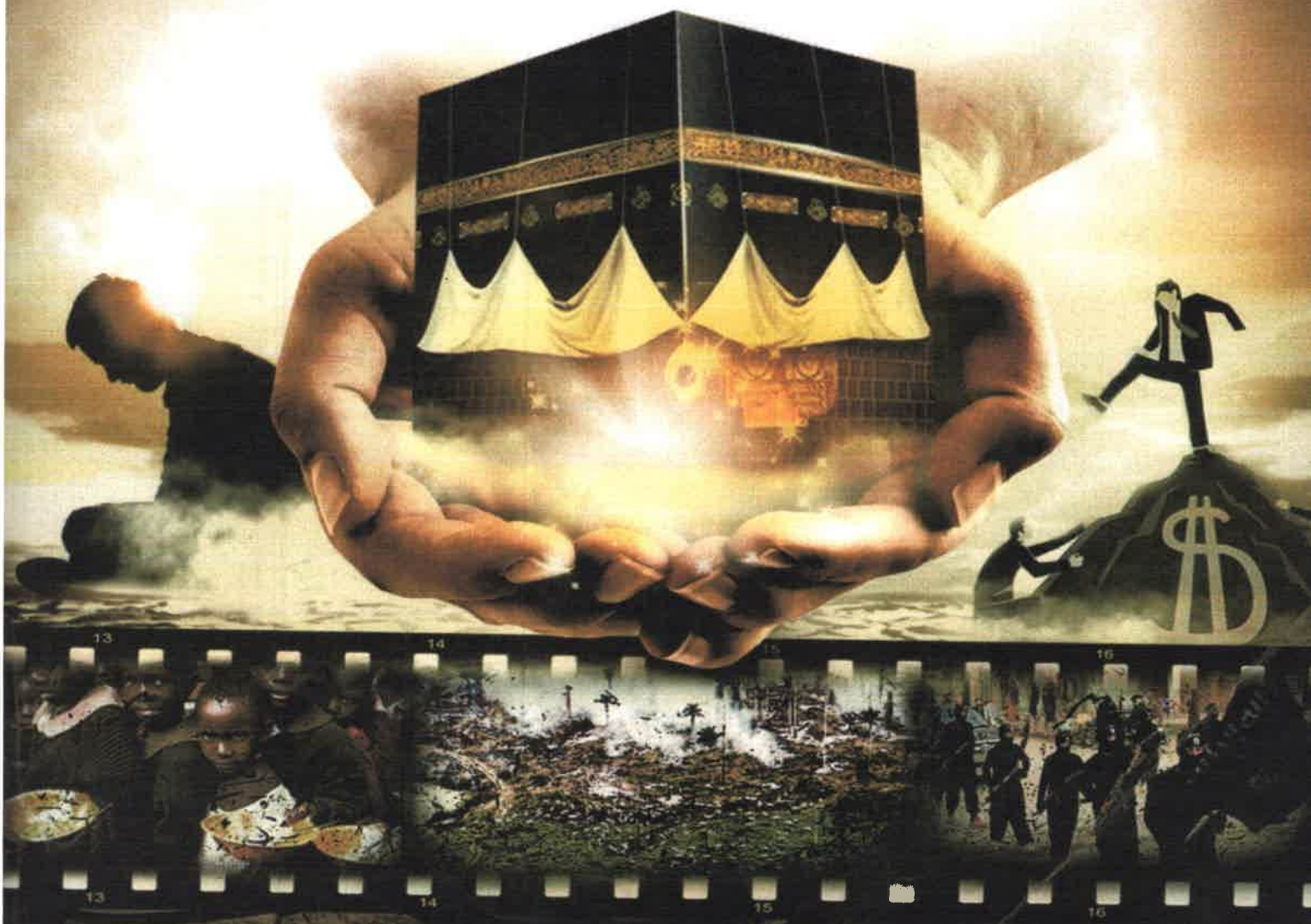
ic-thusi

SADRA International Institute

SADRA

The Third International Conference Thoughts on Human Sciences in Islam

16 – 17 November 2016, Jakarta



"THEORY AND PRACTICE: HUMAN SCIENCES IN ISLAMIC PERSPECTIVE"

THEORY AND PRACTICE: Human Sciences in Islamic Perspective

Editor: Husain Heriyanto

S A D R A
International Institute

Instrumen Kreativitas
dan Produktivitas Kajian Ilmiah

THEORY AND PRACTICE: Human Sciences in Islamic Perspective

Editor:

Husein Heriyanto

Desain Sampul:

Zannoism

Penata Letak:

D-Creative

Cetakan 1,

November 2016/Shafar 1438 H

Diterbitkan dan diedarkan oleh Sadra Press

SADRA INTERNATIONAL INSTITUTE

Jl. Lebak Bulus II, No. 2, Cilandak,

Jakarta Selatan, 12430 Indonesia

Telp. (021) 29446460, Fax. (021) 29235221

Web: www.sadra.or.id

E-mail: redaksi.sadra@gmail.com

Bekerja Sama dengan:

STFI SADRA

Jl. Lebak Bulus II, No. 2, Cilandak,

Jakarta Selatan, 12430 Indonesia

Telp. (021) 29446460, Fax. (021) 29235221

Website: http//sadra.ac.id

ISBN: 978-602-9261-

COPYRIGHT©2016

HAK CIPTA DILINDUNGI UNDANG-UNDANG

ALL RIGHT RESERVED

Advisory and Scientific Boards:

1. Prof. Dr. Ali Reza A'rafi
2. Prof. Dr. Carl W. Ernst
3. Prof. Dr. Ali Akbar Rashad
4. Prof. Dr. Amin Abdullah
5. Prof. Dr. Kaelan MS
6. Prof. Dr. Mehdi Golshani
7. Prof. Dr. Masudul Alam Choudhury
8. Prof. Dr. Khosro Panah
9. Prof. Dr. Seyyed Mofid Hosein Kouhsari
10. Prof. Dr. Tariq Ramadan
11. Prof. Dr. Syed Farid Alatas
12. Prof. Dr. Krim Douglas Crow
13. Prof. Dr. Roland Pietsch
14. Prof. Dr. Nasaruddin Umar
15. Prof. Dr. Md. Sirajul Islam
16. Prof. Dr. Achmad Mubarok
17. Prof. Habib Chirzin
18. Dr. Haidar Bagir
19. Dr. Pipip Ahmad Rifa'i-Hasan

Editorial Board:

1. Dr. Husain Heriyanto
2. Dr. Abdelaziz Abbacy
3. Dr. Hanief Saha Gafur
4. Dr. Ammar Fauzi

TABLE OF CONTENT

PREFACE — xv

PART I
DEVELOPING HUMAN SCIENCES

THE INTERSUBJECTIVE TYPE OF RELIGIOSITY: THEORETICAL FRAMEWORK AND METHODOLOGICAL CONSTRUCTION FOR DEVELOPING HUMAN SCIENCES IN ISLAMIC PERSPECTIVE — 3
Prof. Dr. M. Amin Abdullah

DO THE HUMAN SCIENCES HAVE A SINGLE METHODOLOGY? — 33
Prof. Dr. Ali Mesbah

HUMAN BEING AND SOCIAL ENTITY IN CONTEMPORARY SOCIAL SCIENCE TRADITIONS: A COMPARATIVE FRAMEWORK — 41
Dr. Andhika Riyadi, Dr. Sonny Yuliar

HUMAN SCIENCES: THEORY AND PRACTICE IN ISLAMIC PERSPECTIVE THEORIES AND METHODS CONSTRUCTION IN THE FIELD OF STUDIES: ANTHROPOLOGY — 51
Prof. Dr. Mohammad Ali Savadi

THE ISLAM-INSPIRED HUMAN SCIENCES AS A TRANSCENDENT EXPLICATION OF HUMAN FACTICITY — 69
Dr. Husain Heriyanto

SEEKING EPISTEMOLOGY OF SOCIAL SCIENCES SOSIAL — 77
Dr. Bagus Takwin

"THE PERFECT MAN" ACCORDING TO MULLĀ ṢADRĀ AND BUDDHISM: A COMPARATIVE STUDY — 87
Ali Jafari, Ph. D

AVICENNIAN POSTHUMANISM LEGACY — 101
Nano Warno, M.A.

ISLAMIC PHILOSOPHY: THE STUDY OF PHILOSOPHY ETHICS IN VIEW OF MUHAMMAD TAQI MISBAH YAZDI AND ITS IMPLEMENTATION IN THE GLOBAL MORAL ETHIC — 107
Dr. Thoat Hariyanto and M. Khoirul Hadi al-Asy ari

CONCEPT OF BEING ON EXISTENTIALISM AND ISLAMIC PERSPECTIVE — 137
Dr. Suhermanto Ja'far

HUMAN LOVE: A JOURNEY OF LOVE FROM GOD TO GOD TOWARD 'IRFANI PSYCHOLOGY OF HAPPINESS — 161
Dr. Haidar Bagir

FILSAFAT FILSAFAT ISLAM: MENIMBANG HERMENEUTIKA MASALAH FUNGSI — 165
Dr. Ammar Fauzi

PART II
ECONOMICS AND POLITICS

METHODOLOGY OF ISLAMIC ECONOMIC STUDIES WITH SPECIAL EMPHASIS ON QURANIC STUDIES — 171

THERAPY — 379
Fereshti Lailani, Dinar Sari Eka Dewi, Lucky Purwantini, Ariyanto Senewe, Henny Regina Salve, Hendro Prabowo

ISLAMIC PERSPECTIVE ON EDUCATION; DIMENSIONS AND AIMS — 391
Prof. Dr. Bahaudeen Muhammed Nadwi

MULTICULTURAL EDUCATION BASED ON INDONESIAN CHARACTER ON EARLY CHILDHOOD EDUCATION — 399
Dr. Atik Wartini

MODERNIZATION OF TEACHER'S CHARACTER IN *DAYAH* — 413
Dr. Zulfikar Ali Buto· Taufiq Hidayah

PENDIDIKAN KARAKTER DALAM KELUARGA: STUDI ATAS HADIS PENDIDIKAN KARAKTER DALAM KELUARGA — 427
Lutfiyani M.Pdi. dan Ahmad Suhendra M. Hum.

KONTRIBUSI NIZHAM AL-MULK TERHADAP PENDIDIKAN ISLAM — 447
Dr. Rika Sa'diyah

CHALLENGES AND DILEMMAS IN MAKING VALUES & IDEALS: *AUTHORITIES IN HUMAN VALUES MAKING* — 475
Abbas Ali Shameli (Ph.D)

PART IV
ANTHROPOLOGY, ETHIC, CULTURE, SOCIOLOGY

PANCASILA AS A GLOBAL ETHICS OF 'MULTICULTURAL' — 493
Prof. Dr. H. Kaelan, M.S.

DEKONSTRUKSI ETIKA DALAM WACANA KEAGAMAAN IQBAL — 517
Hawasi, M.A.

ISLAM NUSANTARA IN ANTROPOLOGICAL PRESPECTIVE STUDIES — 535
Dr. Kunawi Basyir

NILAI-NILAI OBSCURATISM DALAM AKULTURASI BUDAYA — 551
Dr. Wiwik Setiyani

IN THE SHADE OF THE NATURALISTIC FRAMEWORK CRITICAL REVIEW OF AL MAKIN PERUSING ON THE EPIC OF GILGAMESH OF THE GREAT FLOOD — 571
Dr. Nuruddin Al-Akbar

MENYOAL "ANTROPOLOGI BARU" SUTAN TAKDIR ALISJAHBANA — 605
Aan Rukmana, M.A.

DISCOURSE OF PROPHETIC SOCIOLOGY METHODOLOGY: AN ONTOLOGY CONSTRUCTION OF METAPHYSIC REALISM — 615
Dr. Peribadi. M.Si

MENUJU SOSIOLOGI FENOMENOLOGI PROFETIK — 633
Dr. Muhamad Supraja, SH. M.Si

KEARIFAN LINGKUNGAN SEBAGAI KONSTRUKSI SOSIAL [PERSPEKTIF SOSIOLOGI LINGKUNGAN-PROFETIK] — 641

ISLAM NUSANTARA IN ANTROPOLOGICAL PRESPECTIVE STUDIES

Kunawi Basyir
Lecture for Religion Antropology at State Islamic University (UIN) Sunan Ampel Surabaya
kunawi@uinsby.ac.id

Abstract: Lately, Islam Nusantara (Local Islam) becomes popular discourse in Indonesia because of pro and contra between Islam Moderat (modern Islam) and Islam Fundamentalis (fundamental Islam). So that, this issue becomes an interesting point to be studied further by presenting anthropological study for the analyzer. Talking about Islam Nusantara means talking about religious and cultural studies. Although both religion and culture possess different pattern and territory, but we cannot put those studies separated each other by only using one of the field study. This is because religion is needed in culturaly life to give an ethical awareness so that cultural values become more valuable and ideal. Religion meanwhile also needs culture as a medium so that it can exist in human life. This is because religion can only be realized concretely in cultural life of the people. Human, being born, lived and died, always seeks a purpose. The searching of the purpose is meant everything for the people, the same as finding meal for living and place for staying. Because in the real life, the meaning of life means our longing to the al mighty and it constitutes human eternal necessity. To find the purpose of life, human will always be longing to the al mighty. It is a proof that any culture in the world needs the existence of the al mighty as a reflection toward human consciousness of the divine. Looking at this phenomenon, islam nusantara is a crucial matter for being studied by using anthropological theory. The chosen approach is because the practice of Islam Nusantara is identic with local culture (java-Hindu) and its presence has been widely used. Besides, genetically Islam as religion derived from Middle East (Arabic) so that this is what differentiate between Islam Arab (Arabic Islam) and Islam Nusantara. Field studies show that the practice of Islam Nusantara constitutes an acculturation product of Islam and local culture but not in contrast with Islamic values (syar'i). Here is an anthropological studies distinguish between local Islam (Islam Nusantara) and Islam sinkretis (syncretic Islam).
Keywords: *Local Islam, Syncretic Islam , Local Culture.*

A. Pendahuluan

Agama merupakan jenis sistem sosial yang berproses pada kekuatan non-empirik dan didayagunakan untuk mencapai keselamatan bagi mereka,[1] maka

[1] D. Hendropuspito O.C, *Sosiologi Agama* (Yogyakarta: Kanisius, 1998) 34

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dalam agama primitif praktek keagamaanya selalu berusaha memanipulasi makhluk dan kekuatan-kekuatan supranatural demi kepentingan kehidupanya dengan cara mengadakan upacara ritul, doa-doa, tari-tarian, memberikan sesaji dan korban untuk keselamatan, hal ini diharapkan persoalan-persoalan yang timbul dalam kehidupan bermasyarakat akan teratasi.

Melihat kenyataan di atas agama selalu disinkretikkan dengan budaya yang ada, apabila mereka melanggar aturan atau tradisi yang ada maka akan menimbulkan sikap keagamaan yang sektarianistik[2] yang pada giliranya menimbulkan masalah-masalah baru dalam memahami doktrik keagamaan yang ada yang kesemuanya itu akan berujung pada konflik sosial, baik konflik inter umat beragama maupun konflik antar umat beragama.

Asumsi tersebut di atas maka problem yang dihadapi masyarakat dewasa ini adalah kekosongan otentisitas keagamaan, sehingga dua kubu antara kelompok fundamentalis[3] dan kelompok modernis[4] telah berebut untuk mendifinisikan dan mengaktualisasikan konsep "perdamaian" yang keduanya membangun basis teologi masing-masing sebagai landasan pijakan aktifitasnya yang sama-sama mengkalim berasal dari teks-teks kitab sucinya.

---

[2]adalahsikap keagamaan yang menganggap diri sendiri dan golonganya yang paling benar dalam lingkungan agama yang sama sehingga muncul kengganan atau ketidak sediaan seseorang atau kelompok untuk bergaul di bidang keagamaan dengan orang atau kelompok lain.

[3] Peter Huff mencatat empat karakteristik penting fundamentalisme: *pertama*, secara sosiologis fundamentalisme sering dikaitkan dengan nilai-nilai yang telah ketinggalan zaman atau tidak relevan lagi dengan perubahan dan perkembangan zaman, secara kultural , fundamentalisme menunjukkan kecenderungan kepada sesuatu yang vulgar dan tidak tertarik pada hal-hal yang bersifat intelektual, *kedua,* secara psikologis, bahwa fundamentalisme ditandai dengan otoritarianisme, organisasi, dan lebih cenderung kepada teori konspirasi, *ketiga,* secara intelektual, bahwa fundamentalisme dicirikan oleh tiadanya kesadaran sejarah dan ketidak-mampuan terlibat dalam pemikiran kritis, *keempat,* secara theologis, bahwa fundamentalisme diidentikan dengan literalisme, primitivisme. legalisme,dan tribalisme, sedangkan secara politis bahwa fundamentalisme dikaitkan dengan populisme reaksioner. Lihat dalam Petter Huff,"The Challenge of Fundamentalism for Interreligious Dialogue,"Cross Current (Spring-Summer,2002).http://www.findarticles.com/of_o/m2096/2000_spring Summer/63300895/print.jhtml.

[4] Kaum modernis cenderung rasional, memiliki filsafat sebagai dasar berpikir, menempatkan manusia sebagai pusat alam semesta, memakai methode historis kritis, percaya pada konsep idealisme/kemajuan.Lihat dalam Stephen Sulaiman Schwartz, *Dua Wajah Islam: Moderatisme vs Fundamentalisme dalam Wacana Global*, terj. Hodri Ariev (Jakarta: Blantika & Tha Wahid Institut,tt) ix

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pemahaman keagamaan seperti ini tampaknya mengancam keberadaan "*Common Word.*"[5] yang dibangun oleh kelompok-kelompok keagamaan modernis untuk mencari sebuah kesepakatan bersama dalam membangun perdamaian dunia yang berbasis pada perbedaan pemahaman dan keyakinan intern maupun antarumat beragama.

Tesis itu terbukti dengan keberadaan kehidupan keagamaan di Indonesia, di mana sikap keberagamaan di Indonesia antagonistik interumat beragama, mereka saling meng-claim kebenaran dalam memahami Islam. Satu sisi mereka mereka mempunyai pemahaman bahwa Islam adalah Arab (*Eksklusif*), satu sisi Islam adalah tidak harus mengkonsumsi budaya Arab (*Inklusif*).

Praktik keberagamaan yang eksklusif ini telah menggejala di berbagai kalangan umat beragama di dunia[6] terutama juga di Indonesia. Pola keberagamaan seperti ini merupakan salah satu bentuk ancaman bagi penciptaan integrasi dan kohesi sosial dalam masyarakat yang plural seperti Indonesia. Pola keberagamaan eksklusif memandang bahwa hanya ideologinya yang paling benar dan yang lain salah sehingga harus ditiadakan, bila perlu dimusnahkan dengan kekerasan. Performa para aktornya yang puritan dan militan di ruang publik akan mengancam keberadaan konsep Islam *rahmatal lil 'alamin* dan berujung pada konflik baik inter maupun antarumat beragama di Indonesia.

Keberadaan Islam Nusantara sebagai ciri khas Islam Indonesia telah terjadi pro dan kontra. Bagi yang menerima berpandangan bahwa keberadaan Islam Nusantara sebagai suatu kajian akademik, budaya dan peradaban luhur Indonesia yang moderat dan toleran. Sementara pihak yang menolak berpandangan bahwa karena keberadaan Islam Nusantara di Indonesia disinyalir sebagai "agama baru", gerbang liberalisme, gerakan anti Arab, meusantarakan Islam atau proyek yang mereduksi ajaran Islam.

---

[5] *Kalimah Sawa'* bagi harmonisasi hubungan antara agama-agama.

[6] seperti umat Kristen sayap kanan di Amerika Serikat, Islam dan Yahudi di Timur Tengah, Hindu dan Muslim di Asia Selatan, dan beberapa komunitas keagamaan pribumi di Afrika

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Seperti apa yang diduga oleh Amin Abdullah bahwa ketika Islam Nusantara disebut *local practices* (praktik-praktik keagamaan lokal, sebagai hasil interpretasi para aktor di lapangan ketika berjumpa dengan tradisi dan adat setempat-lokal), maka disinilah masalah terbesar, untuk tidak menyebutnya denga ketegangan, dalam studi Islam muncul. Dalam studi Islam, khususnya dari literatur hadits dikenal istilah *"bid'ah"* – baik yang *hasanah* maupun *sayyiah*.Dengan sedikit menyederhanakan, praktik lokal dianggap keluar dari ajaran Islam yang otentik, sedangkan menurut antropolog justru praktik lokal inilah yang harus diteliti dan dicermati dengan sungguh-sungguh untuk dapat mememahami tindakan dan kosmologi keagamaan manusia secara lebih utuh.[7]

Melihat fenomena tersebut di atas, maka dalam makalah ini penulis akan memaparkan bagaimana kajian antropologi terkait dengan praktik keagamaan masyarakat Islam di Indonesia (Islam Nusantara) yang beratus-ratus tahun hidup di tengah budaya Jawa (Hindu) yang sudah mengakar di lingkungannya. Dengan harapan tulisan ini menjadi salah satu referensi yang akan menjawab bagaimana corak Islam Nusantara menjadi ciri khas Islam Indonesia. Islam Nusantara perlu diangkat dan perlu dipublikasikan karena Indonesia terutama Jawa identik dengan budaya lokalnya (Hindu) yang sangat berbeda dengan budaya di daerah-daerah lain di Indonesia. Dalam tulisan ini juga akan dipaparkan tentang landasan normatif yang dijadikan pijakan oleh Islam Nusantara dalam melakukan tradisi keagamaan sebagaimana konsepsi Clifford Geertz tentang agama sebagai pola bagi tindakan (*pattern for behaviour*).

B. Antropologi Sebagai Pendekatan Kajian Islam Nusantara

Dalam kacamata antropologi, agama merupakan sekumpulan ide-ide atau pemikiran dan seperangkat tindakan konkrit sehari-hari yang didasarkan atas postulasi atau keyakinan kuat adanya realitas yang lebih tinggi berada di luar alam materi yang tidak bisa dijangkau langsung dalam kehidupan materi sehingga praktik keagamaannya sangat berbeda dari satu masyarakat pemeluk agama tertentu ke masyarakat pemeluk agama yang lain, baik yang menyangkut

[7] Amin Abdullah, " *Urgensi Pendekatan Antropologi Untuk Studi Agama dan Studi Islam*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sistem kepercayaan yang diyakini bersama karena tingkat praktik keagamaan mereka dapat melibatkan emosi para penganutnya, serta peran sosial yang dimainkannya, lebih-lebih agama-agama lokal yang lain adalah sangat berbeda dalam penekanan aspek keberagamaan ysng dianggap paling penting dan menonjol. Ada yang menekankan pentingnya sisi ketuhanan (*deitie*s atau *spirits*), ada yang lebih menekankan kekuatan impersonal *(impersonal forces*) yang dapat menembus dunia alam dan sosial.[8]

Melihat fenomena seperti itu maka kajian antropologi terhadap studi keagamaan terutama Islam Nusantara sangat diperlukan agar mendapatkan gambaran secara jelas bagaimana Islam hadir di Indonesia dengan menyapa budaya lokalnya sehingga menghasilkan tipologi Islam yang berbeda dengan Islam dari asalnya (Arab) dengan demikian pendekatan seperti ini akan dapat membantu tumbuhnya saling pemahaman antar berbagai paham dan penghayatan keberagamaan yang sangat bermacam-macam dalam kehidupan riil masyarakat Islam baik pada tingkat lokal, regional, nasional maupun internasional.

Islam di Indonesia yang sarat dengan tradisi-tradisi lokalnya yang mempunyai latar belakang kultural, sosial, politik yang sangat kuat dan hal itu akan membawa pada pemahaman dan praktek keagamaan yang berbeda-beda. Karena dengan pemikiran manusia yang banyak dipengaruhi oleh ruang dan waktu agama itu muncul dan berkembang.[9]

Kalau kita lacak sejarah keberadaan Islam Nusantara sebagaimana pandangan antropolog di atas nampaknya sejalan dengan pandangan para sosiolog sebut saja nama Emile Durkheim, ia mendefinisikan bahwa agama sebagai *"unified system of beliefs dan practices relative to sacred things".* [10] Agama dikonsepsikan sebagai sistem kepercayaan dan praktek dimana suatu masyarakat atau kelompok berjaga-jaga menghadapi persoalan terakhir. Agama merupakan seperangkat

---

[8] Amin Abdullah, *Urgensi Pendekatan Antropologi Untuk Studi Agama dan Studi Islam*

[9] Fakhry Ali dan Bahtiar Effendy, *Merambah Baru Jalan Islam* (Bandung: Mizan, 1086), 14. Greg Fealy, *Ijtihad Politik Ulama: Sejarah NU 1952-1967* (Yogjakarta: LkiS, 2003) 19. MB Hooker, *Indonesia Islam, Social Change Through Contemporary Fatawa* (Honolulu: Hawai University Press, 2003) 18.

[10] Emile Durkheim, *The Elementary Form of the Religious Life* (New York: Pree Press, 1947) 37

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

jawaban koheren atas dilema keberadaan manusia sehingga menjadikan kehidupan di dunia lebih bermakna.

Dari rumusan defenisi tersebut di atas dapat digambarkan bahwa pada dasarnya setiap agama, terutama agama memiliki tiga dimensi dasar *religiositas* (keberagamaan).

Pertama, adalah keyakinan beragama *(religious belief)* yang disebut pula sebagai dimensi idiologis *(ideological dimension)*. Dimensi ini berkaitan dengan pengakuan dan penerimaan terhadap sesuatu atau dzat "yang sakral". "Yang Maha Besar" sebagai suatu kebenaran, atau suatu kenyataan. Keyakinan beragama, meliputi dua aspek yaitu nilai relijius *(religious values)* dan kosmologi *(cosmology)*. Nilai relijius berkaitan dengan konsepsi tentang apa yang dipersepsi sebagai sesuatu "yang baik atau buruk", "yang pantas dan tidak pantas", "yang benar dan yang salah", "yang tepat dan tidak tepat" menurut keyakinan atau agama yang dipeluknya. Nilai relijius dapat membentuk dan menstrukturir perilaku individu dalam kehidupan kesehariannya. Nilai relijius tentang perkawinan, misalnya. akan mempengaruhi poia kehidupan keluarga di masyarakat. Kemudian kosmologi berkaitan dengan penerimaan atau pengakuan tentang penjelasan mengenai divinitas, alam gaib, termasuk kehidupan, kematian, surga, neraka dan sebagainya.

Kedua, praktek keagamaan *(religious practice)* atau dimensi ritualistik *(ritualistic dimension).* Dimensi beragama ini berkaitan dengan aspek peribadatan, upacara-upacara peribadatan yang dilakukan pemeluknya dalam rangka menyembah, mengabdi, atau menghormati Tuhan yang diimaninya. Dengan demikian, dimensi religiositas lebih merupakan manifestasi keyakinan yang dimiliki pemeluknya. Pemeluk agama dituntut melaksanakan kewajiban dan tanggung jawabnya sesuai ajaran yang digariskan. Karena itu, ritualitas dan keyakinan (keimanan) bersifat interdependen, dimana ritus biasanya berkenaan dengan proses afirmasi keyakinannya terhadap *"devine power"*. Dalam kontek ini, agama pada umumnya mengembangkan pola normatif tertentu dalam masyarakat beragama.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ketiga, adalah pengalaman beragama *(religious experience dimension)* yang meliputi perasaan dan persepsi tentang proses kontaknya dengan apa yang diyakininya sebagai *"the ultimate reality", "devine power"* atau Sang Hani, serta penghayatan terhadap hal-hal yang religius. Ketika mendengar bacaan Al Qur'an, suara Adzan misalnya, maka terjadi proses internalisasi sehingga membentuk struktur psikis (perasaan) tertentu yang disebut sebagai pengalaman beragama.

Dengan demikian hal-hal yang perlu diperhatikan dalam penggunakan antopologi sebagai kajian keagamaan Islam Nusantara adalah sebagai berikut:[11]

Pertama, pendekatan antropologi bercorak *descriptive*, yaitu bermula dan diawali dari kerja lapangan (*field work*), berhubungan dengan orang, masyarakat, kelompok setempat yang diamati dan diobservasi dalam jangka waktu yang lama dan mendalam, dalam bahasa Cliford Geertz disebut *thick description* [12] hal ini dilakukan dengan cara *living in* (hidup bersama masyarakat yang diteliti) dengan mengikuti ritme dan pola hidup sehari-hari mereka dalam waktu yang cukup lama.[13]

Kedua, pendekatan antropologi adalah local *practices* (praktik konkrit dan nyata di lapangan) yaitu praktik hidup yang dilakukan sehari-hari, agenda mingguan, bulanan dan tahunan, lebih –lebih ketika manusia melewati hari-hari atau peristiwa-peristiwa penting dalam menjalani kehidupan. Ritus-ritus atau amalan-amalan apa saja yang dilakukan untuk melewati peristiwa-peristiwa penting dalam kehidupan tersebut *(rites de pessages*). Seperti persitiwa kelahiran, perkawinan, kematian, penguburan . Apa yang dilakukan oleh manusia ketika menghadapi dan menjalani ritme kehidupan yang sangat penting tersebut.

Ketiga, antropologi selalu mencari keterhubungan dan keterkaitan antar berbagai domain kehidupan secara lebih utuh (*connections across social domains*). Bagaimana hubungan antara wilayah ekonomi, sosial, agama, budaya dan politik. Kehidupan tidak dapat dipisah-pisah. Keutuhan dan kesalingterkaitan

---

[11] Amin Abdullah, *Urgensi Pendekatan Antropologi Untuk Studi Agama dan Studi Islam*

[12] Pengamatan dan observasi di lapangan yang dlakukan secara serius, terstuktur , mendalam dan berkesinambungan

[13] Bisa dibaca dalam John R. Bowen, *Religions in Practice: An Approach to the Anthropology of Religion*, (Boston, Allyn and Bacon,2002), 2. Talal Asad, *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modenity*, (Stanford, California, Stanford University Press), 17

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

antar berbagai domain kehidupan manusia. Hampir-hampir tidak ada satu domain wilayah kehidupan yang dapat berdiri sendiri, terlepas dan tanpa terkait dan terhubung dengan lainnya.

Keempat, pendekatan antropologi memerlukan *comparative studi* artinya membandingan dari berbagai tradisi, sosial, budaya dan agama-agama. Membandingkan sekedar untuk mencari kesamaan dan perbedaan, tetapi yang terpokok adalah untuk memperkaya perspektif dan memperdalam bobot kajian.[14]

Lebih lanjut Amin Abdullah menjelaskan bahwa meskipun menyebut *local practices* untuk era globalisasi sekarang adalah *debatable*, tetapi yang perlu dicermati oleh penelitian antropologi adalah bagaimana seseorang dan atau kelompok melakukan praktik-praktik lokal dalam mata rantai tindakan keagamaan yang terkait dengan dimensi social, ekonomi, politik, dan budaya. Sebagai contoh ada ritus baru yang disebut "*walimah al-Safar*", yang biasa dilakukan orang sebelum berangkat haji. Apa makna praktik dan tindakan lokal ini dalam keterkaitannya dengan agama, sosial, ekonomi, politik dan budaya? *Religious ideas* yang diperoleh dari teks atau ajaran pasti ada di balik tindakan ini. Bagaimana tindakan ini membentuk emosi dan menjalankan fungsi sosial dalam kehidupan yang luas?. Bagaimana walimah safar yang tidak saja dilakukan di rumah tetapi juga di laksanakan di pendopo kabupaten? Oleh karenanya, keterkaitan dan keterhubungan antar*a local practices*, *religious ideas*, emosi individu dan kelompok maupun kepentingan sosial – poilitik tidak dapat dihindari. Semuanya membentuk satu tindakan yang utuh.[15]

C. Islam Nusantara Sebagai Ciri Khas Islam Indonesia

Setiap manusia mempunyai kecenderungan yang berbeda sehingga menghasilkan corak pemikiran yang berbeda pula. Sebut saja masyarakat Islam di seluruh dunia mereka mempunyai pemahaman dan praktik Islam yang berbeda

---

[14]Fazlur Rahman, "Approaches to Islam in Religious Studies: Review Essay," , dalam Richard C. Martin (Ed.), *Approaches to Islam in Religious Studies*, (Tucson, The University of Arizona Press, l985), 196.

[15] Amin Abdullah, *Urgensi Pendekatan Antropologi Untuk Studi Agama dan Studi Islam*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Perbedaan di sini karena Islam sebagai agama yang diturunkan di tengah bangsa Arab yang kemudian diadopsi oleh masyarakat non-Arab dengan kultur yang berbeda sehingga menghasilkan tipologi keislaman ang bebeda pula. Ada Islam Arab, Islam Mesir, Islam Saudi Arabia, dan juga Islam Indonesia.[16] Dalam hal ini Muhammad Shahrur berpendapat bahwa Islam yang tampak di muka bumi adalah *Islam Historis* yang terbentuk melalui perjalanan waktu yang cukup panjang dan dipengaruhi oleh kondisi dan situasi sosial, politik dan aliran pemikiran yang ada di sekitarnya. Maka jika ada yang menghendaki agar realitas Islam abad dua puluh satu ini disamakan dengan realitas di abad ke tujuh, maka ia seperti memutar mundur roda sejarah, hal ini berarti ia melupakan perjalanan sejarah yang terus berkembang dan tidak pernah berhenti. Memutar mundur roda sejarah sama dengan menentang takdir Allah swt. [17]

Hal yang demikian senada dengan apa yang di sampaikan oleh Haidar Baqir pada kesempatan seminar yang bertajuk "Melacak Jejak Islam Nusantara Mencari Hubungan Organik Antara Islam dan Kebudayaan", ia mengatakan bahwa ketika Allah bertajalli kepada orang Arab maka membentuk budaya Arab, bertajalli kepada orang India membentuk budaya India, dan bertajalli kepada orang Indonesia membentuk budaya Indonesia. Dalam catatan terakhirnya Baqir menyebutkan bahwa budaya itu sakral dan budaya itu harus disaring dengan syari'at tapi jangan mudah mengatakan bahwa unsur lokal itu bertentangan dengan syari'at, justru unsur *Wihdatul Wujud* itu sebagai spirit dari budaya lokal yang bertebaran di bumi Nusantara. Allah bertajalli kemana-mana, kepada benda-benda dan termasuk bertajalli kepada budaya.

Lebih lanjut ia mengatakan bahwa Allah bertajalli kepada makhluk sesuai kesiapanya. Orang Indonesia memiliki kesiapan tertentu yang akan menyaring tajalli Allah sehingga membentuk budaya Indonesia. Tajalli yang diterima orang Indonesia terkait Islam adalah Islam yang sesuai dengan kesiapan orang Indonesia, maka dengan demikian makin banyak seseorang belajar *local wisdoom*

---

[16] Bassam Tibi, *The Crisis of Modern Islam* (Salt Lake City: University of Utah Press, 1988), 4.
[17] Muhammad Shahrur, *Nahwa Usul Jadid li al-Fiqh al-Islami* (Damascus : al-Ahalli, 1988), 23. Lihat juga dalam Wilfred Cantwill Smith, *Religions Diversity* (New York: Harper & Row, 1982), 120.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

makin lengkaplah pemahamannya tentang Allah swt karena budaya sebagai salah satu lokus atau *madzhar* Allah swt. dalam menampilkan diri.

Senada dengan Haidar Baqir, Muhsin Labib berpandanagan bahwa agama menempati kedudukan secara ontologi dan menepati kedudukan epistimologi. Agama secara ontologi adalah realitas, dalam hal ini realitas yang tidak dibatasi ruang dan waktu. Agama secara ontologis menurut para filosof adalah wahyu. Wahyu bukanlah informasi, wahyu itu adalah realitas, wahyu itu transenden yang sakral, abadi, suci, wahyu itu ilmu Tuhan, bisa juga dipahami sebagai dzat Tuhan itu sendiri. Sedang agama secara epistimologi adalah persepsi manusia atas wahyu. Dalam hal ini agama dipersepsi sebagai info atau kabar-kabar yang sampai kepada kita. Ketika agama dipersepsi sebagai info, maka dalam beragama konsepsi-konsepsi manusia tidak didasarkan pada pengetahuan tetapi pada kepercayaan kepada Tuhan Yang Maha Kuasa, kepercayaan itu muncul karena adanya harapan untuk memperoleh keselamatan eskatologis dari orang beragama[18] sehingga pemurnian Islam yang berarti kembali pada al-Qur'an dan al-Hadith tidak selalu dilakukan melalui pendekatan rasionalisasi Weberian dan konteks sosial-budaya, karena Islamisasi tidak selamanya berarti rasionalisasi karena tingkang pengetahuan dalam memahami agama adalah berbeda antara satu dengan yang lain sesuai dengan milio nya masing-masing. Dri sinilah Emile Durkheim mendifinisikan bahwa agama adalah kesadaran kolektif.

Dengan demikian tidak ada tradisi yang dapat disinyalir dari tradisi-tradisi lainnya yang ada dalam konteks sosial yang sama, karena pemahaman seseorang terhadap Islam cenderung kondisional dan situasional. Kebenaran agama bisa saja diklaim sebagai kebenaran yang suci dan absolut, tetapi kualitas dan pengalaman keagamaan seseorang tetap selalu melibatkan sikap emosional, tanpa adanya emosi dan keyakinan maka sikap keagamaan tidak akan beragam.

Islam sebagai agama tidak lepas dari ajaran-ajaran yang bersifat universal, tetapi penafsiran dan cara pelaksanaan ajaran-ajaran universal itu berbeda dari satu tempat ke tempat lain. Kebudayaan setempat mempunyai pengaruh yang

---

[18] Komaruddin Hidayat,"Kegagagalan Peran Sosial Agama " dalam Zainuddin Maliki, *Agama Rakyat, Agama Penguasa* (Yogyakarta: Yayasan galang, 2000), 36.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

besar terhadap penafsiran dan cara pelaksanaan ajaran-ajaran pokok yang bersifat universal sehingga perilaku keagamaan sulit dilepaskan dari budaya keagamaan setempat. Misalnya di Islam Jawa tradisi bulan Ramadlan berbeda dengan tradisi bulanramadlan di Arab, budaya halal bi halal di Indonesia, di Jawa terdapat tradisi upacara siklus kehidupan yang tidak ditemukan di tanah Arab tempat asal lahirnya Islam.

Mencermati fenomena keislaman seperti itu dengan berangkat dari apa yang disampaikan oleh Haidar Baqir sebagaimana yang kami sebutkan di atas dapat kita katakan bahwa praktik-praktik keagamaan seperti itu harus disikapi sebagai keragaman budaya dan pengetahuan (jenis keislaman) selama tidak bertentangan dengan syari'at Islam, dan tidak perlu berkutat pada istilah, namun lebih pada substansi sehingga umat umat Islam di negeri ini akan akan lebih saling menerima dan menjadikan perbedaan sebagai rahmat bukan laknat. Di sinilah letak makna dan substansi moderat yang mengedepankan saling menghargai keragaman sehingga nilai-nilai ekstrimitas dalam diri seseorang dapat diredam dan akan menghasilkan makna Islam rahmatal lil alamin. Dengan demikian sehingga antropolog menyebut bahwa apabila budaya yang diproduksi dan bertabrakan (bertentangan) dengan syari'at maka Cliford Geertz menyebut sebagai *Islam Sinkretis*,[19] sedangkan bila produk budayanya tidak bertabrakkan dengan syariat Waardenburg menyebut sebagai *Islam Popular*[20] (Islam lokal yang selanjutnya disebut sebagai Islam Nusantara).

Berbicara masalah Islam Nusantara tidak bisa kita lepaskan sejarah masuknya Islam di Indonesia. Menengok hadirnya Islam di Indonesia juga tidak bisa dilepaskan dengan tradisi atau budaya Indonesia pula sebagaimana Islam di Arab saudi. Arabisme dan Islamisme bergumul sedemikian rupa di kawasan

---

[19] Menyatukan unsur-unsur Hindu, Budha, dan Islam yang berkembang di kalangan umat Islam mereka tidak memiliki landasan normatif dan praktik keagamaannya bertentangan dengan syar'i. M. Darori Amin, MA, *Islam dan Kebudayaan Jawa*, (Yogyakarta:Gama Media, 2000), 87. Sumanto Al-Qurtubi, *Arus Cina-Islam-Jawa "Bongkar Sejarah Atas Peranan Thionghoa dalam Penyebaran Islam di Nusantara Abad XV & XVI*", (Yogyakarta : Inspeal Ahimsa Karya Press, 2003). 67.

[20] *Islam Popular* adalah prkatik keagamaan yang berkembang di kalangan umat Islam dan diyakini tidak memiliki landasan normatif dari al-Qur'an dan al-hadith. anti tesis dari *Islam Popular* adalah *Islam Ofisial* yaitu tradisi keagamaan yang diyakini memiliki landsan normatif dri al-Qur'an dan al-Hadith. Waardenburg. *Official and Popular Religion*. Paris: Mouton Publisher, 1979), 340.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Timur Tengah sehingga kadang-kadang orang sulit membedakan mana yang nilai Islam dan mana yang simbol budaya Arab. Nabi Muhammad saw, tentu saja dengan bimbingan Allah (*mawa yanthiqu 'anil hawa, in hua illa wahyu yuha*), dengan cukup cerdik (*fathanah*) mengetahui sosiologi masyarakat Arab pada saat itu. Sehingga beliau dengan serta merta menggunakan tradisi-tradisi Arab untuk mengembangkan Islam. Sebagai salah satu contoh misalnya, ketika Nabi Saw hijrah ke Madinah, masyarakat Madinah di sana menyambut dengan iringan gendang dan tetabuhan sambil menyanyikan thala'al-badru alaina dan seterusnya.[21]

Berbeda dengan agama-agama lain, Islam masuk Indonesia dengan cara begitu elastis baik itu yang berhubungan dengan pengenalan simbol-simbol Islami (misalnya bentuk bangunan peribadatan) atau ritus-ritus keagamaan (untuk memahami nilai-nilai Islam). Sebagaimama bangunan Masjid pertama yang dibangun di Jawa bentuknya menyerupai arsitektur lokal-warisan dari Hindu, sehingga jelas Islam lebih toleran terhadap warna/corak budaya lokal.Tidak seperti, misalnya Budha yang masuk "membawa stupa", atau bangunan Gereja Kristen yang arsitekturnya ala Barat. Dengan demikian, Islam tidak memindahkan simbol-simbol budaya yang ada di Timur Tengah (Arab), tempat lahirnya agama Islam.

Demikian pula untuk memahami nilai-nilai Islam, para pendakwah Islam lebih luwes dan halus dalam menyampaikan ajaran Islam kepada masyarakat yang heterogen seiring dengan nilai budayanya. Hal ini dapat kita lihat para Walisongo ketika menyebarkan Islam di di Jawa, mereka dapat dengan mudah meng-elaborasi Islam dengan budaya setempat yaitu budaya Jawa (Hindu) karena Islam sebagai agama tidak dibawanya dalam bungkus Arab, melainkan dalam racikan dan kemasan bercita rasa Jawa. Artinya, masyarakat diberi "bingkisan" yang dibungkus budaya Jawa tetapi isinya Islam.

Sunan Kalijaga misalnya, ia banyak menciptakan kidung-kidung Jawa bernafaskan Islam, misalnya Ilir-ilir, tandure wis semilir. Perimbangannya jelas

[21]Anjar Nugroho, "Dakwah Kultural : Pergulatan Kreatif Islam dan Budaya Lokal", dalam Jurnal Ilmiah Inovasi, No.4 Th.XI/2002

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menyangkut keefektifan memasukkan nilai-nilai Islam dengan harapan mendapat ruang gerak dakwah yang lebih memadai.Meminjam pendapat Mohammad Sobary (1994: 32) dakwah Islam di Jawa masa lalu memang lebih banyak ditekankan pada aspek esoteriknya, karena orang Jawa punya kecenderungan memasukkan hal-hal ke dalam hati.Apa-apa urusan hati.Dan banyak hal dianggap sebagai upaya penghalusan rasa dan budi.Islam di masa lalu cenderung sufistik sifatnya.[22]

Dialektika agama dan budaya lokal atau seni tradisi tersebut dapat dilihat dalam perspektif sejarah. Agama-agama besar dunia: Kristen, Hindu, termasuk Islam, karena dalam penyebarannya selalu berhadapan dengan keragaman budaya lokal setempat, strategi dakwah yang digunakannya seringkali mengakomodasi budaya lokal dan kemudian memberikan spirit keagamaannya. Salah satu contoh adalah tradisi kentrungan atau wayang yang telah diisi dengan ajaran kristen tentang cerita Yesus Kristus di Kandhang Betlehem dan diisi oleh Islam tentang ajaran kalimusodo (kalimat syahadat) atau ajaran keadilan dan yang lainnya.

Kalau kita menggali lebih jauh istilah Islam Nusantara sebagai ciri khas Islam Indonesia adalah merupakan dialektika antara normativitas Islam dan historisitas keindonesiaan yang meliputi sejak masuknya Islam ke Nusantara, bahkan jauh sebelum Indonesia merdeka para ulama Walisongo telah memahamkan dan menerapkan universalitas ajaran Islam yang selanjutnya di sebut sebagai Ahlussunah Wal Jam'ah. Di sinilah Islam Nusantara sebagai kekuatan penghubung antara Islam Arab dan budaya Indonesia. Di sinilah Islam mulai menggabungkan nilai-nilai teologis dengan nilai-nilai tradisional lokal, budaya, dan adat istiadat di tanah air dengan model akulturasi *bil lisan* saja tetapi juga *bil hal* dengan tidak memprioritaskan formalitas tetapi substansi ajaran teologis yang ada.

Senada dengan gagasan Abdurrahman Wahid tentang "Pribumisasi Islam", bahwa Islam sebagai ajaran yang normatif berasal dari Tuhan diakomodasikan ke dalam kebudayaan yang berasal dari manusia tanpa kehilangan identitasnya masing-masing. Sehingga, tidak ada lagi pemurnian Islam atau proses

[22]Marwanto, "Islam dan Demistifikasi Simbol Budaya", dalam *Solo Pos*, Kamis 22 Juli 2002

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menyamakan dengan praktik keagamaan masyarakat muslim di Timur Tengah. Bukankah Arabisasi atau proses mengidentifikasi diri dengan budaya Timur Tengah berarti tercabutnya kita dari akar budaya kita sendiri? Dalam hal ini, pribumisasi bukan upaya menghindarkan timbulnya perlawanan dari kekuatan budaya-budaya setempat, akan tetapi justru agar budaya itu tidak hilang. Inti 'Pribumisasi Islam' adalah kebutuhan bukan untuk menghindari polarisasi antara agama dan budaya, sebab polarisasi yang demikian memang tidak terhindarkan.[23]

Pribumisasi Islam telah menjadikan agama dan budaya tidak saling mengalahkan, melainkan berwujud dalam pola nalar keagamaan yang tidak lagi mengambil bentuknya yang otentik dari agama, serta berusaha mempertemukan jembatan yang selama ini memisahkan antara agama dan budaya.Pada konteks selanjutnya, akan tercipta pola-pola keberagamaan (Islam) yang sesuai dengan konteks lokalnya, dalam wujud 'Islam Pribumi' sebagai jawaban dari 'Islam Otentik' atau 'Islam Murni' yang ingin melakukan proyek Arabisasi di dalam setiap komunitas Islam di seluruh penjuru dunia. 'Islam Pribumi' justru memberi keanekaragaman interpretasi dalam praktik kehidupan beragama (Islam) di setiap wilayah yang berbeda-beda.Dengan demikian, Islam tidak lagi dipandang secara tunggal, melainkan beraneka ragam.Tidak ada lagi anggapan Islam yang di Timur Tengah sebagai Islam yang murni dan paling benar, karena Islam sebagai agama mengalami historisitas yang terus berlanjut.[24]

Dengan demikian dapat kita gambarkan bahwa Islam Nusantara sebagai pertemuan Islam dengan adat dan tradisi nusantara dengan menunjukkan adanya kearifan lokal yang tidak melanggar nlai-nilai keislaman tetapi justru menyinergikan ajaran Islam dengan adat istiadat lokal yang banyak tersebar di wilayah Indonesia, dalam perkembangan selanjutnya Islam Nusantara sebagai salah satu pengusung nilai-nilai luhur dengan mengarusutamakan (*mainstreaming*) wacana dan aksi keagamaan yang moderat sekaligus mengikis ekstremisme dalam kehidupan sosial keagamaan.Islam Nusantara tidak hanya

---

[23]Abdurrahman Wahid, *Pribumisasi Islam dalam Islam Indonesia. Menatap Masa Depan*. (Jakarta: PM3, 1989). 26.

[24]Khamami Zada dkk., "Islam Pribumi : Mencari Wajah Islam Indonesia", dalam *Tashwirul Afkar*, jurnal Refleksi Pemikiran Keagamaan & Kebudayaan, Edisi No. 14 tahun 2003, 9.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

terbatas pad sejarah atau lokalitas Islam di tanah Jawa akan tetapi juga sebagai manhaj atau model beragama yang harus senantiasa diperjuangkan untuk masa depan peradaban Indonesia dan dunia karena sifat Islam Nusantara adalah Islam yang ramah, terbuka, inklusif dan mampu memberi solusi terhadap masalah-masalah besar bangsa dan negara. Islam yang dinamis dan bersahabat dengan lingkungan kultur, sub-kultur. [25]

Islam Nusantara adalah Islam distingtif sebagai hasil interaksi, kontekstualisasi, indigenisasi dan vernakularisasi Islam Universal dengan realitas sosial, budaya dan agama di Indonesia. Ortodoksi Islam Nusantara menggunakan theologi nya Asy'ariyah, Fiqh nya madzhab syafi'iyah, dan tasawufnya menggunakan Imam Ghazali. Dengan modal seperti itu Islam Nusantara bisa menumbuhkan karakter *wasathiyah* yang moderat dan toleran bisa mendorong gerakan renaisans peradaban Islam global.[26]

Dari beberapa definisi tentang Islam Nusantara sebagaimana yang sebutkan di atas dapat kita kaitkan dengan hasil penelitian para antropolog ketika menyebut tipologi Islam Jawa dengan sebutan yang berbeda diantaranya : Islam lokal (*local Islam*) lawan dari Islam universal (*universal Islam*), Islam praktis (*practical Islam*) lawan dari Islam tekstual (*textual Islam*), Islam rakyat (*folk Islam*) lawan dari Islam ulama (*scholarly Islam*), Islam simbolik (*symbolic Islam*) lawan dari Islam normatif (*normative Islam*), Islam popular (*popular Islam*) lawan dari Islam resmi (*official Islam*), tradisi kecil (*little tradition*) lawan dari tradisi besar (*great tradition*), Islam nyata (*lived Islam*) lawan dari Islam normative (*normative Islam*).[27]

Jadi, dapat kita gambarkan bahwa Islam Nusantara yang identik dengan Islam Tradisional di Jawa adalah paham yang masih terikat kuat dengan

---

[25] Muhammad Jafar Shodiq," Quo Vadis Islam Nusantara," dalam *Proceeding Islam Nusantara: meneguhkan Moderatisme dan Mengikis Ekstrimisme dalam Kehidupan Beragama,*(Malang: Lembaga Pengembangan Pendidikan dan pembelajaran (LP3) Universitas Negeri Malang, 2016), 332.

[26] Azumardi Azra, "*Meneguhkan Islam Nusantara*", dalam http://www.uinjkt.ac.id. Diakses 15 Desember 2015.

[27]Hammis Syafaq, "Islam Popular : Studi tentang Bid'ah dalam konstruksi Masyarakat Islam Tradisional di Waru Sioarjo Jawa Timur", *Disertasi*, (Surabaya: PPS IAIN Sunan Ampel S, 2007), 34.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pemikiran-pemikiran para ulama fiqh, hadith, tafsir, tauhid dan tasawuf yang hidup sekitar abad ke-7 hingga ke-13. Unsur-unsur yang terdapat pada Islam Nusantara terutama Islam Jawa meliputi adanya lembaga pesantren, peranan dan kepribadian kyai yang sangat menentukan dan kharismatik, kandungan intelektualnya berpegang pada pemikiran ulama terdahulu melalui kajian kitab klasik, sangat apresiatif terhadap budaya lokal seperti *tahlilan*, *diba'an*, *slametan*, ziarah kubur wali, melakukan salat Jum'at dengan dua adhan.

Kolaborasi agama dan budaya lokal di Indonesia mengundang para antropolog dan sosiolog untuk mengadakan penelitian sehingga menghasilkan kategorisasi terhadap konsep keberagamaan Islam Indonesia (Islam Nusantara). Dari beberapa penelitian yang telah dilakukan, ditemukan adanya tipologi Islam yang bercorak sinkretis, akulturatif, lokalitas, kolaboratif dan Islam kreatif.

Untuk mengetahui praktik keagamaan Islam Nusantara dalam kaitanya dengan budaya lokal bisa kita telusuri melalui ritual upacara siklus kehidupan dalam tradisi keagamaan Hindu popular dengan sebutan upacara Yadnya (upacara kemanusiaan. Upacara keagamaan tersebut bagi masyaraakat Islam Jawa sebagai bentuk aktualisasi budaya dan agama antara lain:

1). Upacara Midodareni

Bagi masyarakat tradisional, pergantian waktu dan perubahan fase kehidupan adalah saat-saat genting yang perlu dicermati dan diwaspadai. Untuk itu mereka mengadakan upacara peralihan yang berupa slametan, makan bersama (kenduri), prosesi dengan benda-benda keramat dan sebagaimya. Begitu pula sebelum Islam datang, di kalangan masyarakat Jawa sudah terdapat ritual-ritual keagamaan. Hal ini diwujudkan dalam bentuk slametan yang berkait dengan siklus kehidupan, seperti kelahiran, kematian, membangun dan pindah rumah, menanam dan memanen padi, serta penghormatan terhadap roh para leluhur dan roh halus. Ketika Islam datang ritual-ritual ini tetap dilanjutkan, hanya isinya diubah dengan unsur-unsur dari ajaran Islam. Maka terjadilah islamisasi Jawaisme (keyakinan dan budaya Jawa).

Upacara Midodareni misalnya, adalah suatu ritual yang dilangsungkan pada malam hari menjelang hari perkawinan. Ritual ini dimaksudkan sebagai

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

usaha keluarga pengantin untuk mendekati para bidadari dan roh halus supaya melindungi kedua calon pengantin dari mara bahaya yang menganggu jalannya perkawinan dan hari-hari sesudahnya. Dikalangan muslim yang taat dalam beragama, ritual ini diisi dengan pembacaam Barzanji, kalimat toyyibah, dan tahlil.

2). Upacara Tingkeban (kehamilan)

Upacara yang diadakan pada masa kehamilan, yaitu upacara yang diadakan pada bulan ketujuh dari masa kehamilan. Penetapan upacara tingkeban atau *walimat al haml* didasarkan pada keyakinan bahwa pada usia kehamilan ini adalah masa proses terjadinya bayi telah membutuhkan do'a agar dalam proses kehamilan sampai melahirkan dalam Allah selalu memberikan kelancaran dan keselamatan dan anak yang akan dilahirkan nanti menjadi anak yang shaleh atau shalihah.

3) Upacara Barokahan dan Sepasaran

Dalam Islam, ketika seorang bayi lahir, ayah ibunya disyariatkan untuk melaksanakan aqiqah, dengan menyembelih seekor kambing kalau yang dilahirkan perempuan, dan duaekor kambing kalau yang dilahirkan laki-laki. Namun kenyataan menunjukkan masyarakat muslim Jawa tidak melaksanakan perintah ini. Sebagai gantinya mereka mengadakan upacara barokahan (diadakan setelah bayi lahir ke dunia ni dengan selamat) dan sepasaran (ketika bayi berusia lima hari), dengan harapan dan doa, agar anak yang dilahirkan tersebut akan menjadi orang linuwih di kemudian hari.

3). Upacara Kematian

Tahlil merupakan salah satu rangkaian upacara slametan untuk orang meninggal, biasanya dilakukan pada hari pertama kematian sampai hari ketujuh, setelah itu pada hari ke empat puluh, keseratus, keseribu dan seterusnya. Ada beberapa bacaan dalam upacara kematian ini seperti: membaca beberapa ayat al-Qur'a>n, membaca kalimat tauhid (*la> ila>ha illalla>h*), *tasbi>h}, tah}mi>d,* shalawat Nabi dan do'a.

Dengan demikian dapat kita gambarkan bahwa sudah sepatutnya kita sebagai penganut Islam di Indonesia untuk meneguhkan kembali Islam Nusantara

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sebagai bagian Islam Universal karena Islam Nusantara bukan bermakna mengotak-ngotakan Islam dan juga bukan sebuah upaya sinkretisme yang memadukan Islam dengan budaya Jawa (Hindu) melainkan kesadaran budaya dalam berdakwah sebagaimana yang telah dilakukan Walisongo.

D. Penutup

Tradisi Islam di Idonesia yang popular dengan sebutan Islam Nusantara merupakan salah satu bentuk sentuhan-sentuhan Islam (*inculturation*) terhadap kearifan lokal yang sudah menjadi sistem sosio-kultural masyarakat Indonesia (budaya Jawa). Semula persentuhan budaya Islam dan budaya Jawa hanya dalam bidang pemerintahan. Bukti-bukti sejarah juga menunjukkan bahwa sejarah masuk dan berkembangnya Islam di Indonesia bisa terjadi dalam kontak dunia perdagangan, perkawinan, pengobatan (tabib).

Proses akulturasi budaya dan Islam di Indonesia (Jawa) bukan hanya berupa tradisi-tradisi keagamaan saja, tampak juga pada bangunan fisik. Seperti pada Masjid, keramat atau kuburan dan juga bentuk rumah Joglo di Jawa. Demikian juga keramat atau kuburan-kuburan yang ada bentuk bangunanya bercorak budaya Hindu seperti yang ada di Bali. Penyerapan budaya (*inculturation*) bukan hanya terjadi Hindu ke Islam saja, akan tetapi juga Islam ke Hindu juga. Sebagaimana di Bangli, sebuah Pura sebagai pusat pemujaan umat Hindu mereka menyebut “Pura Langgar”.

Kalau kita melihat dengan pendekatan antropologi, dapat kita katakan bahwa adanya pemahaman tentang formulasi Islam Jawa menjadi penting karena merpakan salah satu untuk menentukan identitas Islam di negeri ini. Islam Jawa merupakan salah satu bentuk Islam Nusantara di mana pemahaman dan praktik keislamannya yang bergumul, berdialog dan menyatu dengan kebudayaan setempat (budaya Jawa) dengan melalui proses seleksi, akulturasi dan adaptasi di mana praktik-praktik keislamnnya Nusantara tidak ditemukan dalam sejarah peradan Islam di tempat asalnya (Arab) tetapi bentuk keislamnnya tidak

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bertentangan/berseberangan dengan syari'at. Maka dari itu Islam Jawa adalah merupakan jenis praktik keislaman yang dihasilakn oleh Islam Nusantara adalah merupakan sentuhan dengan budaya lokal artinya bahwa Islam datang dengan mensinergikan budaya dimana Islam itu hadir. Dalam bahasa tasawuf bahwa jenis Islam Nusantara dapat digunakan sebagai *manhaj* atau model beragama yang senantiasa diperjuangkan untuk masa depan peradaban Indonesia dan dunia yaitu Islam yang ramah, terbuka, inklusif dan mampu memberi solusi terhadap masalah-masalah kebangsaan dan negara , Islam yang dinamis dan bersahabat dengan lingkungan kultur, sub kultur, dan agama yang beragam, Islam bukan hanya cocok diterima orang Nusantara saja tetapi juga pantas mewarnai budaya Nusantara untuk mewujudkan sifat akomodatifnya yakni *rah}matal lil 'a>lami>n*.

E. Daftar Pustaka

Abdullah, Amin, M. 20014 " *Urgensi Pendekatan Antropologi Untuk Studi Agama dan Studi Islam.*

_____, 2000. *Dinamika Islam Kultural: Pemetaan Atas Wacana Islam Kontemporer,* Bandung: Mizan.

Abdullah. 200. Irwan, *Konstruksi dan Reproduksi Kebudayaan*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Ali Fakhry, dan Bahtiar Effendy, 1986. *Merambah Baru Jalan Islam.* Bandung: Mizan.

Asad, Talal. Tt. *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modenity*. Stanford, California, Stanford University Press.

Azra, Azumardi. 2015. "*Meneguhkan Islam Nusantara*", dalam http://www.uinjkt.ac.id. Diakses 15 Desember 2015

Amin, M. Darori. 2000. *Islam dan Kebudayaan Jawa.*, Yogyakarta:Gama Media

Bowen, John R.. 2002. *Religions in Practice: An Approach to the Anthropology of Religion*. Boston, Allyn and Bacon.

Durkheim, Emile. 1947. *The Elementary Form of the Religious Life*. New York: Pree Press.

Fealy, Greg. 2003. *Ijtihad Politik Ulama: Sejarah NU 1952-1967.* Yogjakarta: LKiS.

Hidayat, Komaruddin. 2000."Kegagagalan Peran Sosial Agama " dalam Zainuddin Maliki, *Agama Rakyat, Agama Penguasa*. Yogyakarta: Yayasan Galang.

Hooker, MB. 2003. *Indonesia Islam, Social Change Through Contemporary Fatawa*. Honolulu: Hawai University Press.

Nugroho, Anjar.2002. "Dakwah Kultural : Pergulatan Kreatif Islam dan Budaya Lokal", dalam *Jurnal Ilmiah Inovasi*, No.4 Th.XI.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Marwanto, "Islam dan Demistifikasi Simbol Budaya", dalam *Solo Pos*, Kamis 22 Juli 2002.

O.C, D. Hendropuspito. 198. *Sosiologi Agama.*Yogyakarta: Kanisius.

Petter Huff,"The Challenge of Fundamentalism for Interreligious Dialogue,"Cross Current(SpringSummer,2002).http://www.findarticles.com/of_o/m2096/2000_springSummer/63300895/print.jhtml.

Pranomo, Bambang. 1988. *Islam Faktual antara Tradisi dan Relasi.* Yogyakarta: Adicita Karya Nusa.

Qurtubi (al), Sumanto. 2003. *Arus Cina-Islam-Jawa "Bongkar Sejarah Atas Peranan Thionghoa dalam Penyebaran Islam di Nusantara Abad XV & XVI*". Yogyakarta : Inspeal Ahimsa Karya Press.

Rahman, Fazlur. 1985. "Approaches to Islam in Religious Studies: Review Essay," , dalam Richard C. Martin (Ed.***),*** *Approaches to Islam in Religious Studies*. Tucson, The University of Arizona Press.

----------, 1970.. "Islamic Modernism; Its Scope, Method and Alternative" *International Journal of Middle East Studies*

Redfield, Robert. *Peasant Society and Culture: an Anthropological Approach to Civilization.* Chicago: The University of Chicago Press, 1956.

Schwartz, Stephen Sulaiman, tt. *Dua Wajah Islam: Moderatisme vs Fundamentalisme dalam Wacana Global*, terj. Hodri Ariev. Jakarta: Blantika & Tha Wahid Institut.

Shahrur, Muhammad. 1988. *Nahwa Usul Jadid li al-Fiqh al-Islami.* Damascus : al-Ahalli.

Shodiq, Muhammad Jafar. 201." Quo Vadis Islam Nusantara," dalam *Proceeding Islam Nusantara: meneguhkan Moderatisme dan Mengikis Ekstrimisme dalam Kehidupan Beragama,*(Malang: Lembaga Pengembangan Pendidikan dan pembelajaran (LP3) Universitas Negeri Malang

Smith, Wilfred Cantwill. 1982. *Religions Diversity.* New York: Harper & Row.

Syafaq, Hammis. 2007. "Islam Popular : Studi tentang Bid'ah dalam konstruksi Masyarakat Islam Tradisional di Waru Sioarjo Jawa Timur", *Disertasi*, (Surabaya: PPS IAIN Sunan Ampel.

Tibi, Bassam. 1988. *The Crisis of Modern Islam.* Salt Lake City: University of Utah Press.

Waardenburg. 1979. *Official and Popular Religion*. Paris: Mouton Publisher.

Wahid, Abdurrahman.1989. *Pribumisasi Islam dalam Islam Indonesia. Menatap Masa Depan*.. Jakarta: PM3.

Woordward, Mark R. *Islam Jawa.* Yogyakarta: UMI, 1985.

Zada, Khamami, 2003. "Islam Pribumi : Mencari Wajah Islam Indonesia", dalam *Tashwirul Afkar*, Jurnal Refleksi Pemikiran Keagamaan & Kebudayaan, Edisi No. 14. .

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

CURRICULUM VITAE

1. Nama : Dr. Kunawi Basyir, M.Ag.
2. NIP. : 196409181992031002
3. Tempat/Tgl Lahir : Lamongan, 18 September 1964
4. Pangkat/Golongan : Pembina Tingkat I (IV/b)/Lektor Kepala
5. Jab. Fungsional : Lektor Kepala DMK Antropologi Agama
6. NIDN : 2018096401
7. Alamat Kantor : Jl. A. Yani No. 117 Surabaya. Tlp. 031-8438369
8. Alamat Rumah : Jl. Wonocolo P. Kulit No. 69 Surabaya.
9. Kontak Mobile : 081332426044
10. E-mail : kunawi.fu@yahoo.co.id

RIWAYAT PENDIDIKAN:

1. MI Ma'arif Jugo Sekaran lamongan (1977)
2. SDN Negeri Jugo Sekaran Lamongan (1977)
3. MTs N Babat lamongan (1982)
4. Pondok Pesantren Darul Ulum Widang Tuban (1982)
5. PGAN Bojonegoro (1984)
6. Sarjana Muda fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Ampel Surabaya (1986)
7. Sarjana (S-1) Jurusan Perbandingan Agama IAIN Sunan Ampel Surabaya (1989).
8. PPs (S-2) Konsentrasi Pemikiran Islam IAIN Sunan Ampel Surabaya (2001)
9. PPs (S-3) Konsentrasi Islamic Study UIN Sunan Ampel Surabaya (2014)

KARYA ILMIAH

1. Menggugat Syirik Intelektual Bersama Nasr Hamid Abu Zayd dan Aminah Wadud (Jurnal 2010)
2. Dialog Interfaith dalam Prespektif Fethullah Ghulen (Jurnal 2011)
3. Theo Demokrasi dalam Prespektif Islam di Indonesia (Jurnal 2010)
4. Teologi Perdamaian: Melacak Kebenaran Universal Agama-Agama Smetik (Jurnal 2012)
5. Islam Reformis: Potret Fundamentalisme Islam di Indonesia (Jurnal 2010)
6. Pola Kerukunan Antarumat Beragama Islam-Hindi di Denpasar Bali (Jurnal Terakreditasi Dikti " Islamica" UIN Sunan Ampel Surabaya 2014)

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

7. Meimbang Kembali Gerakan Fundamentalisme Islam di Indonesua (Jurnal At-Tahrir 2014)
8. Gerakan Tawhid dalam Prespektif Pluralisme Agama di Indonesia (Jurnal Religio 2014)
9. Gerakan Multikulturalisme Islam Hindu di Denpasar Bali (Imternational Conference Sadra International 2014)
10. Science dan Kesadaran Spiritual Keagamaan (International Conference UDAYANA Bali 2014)
11. Comunity Developmen Masyarakat Multikultural (International Conference AICIS 2014 Balikpapan)
12. Islam a Social and Cultural System (Imternational Conference Sadra International 2015)
13. Gerakan Civil Society Masyarakat Islam-Hindu Denpasar Bali (International Conference AICIS 2015 Menado).
14. Building Religious Pluralism of Multikultural Society in Indonesia (International Conference Jawaharal Nehru University New Delhi India 2014)
15. Religious Pluralism Movement in Indonesia (International Conference Shanghai University China 2016).
16. Ideologi Gerakan Politik Islam di Indonesia (Jurnal terakriditasi Dikti "at-Tahrir" STAIN Ponorogo 2016)
17. Perjumpaan Agama dan Budaya : Melacak Konsep dan Gerakan Radikalisme Islam di Indonesia (Jurnal terakriditasi Dikti "al-Ulum" STAIN Gorontalo 2016)
18. Pergeseran dari Pluralisme Menuju Fundamentalisme (Studi tentang Kehidupan Sosial Keagamaan Pasyarakat Middle Class di Surabaya (Penelitian 2016)
19. Aktualisasi Budaya dan Agama: Suatu Tinjauan Terhadap Praktik Keagamaan Islam Nusantara (Penelitian 2016)
20. Menimbang kembali Islam Sebagai Agama : Kritik terhadap Gerakan fundamentalisme islam di Indonesia (Jurnal terakreditasi Dikti "Theosofi" UIN Sunan Ampel Surabaya 2016)
21. Membangun Kerukunan Antarumat Beragama Berbasis Pada Budaya Lokal (Jurnal Terakreditasi Dikti "Religio" UIN Sunan Ampel Surabaya).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id