antara aspek individual dan sosial, antara agama dan negara, dan antara laki-laki dan perempuan.¹⁸

Mohammad Hashim Kamali,¹⁹ menekankan *al-wasath* yang lebih dari sekedar hubungan antar agama, yaitu moderasi yang multi konteks, resolusi atas berbagai problematika manusia, dan juga respons atas gejala disrupsi di dunia mutakhir. Dimensi-dimensi moderasi Islam meliputi banyak bidang, antara lain: 1) dalam teologis, Islam mengajarkan jalan tengah antara determinisme mutlak (*jabbariyyah*) dan kehendak bebas total (*qadariyyah*). 2) dalam hukum, etika syariat dibangun di atas *maṣḥlahah*, antara hak dan kewajiban, antara individu dan masyarakat. 3) dalam ekonomi, Islam menolak pemisahan kapitalisme dan komunisme. 4) Islam mengakui keragaman budaya dan mendorong inklusivitas, selama nilai-nilai universal dijaga. 5) dalam politik, *wasathiyyah* berarti keseimbangan antara otoritas dan partisipasi publik, serta penolakan terhadap kekerasan dan ideologi ekstrem.

Mufasir Muhammadiyah, Hasbi Ashiddieqy mengartikan ayat ini dengan penjelasan bahwa Allah telah menuntun umat Islam dengan syariatnya, sebagai umat terbaik, yang berlaku adil, seimbang (moderat), tidak berlebih-lebihan dalam beragama (ekstrem), tidak juga kurang dalam beragama.²⁰ Islam menjadi pembeda umat terdahulu, yang terbagi ke dalam dua golongan: ekstrem *maddiyyun* (materialis; keduniaan) seperti umat Yahudi dan musyrikin, dan *rûḥâniyyun* (spiritualis; asketis) seperti umat Nasrani, Shaiba dan Hindu.

¹⁷ Yusuf al-Qaradawi, *Fiqh al-Wasathiyyah al-Islamiyyah wa al-Tajdid*, (Mesir: Dar Syuruq, 2010), 8.

¹⁸ Muchlis M. Hanafi, et al., *Tafsir Tematik Moderasi Beragama*, (Jakarta: Lajnah Penashihan Mushaf Al-Qur'an Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama Republik Indonesia, 2022), 33.

¹⁹ Mohammad Hashim Kamali, foreword by Tariq Ramadan, *The Middle Path of Moderation in Islam: The Qur'anic Principle of Wasathiyyah*, (New York: Oxford University Press, 2015), 60.

²⁰ T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir An-Nur Jilid 1*, (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2002), 129-130.

Islam datang untuk memoderasi keduanya, mempertemukan hak jiwa dan hak tubuh. Inilah bukti kemanusiaan Islam, yang menunjukkan ajaran keseimbangan jiwa dan jasad. Sementara Hamka pada Tafsir Al-Azhar menjelaskan ayat 143 ini sebagai peringatan dan harapan bahwa umat Islam adalah umat yang ideal, umat tengah, menempuh jalan lurus; bukan terpaksa kepada keduniaan saja sehingga diperbudak oleh benda dan materi, bukan pula hanya mementingkan rohani. Islam datang mempertemukan kembali antara keduanya. Laku spiritual yang mengabaikan jasad telah dibantah oleh Islam.²¹

Moderasi dalam Muhammadiyah dapat dirunut dari akar “*tajdid*” yang berarti kebaruan, pemurnian (purifikasi) dan pembaruan (dinamisasi) secara simultan. Dalam aspek akidah, *tajdid* berfungsi membersihkan praktik keagamaan dari unsur syirik, bid’ah, dan tahayul. Sementara dalam aspek sosial, *tajdid* mendorong reformasi pemikiran, pembebasan manusia dari ketertinggalan, dan penguatan rasionalitas keilmuan melalui independensi ijtihad.²² Pemahaman ini menegaskan bahwa moderasi merupakan komitmen untuk menghadirkan agama yang otentik dan relevan bagi kehidupan modern. Muhammadiyah menegaskan konsep Islam berkemajuan, yaitu corak keberagamaan yang rasionalis, praktis, humanis, dan beretika keadilan.²³ Moderasi beragama dipahami sebagai upaya menjaga keseimbangan antara teks dan konteks, antara ortodoksi dan kemajuan, serta antara spiritualitas dan ekonomi. Moderasi Muhammadiyah tercermin dalam gerak sosialnya sejak awal berdiri: pendidikan, kesehatan, layanan sosial, pemberdayaan ekonomi, dan pengembangan masyarakat.²⁴ Amal usaha bukan sekadar aktivitas filantropi, tetapi merupakan pengejawantahan etika kemanusiaan Islam yang inklusif.

Moderasi bagi Muhammadiyah bersifat aksiologis, bukan wacana. Ia diwujudkan melalui transformasi struktural, distribusi akses sosial, dan penguatan kesetaraan gender serta pemberdayaan warga miskin.²⁵ Moderasi tidak berhenti pada sikap toleran, melainkan tercermin dalam keberpihakan pada kemaslahatan publik. Muhammadiyah mengembangkan konsep hubungan antaragama berbasis *ta’aruf, tasamuh*, dan kerja sama sosial, aktif dalam dialog antaragama dan advokasi.²⁶ Sebagaimana kerjasama Ahmad Dahlan dengan guru-guru dan ahli kesehatan kolonial. Kesadaran pluralitas dipahami sebagai realitas sosial yang menuntut sikap keterbukaan. Kerja sama Muhammadiyah dengan lembaga Kristen dalam program kesehatan dan kebencanaan, menjadi praktik moderasi yang konkret dan berkelanjutan.²⁷ Gerakan semacam ini menempatkan syariat dalam kerangka etika sosial, bukan simbolisme politik.²⁸ Dengan demikian, pandangan sosial Muhammadiyah selaras

²¹ Hamka, *Tafsir Al-Azhar Jilid 1*, (Singapura: Pustaka Nasional Pte Ltd, cetakan keempat 2001), 328.

²² Haedar Nashir, *Muhammadiyah dan Peneguhan Tajdid*, (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2015), 42-45.

²³ Haedar Nashir, *Islam Berkemajuan untuk Peradaban Dunia*, (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2018), 27.

²⁴ Ahmad Najib Burhani, *Muhammadiyah Jawa*, (Jakarta: Gramedia, 2016), 112.

²⁵ Syamsul Anwar, *Teori Hukum Islam dan Reformasi Pemikiran*, (Yogyakarta: UAD Press, 2010), 138-140.

²⁶ M. Amin Abdullah, *Islam sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, dan Etika*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), 213-215.

²⁷ Ahmad Najib Burhani, ‘Pluralism, Liberalism, and Islamism: Religious Outlook of Muhammadiyah’, *Studia Islamika*, 22. 3, (2015), 380.

²⁸ M. Syafii Maarif, *Islam dalam Bingkai Keindonesiaan dan Kemanusiaan*, (Bandung: Mizan, 2009), 166-168.

dengan penghormatan terhadap hak-hak sipil. Menolak mazhab dan memilih tekstualisme *ruju' ila al-Qur'an wa sunnah* di satu sisi dapat dimaknai pendangkalan beragama. Namun dengan cara demikian Muhammadiyah telah mengambil langkah moderat, mengurangi intrik, dan menghindari sikap berlebih-lebihan terhadap ritual dan tradisi. Dengan tidak memilih berafiliasi pada mazhab, menjadi simbol anti polemik. Sebuah wajah moderasi beragama yang original dan telah dipilih Muhammadiyah.

3. Gerakan Keseimbangan Ekonomi dan Ketahanan Pangan

Pemikiran Ahmad Dahlan, selama ini dikenal lebih menekankan pada gagasan sosialisme Islam (*al-istirakiyah al-Islamiyah*), sebagaimana dikemukakan Alfandi.²⁹ Surat *al-Ma'un* sebagai tema pusat tafsir Ahmad Dahlan, merepresentasikan satu semangat altruisme ekonomi.³⁰ Ajakan memberi makan orang miskin merupakan kelanjutan dari interaksi dakwah *reciprocity* ala Muhammadiyah, dengan saling memberi timbal balik.³¹ Ahmad Dahlan telah mendasarkan gagasan pembaharuannya dalam nalar filantropis dari ayat yang sederhana demikian, namun membangun dampak luas bagi dakwah *amar ma'ruf nahi munkar* yang ditumbuhkan Muhammadiyah. Kalimat "*yamna'uu al maa'uun*" dapat diterjemahkan sebagai dorongan ekonomi distribusi, redistribusi, dan juga produksi. Melalui kacamata ekonomi produksi inilah kita dapat melihat pembaharuan Muhammadiyah dalam pencapaian amal usaha, yang lebih menunjukkan semangat "korporasi ideologi". Dengan demikian, penafsiran Ahmad Dahlan bukan hanya didominasi *al-istirakiyah al-Islamiyah*, tetapi tersirat semangat kapitalisme Islam (*ar-ra'simaliyah al-Islamiyah*).

Subhan Mas, menyebutkan bahwa pembaharuan Ahmad Dahlan dapat diidentifikasi sebagaimana protestanisme Kristen, melawan dogma agama dengan rasionalisme.³² Dalam menentang kejumudan agama, Ahmad Dahlan dianalogikan sebagai Luther King-nya Islam. Protestanisme Kristen maupun reformasi Muhammadiyah, sesungguhnya bukan hanya berdampak pada model pengamalan religiusitas umat, yang kontra terhadap otoritas agama. Gagasan ini berbuah bagi pengembangan etika ekonomi, etos kerja, dan progresifitas usaha. Max Weber menjelaskan korelasi kuat antara pola beragama dengan perilaku ekonomi, satu sama lain saling berpengaruh.³³ Umat Kristen terbukti memiliki kemampuan mengembangkan bisnis dengan sangat baik. Revivalisme ekonomi berlangsung dari reformisme, menjadi kepraktisan beragama, yang kemudian mendorong sikap *preunership* dan kompetitif secara lebih agresif. Konsep tanggung jawab diri merupakan salah satu bidikan pembaharuan, bahwa setiap manusia harus menyelesaikan malasahnya sendiri, berdasarkan nilai-nilai rasionalitas, bukan lagi bergantung pada metode "keramat" dan ritualis, seperti "intervensi" Tuhan, wali-wali suci, mantra-mantra sakti, atau kuburan orang-

²⁹ Alfandi Ilham Safarsah, *Epistemologi Penafsiran KH Ahmad Dahlan*, (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2020), 12.

³⁰ Dahniel Anzar Simanjutak, *Nalar Altruisme Mbah Dahlan*, dalam Muhammadiyah Mbah Dahlan: Menemukan Kembali Otonitas Gerakan Muhammadiyah, (Jakarta: STIE Ahmad Dahlan & CDCC, 2015), 238.

³¹ Zamah Sari, *et.al.*, *Muhammadiyah dan Ekonomi*, dalam buku Studi Kemuhammadiyahan Untuk Perguruan Tinggi, (Jakarta: Uhamka Press, 2012), 294.

³² Subhan Mas, *Muhammadiyah Pintu Gerbang Protestanisme Islam: Sebuah Presisi Modernitas*, (Mojokerto: C.V. Al-Hikmah, 2015), 30.

³³ Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, (New York: Charles S. Cribers, 1958), 35.

orang sholeh. Ibadah tidak lagi diimplementasikan melalui amalan ritual, namun aksi dan dampaknya.

Reformasi beragama terhadap kesadaran ekonomi demikian, nampak jelas ketika dimanifestasikan melalui perilaku puritanisme.³⁴ Purifikasi merupakan cara beragama dengan mengabaikan setiap amal yang tidak ada dalilnya, tidak efisien, dan tidak rasional, terutama berkaitan dengan sumber daya. Puritanisme mendorong perubahan dari cara beragama yang *rigid* menjadi lebih substansial, dan efisien. Etika ekonomi dalam amal usaha Muhammadiyah seperti mengadopsi etika Calvinis, direduksi menjadi bagian inti dari dakwah *amar ma'ruf* dan *tajdid*, dalam cara beragama yang taktis, dan pragmatis.

Puritanisme Muhammadiyah diimplementasikan melalui penolakannya terhadap beberapa tradisi agama. Sebagaimana dikutip pada buku Hadjid, salah satu keberhasilan dakwah Ahmad Dahlan ialah menghapus tradisi seperti *selamatan*, *muludan*, *barzanji* dan sholawat, ziarah, dan jimat.³⁵ Penulis menduga, bahwa sikap kontratradisi Ahmad Dahlan, tidak serta merta berdimensi agama. Tetapi merupakan penolakan segala bentuk inefisiensi sumber daya. Dalam keadaan terbelakang, miskin, dan terjajah, umat Islam saat itu terhegemoni feodalisme dan dogmatisme agama, tanpa sempat menalar.³⁶ Situasi yang tidak menguntungkan ini, musti dibebani lagi dengan bermacam ritual dan upacara-upacara agama yang sebenarnya tidak substansial, tidak ekonomis, dan menjauhkan umat dari *sense of preuner*. Ketidakberdayaan umat berpangkal dari kelemahan memilah antara substansi dengan instrumental agama. Cara mudah membangunkan kesadaran umat adalah melalui terminologi *bid'ah*. Disinilah letak puritanisme sesungguhnya mengandung dimensi ekonomi.

Puritanisme juga tidak bisa disamakan begitu saja sebagai sikap ekstrim atau antitoleransi. Bahkan terhadap kelompok luar pun, Ahmad berpesan untuk selalu berbuat baik dan tidak menyakiti perasaan. sebagaimana ditunjukkan dalam kitabnya *Akoid Doel Iman*.

*“Charam poenika kadosta: ma'sijatipoen manah, inggih poenika sjirik (nganggep Pangeran sanesipoen G. Allah). Mamang dateng Goesti Allah, mamang dateng para Roesoel oetawi salah satoenggalipoen (roesoel ingkang 25 ingkang sampoen sami kasebat wonten ing Qoer'an. Mamang dateng berang ingkang wadjib dipoen estokaken. Lan ngoedjoeb, kibir, rijak, soem'ah, chiged, chasoed, njana awon, Lan ma'sijatipoen sadaja badan, kadosta: poeroen dateng tijang sepoehipoen kalih, medot sanak, njakitaken manahipoen tangga, senadjan tangga waoe tijang kafir.”*³⁷

“Termasuk yang diharamkan antara lain: maksiat hati, yaitu syirik (menyamakan Alloh dengan sesuatu). Ragu adanya Allah, ragu adanya Rosul dan salah satu dari (25 rasul yang sudah disebutkan dalam al-Qur'an. Ragu terhadap sesuatu yang harus dibenarkan.

³⁴ Aji Damanhuri, *Puritanisme dan Kapitalisme: Pertarungan Spirit Ideologis pada Awal Usaha Muhammadiyah*, (Ponorogo: Calina Media, 2020), 33.

³⁵ Hadjid, *Pelajaran...*, hal. 122.

³⁶ Mutsiuo Nakamura, *The Crescent Arises over the Banyan Tree A Study of the Muhammadiyah Movement in a Central Javanese Town, c.1910–2010 2nd Enlarged Edition*, (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2012), 18.

³⁷ Ahmad Dahlan, *Akoid Doel Iman*, tt: Pembangoen Moehammadijah, Kawedalaken dening R. Haiban Hadjid sangking idinipoen H. Siradj Dahlan, Druk. AMAN DK. 1 Oktober 1941, (t.tp.) 5.

Dan ujub, takabur, pamer, sombong, pelit, hasut, berprasangka buruk, dan maksiat seluruh badan, seperti: berani terhadap kedua orang tua, memutus persaudaraan, menyakiti hati tetangga, meskipun ia orang kafir.”

Hubungan Ahmad Dahlan dan kelompok lainnya terjaga secara harmonis. Misalnya terjalannya hubungan baik dengan kesultanan, Ahmad Dahlan pegawai dengan pangkat Katib Agama. Ahmad Dahlan adalah anggota organisasi Boedi Oetomo, anggota Serikat Islam, mengajar di sekolah Belanda, sekaligus mengundang guru-guru Belanda mengajar pada sekolah Muhammadiyah. Ahmad Dahlan juga meminta beberapa dokter Belanda untuk praktik di rumah sakit Muhammadiyah, dan berkawan baik dengan beberapa orang pastur gereja.³⁸ Sikap Ahmad Dahlan menunjukkan nalar akomodatif. Tapi hal itu tidak ditunjukkan secara internal bagi umat Islam sendiri. Ahmad Dahlan keras menentang tradisi yang disebutnya *bid'ah*, *khurafat*, dan *syirik*.

Sikap ambivalen demikian (lunak keluar dan keras kedalam) sulit dipahami sebagai sikap permusuhan terhadap tradisi maupun kelompok Islam lain. Tetapi Ahmad Dahlan harus melakukan proyek restrukturisasi ekonomi melalui revisi tradisi, khususnya tradisi beragama. upacara keagamaan lebih banyak bersifat *tatharuf* atau pemborosan. Padahal dampak yang diberikannya minim. Mengurangi upacara tradisi dapat berarti langkah kecil menyimpan energi dan mengejar kemodernan. Najib Burhani menegaskan bahwa pemikiran pembaharuan Ahmad Dahlan sebenarnya tidak pernah konfrontatif terhadap kebudayaan Jawa.³⁹ Muhammadiyah adalah organisasi pertama yang memperkenalkan berbagai lokalisasi, misalnya khutbah berbahasa Jawa. Ahmad Dahlan juga tidak menentang tradisi gerebeg di kesultanan Mataram. Sementara menurut Alwi Shihab, reformasi Muhammadiyah tetap sebuah perlawanan terhadap tradisi dan budaya, namun tradisi yang bersifat hegemonik. Perlawanannya dengan melakukan koreksi struktur politik Jawa, yang sinkretik dan feodal. Tradisi Jawa yang demikian hanya menopang eksistensi para *priyayi*, dan tidak berpihak pada *wong cilik*.⁴⁰ Agama dalam tradisionalitasnya kemudian sengaja dikorbankan sebagai legitimasi dan subordinasi oleh *priyayi* kepada kelompok lemah. Pembelaan Muhammadiyah harus berakibat pada tidak populisnya gerakannya, dan terlanjur menyandang sebagai dakwah antitradiisi, antibudaya, todak ramah pada lokalitas.

4. Pendekatan Geo Spiritual

Nahdlatul Ulama yang didirikan pada tahun 1926, merupakan reaksi Islam agraris atas reformisme dakwah kosmopolitanisme, yang dianggap mendelegitimasi ortodoksi *turats* dan otoritas ulama dalam penafsiran dan hukum.⁴¹ Dukungan NU awalnya terbatas pada komunitas pedesaan. Tetapi laju urbanisasi terjadi setelah masa pembangunan, yang membuka kemungkinan, penyerapan partisan tradisional di perkotaan, atau sebaliknya, mereka beralih pada praksisme agama ala kaum modernis. Bacaan niat tanpa *ushalli*, *tarawih*

³⁸ Abdul Munir Mulkhan, *Jejak Pembaharuan Sosial dan Kemanusiaan Kiai Ahmad Dahlan*, (Jakarta, Penerbit Buku Kompas, 2010), 2.

³⁹ Ahmad Najib Burhani, *Muhammadiyah Jawa*, (Jakarta: Al-Wasat, 2010), 119.

⁴⁰ Alwi Shihab, *Membendung Arus: Respons Gerakan Muhammadiyah terhadap Penetrasi Misi Kristen di Indonesia*, (Bandung: Mizan, 1998), 140.

⁴¹ Andr  e Feillard, "Traditionalist Islam and the State in Indonesia: The Road to Legitimacy and Renewal," Dalam *Islam in an Era of Nation-States: Politics and Religious Renewal in Muslim of Southeast Asia*, (Honolulu: University of Hawaii Press, 1997), 129.

8 rakaat, dan azan sekali dalam salat Jumat, sebagai konfigurasi praksisme beragama yang lebih berpihak pada kultur industrialis yang sibuk.⁴² Polemik tentang *ushalli*, tentu bukan sekedar persoalan valid dan tidaknya ibadah, tetapi juga menjadi kontestasi wacana, bagaimana Islam merespons kemodernan dengan kepraktisan. Komunitas desa saat ini semakin terbuka, menjadikan mobilitas mereka juga tumbuh, yang menuntut cara beragama yang lebih fleksibel.

Praksisme beragama lebih condong pada karakter urbanis, secara tidak langsung memberi ruang bagi tumbuhnya semangat korporasi Muhammadiyah. Pilihan-pilihan ayat *al-`ashr* yang menegaskan pentingnya waktu, surah *al-Ma'ûn* tentang *giving, helping* dan *distributing*, dan istilah *fastabiq al-khairât* yang populer digunakan penutup acara-acara Muhammadiyah, menunjukkan falsafah kompetitif. Dalam kultur agraris, tema Al-Qur`an yang berkembang adalah harmonisasi, berkaitan dengan aspek-aspek eskatologi, takdir, dan pahala. Sedangkan pada masyarakat kosmopolit, tema ayat yang memberi fungsi praktis cenderung lebih diterima. Tema-tema Al-Qur`an dalam pandangan masyarakat agraris tidak mendorong pada pengumpulan kapital. Muslim agraris melakukan apa yang disebut *cool Islam*, seperti *cool Britanian*, yakni membangun *image* tradisional dengan penembahan faktor faktor yang lebih modern. Dengan menempatkan penafsiran Ahmad Dahlan sebagai modernis (lebih praktis dijalankan), namun pembaharuannya bersifat elite (lebih mapan dalam di kalangan pemikiran), temuan ini dapat dianalisis dalam kerangka geo-spiritual urbanis-agraris.

Keterkaitan Muhammadiyah dengan politik kolonialisme sebagai perintis ekonomi kapitalis juga penting diungkap untuk memperkuat asumsi ini. Modernisme didorong Barat, sebagai mata rantai keberlanjutan politik kolonialnya. Gagasan modernisme Islam tidak bisa dilepaskan dengan keterkaitan *unitiliarisme* Eropa, mewakili ideologi ekonomi kapitalis.⁴³ Modernisme Islam adalah bagian dari proyek pembentukan masyarakat pasar, melalui wacana kemajuan, dan liberalisme.⁴⁴ Perjumpaan Ahmad Dahlan dengan beberapa tokoh Kristen cukup intens, misalnya dengan Domine Baker dan Dr. Zwemer.⁴⁵ Tidak ada data yang pasti tentang seberapa jauh pengaruh pertemuan ini. Tetapi Ahmad Dahlan memang tidak pernah bersikap konfrontatif dengan penguasa kolonial yang kafir. Tesis Islah Gusmian yang menyebutkan bahwa relasi tafsir Al-Qur`an dan kekuasaan berlangsung dalam tiga bentuk, konfrontatif, kritis dan akomodatif, nampaknya tidak berlaku secara dikotomik dalam pemikiran Ahmad Dahlan.⁴⁶ Ahmad Dahlan memperlihatkan irisan-irisan titik pisah dan titik temu, tiga bentuk tersebut: 1) Karakter kompromis-idealistik, misalnya melawan kolonialisme namun dengan cara bekerjasama.⁴⁷ Menghapus sinkretisme tetapi menjadi abdi dalem keraton, membendung arus Kristenisasi, sekaligus mengadopsi etika calvinisme. 2)

⁴² John R. Bowen, "Modern Intentions: Reshaping Subjectivities in An Indonesian Muslim Society", Dalam: *Islam in an Era of Nation-States: Politics and Religioius Renewal in Muslim of Southeast Asia*, (Honolulu: University of Hawaii Press, 1997), 157.

⁴³ Aria Nakisha, 'Reconceptualizing the Global Transformation of Islam in the Colonial Period: Early Islamic Reform in British-Ruled India and Egypt', *Arabica*, 69. 1, (2022), 146-230.

⁴⁴ Ahmad S. Dallal, *Islam Without Europe: Traadisitons of Reform in Eighteenth-Century Islamic Thought*, (Carolina: The University of North Carolina Press, 2018),. 303.

⁴⁵ Alwi Shihab, *Membendung Arus...* hal. 160-161.

⁴⁶ Islah Gusmian, *Tafsir Al-Qur`an dan Kekuasaan di Indonesia: Peneguhan, Kontestasi, danPertarungan Wacana*, (Yogyakarta: Yayasan Salwa, 2019), 69-110.

⁴⁷ Abdul Munir Mulkhan, *Jejak Pembaharuan...*, hal. 21.

Karakter konservatif-modernistik, dengan mengakui universalisme Qur'an namun berorientasi pada cara pandang inventori. Meskipun percaya al-Qur'an "memuat segalanya", tetapi Ahmad Dahlan "memilih sedikit diantaranya". 3) Karakter akomodatif-kritis, terlihat dengan latar belakang Ahmad Dahlan yang menjadi anggota Boedi Utomo dan Serikat Islam, memberi afirmasi lain bahwa gagasan Ahmad Dahlan mengadopsi nasionalisme, sosialisme dan pendidikan (kesadaran budaya).

Ahmad Dahlan menempatkan agama sebagai lokomotif kemodernana, menasar urbanisme dan kosmopolitanisme pasar. Karena bagaimanapun segmen muslim perkotaan yang akan terdampak langsung berbagai ekspansi kapitalisme. Perkembangan misionaris Kristen ketika itu paling pesat terjadi di perkotaan, sehingga Muhammadiyah perlu memposisikan diri sebagai penyeimbang. Segmen dakwah perkotaan ini *related* sebagai pendekatan geo-spiritual dakwah, dimana praksis, rasionalisme dan empirisme spiritual jauh lebih diperlukan.

5. Mobilitas Sosial Muslim Indonesia

Pemahaman keagamaan yang diterima di suatu komunitas, memang tidak serta merta diterima pada komunitas lain, seberapapun cemerlang gagasan itu. Mengapa modernisme tidak mudah diterima oleh masyarakat pedesaan. Apakah kelompok agraris tidak memahami arti penting kemajuan, ataukah memang tidak menghendakinya. Lebih spesifiknya mengapa suatu tafsir dapat mudah diimplementasikan di masyarakat urbanis, tetapi tidak dengan masyarakat agraris. Karena masyarakat urbanis memerlukan cara beragama Muhammadiyah yang sederhana, mudah, dan praksis, tetapi berkeadilan. Sedikitnya tulisan tidak membuat seretnya dampak yang dilahirkan dalam penafsiran Ahmad Dahlan. Salah satu yang sering diulang-ulang adalah surat *al-Ma'un*, sehingga penafsiran Ahmad Dahlan kadang disebut tafsir *al-Ma'un*. Secara maknawi, surat *al-Ma'un* berdimensi distributif, tetapi dapat juga menjadi landasan mendistribusikan keadilan dan berkeadilan dalam distribusi.

Dalam cara menafsirkan, Ahmad Dahlan menekankan pada lima langkah yang harus dilakukan, sebagaimana dikutip Hadjid:

"Ambil salah satu atau dua ayat saja, cari terjemahnya, cari pembahasan tafsirnya, cari maksudnya, dan Jika ayat itu mengindikasikan suatu larangan, atau sebuah perintah, apakah sudah dijalankan."⁴⁸

Praktis pendekatan cara memahami ayat yang demikian, berorientasi langsung pada dampak yang hendak dibangun. Petunjuk dan fungsi adalah bagian penting dari tafsir modern. Munculnya terminologi tafsir modern menjadi antitesa tafsir klasik yang quasi-tekstualis.⁴⁹ Secara evolutif, perkembangan penafsiran Al-Qur'an, oleh Abdul Mustaqim dibagi kedalam masa formatif, afirmatif dan reformatif.⁵⁰ Penafsiran modernis masuk kedalam kelompok reformatif-kontemporer. Istilah tafsir reformatif lahir bersamaan gagasan Islamisme al-Afghani, dan baru terbentuk sebagai tafsir yang utuh oleh Muhammad Abduh dan Rasyid Ridla melalui *al-Urwatul Wutsqa* dan *al-Manaar*.⁵¹ Penafsiran model ini

⁴⁸ Hadjid, *Pelajaran...* hal. 79.

⁴⁹ Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur'an*, (Yogyakarta: Idea Press, 2022), 39.

⁵⁰ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, (Yogyakarta: LKiS, 2010), 34.

⁵¹ Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah*, hal. 145.

menyajikan pendekatan empirik-rasionalistik, dan menjadi respon adaptif peradaban modern. Beberapa ciri tafsir modern. 1) menggunakan pendekatan ilmiah yang memungkinkan para penafsir mengeksplorasi makna teks dengan pengetahuan modern. 2) menggunakan pemahaman kontekstual, cenderung memperhatikan kondisi sejarah dan sosial, saat al-Qur`an diturunkan. 3) inklusif-universal, berusaha menghadirkan pesan al-Qur`an yang relevan bagi orang-orang dari berbagai latar belakang budaya, etnis, dan bahasa. 4) problem solver dan menekankan pada nilai kemanusiaan, keadilan sosial, lingkungan dan perdamaian. 5) peka terhadap keadilan gender.

Tafsir modern ala Ahmad Dahlan telah merubah pandangan tentang titik tekan yang diperlukan dalam eksplorasi fungsi sebuah ayat, dengan mendahulukan dampak makna, bukan produksi makna, apalagi sekedar alih bahasa. Tafsir Ahmad Dahlan, bersifat *amali*, *haraki*, dan *hidai*. Ketiganya bagian dari ciri tafsir modern yang sangat berkaitan dengan visi mobilitas vertikal umat Islam. Bersifat *amali* dilihat dari sisi keharusan mengamalkan pesan-pesannya. Bersifat *haraki* dilihat dari sisi gagasan pembaharuan pada Muhammadiyah yang didirikannya. Bersifat *hidai* karena orientasi tafsirnya pada petunjuk, bukan polemik bahasa. Artikulasi tafsir Ahmad Dahlan mengelaborasi teosentrisme dan aktivisme, berbuah pada *voulantary associoation* dalam bentuk pelayanan sosial, pendidikan, dan kesehatan. Ahmad Dahlan berdiri sebagai mufasir modern yang *action* bukan *though*.⁵² Agama dimaknainya sebagai praksis sosial, bukan wacana. Penafsiran yang taktis-urbanistik dengan modal *revelation*, *reason* dan *reality*.

Penafsiran Al-Qur`an dengan cara pandang urbanisme ini, secara tidak langsung memberi jalan kecil bagi tumbuhnya kapitalisme Islam. Ayat-ayat pilihan misalnya *al-`ashr* yang menegaskan pentingnya efisiensi waktu (*time is money*), surat *al-ma`uun* tentang *giving*, *helping* dan distribusi, dan istilah *fastabiq alkhairat* yang populer digunakan penutup acara-acara Muhammadiyah, menunjukkan falsafah masyarakat kapitalis, yang kompetitif. Di pedesaan tema Qur`an yang berkembang adalah harmonisasi, berkaitan dengan aspek-aspek eskatologi, takdir, dan pahala. Di perkotaan tema ayat yang memberi petunjuk praktis cenderung lebih diterima. Tetapi tema-tema al-Qur`an dalam pandangan masyarakat pedesaan tidak mendorong pada pengumpulan kapital. Muslim agraris melakukan apa yang disebut *cool Islam*, seperti *cool Britanian*, yakni membangun *image* tradisional dengan penambahan faktor faktor yang lebih modern.

Cara penafsiran Ahmad Dahlan yang demikian memenuhi unsur-unsur modernisme dari dua arah. Secara *button up*, sesuai dengan konteks kosmopolisme dan watak oportunistik masyarakat pasar. Sedangkan secara *top down* sesuai selera kapitalisme yang kompetitif. Penafsiran urbanistik Ahmad Dahlan dapat digolongkan sebagai langkah kecil menuju jalan besar korporatisme Muhammadiyah. Oleh Munir Mulkan pergerakan semacam itu, mirip sebuah langkah pra-kondisi, yang merujuk pada teori Rostow. Muhammadiyah secara tidak langsung memerankan diri dalam konstalasi kapitalisme institusional dan intelektual, sebagai kolonialisme gaya baru (post kolonialisme).

Urbanisasi membawa perubahan sosial yang signifikan, termasuk perubahan dalam keyakinan agama. Akses terhadap pendidikan di kota dan interaksi lingkungannya dapat

⁵² Kuntowijoyo, *dalam pengantar*, hal. XVI.

mempengaruhi cara muslim memahami dan menjalankan agama. Secara umum, muslim di kota cenderung terbuka terhadap pemikiran baru, sedangkan di pedesaan (*rural community*) lebih terikat pada tradisi dan nilai-nilai lokal. Dalam masyarakat agraris, agama merupakan bagian integral dari kehidupan sehari-hari dan terkait erat dengan harmonisme alam. Dalam masyarakat urban, agama lebih dipengaruhi oleh faktor-faktor pragmatisme. Persinggungan globalisme dan kapitalisme ekonomi dalam agama diwakili oleh keterlibatan kolonialisme dan imperialisme. Masyarakat urbanis, mengalami relasi yang lebih intensif, sehingga menerima *impact* keduanya secara lebih luas.

Perbedaan geografis, perbedaan interaksi sosial dan lingkungan, perbedaan akses pendidikan dan informasi, perbedaan pola perkoniman antara muslim agraris dan urbanis, telah membawa perbedaan pada tema-tema tafsir yang diterima. Urbanisasi membawa dampak pada pemertahanan muslim agraris terhadap tradisinya. Tetapi masyarakat desa saat ini semakin terbuka, menjadikan mobilitas juga tumbuh. Ahmad Dahlan meletakkan dasar-dasar pemikiran pembaharuan dalam pertautan politik perkotaan yang merupakan realitas terdekat yang membutuhkan kreasi dakwahnya. Ini dapat membantu menjawab, mengapa Ahmad Dahlan mendorong Muhammadiyah membendung arus kristenisasi di Indonesia, padahal Ahmad Dahlan sendiri pada dasarnya adalah seorang Calvinis, penganut etika "lutherian," dan pengejewentah nilai-nilai protestanisme.

6. Moderasi Beragama dan Ketahanan Pangan

Unsur-unsur ketahanan pangan yang selaras dengan kerangka *Sustainable Development Goals* (SDGs) mencakup empat pilar utama: ketersediaan, akses, pemanfaatan, dan stabilitas. Dalam SDGs, pilar-pilar ini diperluas dan diintegrasikan dalam prinsip keberlanjutan, inklusif, dan resiliensi ekologis. Ketersediaan pangan (*food availability*) menekankan peningkatan produktivitas dan keberlanjutan dalam sistem pangan. Akses pangan (*food access*) mencakup akses ekonomi dan daya beli, akses fisik berupa transportasi, lokasi, dan rantai pasok yang terjangkau dan akses sosial, yakni tidak adanya diskriminasi dalam memperoleh pangan. Pemanfaatan pangan (*food utilization*) secara efisien. Stabilitas sistem pangan (*food stability*) berupa ketahanan terhadap guncangan: perubahan iklim, bencana, konflik, dan krisis ekonomi.

Moderasi beragama dalam hal ini berperan mengarahkan nalar dan keyakinan berkeseluruhan antara produksi dan distribusi, anatar konsumsi dan vountentary. Muhammadiyah telah menunjukkan bahwa amal bukan saja tentang penyaluran (*tasharuf*), tetapi juga pemerolehan (*ma`isyah*). Sebagaimana Ahmad Dahlan mengajarkan *al-istirakiyah al-Islamiyah* (sosialisma), yang sama pentingnya dengan semangat kapitalisme Islam (*ar-ra`simaliyah al-Islamiyah*). Muhammadiyah dan upaya ketahanan pangan terhubung secara ideologis dan praktis. Ketahanan pangan menekankan *sustainability*, *equality*, dan *resilience*. Sedangkan dakwah Muhammadiyah menekankan pemberdayaan, kemajuan, dan kemaslahatan umat. Keduanya bertemu pada tujuan besar membangun masyarakat berdaya, sehat, adil, dan sejahtera. Muhammadiyah memiliki tradisi *tajdid* (pembaharuan) yang menekankan rasionalitas, ilmu, dan modernisasi. Ini selaras dengan upaya peningkatan produktifitas dan inovasi. Muhammadiyah dalam semboyan *amar ma`ruf nahi munkar* menjadikan kampanye di ruang publik, tuntuk membantu kelompok rentan, membuka akses ekonomi misalnya dengan koperasi dan BMT, dan memperluas distribusi.

KH Ahmad Dahlan menyebut "*mengangkat derajat kaum mustadh'afin*" untuk memastikan umat memiliki akses adil terhadap pangan. Muhammadiyah membawa perspektif Islam berkemajuan dengan *public policy advocacy*, mendorong pemerintah membuat kebijakan pangan berkeadilan, membina kelembagaan petani, mengawasi rantai pasok yang transparan, dan membangun jejaring kolaboratif dengan kampus, pesantren, dan pemerintah.

Bagaimana mobilitas sosial dapat terbentuk melalui moderasi dan purifikasi keagamaan Muhammadiyah. Penelitian Muhamad Ali berjudul *Islam and Colonialism Becoming Modern in Indonesia and Malaya*,⁵³ secara sosiologis menggambarkan satu kontradiksi, betapa sulitnya membawa kemajuan berfikir melalui gagasan modernisme Islam, di negara-negara berkembang seperti Indonesia. Organisasi pembaharuan Muhammadiyah merupakan salah satu yang terbesar dalam misi kemajuannya tetap berjalan, karena satu keyakinan bahwa perubahan dan pembaharuan tidak dapat dihindari, dimana tradisi dan kebudayaan akan mengalami revisi, baik secara mandiri (*self revision*) maupun melalui dorongan dari luar (*revised persuasion*). Dengan atau tanpa Muhammadiyah, umat Islam akan mengalami suatu evolusi pembaharuan yang selaras dengan kebutuhan masyarakat modern.

Hebert Spencer dalam teori evolusi sosialnya melihat setiap masyarakat mengalami perubahan dan kemajuan yang berangsur-angsur, seperti proses seleksi alam dalam evolusi biologis. Individu-individu dalam masyarakat saling bersaing untuk sumber daya dan kelangsungan hidup. Ia menghubungkan konsep ini dengan prinsip *survival of the fittest* Darwin. Individu yang paling adaptif, kuat, dan berkontribusi positif terhadap masyarakat akan lebih berhasil.⁵⁴ Teori ini sejalan dengan karakteristik dakwah Muhammadiyah *fastabiq al-khairat*, dimana pada akhirnya yang terbaiklah yang akan diterima. Sementara Kuntowijoyo dalam teori *the idea of progress* menyatakan manusia selalu berupaya menuju kehidupan yang lebih baik. Meskipun ada siklus yang berulang (*cakramanggilingan/restoratif*), tetapi bukan berarti sejarah dan kehendak manusia mau berjalan mundur.⁵⁵ Semua sedang menuju ke depan, meskipun adakalanya langkah manusia bersifat repetisi. Teori ini relevan digunakan untuk melihat ide kemajuan Muhammadiyah sebagai ideologi pembaharuannya. Maka Muhammadiyah menolak konservasi tradisi keagamaan yang tidak berkorelasi terhadap kemajuan.

C. Simpulan

Muhammadiyah membangun keberagamaan yang moderat dari nalar puritanismenya, yakni tidak berlebihan dalam beragama, termasuk dalam ritual dan tradisi. Sebaliknya Muhammadiyah mendorong kekuatan etos dan amal. Moderasi beragama berarti seimbang antara mengejar kesuksesan dunia dan akhirat, antara pemenuhan kebutuhan jasmani dan rohani, dan seimbang antara spiritual dan material. Cara pandang demikian berkontribusi pada pembaharuan pandangan ekonomi. 1) Keseimbangan ritual dan amal usaha menjadi

⁵³ Muhamad Ali, *Islam and Colonialism Becoming Modern in Indonesia and Malaya*, (Edinburgh: Edinburgh University Press Ltd, 2016), 1.

⁵⁴ Hastuti, D. R. D., dkk. *Ringkasan Kumpulan Mazhab Teori Sosial (Biografi, Sejarah, Teori, dan Kritikan)*, (Makasar: CV. Nur Lina, 2018), 74.

⁵⁵ Kuntowijoyo, *Selamat Tinggal Mitos Selamat Datang Ralitas Esai-Esai Budaya dan Politik*, (Bandung: Mizan, 2022), 95.

ciri otentik keagamaan Muhammadiyah; 2) cara penafsiran modernis Muhammadiyah berkorelasi bagi kemajuan dakwah dan korporasi Muhammadiyah. Yakni penafsiran yang tidak berpolemik dalam bahasa dan pemikiran, tetapi dalam aksi dan implementasi. Keberhasilan penafsiran suatu ayat adalah pengamalan dan dampak (benefit) dan manfaat yang dihasilkan. Sebagai gerakan elitis, penafsiran modern bisa saja lebih mudah diinternalisasi, tetapi gagasan pembaharuannya sedikit sulit “dikejar” komunitas agraris dan tradisional. Adakalanya keterlambatan ini menyelamatkan dari faktor-faktor degradator nilai sakral sebuah ortodoksi.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, M. Amin. *Islam sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, dan Etika*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012).
- Alfian. *Muhammadiyah: The Political Behavior of a Muslim Modernist Organization in Indonesia*, (Jakarta: LP3ES, 1989).
- Ali, Muhamad. *Islam and Colonialism Becoming Modern in Indonesia and Malaya*, (Edinburgh University Press Ltd, 2016).
- Anwar, Syamsul. “Etika Kerja dan Amal Usaha Muhammadiyah,” publikasi Majelis Tarjih (t.tp. tt.).
- Anwar, Syamsul. *Teori Hukum Islam dan Reformasi Pemikiran*, (Yogyakarta: UAD Press, 2010).
- Ash-Shiddieqy, T.M. Hasbi. *Tafsir An-Nur Jilid 1*, (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2002).
- Azwar, Saifuddin. *Metode Penelitian*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998).
- Bell, Daniel. *The Coming of Post-Industrial Society: A Venture in Social Forecasting*. (New York: Basic Books Boynton, 1973).
- Bowen, John R. "Modern Intentions: Reshaping Subjectivities in An Indonesian Muslim Society", Dalam: *Islam in an Era of Nation-States: Politics and Religious Renewal in Muslim of Southeast Asia*, (Honolulu: University of Hawaii Press, 1997).
- Burhani, Ahmad Najib. 'Pluralism, Liberalism, and Islamism: Religious Outlook of Muhammadiyah', *Studia Islamika*, 22. 3, (2015), 830.
- Burhani, Ahmad Najib. *Muhammadiyah Jawa*, (Jakarta: Al-Wasat, 2010).
- Crouch, Harold. *Islam and Politics in Indonesia*, (Singapore: ISEAS, 2014).
- Dahlan, Ahmad. *Akoid Doel Iman*, tt: Pembangoen Moehammadijah, Kawedalaken dening R. Haiban Hadjid sangking idinipoen H. Siradj Dahlan, Druk. AMAN DK. 1 Oktober 1941.
- Dallal, Ahmad S. *Islam Without Europe: Traditions of Reform in Eighteenth-Century Islamic Thought*, (Carolina: The University of North Carolina Press, 2018).
- Damanhuri, Aji. *Puritanisme dan Kapitalisme: Pertarungan Spirit Ideologis pada Awal Usha Muhammadiyah*, (Ponorogo: Calina Media, 2020).
- Feillard, Andr  e. "Traditionalist Islam and the State in Indonesia: The Road to Legitimacy and Renewal," Dalam *Islam in an Era of Nation-States: Politics and Religious Renewal in Muslim of Southeast Asia*, (Honolulu: University of Hawaii Press, 1997).
- Gusmian, Islah. *Tafsir Al-Qur`an dan Kekuasaan di Indonesia: Peneguhan, Kontestasi, dan Pertarungan Wacana*, (Yogyakarta: Yayasan Salwa, 2019).
- Hadjid. *Pelajaran Kiai Haji Ahmad Dahlan: 7 Falsafah, 17 Kelompok Ayat Al-Qur`an*, (Yogyakarta: Penerbit Suara Muhammadiyah, 2018).

- Hamka, *Tafsir Al-Azhar Jilid 1*, (Singapura: Pustaka Nasional Pte Ltd, cetakan keempat 2001).
- Hanafi, Muchlis M. *et al.*, *Tafsir Tematik Moderasi Beragama*, (Jakarta: Lajnah Penashihan Mushaf Al-Qur'an Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama Republik Indonesia, 2022).
- Hastuti, D. R. D., dkk. *Ringkasan Kumpulan Mazhab Teori Sosial (Biografi, Sejarah, Teori, dan Kritikan)*, (Makasar: CV. Nur Lina, 2018).
- Kamali, Mohammad Hashim. *foreword by Tariq Ramadan, The Middle Path of Moderation in Islam: The Qur'ānic Principle of Wasāṭiyyah*, (New York: Oxford University Press, 2015).
- Kuntowijoyo. *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*, (Bandung: Mizan, 1991)
- Kuntowijoyo. *Selamat Tinggal Mitos Selamat Datang Ralitas Esai-Esai Budaya dan Politik*, (Bandung: Mizan, 2022).
- Maarif, M. Syafii. *Islam dalam Bingkai Keindonesiaan dan Kemanusiaan*, (Bandung: Mizan, 2009).
- Mas, Subhan. *Muhammadiyah Pintu Gerbang Protestanisme Islam: Sebuah Presisi Modernitas*, (Mojokerto: C.V. Al-Hikmah, 2015).
- Mulkhan, Abdul Munir. *Jejak Pembaharuan Sosial dan Kemanusiaan Kiai Ahmad Dahlan*, (Jakarta, Penerbit Buku Kompas, 2010).
- Mustaqim, Abdul. *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur'an*, (Yogyakarta: Idea Press, 2022).
- Mustaqim, Abdul. *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, (Yogyakarta: LKiS, 2010).
- Mutsiuo Nakamura, *The Crescent Arises over the Banyan Tree: A Study of the Muhammadiyah Movement in a Central Javanese Town*, (Singapore: ISEAS, 2012).
- Nakisha, Aria. 'Reconceptualizing the Global Transformation of Islam in the Colonial Period: Early Islamic Reform in British-Ruled India and Egypt', *Arabica*, 69. 1, (2022), 146-230.
- Nashir, Haedar. *Islam Berkemajuan untuk Peradaban Dunia*, (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2018).
- Nashir, Haedar. *Islam Syariat: Reproduksi Salafiyah Ideologis dalam Muhammadiyah*, (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2015).
- Nashir, Haedar. *Muhammadiyah dan Peneguhan Tajdid*, (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2015).
- Nazir, Muhammad. *Metode Penelitian*, (Jakarta:Ghalia Indonesia, 1998).
- al-Qaradawi, Yusuf. *Fiqh al-Wasatiyyah al-Islamiyyah wa al-Tajdid*, (Mesir: Dar Syuruq, 2010).
- Rostow, W.W. *The Stages of Economic Growth: A Non-Communist Manifesto*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1960).
- Safarsah, Alfandi Ilham. *Epistemologi Penafsiran KH Ahmad Dahlan*, (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2020).
- Sari, Zamah. *et.al.*, *Muhammadiyah dan Ekonomi*, dalam buku Studi Kemuhammadiyahan Untuk Perguruan Tinggi, (Jakarta: Uhamka Press, 2012).
- Shihab, Alwi. *Membendung Arus: Respon Gerakan Muhammadiyah terhadap Penetrasi Misi Kristen di Indonesia*, (Bandung, Mizan, 1998).
- Simanjutak, Dahniel Anzar. *Nalar Altruisme Mbah Dahlan*, dalam Muhammadiyah Mbah Dahlan: Menemukan Kembali Otentitas Gerakan Muhammadiyah, (Jakarta: STIE Ahmad Dahlan & CDCC, 2015).
- Suryana, Achmad. 'Menuju Ketahanan Pangan Indonesia Berkelanjutan 2025: Tantangan Dan Penanganannya', *Forum Penelitian Agro Ekonomi*, 32. 2, (2014), 123-135.

Tanfidz Keputusan Mukhtamar Ke-48 Muhammadiyah Tahun 2022, Pimpinan Pusat Muhammadiyah, 2022.

Weber, Max. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, (New York: Charles Scribner's Sons, 1958).