

**JURNAL ILMIAH MAHASISWA UNIVERSITAS MUHAMMADIYAH PONOROGO**  
**TARBAWI: JOURNAL ON ISLAMIC EDUCATION**  
Url: <http://studentjournal.umpo.ac.id/index.php/tarbawi>

---

**MUHAMMADIYAH, KE-MADURA-AN, DAN KE-DIRI-AN:  
PREFERENSI PERSONALITAS ATAS KONVERSI  
KEYAKINAN KEBERAGAMAAN DIRI**

Umiarso

Prodi Pendidikan Agama Islam  
Fakultas Agama Islam Universitas Muhammadiyah Malang (FAI-UMM)  
Email: [umiarso@umm.ac.id](mailto:umiarso@umm.ac.id)

**Abstract**

*Religious conversion within an individual is a necessary reality in confirming belief in his or her religious system. Likewise, the religious dynamics that this author experienced during his encounter with various religious methodologists (manhaj). The author actually enters into different nuances of religion which leads to a framework for methodological transformation of religion. This space is a conversion of the author's religious beliefs from traditional religious beliefs full of "slametan" traditions and full of genealogical realities of religious knowledge beyond exchatological linearity to religious beliefs that are puritanical, progressive (progress), and prioritize meritocracy in its organization. This reflective writing represents the author's personal preferences regarding the conversion of one's own religious beliefs which have "gone into space". This article describes the author's religious atmosphere when he was in a traditional religious tradition; met with religious traditions, until they entered into puritanical and progressive religions. This shift from a sociological perspective of religion falls into the category of as preference (a shift to a methodological or religious perspective within a religious framework).*

**Keywords:** Muhammadiyah, Religious Conversion, and Religion.

**Abstrak**

Konversi keberagamaan dalam diri individu merupakan realitas keniscayaan dalam menenguhkan keyakinan atas sistem agamanya. Begitu pula, dinamika keberagamaan yang penulis alami ini selama berjumpa dengan metodologis (manhaj) keberagamaan yang beragam. Penulis justru memasuki pada nuansa keberagamaan yang berbeda yang membawa pada kerangka transformasi metodologis keberagamaan. Ruang ini merupakan konversi keyakinan keberagamaan penulis dari keberagamaan tradisional yang penuh tradisi "slametan" dan sarat realitas geneologi pengetahuan keagamaan melampui linieritas ekskatologis menuju pada keyakinan keberagamaan yang puritan, progresif (berkemajuan), dan mengedepankan meritokrasi dalam keorganisasiannya. Tulisan reflektif ini merupakan preferensi personalitas penulis atas konversi keyakinan keberagamaan diri yang telah "meruang". Dalam tulisan ini dideskripsikan suasana keberagamaan penulis pada saat berada di tradisi keberagamaan tradisional; bertemu dengan tradisi keberagamaan, hingga masuk dalam keberagamaan yang puritan dan progresif. Perpindahan ini dalam perspektif sosiologi agama masuk dalam kategori as preference (perpindahan pada metodologis atau perspektif keberagamaan dalam satu kerangka agama).

**Kata Kunci:** Muhammadiyah, Konversi Agama, dan Keberagamaan.

How to Cite: Umiarso (2024). Muhammadiyah, Ke-Madura-An, Dan Ke-Diri-An: Preferensi Personalitas Atas Konversi Keyakinan Keberagamaan Diri. Penerbitan Artikel Ilmiah Universitas Muhammadiyah Ponorogo, Vol 8 (No 1) 2024

© 2024 Universitas Muhammadiyah Ponorogo. All rights reserved

---

## PENDAHULUAN

Transformasi keberagamaan yang bermakna pertumbuhan dan perkembangan religiusitas diri merupakan sikap dan tindakan keberagamaan yang terkonversi atas dasar adanya perspektif baru. Hal ini pada dasarnya terdorong adanya faktor intern atau ekstern;<sup>1</sup> dan konversi keyakinan keberagamaan ini ternyata tidak lepas dari motif itu sendiri, yakni kesadaran teologis, rasionalitas tauhid, dan tuntutan lingkungan.<sup>2</sup> Proses ini pun melahirkan persepsi baru yang membentuk sikap, motivasi, dan tindakan keberagamaan yang baru;<sup>3</sup> atau bahkan memunculkan kesenjangan dalam keluarga atau masyarakat.<sup>4</sup> Karenanya, konversi keberagamaan perlu dipandang sebagai bentuk keniscayaan yang justru untuk membentuk kerukunan dan persaudaraan antarumat beragama;<sup>5</sup> atau antar sesama pemeluk agama.

Begitu pula dengan konversi

keberagamaan diri individu memiliki kerangka transformatif yang melekat kuat pada persepsi dan sikap. Namun, setiap individu mempunyai pengalaman yang berbeda-beda dalam melakukan konversi keberagamaannya. Implikasinya tingkatan konversi keberagamaan pun bermacam-macam;<sup>6</sup> sehingga pengalaman konversi keberagamaan ini sangat subjektif pola dan bentuknya. Sebab subjektivitas keberagamaan individu tidak bisa dipersamakan persepsi, sikap, dan tindakan yang terekspresikan. Kondisi ini bisa dilihat ketika individu melakukan transformasi persepsi atas sistem keberagamaan maupun atas keberagamaan yang lain; secara ekstrim bisa dilihat pada proses perpindahan antar agama.<sup>7</sup>

Berdasarkan kerangka pemikiran tersebut, artikel ini mencoba untuk mendeskripsikan satu pengalaman penulis ketika melakukan konversi keberagamaan. Konteksnya dalam bingkai satu sistem agama (yakni Islam), tetapi penulis melakukan transformasi keyakinan keberagamaan yang bersifat –meminjam istilah dari Tylor- *inward*

---

<sup>1</sup> Dimas Prihambodo, dkk., *Konversi Agama pada Perilaku Individu dan Kolektif: Fenomena Hijrah Beberapa Artis di Kajian Musawarah*, al-Din: Jurnal Dakwah dan Sosial Keagamaan 8(1) 2022, 31-45; Mulyadi, *Konversi Agama, Tarbiyah al-Awlad: Jurnal Kependidikan Tingkat Dasar* 9(1) 2019, 29-36.

<sup>2</sup> S. Maryam Yusuf, *Konversi Agama dan Perilaku Sosial Etnis Cina*, (Ponorogo: STAIN PO Press, 2012), 242.

<sup>3</sup> Syaiful Hamali, *Dampak Konversi Agama terhadap Sikap dan Tingkah Laku Keagamaan Individu*, al-Adyan 7(2) 2012, 21-40.

<sup>4</sup> Nur Aulia Fitri, *Konversi Agama*, al-Qodiri:

Jurnal Pendidikan, Sosial, dan Keagamaan 21(1) 2023, 347-354.

<sup>5</sup> Lukita Fahriana & Lufaei, *Konversi Agama dalam Masyarakat Plural: Upaya Merekat Persaudaraan Antarumat Beragama di Indonesia*, Ushuluna: Jurnal Ilmu Ushuluddin 4(2) 2018, 209-222.

<sup>6</sup> Indra Hidayat, *Konversi Agama dan Permasalahannya dalam Kehidupan Modern*, al-Murshalah 2(1) 2016, 66-73.

<sup>7</sup> Putu Sulistyawati, dkk., *Konversi Agama dari Agama Hindu ke Agama Kristen di Banjar Untal-Untal, Desa Dalung, Badung dan Potensinya sebagai Sumber Belajar Sejarah di SMA*, Widya Winayata: Jurnal Pendidikan Sejarah 9(1) 2021, 15-25.

*conversion*.<sup>8</sup> Pola ini justru tidak ada kontradiksi dalam bingkai keberagamaan Islam; dan berbeda dengan yang *outward conversion* –yang dalam diskursus teologis dikatakan sebagai apostasi. Bahkan perpindahan agama yang bersifat keluar justru dikatakan sebagai bentuk penyimpangan.<sup>9</sup>

## METODE PENELITIAN

Dari tujuan tersebut, artikel ini menggunakan pendekatan kualitatif agar fenomena konversi keyakinan bisa lebih dipahami dan dimaknai eksistensi pengalaman penulis. Karenanya, jenis riset yang dipakai penulis adalah autobiografi, yakni pengalaman penulis ketika melakukan konversi atas keyakinan keberagamaan terutama pada kerangka metodologis (*manhaj*). Hal ini diorientasikan agar bisa menghadirkan irisan kecil diskursus sosiologi keagamaan; sebab konversi keyakinan keagamaan yang penulis lakukan sejatinya juga dilakukan banyak kalangan. Konversi ini pada dasarnya bukan suatu desersi keyakinan yang memang harus dihindari dalam keagamaan Islam.

## HASIL DAN PEMBAHASAN

### Keadaan Diriku ...

“*Be'en olle alakoh neng Muhammadiyah, tapeh be'en ta' olle noro'agemanah*” (Kamu boleh berkerja di Muhammadiyah, tapi kamu tidak boleh ikut agamanya). (Sujono)

Pernyataan tersebut merupakan letupan “*dawuh*” berupa pesan dari sosok seorang Bapak kepada anaknya yang meminta restu untuk “mengabdikan” di Amal Usaha Muhammadiyah. Pernyataan itu mengingatkan penulis dengan salah satu lelucon bahwa “orang Madura 99% beragama Islam, dan 1% lagi beragama Muhammadiyah”. Tetapi kenyataannya, dilingkungan penulis, adalah 99% masyarakat Dusun Lumbang Desa Karangharjo adalah Nahdlatul Ulama’, dan hanya 1% yang Muhammadiyah. Posisi keberagamaan penulis berada pada metodologis keberagamaan Nahdlatul Ulama, sehingga seluruh tradisi –baca sistem- keberagamaan penulis tidak pernah “bersentuhan” atau “sama sekali tidak mengenal” dengan keberagamaan Muhammadiyah. Lazim jika sejak “*nak-kanak*” hingga dewasa, penulis nyaris “tidak pernah tahu dan mengerti” tradisi keberagamaan Muhammadiyah.

Kehidupan keberagamaan penulis penuh

<sup>8</sup> Lihat detailnya dalam Christopher Lamb & M. Darrol Bryant (Edit.), *Religious Conversion: Contemporary Practices and Controversies*, (London: Bloomsbury Publishing, 1999).

<sup>9</sup> Ryan T. Cragun & Joseph H. Hammer, “*One*

*Person's Apostate is Another Person's Convert*”: *What Terminology Tells Us about Pro-Religious Hegemony in the Sociology of Religion, Humanity & Society* 35(1-2) 2011, 149-175.

berbagai tradisi yang dianggap bagian dari agama seperti tradisi “*tajin sorah*” yang waktunya pada bulan Muharram; tradisi “*ter-ater tajin sappar*” pada bulan Safar; tradisi “*manje*” sebelum menanam padi; tradisi “*ajeru*” ketika panen padi; atau tradisi 1 sampai 7 hari, 40 hari, 100 hari, “*naon*” (1 tahun), dan “*nyibuh*” (1.000 hari) orang meninggal. Semua tradisi tersebut dipancarkan – atau lebih tepatnya disandarkan- pada nilai-nilai keagamaan, sehingga masyarakat Dusun Lumbang Desa Karangharjo mengistilahkan dengan diksi “*slametan*”. Karenanya, “*slametan*” memiliki nilai sakral bagi masyarakat penulis yang keberadaannya dilestarikan sampai saat ini. Bahkan mereka menganggap “*slametan*” ini berkorelasi dengan eskatologis kehidupan mereka pada saat di dunia terlebih di akhirat kelak.

Tradisi keberagamaan masyarakat yang kental dengan berbagai ritual “*slametan*” dan pernak-pernik lainnya justru menjadi tatanan keberagamaan penulis yang sangat normatif. Semua bentuk ritual tersebut nyaris dijalani secara *taqlid* buta dengan landasan “keyakinan tanpa pemahaman”, sehingga penulis merasa “haram” mempertanyakan tradisi –baca sistem- keberagamaan tersebut; terlebih lagi jika mempersoalkan keberagamaan

tersebut ada aspek rasionalitasnya. Sebab konstruksi tradisi –baca sistem- keberagamaan tersebut telah dianggap “final” dan tidak perlu lagi melakukan rekonstruksi atau bahkan dekonstruksi. Masyarakat yakin jika tradisi –baca sistem- keberagamaan yang ditransmisikan organisasi keagamaan Nahdlatul Ulama tersebut “sesuai” dengan Sunnah nabi Muhammad.

Tentunya, perspektif keberagamaan yang berbeda justru akan dicurigai sebagai suatu realitas keberagamaan yang bukan dari doktrin Islam “*ahlussunnah wal jamaah*”. Bahkan perspektif tersebut dianggap sesat dan menyesatkan, seperti Muhammadiyah yang tidak melaksanakan “*tahlilan*” –yakni pada saat ada anggota keluarga mereka meninggal dunia. Muhammadiyah pada akhirnya dianggap “aliran keagamaan” yang harus dijauhi atau bahkan dimusnahkan. Seakan-akan di dalam keyakinan keberagamaan masyarakat telah terpatri suatu “kepastian” jika Muhammadiyah merupakan aliran yang sesat dan pasti akan masuk neraka. Implikasinya, wajah Muhammadiyah menjadi sangat menakutkan sebagai suatu alternatif keberagamaan, sehingga ia tidak mampu tumbuh berkembang di Dusun Lumbang Desa Karangharjo.

Realitas keberagamaan anti Muhammadiyah inilah yang tertanam kuat dalam paradigmatik keberagamaan penulis. Wajah sesat dan menakutkan terhadap Muhammadiyah terpatri dalam diri penulis justru menjadikan penulis sulit melakukan hibridisasi identitas keberagamaan yang dinamis

dan terbuka. Citra keberagamaan Muhammadiyah tersebut memang tidak bisa dipungkiri jika masyarakat – termasuk penulis- sangat phobia terhadap keberagamaan Muhammadiyah. Akhirnya, masyarakat sendiri akan menjauh dan tidak mau berinteraksi dengan “warga Muhammadiyah”; bahkan untuk ke masjid Muhammadiyah pun terasa masuk ke tempat “angker”. Perasaan ini, penulis rasakan sebagai bentuk ketertutupan terhadap perspektif keberagamaan yang lain seperti Muhammadiyah, sehingga *manhaj* keberagamaan Nahdlatul Ulama menjadi *mainstreaming* keberagamaan masyarakat Dusun Lumbang Desa Karangharjo.

Sikap tersebut penulis rasakan selain pembentukannya dari sistem keberagamaan yang tertutup dan apatis terhadap perbedaan pandangan. Ia juga dibangun dari hasil ketaatan masyarakat Dusun Lumbang Desa Karangharjo terhadap patron keagamaan, yakni sosok kiai. Dalam konsepsi sosial kemasyarakatan Madura terdapat falsafah “*bupak, babuk, guruh, ratoh*” (bapak, ibu, guru, dan raja (pemimpin)) merupakan cerminan ketaatan yang bersifat hierarkis. Posisi kiai berada setelah kedua orang tua yang “keberadaannya” mutlak ditaati. Bahkan

peran dan fungsi kiai sangat vital terutama di dimensi moralitas serta terhadap problematika ekskatologis –baca dimensi *ukhrawi (morality and sacred world)*. Kepatuhan masyarakat Madura terhadap patron keagamaan merupakan representasi dari masyarakat penganut Islam yang taat, sehingga ketaatan keberagamaan klien terhadap ke-patron-an kiai tidak bisa terbantahkan lagi.

### **Perjumpaan dengan Muhammadiyah? Say Halo ...**

Tradisi –atau sistem- keberagamaan tersebut tidak pernah penulis mempertanyakan, sebab penulis sejak “*nak-kanak*” dibentuk menjadi sosok –meminjam istilah dari Clifford Geertz- abangan. Tentu pernah-pernik perilaku keagamaan penulis tidak merepresentasikan “Islam Muhammadiyah”, tetapi penulis sangat menikmati tata laku keberagamaan turun temurun tersebut. Seperti “*slametan*” yang dimulai dengan bakar kemenyan; menaruh sesajen di tempat-tempat yang dianggap angker; atau pengultusan sosok kiai –dan barang-barang antik seperti keris, tombak, atau juga jimat. Penulis yakin semua praktek –yang dianggap bagian dari keagamaan- akan mendapatkan kemanfaatan secara sosiologis sekaligus teologis.

Seiring waktu ketika penulis mulai lepas dari SMA dengan tetap berada pada “zona nyaman” keberagamaan, penulis kuliah di Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Jember –sekarang telah menjadi Universitas

Islam Negeri (UIN) Kiai Haji Ahmad Siddiq Jember. Sejak mendaftar ditarik-tarik untuk memasuki organisasi kemahasiswaan berbasis keagamaan, yakni Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia (PMII). Lazim kegiatan pengenalan dunia sivitas akademika pun masih memiliki nuansa keberagaman yang “hampir” sama dengan yang penulis jalani, seperti tahlil-an, yasin-an, shalawat-an. Kegiatan kemahasiswaan ini hanya berjalan sampai pertengahan semester 1, sebab pada saat itu penulis menganggap nuansa tradisi keberagaman yang dijalani tidak jauh berbeda ketika penulis di kampung. Artinya, meli yang dijalani penulis masih ada pada fase “*jeruk minum jeruk*” yang tidak ada nuansa keberagaman yang warna-warni.

Akhirnya akhir semester 1, penulis “bertemu” dengan organisasi kemahasiswaan lain, yakni Himpunan Mahasiswa Islam (HMI) dengan nuansa keberagaman yang lebih terbuka dan menjunjung meritokrasi. Pola ini penulis sangat merasakan perbedaannya daripada keorganisasian mahasiswa PMII yang relatif tertutup dan masih sarat realitas geneologi pengetahuan keagamaannya –seakan-akan sanad keilmuan bagi mereka justru melampui linieritas ekskatologis. Keterbukaan dan meritokrasi di HMI justru

mempertemukan penulis dengan teman-teman yang merupakan kader Muhammadiyah seperti dari Ikatan Pelajar Muhammadiyah (IPM) dan juga tokoh-tokoh yang mempunyai *manhaj* Muhammadiyah seperti Abdul Munir Mulkhan. Pertemuan intelektualitas di dalam kegiatan organisasi Latihan Kader II (LK-II) Se-Jawa dan Bali di Jember dalam penyajian makalah penulis tentang Nilai Dasar Perjuangan (NDP) HMI menumbuhkan simpatik dalam diri penulis.

Di HMI pula, penulis juga bertemu dengan tokoh Muhammadiyah sekaligus aktivis HMI yang menjadi tenaga pendidik (Dosen) di STAIN Jember, yaitu Soekarno. Ia memiliki jiwa paternalistik yang direpresentasikan dari tindakan-tindakan kepemimpinannya; dan ia juga sangat terbuka terhadap diri kader HMI. Relasi senior dan junior keorganisasian inilah interaksi keberagaman terjalin, tepatnya di Masjid at-Taqwa yang berada di Karang Mluwo Mangli Jember ia sering mengundang kader HMI untuk buka puasa bersama bulan Ramadhan; pengajian rutin warga Muhammadiyah Mangli; atau juga kegiatan pembagian daging hewan Qurban. Walaupun di satu sisi “motif fisiologis” yang mendorong penulis mengikuti kegiatan tersebut, akan tetapi diri penulis juga mendapatkan “pencerahan” *manhaj* keberagaman alternatif.

Dalam perjumpaan inilah penulis dikenalkan dengan pikiran-pikiran progresif keberagaman dan iklim intelektualitas Muhammadiyah –dari Syekh Siti Djengar Muhammadiyah dan Pendekar Tapak Suci.

Tentu saja penulisan merasa kaget (*shock*) atau mengalami “kegalauan” menghadapi realitas keberagamaan yang “dipentaskan” warga Muhammadiyah, sebab ada nuansa dan iklim keberagamaan rasional-empiris – metodologi *burhani*- dengan berpegang teguh pada dalil-dalil al-Qur’an dan al-Hadist sebagai basis ontologisnya – metodologi *bayani*. Sedangkan penulis sendiri sudah terbiasa berada di dalam nuansa dan iklim keberagamaan yang cenderung dilingkaran paham dan sistem (atau *manhaj*) keberagamaan tradisional yang *taqlid* buta.

Kegalauan orientasi keberagamaan pun pada akhirnya juga memantik skeptis terhadap tradisi keberagamaan penulis yang dibawa dari lingkungan kampung. Keyakinan keberagamaan kampung penulis “ternodai” dengan perasaan “jangan-jangan”; yakni *jangan-jangan ini salah dan itu yang benar atau jangan-jangan itu yang salah dan ini yang benar*. Perasaan ini menghantarkan pada kegagalan keberagamaan penulis untuk memberikan rasa tenang dan nyaman; sebaliknya penulis merasakan terputusnya relasi diri sosio-antropologis penulis dengan realitas transendental –baca ketuhanan. Hal ini justru menjadikan diri penulis mengalami “keterputus-asaan” dan

“ketidakberharapan” terhadap aposteriori keberagamaan yang penulis dapatkan dari *manhaj* Muhammadiyah. Walaupun di satu sisi, penulis juga “mencuri-curi” waktu mengintip pemikiran tokoh muda Muhammadiyah yang tergabung dalam Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah (JIMM) hingga menemukan buku Pradana Boy ZTF., (Edit.), *Kembali ke al-Qur’an, Menafsir Makna Zaman: Suara-Suara Kaum Muda Muhammadiyah*, (Malang: UMM Press, 2004). Pada waktu itu, penulis menganggap Pradana Boy ZTF satu gerbong dengan Ulil Abshar Abdallah; dikarenakan sama-sama mengusung spirit pembaruan pemikiran Islam dengan nafas “Islam Liberal”.

Terlebih lagi rotasi sistem pendidikan yang penulis jalani tidak sesuai dengan keinginan diri, yakni keinginan untuk menempuh ilmu-ilmu eksakta terutama matematika –karenanya, penulis pernah menjadi mahasiswa Strata-1 di Prodi Pendidikan Matematika IKIP PGRI Jember. Ketika penulis berada di STAIN Jember bergumul dengan teman-teman HMI serta tokoh-tokoh Muhammadiyah merupakan “kecelakaan sejarah” yang penulis rasakan sebagai beban hidup. Penulis mencoba memposisikan proses pendidikan ini sebagai sebuah tantangan kala itu; walaupun di satu sisi proses pendidikan tersebut –jika boleh penulis katakan sebagai “pilihan tanpa rasionalitas” (sebab tidak kongruen dengan keinginan penulis. Namun, semua itu justru menempa kepribadian penulis agar terus bergumul dengan *manhaj*

keberagamaan Muhammadiyah. Belakangan *manhaj* keberagamaan yang baru penulis pahami ini seringkali dikenal dengan istilah “Keberagamaan Berkemajuan” dengan jargon “*ar-ruju’ ila al-Qur’an wa as-Sunnah*”.

Pergumulan tersebut memang tidak berlangsung lama, penulis mengistilahkan dengan “*say hallo*”. Baru ketika penulis menempuh Stara-3 di UIN Maulana Malik Ibrahim Malang ada ruang terbuka kembali untuk bertemu dengan *manhaj* Muhammadiyah. Ketika bertemu dengan salah satu promotor penulis, yakni Tobroni –salah satu guru besar di Universitas Muhammadiyah Malang (UMM). Pada saat penulis sudah tidak mampu meneruskan penyelesaian studi tersebut, ia yang mendorong diri penulis untuk tetap studi Strata-3 –yang pada saat itu memulai dari awal di Universitas Muhammadiyah Malang (UMM). Saat di ruang akademis inilah penulis berinteraksi dengan para garda depan Muhammadiyah seperti Nur Hakim, Syamsul Arifin, M. Nurul Humaidi, Ishomuddin, Akhsanul In’am serta teman-teman dari berbagai kalangan – dosen Universitas Muhammadiyah Purwokerta; Universitas Muhammadiyah Sumatera Utara; dan profesi lainnya.

### ***Becoming Muhammadiyah: Ahlan wa Sahlan Muallaf ...***

Pengalaman studi di Universitas Muhammadiyah Malang (UMM) inilah yang mengenalkan banyak pernak-pernik pemikiran tokoh Muhammadiyah (seperti bidang keagamaan, politik, hukum, ekonomi, atau pendidikan). Terlebih lagi metodologi berpikir (*manhaj*) keberagamaan Muhammadiyah yakni metodologi *Burhani*; *Bayani*, dan *Irfani* dikenalkan dalam setiap pemikiran sosial keberagamaan. Tentu hal ini menjadikan diri penulis terus menerus melacak secara kritis “geneologis pengetahuan” tentang keberagamaan Muhammadiyah tersebut melalui literatur. Dari proses inilah, penulis dikenalkan –dan berupaya secara mandiri dan kritis- dengan literatur tentang Muhammadiyah mulai dari ideologi keberagamaan, pendidikan, politik, atau ekonomi.

Selain dikenalkan dan berupaya mandiri, penulis juga terdorong masuk ke dalam lingkaran sosio-akademistik Perguruan Tinggi Muhammadiyah –dalam konteks ini Universitas Muhammadiyah Malang (UMM) sebagai tenaga pengajar al-Islam Kemuhammadiyahan. Sebelum masuk ke lingkaran tersebut, penulis pamit ke orang tua –yakni Bapak- agar mendapatkan “restu mengabdikan” di Amal Usaha Muhammadiyah. Bapak penulis merestui dengan catatan “*tidak ikut agama Muhammadiyah*”; dan penulis kukuh masuk ke PTM sebagai tenaga pengajar. Tentu “tanggung jawab” ini memerlukan konsistensi keprofesian

yang tinggi berupa modal pengetahuan ke-Muhammadiyah-an. Wajar jika penulis melakukan pelacakan berbagai referensi yang memiliki kesesuaian dengan intelektualitas keberagamaan dan tuntutan keprofesian. Mengenalkan dan melacak referensi itulah, penulis akhirnya mendapatkan sumber otoritatif untuk mengenal lebih dalam keberagamaan Muhammadiyah.

Literatur-literatur yang penulis dapatkan antara lain: Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Manhaj Gerakan Muhammadiyah: Ideologi, Khittah, dan Langkah*, (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2009); Tim Majelis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Fatwa-Fatwa Tarjih: Tanya Jawab Agama 1-6*, (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2012); Majelis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Tarjih Muhammadiyah 1 & 3*, (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2014); Haedar Nashir, *Kuliah Kemuhammadiyah 1 & 2*, (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2018); Saiful Amien & Pradana Boy (Edit.), *Al-Islam-Kemuhammadiyah 3: Kemuhammadiyah*, (Malang: UMM Press, 2017); Alwi Shihab, *Membendung Arus: Respon Pergerakan Muhammadiyah terhadap Penetrasi Misi Kristen di Indonesia*, (Bandung:

Mizan, 1998); AR. Fachrudin, *Mengenal & Menjadi Muhammadiyah*, (Malang: UMM Press, 2009); Mohamad Ali & Marpuji Ali, *Mazhab al-Maun: Tafsir Ulang Praksis Pendidikan Muhammadiyah*, (Yogyakarta: Apeiron-Philotes, 2005); Mu'arif, *Meruwat Muhammadiyah: Kritik Seabad Pembaruan Islam di Indonesia*, (Yogyakarta: Pilar Media, 2005); Musthafa Kamal Pasha & Ahmad Adaby Darban, *Muhammadiyah sebagai Gerakan Islam dalam Perspektif Historis dan Ideologis*, (Yogyakarta: LPPI UMY, 2002); Alfian, *Politik Kaum Tertindas: Perlawanan Muhammadiyah terhadap Kolonialisme Belanda*, (Jakarta: al-Wasath Publishing House, 2010); dan Suyitno, *Matahari Terbit Bintang Sembilan: Menelusuri Konstruksi Fikih Siyasah Muhammadiyah-NU dalam Perjuangan Identitas Politik Islam*, (Yogyakarta: Gama Media, 2009).

Literatur tersebut yang seakan-akan memberikan kunci pembuka pintu gerbang pengetahuan keberagamaan Muhammadiyah pada diri penulis. Ketika membaca untaian-untaian pemikiran dalam literatur-literatur tersebut mulailah ada gambaran-gambaran yang berserakan tentang Muhammadiyah. Seperti halnya *puzzle* yang perlu disusun untuk terlihat gambaran utuh, maka penulis mulai menyusun bagian per bagian agar utuh hingga terlihat jelas gambarnya. Baru penulis menemukan adanya citra Muhammadiyah yang berbeda, yakni Muhammadiyah sebagai organisasi keagamaan yang puritan dan progresif. Penulis mengenalnya dengan memosisikan

keorganisasian keagamaan Muhammadiyah tersebut sebagai objek kajian, sehingga bisa dimaknai jika penulis sedang “belajar” *Muhammadiyah Studies*.

Karenanya, penulis terus mencoba untuk lebih memahami dan mengerti secara komprehensif alur gerakan keberagamaan Muhammadiyah termasuk kiprahnya dibidang yang lain. Penulis melacak lagi beberapa referensi yang bisa dijadikan sandaran atau acuan normatif pemahaman penulis tentang Muhammadiyah. Nyatanya penulis mampu melacak literatur, antara lain: Zuly Qodir, dkk., *Ijtihad Politik Muhammadiyah: Politik sebagai Amal Usaha*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015); Immawan Wahyudi, *Muhammadiyah: Wawasan & Komitmen*, (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2022); Mohamad Ali, *Paradigma Pendidikan Berkemajuan: Teori dan Praktis Pendidikan Progresif Religius KH. Ahmad Dahlan*, (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2017); Achmad Jainuri, *Ideologi Kaum Reformis: Melacak Wawasan Keagamaan Generasi Awal Muhammadiyah*, (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2021); Ahmad Syafii Maarif, *Al-Qur'an untuk Tuhan atau untuk Manusia*, (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2022); dan Ahmad

Fuad Fanani, *Reimagining Muhammadiyah: Islam Berkemajuan dalam Pemikiran dan Gerakan*, (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2018). Penulis menyadari jika semua literatur itu justru membuka ruang dialektis berupa perjumpaan penulis dengan berbagai pemikiran dan doktrin keberagamaan Muhammadiyah.

Prestasi gerakan Muhammadiyah yang banyak dideskripsikan dalam berbagai literatur tersebut justru mendorong penulis untuk lebih kritis “menerima” realitas pengetahuan keberagamaan. Penulis dalam konteks ini melakukan “komparasi” dengan melihat realitas keagamaan Muhammadiyah dan ikut serta mengikuti pengajian-pengajian PDM dalam skala kecil atau besar. Keikutsertaan ini memang berimplikasi positif terhadap diri penulis; salah satunya penulis bisa merasakan atmosfer gerakan filantropi Muhammadiyah, nunasa dan sistem kependidikan keagamaan Muhammadiyah, atau juga pemikiran-pemikiran lainnya. Pada konteks ini pula, penulis melihat adanya gerakan purifikasi yang sangat kental dalam paradigma keberagamaan warga Muhammadiyah. Penulis mempunyai satu kesimpulan “mengenal Muhammadiyah secara utuh perlu memosisikannya sebagai objek kajian dan sekaligus gerakan”.

Dengan memasuki ruang pergerakan tersebut justru penulis menemukan dan memahami kerangka dialogis antara cita ideal keberagamaan Muhammadiyah dan realitas kemanusiaan kita. Pada awalnya, ketika penulis mengenal Muhammadiyah sebagai gerakan

keagamaan justru penulis memahami dan menilai hanya sebatas irisan paham keagamaan saja (yakni tidak baca Qunnut pada shalat Subuh; dan tidak melaksanakan ritual “Tahlil” pada 1 sampai 7 hari orang meninggal). Ketika penulis berdialog dan/atau bergumul dengan identitas keagamaan ini, penulis menemukan gerakan filantropi keagamaan yang tidak hanya dilandasi realitas nilai teologis tapi juga kemanusiaan. Atau juga adanya gerakan keberagamaan yang proporsional antara dimensi keduniawian dan keakhiratan. Posisi ini menyadarkan penulis jika di dalam Muhammadiyah memiliki banyak “kamar” yang bisa dimasuki, sehingga penulis bisa berkiprah serta berkontribusi di dalamnya berdasarkan kompetensi yang dimiliki –apapun itu.

Pengenalan diri penulis dengan Muhammadiyah memang sangat menarik dan “ngeri-ngeri sedap” ketika dirasakan. Di mana perjalanan penulis berjumpa dengan Muhammadiyah tersebut justru mengenalkan penulis pada keberagamaan yang riil dan progresif. Riil memiliki makna “beragama yang konkrit dan kontributif terhadap realitas kemanusiaan”; dan “progresif” bermakna “beragama untuk mewujudkan idealitas keagamaan Islam di pentas sejarah kemanusiaan saat ini dan di masa depan”. Bahkan perjalanan

ini juga telah memberikan warna tersendiri dalam kehidupan penulis sebagai diri personal atau institusional. Perjalanan ini, penulis secara personal, bisa dikatakan sebagai konversi agama “dari keberagamaan tradisonal berlandaskan taqlid buta ke konsep keberagamaan yang mencerahkan”. Semoga penulis tetap konsisten untuk terus belajar dan –meminjam istilah dari Khozin- *becoming Muhammadiyah* atau menjadi *muallaf* di Muhammadiyah.

### **Preferensi Personalitas: Konversi Diri atas Keyakinan Keberagamaan**

Berdasarkan pada pengalaman tersebut, penulis mencoba melakukan refleksi atas dinamika keberagamaan diri penulis. Walaupun, refleksi penulis ini terkesan “melebih-lebihkan” kedinamikaan itu sendiri; dan mungkin sebagian orang menganggap “sesuatu yang biasa”. Dinamika keberagamaan yang penulis alami ini merupakan proses “pertaubatan”; “perpindahan”; atau “perubahan” keyakinan keberagamaan tradisional yang penuh tradisi “*slametan*” dan sarat realitas geneologi pengetahuan keagamaan yang melampui linieritas ekskatologis menuju pada keyakinan keberagamaan yang puritan, progresif (berkemajuan), dan mengedepankan meritokrasi dalam keorganisasiannya. Proses inilah dalam psikologi agama diistilahkan “konversi agama”, yakni “proses transformasi yang berkelanjutan” melalui kehidupan (keberagamaan). Akan tetapi, bisa saja klaim penulis ini salah dikarenakan ada parameter yang belum

terpenuhi sebagai suatu proses “pertaubatan”.

Perlu ditegaskan bahwa konversi agama tidak *melulu* identik dengan perpindahan keyakinan seseorang dari satu agama (resmi) tertentu menuju agama (resmi) lainnya; atau dari satu metodologis keberagamaan ke metodologis keberagamaan lainnya. Menurut penulis, bisa saja seseorang telah melakukan konversi keberagamaannya dengan melakukan “transformasi” perspektif keberagamaan atau “perpindahan” metodologis keberagamaannya dari parsialitas ke integralistik, dari keberagamaan yang mengedepankan geneologis pengetahuan ke pola keberagamaan yang mengedepankan basis ontologis etis –yakni al-Qur’an dan al-Hadist. Walaupun di satu sisi, ia belum sepenuhnya memasuki ruang-ruang perspektif keberagamaan yang baru tersebut –atau masih galau.

Dari deskripsi tersebut, polarisasi konversi keyakinan keberagamaan terdapat empat, antara lain: *pertama, as replacement* (berpindah keyakinan), yakni dari keyakinan agama lama –baca agama x-

ke agama baru –atau agama y. Konversi keyakinan agama ini merupakan proses perpindahan keyakinan (*religion conversion as a replacement*) yang bersifat totalitas. Bahkan proses konversi yang dilakukan paling “ekstrim”, ditandai dengan perpindahan keyakinan teologis seseorang dari satu agama ke agama lainnya.<sup>10</sup> *Kedua, as re-discovery* (bertambahnya tingkat keimanan), yakni proses memaknai atau menemukan kembali keberagamaan diri seseorang. Artinya, konversi keberagamaan ini sebagai sebuah proses penemuan kembali (*religion conversion as re-discovery*) makna agama yang mampu membawa dirinya pada kesempurnaan keberagamaannya. Dalam konteks inilah, manusia melakukan proses konversi agama sebagai jalan keluar dari dogmatismenya yang awal. Perpindahan agama dianggap sebagai kebutuhan akan kesempurnaan keyakinan terkait dengan agama, sebagaimana simpulan riset Saroglou.<sup>11</sup>

*Ketiga, as preference* (perpindahan pada metodologis atau perspektif keberagamaan dalam satu kerangka agama), yakni proses berpindahnya paham keagamaannya dalam satu sistem agama (seperti dari paham keagamaan perspektif Nahdlatul Ulama’ ke Muhammadiyah). Konversi keyakinan keagamaan “seakan-akan” posisikan diri

---

<sup>10</sup> Victoria L. Rodner & Chloe Preece, *Consumer Transits and Religious Identities: Towards a Syncretic Consumer*, *Journal of Marketing Management* 35(7–8) 2019, 742–769.

<sup>11</sup> Vassillis Saroglou, *Beyond Dogmatism: The Need for Closure as Related to Religion*, *Mental Health, Religion & Culture* 5(2) 2002, 183–194.

sebagai sebuah preferensi. Pada konteks inilah, salah satu pijakan teoretis yang membingkai paradigma ini ialah model Bourdieuan. Gagasan Bourdieu dalam wilayah teologis memperlakukan pengetahuan, kompetensi, dan preferensi agama sebagai opsi posisional bermakna simbolis yang bersifat kompetitif, serta berhilir pada apa yang disebut sebagai “Modal spiritual”. Penilaian modal spiritual inilah yang menjadi objek perjuangan berkelanjutan (dalam dimensi teologis) yang tunduk pada variasi temporal dan ranah subkultural yang cukup besar.<sup>12</sup> Disinilah agaknya *religion conversion as preference* diri “Umiarso” menemukan pemaknaan sejatinya. Pada pemaknaannya ini pula, penulis berjumpa, beradaptasi dan memahami (berupaya secara kontinu) berperilaku sesuai prinsip-prinsip Muhammadiyah. Dan keempat, *religion conversion as an extention* (Islam, tetapi dalam batas tertentu ia juga melakukan ritual/tradisi pemeluk agama lain). Konversi ini merupakan pola keberagamaan yang masih sering penulis jumpai di masyarakat. Muslim, akan tetapi pada dalam batas tertentu ia juga melakukan ritual/tradisi pemeluk agama lain.

## KESIMPULAN

Dari pola-pola tersebut terutama pada pola konversi keberagamaan *as preference*, penulis memahami ada keselarasan dengan yang dialami pada saat ini. Sebab penulis melakukan konversi atas keyakinan keberagamaan penulis tidak keluar dari kerangka keyakinan keagamaan Islam. Artinya, diri penulis tetap berada pada basis dasar keagamaan Islam, tetapi penulis melakukan transformasi pada manhaj keyakinan keagamaan saja. Saat ini pun penulis mulai melihat dan menyelami tradisi keberagamaan Muhammadiyah melalui beragam kegiatan intelektual maupun kajian yang bersifat doktrinasi. Namun, penulis masih merasakan ada proses evolusi yang adaptif dari prinsip-prinsip keberagamaan awal penulis ke iklim serta perspektif atau tradisi keberagamaan Muhammadiyah. Penulis menilai, tentu hal ini tidak bisa dimaknai sebagai suatu proses alamiah dan berjalan “apa adanya”; tetapi di dalamnya terdapat pergumulan antara diri penulis personal dengan intelektualitas keberagamaan Muhammadiyah.

## DAFTAR PUSTAKA

Bradford Verter, *Spiritual Capital: Theorizing Religion with Bourdieu against Bourdieu*, *Sociological Theory* 21(2) 2003, 150–174.

Christopher Lamb & M. Darrol Bryant (Edit.), *Religious Conversion: Contemporary*

*Sociological Theory* 21(2) 2003, 150–174.

<sup>12</sup> Bradford Verter, *Spiritual Capital: Theorizing Religion with Bourdieu against Bourdieu*,

- Practices and Controversies*, (London: Bloomsbury Publishing, 1999).
- Dimas Prihambodo, dkk., *Konversi Agama pada Perilaku Individu dan Kolektif: Fenomena Hijrah Beberapa Artis di Kajian Musawarah*, al-Din: Jurnal Dakwah dan Sosial Keagamaan 8(1) 2022, 31-45.
- Indra Hidayat, *Konversi Agama dan Permasalahannya dalam Kehidupan Modern*, al-Murshalah 2(1) 2016, 66-73.
- Lukita Fahriana & Lufaei, *Konversi Agama dalam Masyarakat Plural: Upaya Merekat Persaudaraan Antarumat Beragama di Indonesia*, Ushuluna: Jurnal Ilmu Ushuluddin 4(2) 2018, 209-222.
- Mulyadi, *Konversi Agama*, Tarbiyah al-Awlad: Jurnal Kependidikan Tingkat Dasar 9(1) 2019, 29-36.
- Nur Aulia Fitri, *Konversi Agama*, al-Qodiri: Jurnal Pendidikan, Sosial, dan Keagamaan 21(1) 2023, 347-354.
- Putu Sulistyawati, dkk., *Konversi Agama dari Agama Hindu ke Agama Kristen di Banjar Untal-Untal, Desa Dalung, Badung dan Potensinya sebagai Sumber Belajar Sejarah di SMA*, Widya Winayata: Jurnal Pendidikan Sejarah 9(1) 2021, 15-25.
- Ryan T. Cragun & Joseph H. Hammer, "One Person's Apostate is Another Person's Convert": What Terminology Tells Us about Pro-Religious Hegemony in the *Sociology of Religion, Humanity & Society* 35(1-2) 2011, 149-175.
- S. Maryam Yusuf, *Konversi Agama dan Perilaku Sosial Etnis Cina*, (Ponorogo: STAIN PO Press, 2012), 242.
- Syaiful Hamali, *Dampak Konversi Agama terhadap Sikap dan Tingkah Laku Keagamaan Individu*, al-Adyan 7(2) 2012, 21-40.
- Vassillis Saroglou, *Beyond Dogmatism: The Need for Closure as Related to Religion, Mental Health, Religion & Culture* 5(2) 2002, 183-194.
- Victoria L. Rodner & Chloe Preece, *Consumer Transits and Religious Identities: Towards a Syncretic Consumer*, *Journal of Marketing Management* 35(7-8) 2019, 742-769

