

BAB 6

BAGAIMANA MEMBUMIKAN ISLAM DI INDONESIA?



Setelah mengkaji bab ini mahasiswa mampu menganalisis ajaran Islam dalam konteks kemoderenan dan keindonesiaan dan mahasiswa mampu menyajikan hasil proyek kerja tentang implementasi ajaran Islam dalam konteks kemoderenan dan keindonesiaan (KD 3.6 dan 4.6)

Islam dalam bentuk dasarnya adalah wahyu Allah yang merupakan sesuatu yang *nirbahasa*. Wahyu dalam bentuk asalnya ditempatkan dalam sebuah *blueprint* yang disebut dengan *lahuh al-Mahfuz*, dari sana ia memancarkan dirinya melalui tanda-tanda (*āyāt*) yang terdapat dalam seluruh ciptaan Allah. Tanda-tanda Tuhan tersebut sejatinya telah terinstal dalam diri setiap makhluk ciptaan-Nya. Dengan bahasa sederhana dapat dikatakan bahwa fenomena alam, fenomena sosial, dan fenomena budaya tentunya merupakan sebagian dari tanda-tanda Tuhan tersebut.

Apabila alam yang terbentang dan realitas sejarah sosial budaya umat manusia di atas bumi ini adalah tanda-tanda Tuhan, apakah manusia bisa mempersepsi tanda-tanda tersebut secara sama?

A. Menelusuri Transformasi Wahyu dan Implikasinya terhadap Corak Keberagamaan

Amati teks berikut dengan cermat!

Islam pada satu sisi dapat disebut sebagai *high tradition*, dan pada sisi lain disebut sebagai *low tradition*. Dalam sebutan pertama Islam adalah firman Tuhan yang menjelaskan syariat-syariat-Nya yang dimaksudkan sebagai petunjuk bagi manusia untuk mencapai kebahagiaan di dunia dan akhirat, termaktub dalam *nash* (teks suci) kemudian dihimpun dalam *shuhuf* dan Kitab Suci (Al-Quranul Karim). Secara tegas dapat dikatakan hanya Tuhanlah yang paling mengetahui seluruh maksud, arti, dan makna setiap firman-Nya. Oleh karena itu, kebenaran Islam dalam dataran *high tradition* ini adalah mutlak.

Bandingkan dengan Islam pada sebutan kedua: *low tradition*. Pada dataran ini Islam yang terkandung dalam *nash* atau teks-teks suci bergumul dengan realitas sosial pada pelbagai masyarakat yang berbeda-beda secara kultural. Islam dalam kandungan *nash* atau teks-teks suci dibaca, dimengerti, dipahami, kemudian ditafsirkan dan dipraktikkan dalam masyarakat yang situasi dan kondisinya berbeda-beda. Kata orang, Islam akhirnya tidak hanya melulu ajaran yang tercantum dalam teks-teks suci melainkan juga telah mewujud dalam historisitas kemanusiaan.

Bila dalam sebutan pertama Islam adalah agama wahyu yang seolah-olah berada di langit dan kebenarannya bersifat mutlak, maka pada sebutan kedua Islam telah berada di bumi menjadi agama masyarakat dan kebenarannya pun menjadi relatif. Implikasinya, pada dataran ini Islam berubah menjadi "**Islams**".



Lakukan kajian dengan membandingkan dua corak Islam tersebut! Coba Anda identifikasi ciri masing-masing dan sebutkan implikasinya terhadap kehidupan beragama (Islam)! Dalam konteks keindonesiaan bagaimana Islam harus diartikulasikan? Komunikasikan sikap Anda kepada dosen untuk memperoleh penajaman!

Dalam ajaran Islam, wahyu Allah selain berbentuk tanda-tanda (*āyāt*) yang *nirbahasa*, juga bermanifestasi dalam bentuk tanda-tanda (*āyāt*) yang difirmankan. Untuk memudahkan pemahaman, kita bedakan antara istilah wahyu (dengan “w” kecil) dan Wahyu (dengan “W” besar). Wahyu dengan w kecil menyaran pada tanda-tanda, instruksi, arahan, nasihat, pelajaran, dan ketentuan Tuhan yang *nirbahasa*, dan mewujudkan dalam alam semesta dan isinya, termasuk dinamika sosial budaya yang terjadi di dalamnya.

Adapun Wahyu dengan W besar menyaran pada tanda-tanda, instruksi, arahan, nasihat, pelajaran, dan ketentuan Tuhan yang difirmankan melalui utusan-Nya (malaikat) dan diakses secara khusus oleh orang-orang pilihan yang disebut sebagai nabi atau rasul (meskipun kedua istilah ini sebenarnya berbeda, namun sementara ini dianggap sama).

Tanda-tanda Tuhan di alam semesta ini ada yang dipahami secara sama, pada sembarang waktu dan tempat. Sebaliknya, tanda-tanda Tuhan ada pula yang dibaca dan dipahami secara berbeda karena perbedaan kadar kemampuan jiwa, nalar, rasa, dan fisik. Menurut Sahrur dalam “*Al-Quran wa al-Kitab*”, tanda-tanda Tuhan yang ditangkap secara universal itulah yang disebut dengan *āyāt-āyāt muḥkamāt*. Adapun tanda-tanda yang dibaca secara berbeda-beda sesuai dengan perkembangan kemampuan nalar manusia, disebut dengan *āyāt-āyāt mutasyābihāt*.



Anda harus memulai dengan memahami secara baik dua istilah ini: *āyāt-āyāt muḥkamāt*. dan *āyāt-āyāt mutasyābihāt*. Lakukan eksplorasi mengenai kedua istilah tersebut! Tampilkan peta yang menunjukkan identifikasi perbedaan keduanya dan implikasinya amaliah keagamaan yang mungkin dapat berkembang dari keduanya! Lalu bagaimana sikapmu?

Ayat-ayat yang terdapat di alam semesta dengan pelbagai dinamika di dalamnya dibaca dan dimaknai secara komprehensif oleh beberapa orang pilihan yang disebut dengan nabi / rasul. Para nabi dan rasul merupakan orang-orang pilihan karena mereka telah dikaruniai bakat kecerdasan paripurna sehingga dapat men-*download* ayat-ayat Tuhan yang di-*upload* di alam ini dan mem-*breackdown*-nya menjadi sebuah pelajaran, nasihat, ketentuan, instruksi, dan informasi dari Tuhan yang berbentuk bahasa. Ketika masih dalam bentuknya yang asli berupa alam yang terbentang, wahyu belum diidentifikasi sebagai *shuḥuf ūla* (kitab Ibrahim), *Taurat* (kitab Musa), *Zabur* (kitab Dawud), *Injil* (kitab Isa), atau Al-Quran. Wahyu dengan w kecil sebagai ayat yang terbentang baru diidentifikasi sebagai sebutan manakala ia telah diperspesi oleh para nabi dan rasul. Ketika ia dipersepsi oleh nabi berkebangsaan Yahudi, maka muncullah Taurat yang berbahasa Ibrani. Ketika ia dipersepsi oleh nabi yang berkebangsaan Arab maka muncullah Al-Quran yang berbahasa Arab.

Wahyu (dengan W besar) difirmankan untuk menjawab beberapa permasalahan yang tidak ditemukan jawabannya dalam tanda-tanda Tuhan yang terbentang, untuk memotivasi manusia agar makin detil dalam membaca dan memahami alam yang terbentang, sehingga ia bisa memperoleh makna dari setiap fenomena yang dialaminya.

Foto: alam raya merupakan wahyu Allah yang terbentang, manusia didorong agar semakin detil membacanya untuk memperoleh makna



Tidak hanya itu, Wahyu difirmankan juga untuk memperpendek proses pembacaan terhadap alam (wahyu yang terbentang). Apabila manusia diberi kesempatan untuk membaca dan memahami alam dengan segenap potensi nalar, rasa, dan jiwa yang dimilikinya, ia akan membutuhkan waktu yang lama untuk mencapai jawaban final. Namun berkat Wahyu, proses yang panjang dan berliku tersebut dapat disingkat sedemikian rupa sehingga manusia tidak perlu bersusah payah untuk mendapatkan jawaban final kehidupan.

Agaknya faktor sosial-budaya dan bakat intelektual yang dimiliki oleh masing-masing nabi membuat Wahyu pun terfirman dengan teknik dan *content* yang berbeda. Wahyu Allah yang terbentang dalam alam geografis dan sosial budaya Arab, akan ditangkap oleh nabi berkebangsaan Arab dan dibesarkan dalam tradisi intelektual Arab, otomatis akan menjadi Wahyu yang berbahasa Arab lengkap dengan kultur Arab pada masa wahyu difirmankan. Artinya, ke-Araban Al-Quran misalnya, sangat dipengaruhi oleh kultur Arab Nabi Muhammad. Al-Quran menjadi sebuah bacaan berbahasa Arab dan menyapa umat manusia dengan logika bangsa Arab abad ke-7 karena ia diturunkan kepada Nabi Muhammad yang berkebangsaan Arab.

Wahyu Allah (dengan w kecil) pada mulanya bersifat universal dan a-historis. Sebagai tanda-tanda Tuhan yang terbentang, keberadaan wahyu melintasi zaman dan melintasi ruang. Namun ketika wahyu tersebut di-*download* menjadi wahyu terfirman, maka ia berubah menjadi wahyu yang historis (menyejarah). Hal itu dikarenakan substansinya yang universal, kini harus diwadahi dalam lokalitas ekspresi. Begitu wahyu Allah (dengan w kecil) berubah menjadi wahyu terfirman (selanjutnya disebut Firman saja), maka ia terikat dalam ruang ekspresi yang dibatasi oleh letak geografis dan ruang waktu. Ini merupakan babak awal terjadinya perbedaan corak pemahaman agama.



Anda harus menelusuri lebih lanjut argumen para ulama dan cendekiawan muslim terkait dengan historisitas wahyu Al-Quran! Rujuklah referensi karya ulama dan cendekiawan terkemuka! Komunikasikan dengan dosen dan teman-teman Anda!

Dalam nalar Islam, wahyu yang terbentang diakses dan di-*download* oleh Nabi Muhammad dengan bakat intelektual yang luar biasa dan karunia Allah melalui Malaikat Jibril. Wahyu terfirman itu lalu disebut Al-Quran. Apabila mengacu pada pemikiran yang dikemukakan Sahrur, tanda-tanda Allah di alam terbentang disebut dengan *Al-Quran al-'Azhīm* sedangkan tanda-tanda yang terdapat dalam wahyu terfirman disebut dengan *Al-Quran al-Karīm*. Selanjutnya dalam pembahasan di buku ini, ada baiknya kita tetap menggunakan istilah wahyu terbentang (*Al-Quran al-Azhīm*) dan wahyu terfirman (*Al-Quran al-Karīm*).

Wahyu terfirman merupakan bentuk relasi antara nalar manusia, wahyu terbentang, dan karunia rahmat Tuhan. Melalui rahmat-Nya, Allah memberikan karunia kepada alam semesta untuk menampung dan merepresentasikan tanda-tanda-Nya. Di sisi lain, melalui rahmat-Nya pula manusia diberi kemampuan nalar untuk berpikir, memahami, dan menghayati tanda-tanda alam sebagai tanda-tanda-Nya. *Al-Quran al-Karīm* merupakan salah satu bentuk relasi antara nalar Arab abad ketujuh, wahyu terbentang (*Al-Quran al-Azhim*), dan karunia rahmat Allah tersebut.

Mulanya, Al-Quran sebagai wahyu terfirman disampaikan secara lisan, sesuai dengan tuntutan konteks situasional waktu diturunkan. Ada tiga situasi yang mendorong terjadinya peristiwa pewahyuan secara lisan, yaitu: adanya pertanyaan tentang sebuah masalah, problematika sosial-budaya yang harus dicarikan solusinya, dan misi kenabian untuk merombak budaya suatu umat.

Al-Quran sebagai wacana lisan sangat kental diwarnai oleh konteks sosial-budaya dan situasi peristiwa komunikasi ketika ia difirmankan melalui lisan Nabi Muhammad. Implikasinya, sebagai wacana lisan, Al-Quran sering kali menggunakan ragam ungkapan dan ekspresi kebahasaan yang mengedepankan keterbukaan dan pemaknaan yang dinamis, selama ia tidak menyimpang dari konteks komunikasi tersebut. Pemaknaan tersebut muncul dalam bentuk respon langsung berupa sikap yang dilakukan audiens kala itu. Fokus pada respon merupakan salah satu ciri komunikasi lisan, ketika terjadi tindak saling merespon antara komunikator (dalam hal ini nabi) dan komunikan (audiens Al-Quran).

Keterbukaan dalam pembacaan Al-Quran diartikan sebagai pemaknaan Al-Quran yang hidup, progresif, mengalir sesuai dengan konteks situasional bangsa Arab kala itu. Audiens Al-Quran kala itu masih dapat melihat secara langsung waktu, tempat, dan alasan sebuah ayat turun sehingga mereka langsung mengambil sikap berdasarkan pemahaman mereka yang komprehensif tentang peristiwa pewahyuan tersebut. Sahabat tidak mengalami kesulitan untuk memahami, menghayati, dan mengamalkan wacana Al-Quran karena mereka paham benar tentang situasi komunikasi ketika Al-Quran difirmankan. nabi pun tidak menuntut sahabat terlalu jauh untuk

menyikapi Al-Quran sebagai teori-teori filosofis dengan menjejalkan argumen-argumen teoretis. Bagi nabi ketika itu, Al-Quran adalah pedoman gerak dan bersikap sehingga begitu mendengar wacana lisan Al-Quran umat manusia dapat langsung memfungsionalisasikan Al-Quran dalam realita kehidupan mereka. Implikasinya, nabi banyak menoleransi pelbagai model pembacaan Al-Quran asalkan masih sejalan dengan tujuan agama yaitu untuk menyucikan jiwa agar manusia dapat tunduk dan patuh kepada Tuhan.

Amati dengan cermat teks berikut!

Multitafsir Pembacaan Al-Quran

Membaca Al-Quran sebagai wacana lisan ibarat melihat pemandangan melalui jendela kaca. Dari jendela kaca, kita dapat melihat pelbagai fenomena dan dinamika yang terjadi di luar sana. Lalu setelah kita melihat pelbagai peristiwa dan dinamika dari pemandangan yang dilihat di luar jendela kaca tadi, kita diminta menarik pelajaran dan mengambil hikmah darinya untuk menyikapi kejadian, fenomena, atau peristiwa yang mungkin kita alami juga. Artinya membaca Al-Quran kala itu lebih diarahkan pada pembacaan reflektif-sugestif ketimbang pembacaan analitis-teoretis.

Bertolak dari analogi kaca jendela di atas, maka pembaca Al-Quran ketika itu lebih banyak memposisikan diri sebagai *observer* yang kritis dan kreatif. Sebagai *observer*, pembaca bebas menyikapi semua yang dilihat dan didengarnya, asal disertai pertanggungjawaban ilmiah dan moral. Itulah sebabnya, nabi tidak pernah memaksa para sahabat dengan doktrinisasi dan dogma-dogma yang mematikan nalar umat. Ketika Al-Quran sebagai wacana lisan dikodifikasi menjadi sebuah mushaf (kitab suci), maka mau tidak mau ia menjadi kehilangan konteks situasional dan latar peristiwa komunikasinya. Al-Quran yang semula merupakan wacana terbuka dan dinamis menjadi sebuah korpus resmi yang tertutup. Aspek-aspek non-kebahasaan yang semula sangat kental mewarnai peristiwa komunikasi pewahyuan menjadi hilang ketika Al-Quran berubah menjadi mushaf. Begitu Al-Quran menjadi mushaf, pembaca dihadapkan pada sebuah artefak yang menyimpan seribu misteri.

Bila semula Al-Quran ibarat pemandangan hidup di balik jendela kaca, kini Al-Quran telah berubah menjadi sebuah foto pemandangan. Foto pemandangan tersebut tentunya tidak lebih dinamis dan lebih hidup daripada pemandangan yang sebenarnya. Foto pemandangan bahkan sering kali memunculkan pelbagai penafsiran yang beragam tentang hakikat yang berada di luar gambar tersebut. Sebuah foto gelas pecah, misalnya, akan menimbulkan banyak penafsiran. Ada yang memahami gambar tersebut sebagai peristiwa biasa tentang jatuhnya sebuah gelas sehingga pecah dan berkeping-keping. Ada pula yang menafsirkan foto tersebut sebagai bentuk kemarahan karena gelas tersebut dijatuhkan dengan sengaja sehingga terpecah berkeping-keping. Mengapa terjadi multipenafsiran terhadap foto tersebut?



Bangunlah sebuah analisis-kritis atas substansi yang terkandung dalam teks di atas! Mengapa multitafsir pembacaan dan pemahaman manusia dapat terjadi? Apa implikasi yang dapat muncul dan berkembang dari keadaan tersebut? Komunikasikan dan diskusikan dengan teman-teman Anda!

Al-Quran, dengan demikian, tidak bisa dipahami sebagai mushaf belaka. Mushaf pun tidak dapat dikatakan sepenuhnya sebagai Al-Quran. Dengan meminjam istilah musik kontemporer, dapat dikatakan bahwa mushaf adalah *Al-Quran minus one*. Mushaf adalah teks Al-Quran yang telah kehilangan konteksnya, sebagai unsur penting lain penyusun komunikasi Al-Quran. Membaca mushaf tanpa membaca konteks belum berarti membaca seluruh Al-Quran, melainkan baru membaca setengah Al-Quran. Itulah sebabnya, ulama belakangan merumuskan sejumlah piranti yang harus dikuasai oleh para pembelajar Al-Quran agar dapat kembali menghidupkan Al-Quran dalam keseharian mereka.

Problematika lain yang muncul dengan adanya kodifikasi Al-Quran menjadi mushaf adalah hal yang disebut dengan pemihakan ayat. Artinya perbedaan corak pemahaman dan orientasi keberagaman umat menjadi bervariasi akibat pemihakan mereka terhadap beberapa doktrin yang ditemukan dalam ayat-ayat tertentu, tanpa memberikan porsi yang cukup untuk menyikapi ayat-ayat lainnya yang memiliki aksentuasi yang berbeda. Perbedaan Qadariyah dan Jabariyah, misalnya, merupakan contoh yang pas untuk menggambarkan adanya pemihakan berlebihan terhadap doktrin pada ayat-ayat tertentu. Dalam tradisi muktazilah, bahkan dikatakan apabila ditemukan ayat-ayat yang tidak sejalan dengan ayat-ayat utama yang mereka jadikan rujukan, maka dilakukan mekanisme pemalingan makna yang disebut dengan takwil.

Sejak dulu para ulama merasa perlu untuk melakukan kerja rekonstruksi peristiwa pewahyuan agar dapat mencapai pemahaman Al-Quran yang tepat dan sesuai dengan dinamika zaman. Maka muncullah beraneka ragam, corak, dan model penafsiran sebagai upaya untuk menyingkap kandungan makna Al-Quran agar ia dapat difungsionalisasikan dalam kehidupan.

Pelbagai model pembacaan Al-Quran dilakukan dengan mengacu pada tiga aspek utama, yaitu: teks Al-Quran sebagai sebuah (a) kesatuan tema, (b) konteks historis yaitu konteks situasional yang melingkupi peristiwa pewahyuan, peristiwa penafsiran masa nabi, dan masa-masa generasi sebelumnya sebagai sumber inspirasi

penafsiran, dan (c) konteks pembacaan, yaitu situasi kondisi pada saat Al-Quran dibaca dan ditafsirkan kembali oleh seorang penafsir dengan mengacu pada pelbagai pendekatan dan problematika kehidupan kontemporer.

Melalui model pembacaan seperti itu, maka dimungkinkan terjadinya proses pengayaan tafsir, sesuai dengan latar geografis, sosial-budaya, dan spirit zaman saat Al-Quran ditafsirkan. Dengan kata lain, perbedaan latar belakang keilmuan penafsir akan mempengaruhi corak pemahaman terhadap Al-Quran, begitu pula perbedaan latar sosial-budaya dan geografi penafsir akan berbeda hasil tafsirnya. Seseorang yang dibesarkan di lingkungan yang rasional akan cenderung memperlakukan Al-Quran sebagai kajian filsafat, sebaliknya, seorang yang terbiasa bergelut dengan kajian-kajian teologis akan memposisikan Al-Quran sebagai teks doktrin dan dogma. Seseorang yang besar dalam kultur budaya Arab tentunya akan memiliki pemahaman berbeda dengan orang lain yang besar dalam kultur budaya Asia atau Eropa. Pembaca Al-Quran abad ketujuh tentunya juga akan memiliki pemahaman yang berbeda dengan pembaca Al-Quran abad kedua puluh satu. Ini semua menunjukkan bahwa Al-Quran dapat menjadi sumber inspirasi bagi semua orang sepanjang masa dan di seluruh dunia. Inilah yang disinyalir oleh Ali bin Abi Thalib dengan pernyataannya yang terkenal "*Al-Quran baina daffatai al-mushaf la yanthiq wa innama yatakallamu bihi ar-rijal*" (Al-Quran yang terdapat dalam mushaf tidak berbicara, yang membuatnya dapat berbicara adalah para pembacanya).

Apabila pembacaan Al-Quran saja memiliki banyak corak akibat perubahan wahyu aural (wahyu yang difirmankan secara lisan) menjadi mushaf tertulis, maka pemahaman terhadap sunah nabi pun demikian pula. Ketika nabi masih hidup, para sahabat dapat dengan mudah mengonfirmasi setiap sabda, tindakan, pembenaran, dan kebijakan yang dilakukan kepada beliau secara langsung. Peristiwa sabda (berbeda dengan Al-Quran, untuk hadis kita gunakan peristiwa sabda) pun dapat dengan mudah diketahui dan diakses oleh para sahabat sehingga mereka tidak menemukan kesulitan sedikit pun untuk mengimplementasikan sunah dalam keseharian.

Apalagi, para sahabat banyak yang memiliki hafalan yang kuat terhadap Al-Quran lengkap dengan situasi pewahyuan yang meliputinya. Hal itu membuat mereka mudah untuk mengonfirmasi sebuah sunah dengan ayat Al-Quran atau sebaliknya. Ketika itu, pemaknaan sunah sangat dinamis dan sangat hidup karena konteks komunikasi sabdanya masih bisa diketahui.

Seperti halnya Al-Quran, pembacaan sunah menjadi sedikit bermasalah ketika sunah tersebut dikodifikasikan menjadi sebuah hadis (secara bahasa *Al-Hadits* bermakna 'berita' atau 'sesuatu yang baru'). Sunah, yang tadinya hidup dengan pelbagai konteks yang melingkupinya, ketika berubah menjadi rekaman informasi menjadi

kehilangan suasana komunikasi sabda yang melingkupinya. Umat kemudian dihadapkan pada sejumlah catatan tentang kehidupan rasul yang dapat diibaratkan sebagai potongan-potongan “puzzle” yang tidak tersusun secara sistematis dan komprehensif. Dengan potongan-potongan “puzzle” tersebut, beberapa komunitas umat lalu merekonstruksi ajaran dan kehidupan nabi dengan versinya masing-masing. Sebagian umat lebih suka mengambil ajaran-ajaran dan ketentuan-ketentuan nabi seputar urusan politik, lalu menjustifikasi bahwa inti ajaran nabi adalah *khilāfah* dan baiat. Sebagian lainnya, mengambil hadis-hadis yang terkait dengan kebiasaan sehari-hari rasul sebagai manusia Arab pada abad ketujuh, lalu menjustifikasi bahwa berislam yang benar adalah dengan menghidupkan kembali tata cara kehidupan nabi seperti cara makan, berjalan, berpakaian, berbicara dan sebagainya.

Belum lagi perdebatan di antara para ulama tentang validitas hadis sebagai wahana informasi sunah. Sebagian ulama karena latar belakang keilmuan, ideologi, orientasi politik, dan situasi kondisi tertentu menganggap sebuah hadis tidak valid, lemah, bahkan palsu. Sebaliknya, sekelompok ulama lain yang berasal dari kelompok yang berbeda, bisa jadi, menghukumi hadis tersebut sebagai valid dan kuat.

Perbedaan pembacaan terhadap mushaf Al-Quran dan *Al-Hadīts* berdampak pada perbedaan pemahaman dan pengamalan pada aspek teologis, fikih, dan lain-lain. Mengacu pada pembagian nalar Arab oleh Abid Al-Jabiri dalam *Binyah al-‘Aql al-‘Araby*, paling tidak dapat diketahui tiga epistemologi pemahaman agama (epistemologi ber-Islam), yaitu: *Burhānī*, *Bayānī*, dan *‘Irfānī*.

Dalam hal penetapan hukum amaliah dan muamalah pun epistemologi yang dipergunakan ulama berbeda-beda sehingga melahirkan ketentuan hukum yang berbeda pula. Perbedaan epistemologis dalam penetapan hukum menurut Abdul Fatah Al-Bayanunī dalam *Dirāsāt fī al-Ikhtilāfāt al-‘Ilmiyah* bermula dari beberapa hal di antaranya: 1) perbedaan mengenai kaidah-kaidah *ushūl*, 2) perbedaan dalam memahami dalil, 3) perbedaan dalam menyikapi dalil yang bertentangan, dan 4) perbedaan dalam menetapkan sumber hukum. Dapatkah Anda telusuri lebih jauh contoh-contoh untuk masing-masing perbedaan epistemologi di atas!

Perbedaan epistemologi beragama di atas berimplikasi pada perbedaan ekspresi dan praktik beragama dalam sebuah komunitas. Hal itu ditambah dengan perbedaan konteks sosial-budaya, politis, dan geografis saat pembacaan teks-teks agama tersebut dilakukan. Terkait dengan pemikiran fikih, misalnya, bangsa Maroko lebih memilih menggunakan mazhab Maliki dibandingkan mazhab-mazhab lainnya, sedangkan di Indonesia mazhab Syafi’i lebih banyak digunakan dibandingkan mazhab yang lain. Dalam aspek teologis, Indonesia lebih memilih ahlusunah versi Asy’ariyah, sedang Saudi Arabia memilih arus utama teologi Salafi versi Ibn Taimiyah. Begitu

juga dalam aspek tasawuf, di Sudan misalnya tarekat Tijaniyah lebih banyak dikenal dibandingkan Qadiriyyah. Sebaliknya, di Irak Qadiriyyah lebih dikenal dibandingkan Tijaniyah.

Islam telah memberi kontribusi yang amat signifikan bagi keindonesiaan dan peradaban, baik dalam bentuk nilai-nilai maupun bangunan fisik. Islam Indonesia ternyata tidak kalah penting di bandingkan dengan Islam di Timur Tengah. Fazlurrahman bahkan mengatakan bahwa Islam Indonesia merupakan corak Islam masa depan.



Sejak lama, ekspresi keberagaman umat Islam di Indonesia memiliki banyak corak. Kita mengenal beberapa istilah misalnya tradisional, konservatif, modernis, moderatis, fundamentalis, liberal, skriptualis, substantif, dan sebagainya, sebagai penanda adanya pelbagai variasi corak ekspresi keberagaman di tengah umat Islam umumnya, dan umat Islam Indonesia khususnya.

Coba Anda telusuri tipologi-tipologi di atas, kemudian berikan deskripsi yang detil tentang karakteristik masing-masing tipologi tersebut. Komunikasikan dengan (teman, dosen, ustaz, imam masjid) agar memperoleh pengayaan!

Sejak masa Wali Songo, Islam di Indonesia memiliki dua model di atas. Kelompok formalis lebih mengutamakan aspek fikih dan politik kenegaraan, sedangkan kelompok esensialis memprioritaskan aspek nilai dan kultur dalam berdakwah. Di era kemerdekaan sampai dengan era pascareformasi, polemik antara kedua model keberagaman ini masih tetap ada. Coba Anda telusuri lebih lanjut kedua model di atas sejak masa kemerdekaan sampai pascareformasi, lalu kenali karakteristik masing-masing model di atas.

Tuntutan modernitas dan globalisasi menuntut model pemahaman agama yang *saintifik*, yang secara serius memperlihatkan pelbagai pendekatan, Pendekatan Islam monodisiplin tidak lagi memadai untuk menjawab tantangan zaman yang dihadapi umat Islam di pelbagai tempat. Agar diperoleh pemahaman Islam yang *saintifik* di atas diperlukan pembacaan teks-teks agama (baca: Al-Quran, *Al-Hadits*, dan *turats*) secara integratif dan interkoneksi

dengan bidang-bidang dan disiplin ilmu lainnya. Coba Anda identifikasi model kajian integratif dan interkonektif tersebut! dan bagaimana implementasinya dalam kajian Islam?

Umat Islam dan tradisinya akan sulit berkembang apabila hanya berkuat pada kajian-kajian Islam klasik yang cenderung tekstual dan tertutup. Umat perlu melakukan dekonstruksi kajian-kajian ilmu klasiknya, menggunakan pelbagai paradigma keilmuan baru yang berkembang di pelbagai belahan dunia. Dengan melakukan dekonstruksi, akhirnya ajaran Islam mendapatkan angin segar dan spirit baru untuk menjawab tantangan modernitas dan globalisasi. Namun, upaya dekonstruksi dengan meninggalkan khazanah intelektual klasik Islam tidak pula dapat dibenarkan. Hal itu mengingat peradaban Islam sejatinya bermula dari sebuah teks suci (peradaban teks). Bangunan ilmu-ilmu Islam disusun di atas premis-premis yang berasal dari Al-Quran dan *As-Sunnah*, yang kemudian dikembangkan melalui epistemologi *bayānī* menjadi bangun keilmuan Islam klasik yang kita kenal selama ini. Meninggalkan epistemologi *bayānī* berarti menghancurkan bangunan utama keilmuan Islam tersebut. Atas dasar itu, dekonstruksi bangunan ilmu Islam harus dilakukan dengan memadukan khazanah keilmuan klasik dan khazanah keilmuan modern.

Di sisi lain, Islam yang telah menyebar ke seluruh penjuru dunia, mau tidak mau, harus beradaptasi dengan nilai-nilai budaya lokal (kearifan lokal). Sebagai substansi, Islam merupakan nilai-nilai universal yang dapat berinteraksi dengan nilai-nilai lokal (*local wisdom*) untuk menghasilkan suatu norma dan budaya tertentu. Islam sebagai *rahmatan lil 'ālamīn* terletak pada nilai-nilai dan prinsip-prinsip kemanusiaan universal yang dibangun atas dasar kosmologi tauhid. Nilai-nilai tersebut selanjutnya dimanifestasikan dalam sejarah umat manusia melalui lokalitas ekspresi penganutnya masing-masing.

Lokalitas ekspresi keislaman bisa dimaknai secara luas sebagai kontekstualisasi pemahaman Islam. Artinya, pemahaman dan ekspresi keberagamaan seseorang tidak terlepas dari ruang waktu, pengetahuan, dan geografis yang dimilikinya. Ruang-ruang inilah yang membentuk tipologi, corak, atau model keberagamaan sebuah komunitas Islam. Ajaran Islam memang sama karena menyaran pada substansi nilai dan prinsip-prinsip hukum yang bersifat universal, namun budaya muslim belum tentu sama.

Menghormati orang tua misalnya adalah nilai universal yang diajarkan Islam, namun cara manifestasi penghormatan orang muda kepada yang lebih tua bisa saja berbeda antara satu komunitas dengan komunitas muslim lainnya. Apabila Anda tinggal di Jawa, salah satu ekspresi penghormatan anak muda kepada yang lebih tua adalah dengan menyalami dan mencium tangannya. Berbeda dengan di Maroko, penghormatan anak muda kepada yang lebih tua dengan memegang tengkuk orang tua tersebut lalu mencium keningnya.

Meminta maaf dan memaafkan adalah ajaran Islam yang universal, Di Jawa permohonan maaf si anak kepada orangtua diekspresikan dengan “*sungkem*” sedangkan dalam komunitas Betawi tentunya tradisi tersebut tidak dikenal.

Uraian di atas menunjukkan bahwa ekspresi tentang Islam tidak bisa tunggal. Hal itu dikarenakan Islam tidak lahir di ruang hampa sejarah. Tabiat, karakter, tradisi, budaya, lingkungan, dan lain-lain menjadi penentu dan pembeda corak berpikir, cara bersikap, dan bentuk ekspresi seseorang, bahkan masyarakat. Islam mengajarkan untuk bertutur kata halus dan penuh makna. Ini tidak berarti orang Batak atau orang Arab harus berbicara dengan nada lembut seperti orang Jawa.

Perdebatan tentang Islam autentik, atau orisinal, atau “lebih benar” tampaknya tidak dapat diterima karena tolok ukur autentitas dan orisinalitas Islam sendiri tidak ada. Apabila ada orang yang mengatakan bahwa Islam yang autentik dan orisinal adalah Islam yang sejalan dengan Al-Quran dan *As-Sunnah*, maka kita katakan bahwa banyak hal yang dilakukan oleh para sahabat dan generasi setelah mereka tidak ada contohnya dalam kedua sumber itu. Pembukuan Al-Quran oleh Usman, pelaksanaan salat tarawih secara berjamaah, pembayaran jizyah per kepala, peniadaan jatah zakat bagi orang-orang muallaf pada masa Umar, merupakan sedikit contoh yang menunjukkan bahwa sahabat pun tidak sepenuhnya “setia” dengan Al-Quran dan *As-Sunnah*. Apakah jika demikian, kita dapat menghukumi Usman, Umar, dan sahabat-sahabat lainnya telah “melenceng” dari Islam yang benar? Tentu saja tidak, mereka justru menunjukkan bahwa ber-Islam tidaklah harus kaku dengan warisan masa lalu tanpa membuka ruang bagi inspirasi-inspirasi baru yang lahir dari tuntutan problematika kehidupan yang semakin berkembang.

Baca dengan cermat teks berikut.

Benar-salah dalam Ber-Islam

Tidak sepatutnya kita mencari benar-salah dalam ber-Islam. Namun, yang lebih baik adalah mencari cara ber-Islam yang lebih tepat atau sesuai cara dengan situasi kondisi yang melingkupinya. Penggunaan istilah tepat / sesuai di sini menyaran pada adanya variasi ekspresi beragama. Belum tentu ekspresi beragama yang tepat dan sesuai di tanah Arab sesuai dan tepat untuk diterapkan di Indonesia atau Eropa. Belum tentu pula ekspresi beragama yang tepat dan sesuai untuk era klasik sesuai dan tepat untuk era modern saat ini. Wanita di Arab memang lebih banyak memainkan peran domestik sehingga ajaran Islam tentang penghormatan terhadap wanita diekspresikan dengan memposisikan wanita di rumah, bahkan mereka dilarang untuk keluar rumah kecuali dengan mahramnya. Namun, ajaran yang sama bila diekspresikan di Indonesia dan Negara-negara Eropa akan berbeda.

Penghormatan terhadap wanita di Indonesia dan kebanyakan negara Asia dan Eropa lainnya diekspresikan dengan memberikan kesempatan seluas-luasnya bagi wanita untuk memainkan peran di sektor publik. Pada masa klasik, pembagian *Dār-al-Islām* dan *Dār al-Ḥarb (al-Kufr)* tentunya sangat tepat dan sesuai dengan kondisi saat dunia masih dipenuhi dengan konflik antara umat Islam dengan pemeluk-pemeluk agama lain di bagian dunia yang lain. Namun, di era globalisasi, ketika dunia menjadi semakin mengecil bagaikan sebuah desa kecil, ketika manusia semakin menyadari arti penting perdamaian, maka term-term *Dār-al-Islām* dan *Dār al-Ḥarb (al-Kufr)* sudah tidak sesuai lagi.

Dari uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa kesesuaian dan ketepatan dalam ekspresi beragama ditentukan oleh konteks budaya, geografis, dan historis. Perbedaan-perbedaan ekspresi tersebut semakin memperkaya corak dan model keberagamaan di internal umat Islam itu sendiri. Beragamnya corak serta model keberagamaan umat Islam ini semakin memperkaya khazanah budaya Islam, di samping semakin memperkokoh Islam sebagai *rahmatan lil 'ālamīn*. Justru karena Islam menerima pelbagai perbedaan ekspresi, ia mampu menebarkan kasih sayang di tengah kehidupan umat manusia. Karena dengan menghargai perbedaan, maka manusia menjadi semakin terbuka, semakin saling percaya, saling berbagi, dan saling menolong untuk mencapai kemaslahatan bersama.



Tunjukkan sikap akademik Anda! Apakah Anda setuju atau tidak setuju dengan uraian teks di atas? Atau mungkin Anda memiliki cara pandang sendiri dengan memberikan tawaran mengenai cara dan menunjukkan kebenaran Islam dalam konteks historisitas masyarakat yang plural seperti di Indonesia!

B. Menanyakan Alasan Perbedaan Ekspresi dan Praktik Keberagamaan

Terdapat dua hal yang secara dominan mempengaruhi dinamika dan struktur sosial masyarakat, yaitu agama dan budaya

lokal. Dalam masyarakat Indonesia, dua hal tersebut memiliki peranan penting dalam membentuk karakter dan perilaku sosial yang kemudian sering disebut sebagai “jati diri” orang Indonesia. Karakter tersebut mewarnai hampir semua aspek sosial masyarakat Indonesia baik secara politik, ekonomi maupun sosial budaya.

Agama diyakini memiliki nilai-nilai transenden sehingga sering dipahami sebagai suatu dogma yang kaku. Namun, nilai-nilai budaya relatif dipandang lebih fleksibel sesuai kesepakatan-kesepakatan komunitas untuk dijadikan sebagai standar normatif. Karena adanya perbedaan karakter agama dan budaya itulah maka sering kali nilai-nilai agama dipertentangkan dengan nilai-nilai budaya lokal yang sebenarnya telah mempengaruhi perilaku sosial seseorang.

Waktu masuknya Islam ke Indonesia (Nusantara) masih diperdebatkan. Ada yang berpendapat bahwa sejak sebelum hijrah telah ada orang Arab yang tinggal di kepulauan ini. Lalu pada abad ke-13 muncullah untuk pertama kali sebuah komunitas Islam, yang selanjutnya mengalami perkembangan pesat pada abad ke-15. Pada abad ke-17 / ke-18 bahkan mayoritas penduduk Jawa dan Sumatera telah memeluk Islam.

Mulanya Islam masuk ke Indonesia melalui pedagang dari Gujarat dan Malabar India. Lalu belakangan masuk pula pedagang dan dai-dai Islam dari Hadramaut, di samping saudagar-saudagar Islam dari Cina. Islam disebarkan dengan cara-cara damai dengan aliansi politik dan pembiaran terhadap budaya-budaya lokal yang sudah ada sebelumnya, selama sejalan dengan prinsip-prinsip Islam. Unsur-unsur budaya lokal non-Islam (Arab) bahkan melekat dalam karakter, pemikiran, dan praktik keagamaan umat Islam Indonesia. Hal itu mengingat Islam yang masuk ke Indonesia adalah Islam sufistik yang memang memiliki karakteristik terbuka, damai, dan ramah terhadap perbedaan.

Model akulturasi budaya lokal dengan Islam ini sering dianggap sebagai penyebab munculnya karakter Islam abangan di kalangan masyarakat Jawa. Sebagian orang bahkan menilai bahwa para *Wali Songo* sebagai ikon dai-dai awal Islam di Indonesia dianggap belum berhasil sepenuhnya untuk mengislamkan Jawa. Beberapa bukti disodorkan untuk memperkuat tesis tersebut, di antaranya paham sinkretisme yang tampak masih dominan di kalangan masyarakat Jawa. Walaupun bagi pihak yang mendukung metode dakwah *Wali Songo* di atas, praktik-praktik yang sering dituduh sebagai sinkretisme tersebut bukan sepenuhnya amalan yang bertentangan dengan Islam dan dapat dijelaskan melalui perspektif mistisisme Islam.

Sejalan dengan itu, muncul pertanyaan, bagaimana seharusnya kita mampu memosisikan diri terkait dengan hubungan agama dan budaya lokal? Hendaknya kita memosisikan keduanya secara proporsional, jangan sampai kita hanya mengakui nilai-nilai agama sebagai satu-satunya konsep yang mengarahkan perilaku tanpa

peduli pada nilai-nilai budaya lingkungan sekitar. Sebaliknya, jangan pula kita hanya berpakem pada budaya dan tradisi tanpa pertimbangan-pertimbangan yang bersumber dari agama. Tanyakan pada teman Anda pandangan mereka tentang proporsionalitas hubungan antara agama dan budaya lokal di atas.

Adanya akulturasi timbal-balik antara Islam dan budaya lokal (*local genius*) dalam hukum Islam secara metodologis harus diakui eksistensinya. Dalam kaidah *ushūl fiqh* kita temukan misalnya kaidah, “*al-‘ādah muḥakkamah*” (adat itu bisa dijadikan hukum), atau kaidah “*al-‘ādah syarī‘atun muḥkamah*” (adat adalah syariat yang dapat dijadikan hukum). Kaidah ini memberikan justifikasi yuridis bahwa kebiasaan suatu masyarakat bisa dijadikan dasar penetapan hukum ataupun sumber acuan untuk bersikap. Hanya saja tidak semua adat / tradisi bisa dijadikan pedoman hukum karena tidak semua unsur budaya pasti sesuai dengan ajaran Islam. Unsur budaya lokal yang tidak sesuai dengan ajaran Islam akan diganti atau disesuaikan dengan semangat tauhid.

Rasul telah mencontohkan cara melakukan akulturasi antara ajaran Islam dan tradisi bangsa Arab pada abad ke-7. Ada tiga mekanisme yang dilakukan beliau untuk menyikapi tradisi yang telah berkembang kala itu. Pertama, menerima dan melestarikan tradisi yang dianggap baik, seperti tradisi musyawarah, kumpul-kumpul pada hari Jumat, dan khitan. Kedua, menerima dan memodifikasi tradisi yang secara substansi sudah baik, tetapi dalam beberapa aspek implementasinya bertentangan dengan semangat tauhid, misalnya ritus haji dan umroh, kurban, dan poligami. Ketiga menolak tradisi yang dianggap melanggar nilai, moralitas, dan karakter jahiliah, dan menggantikannya dengan tradisi baru yang mengembangkan dan memperkuat nilai, moralitas, dan karakter islami, seperti tradisi berjudi, berhalal, minum-minuman keras, dan kawin kontrak.



Menjadi seorang muslim tidak berarti harus kehilangan identitas sebagai orang Indonesia. Identitas keislaman dan keindonesiaan hendaknya dapat menyatu menjadi karakter yang utuh dalam diri kita. Coba tanyakan kepada teman Anda bagaimana karakter seorang muslim? Dan bagaimana pula karakter orang Indonesia? Tanyakan lebih lanjut, bagaimana formula perpaduan karakter muslim yang Indonesia dan Indonesia yang muslim?

Berbicara tentang karakteristik muslim Indonesia, artinya berbicara tentang relasi antara budaya Indonesia dan ajaran Islam. Juga perlu kita ketahui bahwa antara agama dan kebudayaan tidak bisa dipisahkan karena agama tidak akan memanifestasi tanpa media budaya, dan budaya tidak akan bernilai luhur tanpa agama. Semula Islam memanifestasi dalam budaya Arab, lalu seiring dengan penyebaran Islam, ia pun termanifestasi dalam budaya-budaya lainnya.

Pada abad kesembilan belas dan awal abad kedua puluh, keterlibatan Indonesia dengan dunia Islam lainnya meningkat secara signifikan. Jumlah orang yang berhaji ke Mekah meningkat, jumlah sarjana Indonesia yang pergi ke Timur Tengah untuk belajar agama juga meningkat secara signifikan. Pada periode itu berkembang pemikiran revivalisme Islam dengan semangat mengembalikan kemurnian Islam untuk mengembalikan kejayaan umat Islam. Beberapa pelajar Islam Indonesia yang belajar di Timur-Tengah mengadopsi gagasan revivalisme ini lalu membuat serangan kuat terhadap pemikiran keagamaan di Indonesia. Model keberagaman Islam Indonesia yang "sinkretis" mendapat kecaman pedas dari kelompok ini. Menurut mereka, praktik keagamaan yang sinkretis membuat umat Islam kehilangan identitas keislaman yang murni dan terjerumus pada campur aduk antara Islam dan paganisme atau animisme-dinamisme. Manifestasi ekstrem dari kelompok ini bahkan menolak setiap bentuk persinggungan ajaran Islam dengan unsur-unsur budaya yang tidak berasal dari Islam itu sendiri.



Foto:
orang Jawa dengan
busana khas Jawa,
satu contoh nilai-nilai
Islam berpadu dengan
local wisdom.

Mereka juga menolak adanya pengaruh Hindu-Buddha, Kristen-Katolik, bahkan pengaruh budaya lokal yang sudah mapan di tengah masyarakat. Semua ekspresi keberagaman yang merupakan perpaduan antara Islam dan budaya-budaya lain dianggap sudah tidak murni dan berbau bidah bahkan berbau syirik. Namun, ironisnya kelompok ini terjebak pada simplifikasi teologis karena menganggap bahwa budaya Islam adalah budaya Arab.

Revivalisme dengan gerakan purifikasinya kerap kali menjadi biang munculnya radikalisme. Radikalisme agama telah menjadi kekhawatiran bangsa karena praktik keberagaman tersebut merapuhkan kebhinekaan dan kedamaian. Gerakan purifikasi ini mengingkari unsur lokalitas yang turut membentuk Islam Indonesia. Oleh karena itu, keberagaman ini menafikan pluralisme sedemikian rupa sehingga cenderung intoleransi, eksklusifisme, anti-keragaman (multikulturalisme) dan pada titik kritis bisa melahirkan terorisme.

Dengan demikian, ditengarai adanya dua corak utama keberagaman umat Islam Indonesia, yaitu sufistik tradisional dan revivalis fundamentalis. Kelompok pertama sangat akomodatif terhadap perbedaan dan pengaruh luar, bahkan toleran terhadap praktik-praktik keagamaan yang tidak sejalan dengan rasionalitas dan norma-norma Islam sendiri. Sebaliknya, kelompok kedua lebih rasional dalam menyikapi tradisi keagamaan, namun cenderung eksklusif dan agresif terhadap praktik-praktik yang dianggap tidak memiliki dasar hukum dalam ajaran Islam.

Lalu bagaimana halnya hubungan Islam dengan persoalan-persoalan kontemporer? Cermati teks berikut!

Islam dan Persoalan Kontemporer

Polemik tentang hubungan agama dan negara, pluralisme, demokrasi, HAM, gender, dan pelbagai problematika kontemporer lain juga memunculkan pelbagai perseptif dan corak pemikiran keislaman. Dalam kaitannya dengan hubungan agama dan politik atau negara, paling tidak muncul tiga corak pemikiran tentang hubungan Islam dan negara. Kelompok pertama adalah kelompok muslim sekuler yang beranggapan bahwa agama diturunkan hanya untuk mengatur hubungan manusia dengan Tuhan. Bagi mereka, agama hanya boleh bermain di wilayah privat terkait dengan cara manusia berkomunikasi dengan Tuhan untuk mendapatkan kekuatan moral yang baik.

Bertolak belakang dengan kelompok sekuler adalah kelompok revivalis. Bagi kelompok ini, Islam adalah agama yang lengkap, sempurna, dan komprehensif (*syāmil wa mutakāmil*). Semua hal tentang kehidupan telah diatur oleh Allah dan rasul-Nya, termasuk masalah politik dan kenegaraan. Adapun kelompok yang ketiga adalah kelompok transformatif, yaitu kelompok yang meyakini bahwa Islam telah memberikan prinsip-prinsip moral yang bisa diimplementasikan dalam seluruh ranah kehidupan manusia. Prinsip-prinsip tersebut bersifat umum dan harus ditransformasikan dalam aturan-aturan kongkret serta menggunakan piranti budaya yang telah dimiliki umat manusia.



Tugas Anda adalah merancang sebuah peta konseptual yang menggambarkan identifikasi pelbagai sikap muslim dalam menghadapi pelbagai persoalan kontemporer. Dari rancangan tersebut Anda dipersilakan menunjukkan sikap ideal seorang mahasiswa muslim yang dapat ditawarkan sebagai resolusi konflik!

C. Menggali Sumber Historis, Sosiologis, Teologis, dan Filosofis tentang Pribumisasi Islam

Dari uraian di atas dapat diketahui bahwa Islam dapat diaksentuasikan dengan pelbagai cara sesuai dengan konteksnya. Aksentuasi Islam yang beragam tersebut dimungkinkan terjadi. Salah satu penyebabnya karena adanya akulturasi Islam dengan budaya lokal. Akulturasi Islam dengan budaya lokal tertentu menunjukkan adanya upaya pribumisasi Islam. Pribumisasi Islam menyaran pada transformasi nilai-nilai Islam universal dalam wadah budaya, geografis, dan ruang waktu tertentu. Melalui pribumisasi, Islam diharapkan dapat hadir dalam dinamika kehidupan kekinian dan

menjawab pelbagai problematika sosial-budaya yang berkembang dalam sebuah ruang, waktu, dan geografis tertentu.

1. Menggali Sumber Historis

Istilah pribumisasi Islam diperkenalkan oleh Gus Dur (KH Abdurrahman Wahid) sebagai alternatif dalam upaya pencegahan praktik radikalisme agama. Penghargaan Gus Dur terhadap metamorfosis Islam Nusantara yang menempatkan Islam secara kontekstual sebagai bagian dari proses budaya. Kalau boleh disadari, meskipun sedikit terlambat, tempo itu dapat ditempatkan sebagai cara pandang futuristik Gus Dur perihal Islam Indonesia ke depan agar tidak terperangkap dalam radikalisme dan terorisme. Dua hal yang mencerabut Islam dari akar Nusantara.

Pribumisasi Islam menampik bahwa praktik keislaman "tidak selalu identik" dengan pengalaman Arab (Arabisme). Ia adaptif dengan lokalitas. Pribumisasi merupakan semangat lanjutan dari perjuangan kakek Gus Dur, KH Hasyim Asy'ari. Kelahiran Nahdhatul Ulama (NU) merupakan kristalisasi semangat pribumisasi Islam di Indonesia. Organisasi ini berdiri untuk membela praktik-praktik keberagamaan kaum Islam tradisional dari kritikan dan serangan agresif paham puritanisme yang dipengaruhi gerakan Wahabi di Saudi Arabia. NU dengan pendekatan sufistiknya mau menerima dan mengakomodasi budaya lokal dalam praktik keberagamaannya. Berbeda dengan NU, organisasi Muhammadiyah dengan pendekatan teologi Salafinya justru menganggap praktik keberagamaan yang memadukan Islam dengan budaya lokal adalah praktik TBC (takhayul, bidah, dan *churafat* / khurafat).

Apabila kita tengok sejarah perkembangan Islam di Indonesia, dakwah yang dilakukan oleh para dai yang membawa Islam ke Indonesia selalu mempertimbangkan kearifan lokal (*local wisdom*) yang menjadi realitas kebudayaan dalam masyarakat Indonesia. Keberagaman suku, budaya, dan adat-istiadat mendorong keanekaragaman ekspresi keislaman di Indonesia.

Dakwah *Wali Songo* di Pulau Jawa merupakan contoh kongkret dakwah yang sengaja melakukan inkulturisasi Islam. Para wali mempergunakan instrumen-instrumen kebudayaan yang ada untuk memasukkan pesan-pesan Islam. Misalnya, tradisi selamatan tiga hari, tujuh hari, seratus hari, pada masa dahulu di masyarakat Jawa dilaksanakan jika anggota keluarga meninggal dunia. Oleh para wali, momen dan forum kumpul-kumpul tersebut dibiarkan, tetapi dimodifikasi dengan membaca Yasin, Tahlil, Tasbih, Tahmid, dan Selawat, dengan diselingi pesan-pesan keagamaan. Pagelaran wayang, yang merupakan media hiburan dan edukasi masyarakat Hindu-Jawa, dimodifikasi sedemikian



Foto: wayang, sebuah karya spektakuler Walisanga, suatu bentuk dakwah kultural dalam rangka penyebaran Islam di tengah-tengah masyarakat Jawa.

Di samping itu, tembang-tembang, permainan rakyat, dan makanan juga dijadikan media inkulturisasi Islam. Melalui media dan strategi dakwah yang memadukan ajaran Islam dengan ekspresi budaya lokal, banyak orang Jawa memeluk Islam, bahkan Islam menjadi agama mayoritas suku Jawa.

Selain melestarikan budaya Nusantara, Perspektif Walisanga ini mengembangkan Islam dengan menggunakan "kecerdasan artistik". Islam dikomunikasikan kepada orang lain dengan makna keindahan. Doktrin digubah menjadi spirit yang dapat dengan mudah dipahami oleh orang awam dengan cara persuasif. Spirit itu telah menyinari alam bawah sadar masyarakat awam.

Pengajaran Islam seperti ini menambah eksotisme kemanusiaan dan mampu mereduksi (menghindari) konstruksi jihad sebagai eskalasi psikologis-mental perang. Islam mengedepankan kehalusan budi dalam membawa pesan-pesan doktrin dan tetap menghidupkan ekspresi lokalitas.

Pribumisasi Islam di antaranya mengambil bentuk seni vokal (tembang) yang dipergunakan untuk menyampaikan pesan-pesan moral Islam.

Pribumisasi Islam adalah psikologi indigenos yang mengembangkan spiritualitas keberagamaan berangkat dari akar kearifan lokal. Khazanah kearifan lokal itu ditafsirkan membentuk variasi keberagamaan yang dapat dimaknai ke dalam pelbagai

unsur budaya. Ia mampu menggubah substansi spiritualitas (tauhid) tanpa mengubah bentuknya. Ketika tauhid mampu dibangun bersama narasi-narasi lokalitas, Islam dapat menyatu ke jantung masyarakat yang beragam latar budaya. Di sinilah Islam *rahmatan lil 'ālamīn* dipraktikkan tanpa menyakiti manusia.

2. Menggali Sumber Sosiologis

Indonesia merupakan negara dengan jumlah penduduk muslim terbesar di dunia. Fenomena ini tentu tidak bisa dilepaskan dari jasa para dai muslim sepanjang sejarah masuknya Islam di Indonesia. Mereka berasal dari Arab, Persia, India, bahkan dari Cina. Kedatangan mereka ke Indonesia tidak saja untuk memperkenalkan Islam, tetapi juga dengan membawa seperangkat keilmuan Islam yang sudah mengalami proses pengembangan di tanah asalnya, Timur Tengah.

Sebelum Islam datang, penduduk Indonesia (baca: Nusantara) telah menganut agama, baik yang masih primitif seperti animisme-dinamisme maupun yang sudah berbentuk agama formal seperti Hindu atau Buddha. Namun demikian, berdasarkan catatan sejarah yang ada, kedatangan Islam tidak disertai dengan konflik sosial-keagamaan yang cukup berarti. Keberhasilan islamisasi generasi awal setidaknya disebabkan oleh dua faktor, yaitu faktor strategi dakwah dan faktor daya tarik ajaran Islam itu sendiri.

Dilihat dari strategi dakwah, para dai muslim berhasil melakukan pendekatan persuasif, kultural, dan politik terhadap penduduk Indonesia. Para dai tersebut menggunakan strategi pribumisasi sebagaimana telah disinggung di atas sehingga Islam masuk ke dalam jiwa bangsa Indonesia secara tidak disadari. Tampaknya para dai tersebut lebih mementingkan substansi dibanding formula atau kemasan.

Adapun yang menyangkut *content* atau materi dakwahnya, penduduk pribumi tampaknya tertarik dengan agama baru tersebut karena beberapa hal, antara lain: prinsip egalitarian atau kesejajaran manusia pada satu sisi, dan corak sufistik yang mewarnai Islam yang dibawa oleh para dai imigran tersebut pada sisi yang lain. Ketertarikan tersebut semakin bertambah ketika ajaran-ajaran moral tersebut telah disederhanakan dan diformulasikan dalam budaya lokal sedemikian rupa sehingga tampak sebagai nilai-nilai yang telah diakrabi bangsa Indonesia kala itu.

Ajaran tentang kesamaan derajat yang dibawa Islam tentu menarik kalangan pribumi, terutama di kalangan yang selama ini hidup dalam strata atau kasta rendah yang sering menjadi objek eksploitasi oleh kasta di atasnya. Pada sisi lain, corak Islam

sufistik juga menarik perhatian penduduk pribumi karena adanya titik-titik persamaan dengan kepercayaan dan agama mereka. Islam sufistik yang sarat dengan ajaran moral dan kontemplatif tidak begitu asing bagi tradisi masyarakat setempat. Itulah sebabnya, Islam bisa diterima secara damai oleh penduduk pribumi atau setidaknya bisa hidup berdampingan dengan agama lain selama berabad-abad.

Sampai dengan pertengahan abad ke-19, corak Islam Indonesia masih diwarnai tradisi sufistik yang melembaga dalam bentuk tarekat, seperti Idrusiyah (dibawa Nuruddin ar-Raniri, w.1658), Syattariyah (dikenalkan as-Singkili, w.1693), Khalwatiyah (dikenalkan oleh Yusuf Al-Makassari, w.1699), Sammaniyah (dibawa oleh Abdushamad Al-Palimbani, w.1789), Qadiriyah-Naqsyabandiyah (diformulasikan oleh Ahmad Khathib Sambas, w. 1805), dan lain-lain.

Persoalan baru muncul ketika di kalangan umat Islam Indonesia tumbuh gelombang kesadaran baru untuk mengedepankan corak Islam yang lebih puritan dan formal. Di tanah Arab, praktek-praktek sufi dikritik dan diserang oleh Muhammad bin Abdul Wahhab (w.1792) dengan gerakan Salafi-Wahabinya. Dalam pandangannya, praktek-praktek sufistik telah menyimpang dari ajaran Islam generasi nabi, sahabat, dan tabiin, karena penuh dengan bidah, syirik dan khurafat. Oleh karena itu, harus ada upaya “sistematis” untuk mengembalikan umat kepada Islam yang murni dan puritan, sebagaimana dipraktikkan oleh tiga generasi terbaik umat ini atau *as-salaf ash-shālih*.

Gerakan Wahabi ternyata berimbas ke Indonesia. Jika pada masa lampau, kaum Paderi di Sumatera Barat yang menjadi agennya, dan juga Muhammadiyah, maka pada era sekarang ini, pengimpor utama paham Wahabi adalah kelompok Salafiyun.

Pada tataran wacana, sebenarnya perbedaan dalam memahami ajaran Islam sudah menjadi hal yang biasa. Yang menjadi masalah adalah ketika terjadi pemaksaan pendapat dengan cara-cara yang tidak santun dan cenderung menyalahkan pihak lain. Ketika hal ini terjadi, maka ketegangan di antara pelbagai varian Islam tidak bisa dihindari.

Bahwa Islam di Indonesia tidak bisa lepas dari pengaruh Arab (Timur Tengah) adalah kenyataan sosial-historis, mengingat posisi Indonesia yang merupakan wilayah pinggiran. Namun, ketika pengaruh itu berlangsung secara masif dan sangat kuat, maka yang terjadi justru “Arabisasi” Islam Indonesia, yakni peniruan secara total tradisi berpikir dan tradisi budaya Arab oleh umat Islam Indonesia.

Amati dengan cermat teks berikut.

Gejala Arabisasi

“Gejala arabisasi” tampak dalam beberapa bentuk. Pertama, munculnya organisasi sosial dan politik umat Islam Indonesia yang mengadopsi platform perjuangan organisasi induknya di Timur Tengah. Kedua, kemiripan pola-pola pengkaderan, idiom, dan simbol-simbol yang digunakan antara ormas Islam tertentu dengan organisasi sejenis di Timur Tengah. Ketiga, belakangan ini muncul model dan gaya berpakaian di kalangan sebagian umat Islam Indonesia yang meniru tradisi orang Arab.

“Gejala arabisasi” ini bukan tidak mungkin akan mengikis identitas umat Islam Indonesia yang telah dibangun sejak lama. Mengingat perbedaan geografis, sosiologis, politik, dan kultural serta perbedaan problem dan tantangan yang dihadapi antara umat Islam Indonesia dan Timur Tengah, maka sudah sepantasnya dilakukan usaha-usaha membumikan Islam agar sesuai dengan karakter keindonesiaan bukan lagi model Islam Timur Tengah yang dipaksakan di Indonesia. Dengan demikian, islamisasi yang perlu dilakukan adalah pribumisasi dan bukan arabisasi



Lakukan analisis kritis atas substansi teks di atas!
Temukan isu-isu pokok yang terkandung di dalamnya
kemudian tunjukkan sikap Anda terhadap isu-isu
dimaksud! Komunikasikan dengan dosen Anda untuk
memperoleh penajaman lebih jauh!

3. Menggali Sumber Teologis dan Filosofis

Secara filosofis, pribumisasi Islam didasari oleh paradigma sufistik tentang substansi keberagamaan. Dalam paradigma sufistik, agama memiliki dua wajah yaitu aspek esoteris (aspek dalam) dan aspek eksoterik (aspek luar). Dalam tataran esoteris, semua agama adalah sama karena ia berasal dari Tuhan Yangtunggal. Dalam pandangan sufistik, bahkan dikatakan semua yang maujud di alam ini pada hakikatnya berasal dari Wujud Yangsatu (Tuhan Yang Maha Esa). Alam ciptaan dengan pluralitas manifestasinya pada hakikatnya diikat oleh sebuah kebenaran universal yang berasal dari Sang Pencipta

Yang tunggal. Perbedaan maujud dalam ciptaan Tuhan semuanya dibingkai dalam keesaan wujud. Tuhanlah satu-satunya wujud (*lā wujūd illā Allāh*).

Perbedaan hanya tampak pada aspek eksoterik, yaitu unsur lahir dan amalan kasat mata saja. Sejalan dengan pemahaman ini, maka substansi keagamaan adalah satu, cara manusia dapat menyembah (tunduk, patuh, dan berserah diri) kepada Tuhan sebagai kebenaran universal. Adapun ekspresi keberagaman atau aksentuasi paham keagamaan pasti berbeda-beda karena perbedaan kebutuhan dan tuntutan fisik dan materi yang berbeda pula.

Secara teologis, tauhid bukan sekedar pengakuan atau persaksian bahwa tiada ilah selain Allah, tapi pemaknaan terhadap tauhid melampaui dari sekedar pengakuan atas eksistensinya yang tunggal. Jika kita tarik pemaknaan tauhid dalam ranah realitas ciptaan (makhluk), maka tauhid berarti pengakuan akan pluralitas atas selain Dia (makhluk-Nya). Hanya Dia yang tunggal, dan selain Dia adalah plural.

Al-Quran juga mengemukakan, bahwa Allah menakdirkan pluralitas sebagai karakteristik makhluk ciptaan-Nya. Tuhan tidak menakdirkan pluralitas dalam ciptaan untuk mendorong ketidakharmonisan dan perang. Pluralitas sekaligus menjadi bukti relativitas makhluk. Karena sifat relativitasnya tersebut, makhluk Allah tidak mungkin menyamai kemutlakan Sang Pencipta. Dengan demikian, pernyataan tauhid, pengesaan Allah harus sejalan dengan penegasan pluralitas selain-Nya. Hanya Yang Esa saja yang memiliki kebenaran dan kekuasaan mutlak, sedangkan yang plural pastilah memiliki kebenaran dan kekuasaan yang relatif. Makhluk ciptaan Tuhan diibaratkan sebagai kepingan-kepingan *puzzle*, yang hanya dapat mencerminkan gambaran Tuhan apabila kepingan-kepingan tersebut disatukan dalam sebuah bingkai. Artinya, sebagai makhluk, kita harus mampu memanfaatkan dan mendayagunakan fitrah pluralitas kita ini sebagai media untuk menampilkan kebenaran dan keindahan Tuhan di alam ini.

Hal di atas sejalan dengan isyarat Allah dalam QS Al-Maidah/5: 48 bahwa tujuan penciptaan realitas yang plural adalah agar manusia saling berlomba-lomba untuk berjuang mewujudkan masyarakat utama. Hal ini berarti, bahwa Islam tidak berupaya mengingkari dan melenyapkan atau memaksa “yang lain” (QS Al-Baqarah/2: 256) karena Tuhan menciptakan perbedaan sebagai sarana untuk mendorong berlomba dalam kebaikan di antara umat manusia.



Coba Anda telusuri implikasi dari pemahaman di atas dalam proses pembumian Islam di Indonesia! Faktor-faktor apa saja yang kemungkinan menjadi pendukung atau penghambat? Diskusikan dengan teman-teman Anda!

Melalui pribumisasi Islam, kita diajari untuk menemukan keindahan Tuhan dalam pelbagai kepingan entitas yang tersebar di alam ini. Tujuannya hanya untuk menegaskan keesaan Allah. Manusia dengan pelbagai karakteristik dan ekspresi sosial-budayanya pada hakikatnya bersama-sama memainkan fungsinya untuk menunjukkan keesaan Allah. Dengan kata lain, Tuhan hadir dalam setiap yang maujud, Tuhan pun hadir dalam pelbagai ekspresi budaya manusia.

D. Membangun Argumen tentang Urgensi Pribumisasi Islam

Bangsa Indonesia sangat memerlukan kerja kolaboratif dan koordinatif dari pelbagai komponen untuk menggalang semua potensi bangsa agar terjadi sebuah kerjasama yang efektif dan produktif bagi pembumian Islam yang penuh rahmat. Namun, upaya-upaya seperti itu sering kali terhambat oleh adanya potensi-potensi konflik yang sangat banyak di negeri ini (agama, etnis, strata sosial, dan sebagainya). Salah satu potensi konflik yang mungkin dapat menghalangi proses pembangunan dan modernisasi di Indonesia adalah pemahaman agama.

Sering kali ajaran agama, yang bernilai universal dan tidak memihak, berubah menjadi sebuah pemahaman agama yang bersifat sektarian dan lokal. Sering kali pula Tuhan yang Mahaluhur dan Mahamulia diseret oleh subjektivitas manusia untuk membenarkan sikap sektarian tersebut. Teks suci agama pun tidak luput dari tangan-tangan nakal manusia. Teks sengaja dipahami secara lepas dari konteks kebahasaan dan sosio-psiko-historisnya agar dapat dijadikan alat untuk mengafirkan orang lain yang berbeda pemahamannya.



Amati foto di atas! Islam ternyata mengandung nilai-nilai universal. Dalam konteks universal pula nabi menjadi rujukan bagi perdamaian dan kecintaan antarsesama. Deskripsikan sikap yang harus Anda bangun guna merealisasikan nilai-nilai universalitas Islam dalam konteks keindonesiaan kita!

Pada kondisi saat dunia mulai mengarah kepada peradaban global dan keterbukaan, maka ajaran agama perlu kembali dirujuk untuk ditransformasikan nilai-nilai luhurnya sehingga dapat memunculkan sebuah pemahaman agama dan sikap keberagamaan yang bebas dari fanatisme sektarian, stereotip radikal, dan spirit saling mengafirkan antara sesama umat seagama, atau antara umat yang berbeda agama. Apabila kita kembali melihat contoh rasul dengan masyarakat madaniya, maka kita dapati bahwa potensi-potensi konflik akan dapat dieliminasi dengan mengedepankan persamaan dalam keragaman. Artinya, Islam mengajarkan bahwa perbedaan itu adalah fitrah (*given*) dari Tuhan, tetapi dalam menjalani hidup ini

hendaknya kita tidak mempertajam perbedaan tersebut. Sebaliknya, justru kita harus mencari unsur-unsur persamaan di antara kita. Sebagai ilustrasi, bisa saja kita berbeda suku bangsa, adat, dan bahasa, tetapi kita harus mengedepankan kesadaran bahwa ada satu persamaan yang mengikat kita semua, yaitu kesadaran bahwa kita adalah bangsa Indonesia.

Bagaimana strategi dan metode pribumisasi Islam yang dapat menggapai universalitas Islam dan mengakomodasi pluralitas budaya?

E. Mendeskripsikan dan Mengkomunikasikan Pribumisasi Islam sebagai Upaya Membumikan Islam di Indonesia

Amati dengan cermat teks berikut.

Hermeneutika

Belakangan ini muncul tawaran hermeneutika agar dapat dilakukan proses kontekstualisasi atau pribumisasi Islam di Indonesia khususnya dan di seluruh penjuru dunia umumnya. Tawaran hermeneutika meliputi tiga metode pembacaan terhadap teks-teks keagamaan (baca Al-Quran dan *al-Hadits*).

Pertama adalah “pembacaan historis”, yaitu upaya untuk merekonstruksi konteks psiko-sosio-historis yang melingkupi turunya Al-Quran dan munculnya sunah sehingga diperoleh gambaran yang utuh tentang situasi yang melatarbelakangi sebuah wacana keagamaan. *Kedua* “pembacaan *eidetik*”, yaitu pengkajian secara mendalam teks-teks suci tersebut dengan menerapkan prinsip kajian teks secara komprehensif. Dan *ketiga* adalah “pembacaan praksis”, yaitu upaya mentransedankan gagasan, nilai, dan prinsip yang terdapat dalam teks suci untuk kemudian diproyeksikan dalam konteks waktu, geografis, dan sosial-budaya saat ini.



Tugas Anda adalah memberikan penilaian kritis atas tawaran hermeneutika tersebut. Bagaimana sikap Anda? Atau, menanyalah lebih jauh dan lakukan identifikasi terlebih dahulu kemungkinan adanya metode dan pendekatan lain

yang berguna bagi upaya pembumian Islam di Indonesia? Coba komunikasikan hal tersebut dengan dosen dan teman-teman Anda! Hasilnya, susunlah menjadi esai yang dapat diunggah ke media sosial!

F. Rangkuman tentang Corak Keberagaman Umat Islam di Indonesia

Pada bagian ini Anda diminta menyusun rangkuman materi yang telah Anda kaji pada bab ini. Setidak-tidaknya rangkuman Anda meliputi hal-hal sebagai berikut. Ragam corak keberagaman, implikasi masing-masing corak dalam upaya membumikan Islam di Indonesia (baik dalam masalah-masalah klasik khilafiah, maupun dalam masalah-masalah kontemporer) dan akibat-akibat krusial yang ditimbulkan oleh masing-masing corak tersebut.

G. Tugas Belajar Lanjut: Proyek Penyusunan Program Kegiatan Menuju Islam Transformatif

Umat Islam seharusnya terus bergerak dinamis. Islam yang membawa visi kekhalifahan dan misi *rahmatan lil 'ālamīn* harus dicarikan ruang agar memungkinkan turut berperan aktif dalam memberikan solusi bagi problem-problem kehidupan. Teks-teks suci tidak berhenti dibaca secara tekstual, tetapi teks-teks itu juga dipahami dan diterapkan secara kontekstual sehingga Islam memiliki signifikansi sosial yang bernilai tinggi bagi kehidupan.

Dengan demikian, makna-makna dan nilai-nilai hakiki dan universal yang terkandung dalam ajaran Islam harus ditransformasikan dalam kehidupan empiris.

Gagasan beberapa cendekiawan muslim dapat dijadikan sebagai panduan. Dalam tataran teoretis, Kuntowijoyo menawarkan teori sosial alternatif melalui gagasan “ilmu sosial profetik”. Moeslim Abdurrahman menawarkan gagasan “ilmu sosial transformatif”. Saat ini berkembang pula tawaran lain yang disebut “teologi Islam transformatif” yang digagas oleh kalangan Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM).



Anda diminta merancang bangun sebuah proposal yang menawarkan program-program kegiatan Islam transformatif

tersebut. Anda dapat memfokuskan proposal Anda hanya pada satu problem keumatan dan kebangsaan seperti Islam dan penanggulangan kemiskinan, Islam dan pemberantasan korupsi, Islam dan penanggulangan *human trafficking*, atau isu-isu kontemporer lain. Anda pasti bisa.

BACAAN

- Abdul Mu'ti. 2009. *Inkulturas Islam*. Jakarta: Al-Wasath.
- Bin Nabi, Malik. 1987. *Az-Zhaahirah al-Qur'aaniyyah*. Beirut: Daar El-Fikr al-Mu'aashir.
- Ja'izh, Hisyaam. 1986. *Al-Wahy wa Al-Qur'aan wa An-Nubuwwah*. Beirut: Daar at-Thalii'ah.
- Kailah, Salaamah. 2013. *Al-Islaam fi Siyaaqihi at-Taariikhy*. Beirut: Daar at-Tanwiir.
- Kuntowijoyo. 1990. *Paradigma Islam*. Bandung: Mizan.
- Mustaqim, Abdul. 2012. *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: LKIS.
- Rachman, Budhy Munawar. 2010. *Argumen Islam untuk Sekularisme*. Jakarta: Grasindo.
- Rahman, Fazhlur. 1998. *Filsafat Kenabian*. Bandung: Mizan.
- Setiawan, M. Nurkholis. 2012). *Pribumisasi al-Qur'an*. Yogyakarta: Kaukab Dipantara.
- Syahrur, Muhammad. 2000. *Al-Kitaab wa Al-Qur'aan*. Beirut: Syarikah al-Mathbu'aat.