

At Tabsyir Jurnal Komunikasi Penyiaran Islam
IAIN Kudus

ISSN : 2338-8544

E-ISSN : 2477-2046

DOI : <http://dx.doi.org/10.21043/at-tabsyir.v6i1.5604>

Vol. 6 No. 1, 2019

<http://journal.stainkudus.ac.id/index.php/komunikasi>

DIALOGIS KOMUNIKATIF KEBUDAYAAN ISLAM DALAM MEMAHAMI AGAMA

Masturin

IAIN Kudus, Jawa Tengah, Indonesia

masturin@iainkudus.ac.id

Abstrak

Selama ini perkembangan ilmu-ilmu Islam hanyalah berupa dekodifikasi (penjabaran, penafsiran, sistematisasi) dari teks-teks Al-Quran dan Hadis, seperti Tafsir, Fiqih, dan Tasawuf. Teks-teks didekodifikasi menjadi teks baru, yaitu ilmu-ilmu Islam. Dengan kata lain, dekodifikasi berangkat dari teks menuju ke teks yang baru. Gampangnya, dekodifikasi adalah gerak dari teks ke teks. Sementara itu, ada perkembangan baru yang populer mulai 1980-an, yaitu gagasan Islamisasi ilmu. Ilmu-ilmu yang sudah ada (ilmu-ilmu alam, sosial, humaniora) "diislamkan" dengan mengembalikannya pada teks-teks Islam. Dalam Skala global, ada sedikitnya empat persoalan yang dihadapi agama dan kebudayaan, sendiri-sendiri atau bersama-sama, pertama, agama menghadapi sekularisasi. Kedua, kebudayaan menghadapi uniformasi, yaitu proses digantikannya diversifikasi kebudayaan yang berupa pilihan budaya individual oleh uniformasi kebudayaan. Ketiga, agama dan kebudayaan bersama-sama menghadapi persoalan alienasi metafisik, yaitu perasaan tak berdaya manusia menghadapi realitas. Keempat, pemecahan dari persoalan pertama, kedua, dan ketiga dalam bentuk spiritualisme pasca-modern yang non-rasional yang merupakan gejala anti-agama dan kontradiksi budaya, justru menimbulkan persoalan baru dari pada memecahkan persoalan.

Kata Kunci: kebudayaan Islam, Islam normatif, Islam empiris

Pendahuluan

Terjadinya perubahan, perkembangan, dan evolusi pada masyarakat sangatlah beragam. Agama mendalilkan sebuah konsep tentang kesempurnaan, dan menggariskan sebuah metode tentang pertumbuhan, agar manusia dapat mencapai pertumbuhan itu baik secara individual maupun kolektif. Konsep sekuler tidak mampu untuk mengarahkan terhadap kesejahteraan, dan ketentraman manusia tetapi hanya mampu memberi penilaian setelah semua terjadi, hal ini perlu disadari bahwa konsep agama lebih mengedepankan keselamatan, kesejahteraan, dan ketentraman manusia dari pada konsep sekuler.

Maka manusia sering mengambil jalan pintas untuk mencapai sesuatu, salah satunya dengan cara mendatangi dan mempercayainya paranormal (*perdukunan*), fenomena sosial budaya tersebut terjadi di se-antero nusantara, karena menganggap ada jalan alternatif dalam konsep agama. Anggapan ini tidak selalu benar dan tidak bisa di benarkan oleh konsep agama.

Wajah Islam di Indonesia beraneka ragam, dan cara kaum muslimin di negeri ini menghayati agama mereka bermacam-macam, tetapi ada suatu kaum yang menganggap untaian kalung mistik yang begitu kuat mengebat Islamnya (Bruinessen; 1996: 15). Bahwa teori Islam haruslah mengikuti suatu "jalan tengah"; artinya, untuk mencakup ekstrim-ekstrim dalam proses-proses manusiawi, ia harus menghindari sikap-sikap ekstrim supaya sesuai dengan ruh Islam yang membimbing ke arah pembangunan suatu ummat (QS 2:143). Islam harus mampu menampilkan suatu gambaran tentang suatu masyarakat Islam ideal dalam zaman modern. Kami ingin supaya gambaran ini digunakan sebagai apa yang oleh para sosiolog dinamakan "tipe ideal", yang selanjutnya dapat dipakai untuk mengukur tingkat penyimpangan praktek-praktek kaum Muslim dari Islam.

Ummat Islam dapat memberikan membenaran lewat historis dengan mempertunjukkan betapa di masa lalu norma *khalifatullah* telah menjadi suatu pendorong besar pertumbuhan mental, intelektual, materiil, teknologi, sosial, politik, budaya, adat-istiadat, pertumbuhan ekonomi yang sangat besar. Nabi Muhammad lahir ditengah padang pasir "tanpa ada kepentingan politik, sosial, dan ekonomi", tetapi beliau wafat berhasil mewariskan doktrin sosial, politik, dan ekonomi yang memiliki

nilai-nilai yang sangat besar. Berbeda dengan Yesus lahir ditengah hiruk-pikuk politik, tetapi Yesus wafat atas keangkuhan dan keganasan oleh penguasa.

Dalam sebuah karyanya Tibi (1991: 8-11) yang mengutip konsep Geertz menyatakan bahwa Islam dapat dilihat sebagai *model for reality* dan *model of reality*. Sebagai model yang pertama Islam berada pada level doktrin atau ideal – normative, ia memperlihatkan kesatuan atau monolitik. Adapun sebagai model yang kedua berarti Islam pada awal level histories - empiris dan sosoknya menjadi beragam. Pada level terakhir ini Islam menjadi sebagai sistem budaya.

Keanekaragaman sistem budaya Islam ini tersebar di seluruh dunia dengan segala karakteristik lokalnya, meskipun masih dalam kesatuan bingkai atau spirit Islam. Hal ini terlihat dalam ranah kebudayaan Islam yang majemuk seperti Islam Arab, Turki, Persia, Afrika, Indo Pakistan, Melayu, Cina, dan barat. Keanekaragaman ranah budaya Islam tersebut telah berlangsung dalam sepanjang sejarah Islam sebagai refleksi adanya interaksi dan interplay antara Islam yang kosmopolit dengan budaya lokal.

Kebudayaan adalah salah satu yang terpenting dari persoalan kemanusiaan. Hal ini disebabkan karena kebudayaan selalu berjalan mengiringi perkembangan manusia. Sementara manusia merupakan makhluk yang selalu berkembang.

Perbincangan mengenai kebudayaan selalu menarik perhatian, terutama di kalangan cendekiawan. Lebih-lebih jika sampai pada persoalan mengenai bagaimanakah hubungan antara agama dan kebudayaan. Apakah agama sebagai bagian dari kebudayaan, atau sebaliknya, kebudayaan merupakan bagian dari agama? dan bagaimanakah dengan agama Islam?

Menurut Kadir (2003:39) bahwa ajaran Islam berlaku untuk semua umat manusia, Islam masa kini dalam sosok dasarnya memiliki persamaan dengan Islam masa Rasulullah. Unsur dasar ini merupakan respon kepada wahyu Allah dan diaktualisasikan dalam pikiran, perbuatan dan gejala sosial.

Dalam perspektif Islam, pembangunan manusia seutuhnya harus mencakup dua dimensi yaitu dimensi jasmaniyah atau materi dan rukhaniyah atau spiritual. Peradaban Islam yang anggun pada era kejayaannya dibangun diatas landasan "fikri dan zikr", dimensi akal dan nilai ketuhanan. Jika kita mengilas balik sejarah kita akan menemukan fakta bahwa, sumbangan terbesar dan sangat substansial yang diberikan Islam dalam

perkembangan peradaban manusia adalah pada dimensi tauhidiahnya, terutama ketika Islam kontak dengan kebudayaan Helenian.

Islam dengan nilai-nilai tauhidiahnya mampu mengakomodasi pengetahuan baru yang diperoleh dari kebudayaan di luar dirinya. Hal ini tidak menjadikan kebudayaan islam jatuh miskin, sebaliknya menjadi lebih kaya. Dimensi tauhidiah inilah yang memberikan ikatan sekaligus menjadi penyaring dan dinamisator atau seperti dikatakan Saunders (1980: 194) peradaban Islam hanya mengambil elemen-elemen dari luar yang dianggap baik. untuk mengisi kekurangannya yang tidak bertentangan dengan nilai-nilai dasarnya. Hal ini sekaligus mengandaikan bahwa Islam tidak bersifat pasif namun bersifat aktif dalam makna selektif - kreatif - inovatif. Sifat-sifat ini dengan mengacu pada nilai dasar (dimensi tauhidiah) telah menjadikan generasi Islam terdahulu mampu membangun peradaban khas Islam yaitu peradaban yang berpilarkan fikr dan zikr, jasmaniyah dan rukhaniyah yaitu dua dimensi integral dari kemanusiaan manusia. Reduksi terhadap salah satunya akan mendatangkan kemudatan dan hal ini secara aktual telah menimbulkan nestapa manusia modern.

Upaya menghidupkan kembali nilai-nilai ketauhidan sebenarnya telah menjadi kesadaran bukan saja di kalangan Islam. Hal ini dampak dari perkembangan denominasi dan gerakan spiritualisme di kalangan Kristiani, Yahudi dan Shinto di berbagai belahan dunia. Naisbitt & Aburdene (1990: 256-260) misalnya mencatat bahwa sejak tahun 1960-an agama jalan utama atau kelompok arus besar agama mengalami kemunduran, namun kelompok-kelompok yang lebih menekankan pada dimensi spiritualitas terus meningkat. Penegasan yang sama diberikan Nasr atas pengamatannya di masyarakat barat. Bahkan Naisbitt meramalkan milinium ketiga sebagai abad spiritualitas. Kesadaran ini juga muncul di kalangan kepercayaan lokal, sehingga memunculkan banyak kelompok spiritualisme-nativistik.

Pembahasan

Islam di Era Globalisasi

Selama ini perkembangan ilmu-ilmu Islam hanyalah berupa dekodifikasi (penjabaran, penafsiran, sistematisasi) dari teks-teks Al-Quran dan Hadis, seperti Tafsir, Fiqih, dan Tasawuf. Teks-teks didekodifikasi menjadi teks baru, yaitu ilmu-ilmu Islam. Dengan kata lain, dekodifikasi berangkat dari teks menuju ke teks yang baru. Gampang-

nya, dekodifikasi adalah gerak dari teks ke teks. Sementara itu, ada perkembangan baru yang populer mulai 1980-an, yaitu gagasan Islamisasi ilmu. Ilmu-ilmu yang sudah ada (ilmu-ilmu alam, sosial, humaniora) "diislamkan" dengan mengembalikannya pada teks-teks Islam. Dengan kata lain, sudah ada konteksnya berupa macam-macam ilmu, dan dirujuk dengan teks ke-Islaman. Islamisasi ilmu adalah gerak dari konteks ke teks. Kita ingin adanya perkembangan yang lebih baru lagi, yaitu timbulnya ilmu-ilmu sosial yang mencoba menerjemahkan teks-teks Islam (Al-Quran, Hadis, tafsir, fiqih, tasawuf) dalam dunia nyata, dalam hidup sehari-hari, dalam gejala. jadi, dari teks ke konteks. Untuk mudahnya, kita rebut dengan demistifikasi Islam (mistifikasi artinya membuat serba misterius, jadi "demistifikasi Islam" ialah membuat Islam tak misterius, Islam menjadi ilmu yang jelas). Demistifikasi Islam sudah mulai menjadi kenyataan. Ilmu Ekonomi Islam, misalnya, sudah jadi ilmu yang mandiri, bahkan sudah menjadi praktik. Bank-bank syariah muncul dari teori dan metode Ilmu Ekonomi Islam. Sudah tampak pula adanya Psikologi Islam. Diharapkan dengan demistifikasi Islam, umat akan kembali jadi pelopor pada Gelombang ke-3 dari perubahan sosial.

Dengan menjalankan agenda yang dipilih sendiri, umat tidak usah khawatir kalau dipojokkan, dipinggirkan, atau disingkirkan. *Pertama*, sudah terbukti dalam sejarah bahwa "jika engkau menolong (agama) Allah, pasti Dia akan menolongmu" (QS Muhammad, (47): 7). Tidak pernah ada politik Islam sejak Hindia-Belanda, Jepang, Orla, dan Orba yang berhasil sebagaimana dikehendaki oleh perencananya. Contohnya, Orba yang melakukan marjinalisasi terhadap umat malah menghasilkan kelas menengah profesional, eksekutif, dan akademisi. *Kedua*, ada continuum dalam sejarah Islam antara "yang di bawah permukaan" dengan "yang di atas permukaan". Muhammadiyah dan NU adalah melulu gerakan sosial-ibadah, tetapi keduanya menjadi persemaian nasionalisme. Jenderal Sudirman lahir dari Muhammadiyah, dan Resolusi Jihad 1945 lahir dari NU.

Kerjakan agenda sendiri, "hitung-hitunglah dirimu, sebelum engkau dihitung". Menanam padi panen setahun dua kali, tetapi gabah cepat rusak, harganya bisa turun-naik, dan habis dikonsumsi. Menanam jati panen rayanya menunggu puluhan tahun, tetapi lebih awet, keras, dan kukuh. Tanamlah jati, insya Allah lebih berhasil-guna. Umat yang multilingual setidaknya ada empat bahasa yang kita perlukan.

Bahasa daerah dan bahasa nasional kita perlukan dalam komunikasi internal, bahasa Arab untuk agama dan bisnis, dan bahasa Inggris untuk komunikasi intelektual dan internasional.

Gaya hidup, fashion, upacara, festival patokannya cukup jelas, tetapi Muhammadiyah akan terjepit antara kosmopolitanisasi dan refeodalisasi. Sebagai ormas agama yang bergerak dalam isu-isu yang permanen, Muhammadiyah jangan melibatkan diri dalam masalah-masalah kebudayaan yang hanya sementara. "*Bilhikmah*" yang selama ini hanya kita artikan sebagai metode, perlu kita artikan juga sebagai substansi. Di sini kita artikan hikmah itu sebagai kebudayaan.

Kebudayaan itu sangat beragam, sehingga Muhammadiyah tidak mungkin bekerja sendirian. Karena itu, diperlukan kerja sama untuk menghimpun kecerdasan bersama dari umat. Untuk dakwah dalam masyarakat industri lanjut, kita perlu mengenal ciri masyarakatnya. Masyarakat industri lanjut adalah garis depan bersama umat.

Kebijaksanaan kenabian dapat menggantikan kemajuan sebagai acuan berkebudayaan dalam masyarakat industri lanjut. Kita perlu melengkapi istilah "*dakwah amar ma'ruf nahi munkar*" jadi "*dakwah amar ma'ruf nahi munkar tu'minuna billah*".

Agama dan kebudayaan mempunyai dua persamaan (Kuntowijoyo; 2001:195) : (1) keduanya adalah sistem nilai dan sistem simbol, dan (2) keduanya mudah merasa terancam setiap kali ada perubahan. Demikianlah memasuki abad XXI orang mengira ada sernacam krisis serius yang mengancam eksistensi agama dan kebudayaan.

Dalam Skala global, ada sedikitnya empat persoalan yang dihadapi agama dan kebudayaan, sendiri-sendiri atau bersama-sama, *pertama*, agama menghadapi sekularisasi. Sekularisasi objektif berupa dipisahkannya agama dari lembaga lain dan sekularisasi subjektif ketika orang merasa tak ada hubungan antara pengalaman keagamaan dengan pengalaman sehari-hari. *Kedua*, kebudayaan menghadapi uniformasi, yaitu proses digantikannya diversifikasi kebudayaan yang berupa pilihan budaya individual oleh uniformasi kebudayaan. *Ketiga*, agama dan kebudayaan bersama-sama menghadapi persoalan alienasi metafisik, yaitu perasaan tak berdaya manusia menghadapi realitas. *Keempat*, pemecahan dari persoalan pertama, kedua, dan ketiga dalam bentuk spiritualisme pasca-modern yang non-rasional yang merupakan gejala anti-agama dan kontradiksi budaya, justru menimbulkan persoalan baru dari

pada memecahkan persoalan. Masalah itu dapat diringkas, sebagai berikut: Masalah yang dihadapi oleh agama dan kebudayaan:

Apabila kita berbicara tentang budaya politik atau budaya ekonomi maka yang kita maksud adalah nilai yang ada di balik perbuatan politik atau ekonomi. Dalam politik, *manunggaling kawula-Gusti* adalah nilai yang mendasari "feodalisme" Jawa di masa lampau. Nilai itu diambil dari kebudayaan agama, monisme Islam atau Kejawen. Demikian juga nilai ekonomi dari kapitalisme Eropa yang berupa ketamakan diambil dari individualisme Protestan yang telah disekularkan.

Simbol atau lambang menurut *Webster's New International Dictionary* adalah sesuatu yang mewakili sesuatu yang lain.

Dalam masyarakat "feodal" Jawa perbedaan pola hias pada kain mencerminkan perbedaan status seseorang. Ernest Cassirer dalam *An Essay on Man* menyebutkan simbol itu ialah agama, filsafat, ilmu, mitos, sejarah, bahasa, dan seni. Kepada simbol-simbol ini masih dapat ditambahkan upacara, festival, bujana, dan busana. Tentu harus dibedakan antara teknik dan simbol, juga simbol universal dan nasional. Identitas nasional dapat dicapai dengan simbol nasional. Yang terancam dengan adanya uniformasi adalah keunikan-keunikan nasional.

Kebudayaan agama adalah simbol yang mewakili nilai agama. Misalnya kisah-kisah dalam Kitab 'Usfu-riyah, buku-buku politik Bustan Al-Salathin dan Tadj Al-Saldthin, metode sebagai makanan, dan pengobatan "Islam". Dalam kesenian, kaligrafi, seni baca Al-Quran, dan Kasidah mewakili seni Islam. Dari semua simbol itu yang sudah terpikirkan dalam Festival Istiqlal 11-1995 hanyalah budaya ekspresif, namun belum ada pemikiran tentang simbol intelektual, seperti sejarah.

Akulturasasi terjadi bila ada proses pembudayaan dari masyarakat yang lebih maju. Masuknya ilmu pengetahuan dan teknologi, kash-kash industri budaya, dan modal dari luar dikhawatirkan akan mengubah sistem nilai dan simbol. Toynbee telah membuat rumusan *one thing leads the other*, ada juga pepatah "Lalu jarum lalu kelindan". Kita masih ingat kasus "*Children of God*", narkoba yang populer di Barat juga populer di sini. Budaya seks dan budaya psikedelik itu dikhawatirkan akan merusak.

Ketika terbit buku *Aliran dan Paham Sesat di Indonesia, 2002*, terbelalakhlah masyarakat. Ada yang simpati, tapi ada yang gerah. Dari pihak sesat pun berkelit bahwa

yang berhak menentukan sesat itu hanyalah Tuhan. Ungkapan si sesat inipun berbahaya, karena bila aliran sesat tidak boleh dibilang sesat maka semua orang akan jadi sesat. Contoh nyata, Allah menegaskan, Allah itu satu, lalu ada kelompok yang bertuhan dua. Kalau orang Muslim tidak berani menyatakan bahwa yang bertuhan dua itu sesat, maka si Muslim itu sendiri menjadi sesat.

Si sesat masih berteriak pula bahwa yang mengorek kesesastan itu pemecah belah umat. Ini juga senjata kelompok sesat. Karena justru yang sesat-sesat itulah yang memecah belah umat. Kenapa? Karena persatuan itu hanya ada di atas keimanan yang benar. Allah telah tegaskan: "Maka jika mereka beriman sebagaimana kamu beriman sungguh mereka telah mendapat petunjuk, namun jika mereka berpaling sesungguhnya mereka berada dalam permusuhan." (Qs Al-Baqarah : 137). Kita juga harus menyadari bahwa yang menyatukan hati itu adalah Allah, bukan kita. (lihat QS 2: 62-63).

Adanya persatuan itupun hanya kalau berada pada ketaatan kepada Allah dan Rasul-Nya. Bila tidak, maka akan cerai bera. Dalam hadits ditegaskan: Nu'man bin Basyir berkata, Rasulullah saw menghadapkan wajahnya kepada para manusia, lalu bersabda: Tegakkanlah shaf-shaf (barisan shalat) kalian (diucapkan) tiga kali. Wallahi, kamu sekalian mau menegakkan shaf-shafmu atau (kalau kalian tidak mau) maka Allah pasti akan menceraikan di antara hati-hati kalian." Nu'man berkata, maka aku lihat orang lelaki melekatkan pundaknya dengan pundak temannya (dalam shaf shalat), dengkulnya dengan dengkul temannya, dan mata kakinya dengan mata kaki temannya." (HR Abu Dawud dan Ahmad, sanadnya terpercaya). Dengan demikian, ketaatan dalam kebenaran mendatangkan anugerah Allah berupa persatuan. Sebaliknya, kesesatan dan ketidak taatan mengakibatkan datangnya perpecahan.

Konsep Kebudayaan Dalam Keislaman

Menurut Durkheim dalam karyanya *The Elementary Forms of Religious Life* mengatakan bahwa agama hanya bisa dipahami dengan melihat peran sosial yang dimainkannya dalam menyatukan komunitas masyarakat dibawah satu kesatuan ritual dan kepercayaan umum (Turner; 2012:33). Maka agama didefinisikan sebagai sesuatu yang membagi dunia menjadi yang sakral dan profan; konsekuensi sosial praktek-praktek yang diarahkan ke ranah yang sakral adalah penciptaan dan reproduksi kesadaran kolektif, sebuah kesatuan sosial yang mengikat seluruh anggotanya ke dalam unit-unit yang homogen.

Definisi kebudayaan yang muncul dan berkembang adalah definisi yang dikemukakan oleh E.B. Tylor, yang menyatakan sebagai keseluruhan yang kompleks, yang meliputi pengetahuan, dogma, seni, nilai-nilai moral, hukum, tradisi-tradisi sosial dan semua kemampuan serta kebiasaan yang diperoleh manusia dalam kedudukannya sebagai anggota masyarakat (Sharqawi; 1986:1)

Kebanyakan orang dari para ahli ilmu sosial mendefinisikan yang senada dengan definisi diatas, yaitu seluruh total dari pikiran, karya, dan hasil karya manusia yang tidak berakar kepada nalurinya. Oleh karena itu hanya dapat diwujudkan oleh manusia sesudah melalui suatu proses belajar (Koentjaraningrat; 1997:1).

Ralph Limton juga mengemukakan definisi yang hampir sama, yaitu seluruh cara kehidupan dari masyarakat yang manapun dan tidak hanya mengenai sebagian dari cara hidup itu, yaitu bagian yang oleh masyarakat dianggap lebih tinggi atau lebih diinginkan (Ember; 1996:18).

Berpijak pada tiga definisi diatas menunjukkan bahwa kebudayaan mengandung cakupan yang sangat luas, yaitu keseluruhan ketrampilan, kebiasaan dan pengertian yang didapatkan sebagai hasil dari proses belajar yang berlaku untuk kelompok masyarakat tertentu. Makna kebudayaan ini, dalam wacana keislaman sejalan dengan makna konsep *taaqafah*, *hadlarah* dan *madaniyyah*. *Taaqafah* mempunyai makna kebudayaan dalam arti yang luas, sedangkan *hadlarah* dan *madaniyyah* memiliki makna yang lebih sempit dan sektoral (Majid; 1978:9-10). Sehingga lebih lengkapnya, kebudayaan mengandung pengertian hasil karya cipta (pengolahan, dan pengarahan) terhadap alam oleh manusia dengan kekuatan jiwa (pikiran, perasaan, kemauan, intuisi, imajinasi, dan fakultas-fakultas rohaniah lainnya) dan raganya, yang menyatakan diri dalam berbagai kehidupan (hidup rohaniah) dan penghidupan (hidup lahiriah) manusia, sebagai jawaban atas segala tantangan dan tuntutan serta dorongan intra-diri dan ekstra-diri manusia, menuju pada terwujudnya kebahagiaan dan kesejahteraan (material-spiritual) manusia, baik individu maupun masyarakat (Anshari; 1983:87).

Kebudayaan yang sangat luas cakupannya itu pada garis besarnya dapat dibagi dalam dua kelompok besar. *Pertama*, kebudayaan immaterial, yang meliputi : (1) filsafat, (2) ilmu pengetahuan, (3) kesenian, (4) kaidah-kaidah budaya, (5) bahasa, (6) agama – budaya – pemahaman keagamaan, (7) teknik, (8) ekonomi, (9) politik, (10) pendidikan, dan sebagainya. *Kedua*, kebudayaan material, yaitu alat-alat penguasaan

alam, alat-alat perlengkapan hidup, fasilitas hidup, alat-alat material bagi kebudayaan immaterial, dan sebagainya (Anshari; 1983:87-88).

Perbandingan mengenai kebudayaan dengan makna seperti diatas, yang kemudian dimasukkan dalam wilayah kajian keislaman memerlukan kajian yang memadai mengenai pandangan Islam tentang manusia sebagai makhluk yang berkebudayaan.

Manusia adalah makhluk ciptaan Allah yang berbeda dengan makhluk lainnya. Letak perbedaannya pada unsur rohaniah yang diberikan Allah kepadanya. Ketika “manusia baru” dibentuk, Allah “ meniupkan” ruh-Nya ke dalam diri manusia, sehingga manusia disebut sebagai makhluk material (al-Shad (38): 72, al-Sajdah (32) : 9). Dalam istilah Murtaza Mutahheri, manusia adalah *an animal life* dan *human life*, yang hidup dalam *material life* dan *culture life* (Mutahheri; 1990:5-6).

Dua unsur yang ada dalam diri manusia (jasmaniah-rohaniah) tersebut bukanlah merupakan dua hal yang terpisah, tetapi merupakan kesatuan yang terpadu. Dari sini manusia ditetapkan sebagai makhluk yang paling mulia dan terbaik, baik dari segi konstruksi bangunannya, maupun kedudukannya di alam semesta.

Keunggulan kualitas yang diberikan Allah kepada manusia, yang terpenting adalah bahwa manusia memiliki hak pilih dan kebebasan. Dari sini, kemudian manusia memiliki pengaruh yang amat besar terhadap alam sekitarnya. Pengaruh itu berwujud dalam dua bentuk, yaitu keharmonisan lingkungan dan kehancuran lingkungan. Disinilah letak hakekat, bahwa manusia itu memiliki peran sebagai pengelola alam semesta yang didalam istilah al – Qur’an disebut dengan *khalifah* (Amsyari; 1995:59).

Tugas kekhalifahan manusia tersebut adalah bagian dari pelaksanaan “amanah Allah” yang memang disanggupi oleh manusia (QS. al-Ahzab [33] : 72). Secara keseluruhan amanah itu berupa kewajiban ‘*Ibadah*’ (pengabdian) dalam makna yang luas dan multi dimensional, yaitu ‘*ibadah khashahah*’ dan ‘*ibadah ‘ammah*’ (QS. al-Dzariyat (51) : 56. al-Baqarah (2): 30, al-Nur (24) : 55, Hud (11) : 61, al-An’am (6) : 165, dan al-Anbiya’ (21) : 105-106).

Isyarat yang dinyatakan dalam ayat-ayat diatas menunjukkan dengan jelas bahwa manusia harus berkebudayaan dalam bentuk kekuatan mental spiritual, kecerdasan kesehatan fisik, jiwa seni, solidaritas sosial dalam rangka pengabdiannya

kepada Allah (*habbi min Allah*) dan khidmah kemanusiaan serta menjaga keharmonisan alam (*habbi min al-nas*).

Kajian Keislaman

Paling tidak saat ini ada tiga jenis pengkajian terhadap Islam yang, dilihat kategori pelakunya, dapat dibedakan menjadi: (1) kajian oleh umat Islam pada umumnya, (2) kajian oleh orientalis, dan (3) kajian oleh ahli ilmu-ilmu sosial modern.

Umat Islam pada umumnya mengkaji Islam dari segi warisan ajaran yang mesti diamalkan. Pengkajian bertujuan memperoleh pengetahuan teknis dalam melaksanakan perintah Allah dan menghindari larangan-larangannya. Yang dikaji adalah pusaka Islam yang dipilah-pilah dalam ilmu-ilmu (*'ulum*) semisal ilmu fiqh, ilmu kalam dan ilmu hadis. Kajiannya bersifat ahistoris, dalam pengertian bahwa ilmu-ilmu itu dipelajari lepas dari sejarah pembentukan dan perkembangannya. Pemilihan pun dilakukan dari berbagai aliran yang ada pada ilmu yang dipelajari. Yang dipilih adalah aliran yang dianggap ortodoks oleh kelompok yang mempelajarinya. Pikiran-pikiran yang dihasilkan oleh aliran heterodoks tidak masuk dalam bidang kajian. Misalnya, dalam ilmu kalam yang dipelajari adalah kalam Ahlus Sunnah wal Jama'ah, dalam ilmu fiqh mazhab Syafi'i atau mazhab empat. Mazhab *i'tizal* dalam kalam dan mazhab Syi'ah dalam fiqh tidak dipelajari, kecuali pada masa-masa terakhir ini. Itu pun belum banyak dilakukan orang.

Kaum orientalis mempelajari Islam sebagaimana terepresentasikan dalam teks-teks. Karena mereka tidak terlibat secara emosional dengan ajaran Islam yang mereka pelajari, mereka dapat dengan mudah memasukkan teks heterodoks dalam kajian mereka. Kritik yang dapat diajukan antara lain adalah bahwa apa yang dikaji itu sering kali tidak mewakili apa yang sebenarnya dipraktikkan oleh kaum muslimin, tetapi dianggap mewakili. Walaupun ajaran tasawuf al-Gazali dipraktikkan oleh kaum muslimin "tradisional" di Indonesia, misalnya menganggap bahwa apa yang dipraktikkan itu sama dengan apa yang terdapat dalam kitab *Ihya' 'Ulumid Din* adalah kurang tepat, karena dalam praktek terdapat berbagai penambahan dan pengurangan dari apa yang tertulis dalam buku itu. Jasa mereka yang besar adalah bahwa dari kajian yang mereka lakukan banyak naskah lama yang dapat diterbitkan lagi dalam bentuk yang lebih mudah dirujuk. Misalnya, mereka melakukan penyuntingan kritis atas buku-

buku ilmu kalam karya Abul Hasan al-Asy'ari, al-Maturidi dan kaum Mu'tazilah. Penerbitan karya-karya seperti ini akan sangat membantu dalam pengkajian Islam.

Ilmuwan sosial modern melakukan kajian atas Islam dalam apa yang disebut kajian kawasan. Di sini yang penting bukan Islam yang terdapat dalam 'ulum atau karya-karya klasik, melainkan apa yang dipraktikkan oleh orang-orang yang hidup di kawasan-kawasan yang dianggap representasi dari dunia Islam. Tidak penting bagi mereka apakah yang dipraktikkan itu ortodoks atau tidak, yang penting adalah bahwa suatu ajaran benar-benar dipraktikkan dan menjadi acuan perilaku orang-orang yang mempraktikkannya. Kritik yang diajukan adalah bahwa apa yang terekam dalam kajian mereka bisa dianggap sebagai representasi ajaran Islam dan bahwa sering kali pemilihan atas kawasan yang mewakili dunia Islam didasarkan pada pandangan klasik yang hanya melihat Islam sebagai fenomena Timur Tengah.

Sehubungan dengan itu, Muhammad Arkoun mengusulkan Islamologi terapan yang dimaksudkan untuk memperbaiki keadaan Islamologi dengan memasukkan dalam rencana kerjanya penyelidikan seksama mengenai interaksi antara Islam dan kehidupan sekuler. Ciri utama kajian keislaman ini adalah keterlibatan (*engagement*) kajian dengan persoalan-persoalan nyata yang dihadapi masyarakat-masyarakat Muslim.

Pendorong utama dari diusulkannya bentuk baru kajian Islam ini adalah kenyataan bahwa negeri-negeri yang mayoritas penduduknya beragama Islam saat ini ditandai dengan kurangnya integrasi antara sikap pemujaan masa lalu (*passeiste*) yang selalu mengarah kepada tuntutan ideologis akan suatu "keaslian" Islam dan keterbukaan kepada kemodernan materiil yang terputus dari kemodernan lembaga dan budaya. Islamologi terapan harus memikirkan keadaan ini dengan menggunakan semua sumber daya penyelidikan sosiologis, etnologis dan filosofis.

Tujuan akhir dari Islamologi terapan adalah menciptakan syarat-syarat kerja pemikiran Islam yang bebas dari pantangan-pantangan masa lalu dan mitologi-mitologi kuna, membebaskan dari ideologi-ideologi yang lahir kembali. Dengan demikian kajian ini harus mulai dari persoalan-persoalan aktual dan dengan cara yang membuat penanganan persoalan-persoalan itu efektif dalam masyarakat Muslim. Dua kutub perhatian mesti dipertautkan dalam Islamologi terapan: kutub *turats* dan kutub kemodernan. Sesuai dengan itu, kajian ini mesti menentukan dengan tepat makna kedua istilah ini yang sebenarnya saling bergantung : definisi *turats* dan bentuk

hubungan yang harus dikembangkan sesuai dengannya tergantung pada gagasan modernitas yang diajukan oleh pengkaji Islam. Kita tidak mungkin menjalin hubungan yang hidup dengan *turats* jika kita tidak menerima adanya kemodernan sebagai kenyataan, dan sebaliknya, kita tidak mungkin memberikan sumbangan yang asli kepada pengolahan kemodernan, jika terus merancukan hal-hal yang historis dan yang mitologis dalam *turats*.

Ini berarti bahwa kajian Islam mesti bertujuan akhir menghasilkan karya nyata dalam bentuk ajaran, tuntunan, pedoman dan semacamnya yang berguna bagi pemeluknya dalam menghadapi persoalan-persoalan kehidupan. Secara metodologis, kajian Islam terapan harus dimulai dengan memperlihatkan korelasi antara nasib kesejarahan berbagai masyarakat Muslim dan kemajuan modern di Barat. Kajian lama tentang Islam mengabaikan pengertian korelasi ini dan berpuas diri dengan ancangan positif pada sejarah Islam: merangkum berbagai perwujudan segala potensi dan sifat dasar dalam periode pertumbuhan dan puncak pembentukan Islam.

Sikap ideologis terhadap orientalisme telah menyebabkan kaum Muslimin mengabaikan kontribusi orientalis-orientalis besar dalam pengkajian Islam, terutama dalam mengedit dan menerbitkan lagi karya-karya ulama Islam klasik. Sikap ini mesti dihentikan dan menjadi tugas pengkajian Islam terapanlah menggantikan iklim ketidakpercayaan dan saling menjelekkkan dengan tuntutan suatu penelitian ilmiah yang solider.

Pemikiran Islam, untuk sebagian besar, masih terus berdiri di atas episteme (cara manusia memahami dan memandang kenyataan) abad pertengahan dengan ciri utama :

1. kerancuan hal-hal yang mitis dan yang historis,
2. kategorisasi nilai-nilai etika dan keagamaan secara dogmatis,
3. penegasan teologis keunggulan penganut atas yang bukan penganut,
4. sakrafisasi bahasa,
5. kemaksuman dan kesemaknaan dari “kebenaran” yang dikomunikasikan oleh Allah, dieksplisitkan dan disampaikan oleh ulama,
6. nalar abadi trans-historic karena berakar dalam Kalam Allah, dibekali dengan landasan ontologis yang mengatasi keseluruhan sejarah.

Kajian Islam harus menjawab pertanyaan mengenai syarat-syarat kesahihan yang mesti dipenuhi ketika pemikiran Islam berpindah dari episteme abad pertengahan ke episteme modern.

Fenomena keagamaan melewati ungkapan-ungkapan dan perwujudan-perwujudan yang diajukan oleh Islam dan agama-agama pada umumnya. Sejalan dengan ini, Islamologi terapan mengkaji Islam dalam dua perspektif yang saling melengkapi :

1. sebagai kegiatan ilmiah dalam pemikiran Islam, kajian ini mengganti sikap apologetikpolemik dengan sikap perbandingan,
2. sebagai kegiatan ilmiah yang berkaitan dengan pemikiran semasa, kajian ini mempelajari contoh Islam untuk memberikan sumbangan bagi antropologi agama.

Kalau dilihat kenyataan pengkajian Islam di UIN/IAIN/STAIN pada khususnya dan di Indonesia serta dunia Islam pada umumnya saat ini, terlihat banyak gejala yang menunjuk kepada apa yang dinyatakan Arkoun di atas. Walaupun ilmu-ilmu kemanusiaan, seperti: antropologi, sosiologi, psikologi, linguistik dan sejarah, sudah masuk dalam kurikulum, namun pemanfaatannya dalam menganalisis masalah-masalah ilmu keagamaan belum kelihatan. Kajian ilmu-ilmu keagamaan Islam yang menghasilkan kesimpulan-kesimpulan teologis atau hukum keagamaan, yakni ijtihad masih berputar pada porosnya yang berupa dalil-dalil naqli (apakah itu langsung dari Alquran dan Hadis atau dari pendapat ulama) dan penggarapan atasnya secara teknis, dalam kegiatan yang disebut *istinbath*.

Nas-nas yang diperoleh dari teks-teks suci itu pun belum digarap secara seksama dengan menggunakan perlengkapan dan metode analisis baru yang dikembangkan dalam ilmu-ilmu kemanusiaan. Historisitas teks, dalam pengertian bahwa teks itu diproduksi dalam tempat dan waktu, tertentu dan karenanya tidak lepas dari cara pandang manusia di tempat dan zaman itu, tidak masuk dalam pertimbangan ulama atau sarjana Muslim yang melakukan ijtihad. Teks suci adalah Firman Allah yang lepas dari kaitan kesejarahan.

Fenomena keagamaan yang ada di luar Islam, juga ditabukan dalam pengkajian Islam oleh kaum Muslimin. Kesucian Islam dikhawatirkan akan ternodai dengan memasukkan contoh-contoh kehadiran iman dalam tradisi keagamaan lain. Pendorong utama pentabuan ini sudah barang tentu adalah keyakinan keagamaan yang terbentuk

dalam sejarah umat Islam. Akan tetapi, hatta dalam pengkajian ilmiah pun hal ini masih bercokol dengan kuat.

Demikian pula, terasa ada keengganan untuk membangun ajaran atau tuntunan Islami yang dibangun di atas pengamatan terhadap fenomena-fenomena alam dan kemanusiaan yang ditemui manusia dalam kehidupannya sehari-hari. Masih cukup kuat keyakinan bahwa itu tidak termasuk dalam "sumber ajaran" yang absah.

Hubungan Islam dan Kebudayaan Dalam Memahami Agama

Dalam Islam diyakini bahwa agama bukan ciptaan manusia, melainkan wahyu Allah yang bersifat absolut dan universal. Sebagai agama, Islam mempunyai tata nilai dari kumpulan nilai-nilai normatif – idealistik, yang berupa doktrin-doktrin yang mesti diyakini, dipegang teguh dan menjadi bagian dalam diri pemeluknya. Namun tidak dapat dipungkiri bahwa ketika al-Qur'an (sebagai sumber ajaran Islam) diwahyukan kepada Nabi Muhammad SAW dunia tidak dalam keadaan vakum (hampa). Kebudayaan masyarakat Arab, Persia dan Romawi telah berkembang pesat sebelumnya. Sementara setiap kebudayaan mempunyai tata nilai yang dijunjung tinggi oleh para warga dan simpatisannya (Abdullah; 1996:217). Melihat hal ini, Islam, dalam dataran histories empiris, dalam pemahaman, interpretasi dan aktualisasinya dalam kehidupan tidak dapat lepas bahkan sangat dipengaruhi oleh ruang dan waktu.

Ketika agama telah berada pada pemahaman, interpretasi dan pemikiran manusia, dimana proses yang dilaluinya sangat dipengaruhi oleh ruang dan waktu, maka ia telah berada dalam dataran kebudayaan. Meski demikian, setidaknya ada empat pandangan mengenai hubungan antara agama dan kebudayaan yaitu :

1. kebudayaan mencakup agama, artinya agama merupakan bagian dari kebudayaan.
2. agama mencakup kebudayaan, artinya kebudayaan merupakan bagian dari agama.
3. agama Islam (*al-din al-Islami*) mencakup agama dan kebudayaan sekaligus.
4. agama wahyu (samawi) dan kebudayaan tidak saling mencakup, artinya agama wahyu bukan merupakan bagian dari kebudayaan. Masing-masing berdiri sendiri. Keduanya dapat saja saling berhubungan dalam area kegiatan manusia, dan dari saling berhubungan itu dapat melahirkan kebudayaan baru, yaitu kebudayaan yang dijiwai dan diwarnai oleh agama wahyu tersebut. Sedangkan agama budaya (ciptaan tokoh pendiri agama) adalah bagian dari kebudayaan. Agama wahyu bukan

merupakan bagian dari kebudayaan, tetapi *beragama* (dalam arti proses pemahaman, interpretasi dan pengalaman agama) termasuk bagian dari kebudayaan (Anshari; 1991:35-36).

Dalam pandangan al-Qur'an, makna dan konsep agama mencakup agama sebagai wahyu maupun agama sebagai proses pembudayaan dan kebudayaan setelah bergumul dalam arena kehidupan manusia. Agama sebagai wahyu adalah dalam posisi primer, sedangkan kebudayaan adalah sekunder. Budaya merupakan ekspresi hidup beragama, sehingga *sub-ordinate* terhadap agama, dan tidak sebaliknya. Oleh karena itu agama adalah absolut, berlaku untuk setiap ruang dan waktu, sementara budaya bersifat relative, terbatas oleh ruang dan waktu.

Al-Qur'an melihat bahwa agama dan kebudayaan, meski keduanya berbeda dan harus dibedakan secara jelas, tetapi tidak dapat dipisahkan. Dengan demikian, Islam (al-Qur'an) menjadi dialogis dengan ruang dan waktu, dan agama yang universal itu akan selalu menemukan relevansinya dengan tuntutan khusus dan nyata dari para pemeluknya, menurut ruang dan waktu, disertai dinamika dan vitalitasnya (Madjid; 1995:36-39). Karena kebudayaan dalam Islam adalah manifestasi dan perwujudan dari segala aktivitas manusia muslim (Pratiknya; 1989:74) yang melibatkan *al-aql* (piker), *al-dzauq* (rasa), *al-iradah* (kehendak), dan *al-'amal*, dalam rangka pelaksanaan *amanah ilahiyah* untuk menggapai ridla-Nya, maka dapatlah dirumuskan beberapa prinsip dan sistem nilai budaya dalam Islam sebagai berikut :

1. wahyu (al-Qur'an dan al-Sunnah al-Nabawiyah) adalah sumber kekuatan kebudayaan dalam Islam. Unsur-unsur dalam wahyu yang mendorong umat Islam untuk menciptakan kebudayaan antara lain :
 - a. agama Islam menghormati akal, meletakkan akal pada tempat yang terhormat, menyuruh manusia mempergunakan akal untuk meneliti dan memikirkan keadaan alam (QS. Ali Imron (3) : 189-192. al-Ghaasyiyah (88) : 17-20).
 - b. agama Islam mewajibkan umatnya untuk menuntut ilmu (QS. al-Mujadalah (58) : 11).
 - c. agama Islam melarang umatnya bertaqlid buta, melainkan harus menggunakan pikiran, perasaan, pendengaran dan penglihatannya (QS. al-Isra' (17) : 36).

- d. agama Islam mengarahkan pemeluknya supaya melakukan inovasi dan inisiatif dalam hal keduniaan yang memberi manfaat dan maslahat bagi masyarakat.
 - e. agama Islam menggemarkan pemeluknya supaya menebar ke penjuru dunia, menjalin hubungan dan silaturahmi dengan bangsa dan golongan lain, saling bertukar pengetahuan, pandangan dan perasaan (QS. al-Hajj (22) : 46).
 - f. ajaran Islam menganjurkan untuk melakukan penelitian atas kebenaran walaupun datangnya dari kaum yang berbeda bangsa dan kepercayaannya (QS. Thaha (20) : 17-18) (Anshari; 1974:162).
2. wahyu adalah sumber landasan etika bagi pengembangan kebudayaan dalam Islam. Karena wahyu sebagai sumber dan landasan etika bagi aktifitas pengembangan kebudayaan, maka sistem nilai dalam kebudayaan Islam adalah nilai-nilai ilahiyah, baik dalam konteks teologi maupun sivilisasi.

Simpulan

Berpijak pada paparan diatas dapat dikemukakan bahwa kebudayaan dalam Islam merupakan refleksi dan ekspresi hidup dan kehidupan beragama, karena Islam (wahyu) datang pada suatu masyarakat yang tidak vakum (berkebudayaan), maka terjadilah proses dialogis antara nilai-nilai normatif – idealistik dengan historis – empiris yang kemudian melahirkan “kebudayaan baru” yang diwarnai oleh nilai-nilai Islami.

Dengan proses dialogis yang sedemikian rupa, maka menuntut umat Islam untuk memiliki sikap *receptive* (mau menerima), *selective* (teliti dalam memilih), *degestive* (mencerna), *assimilative* (merangkai dalam suatu system) dan kemudian *transmissive* (menyajikan/menyampaikan) kebudayaan lain, sehingga kebudayaan asing yang telah disesuaikan dengan Islam tersebut dapat memperkaya khazanah kebudayaan Islam.

Bagi orang yang bergulat dengan persoalan pengkajian Islam, ada dua persoalan besar yang harus dilewatinya: (1) anggapan yang keliru bahwa pusaka islam adalah sesuatu yang sakral dan dihasilkan oleh ulama-ulama atau tokoh-tokoh yang jauh dari kesalahan, sementara ia sendiri merasa kecil sehingga tidak pada tempatnya mengusik pusaka itu, (2) terlalu banyaknya ragam dalam pusaka itu, sementara tuntunan ideologis telah menentukan jenis dan bagian mana yang harus diikuti.

Referensi

- Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Jakarta : Departemen Agama RI, 1983.
- Abdullah, M. Amin, *Studi Agama Normatifitas dan Historisitas*, Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1996.
- Al-Faruqi, Ismail R. dan al-Faruqi, Lois Lamya, *Atlas Budaya Islam*, diterjemahkan dari “*The Culture Atlas of Islam*”, terj. Mohd. Ridzuan Othman, Mohd. Sidin Ishak dan Khairuddin Harun, Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Pendidikan Malaysia, 1992.
- Al-Syarqawi, Effat, *Filsafat Kebudayaan Islam*, diterjemahkan dari “Falsafah al-Hadlarah al-Islamiyyah”. terj. Ahmad Rofi' Usmani, Bandung : Pustaka. 1986.
- Amsyari, Fuad, *Islam Kaaffah, Tantangan Sosial dan Aplikasinya di Indonesia*, Jakarta : gema Insani Press. 1985
- Anshari, Endang Saifuddin, *Kuliah Al Islam*, Jakarta : Rajawali, 1974
- _____, *Wawasan Islami : Pikiran Tentang Islam dan Umatnya*, Bandung : Pustaka, 1983
- Ihromi, T.O., *Pokok – pokok Antropologi Budaya*, Jakarta : Yayasan Obor Indonesia, 1996.
- Ismail, Faisal, *Paradigma Kebudayaan Islam Studi Kritis dan Refleksi Historis*. Yogyakarta : Titian Ilahi Press, 1998.
- Kadir, A. Muslim, *Ilmu Islam Terapan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003
- Koentjaraningrat, *Kebudayaan Mentalitas dan Pembangunan*, Jakarta : Gramedia, 1997.
- Madjid, Nurcholis, *Islam Agama Kemanusiaan : Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia*. Jakarta : Paramadina, 1995.
- Mazhar, Armahedi, et.al. (ed), *Islam dan Kebudayaan Indonesia Dulu, Kini dan Esok*, Jakarta : Yayasan Festifal Istiqlal, 1991.
- Majid, Abdul Mun'im, *Tarikh al-Hadlarah al-Islamiyyah fi al-'Ushur al-Wustha*, Kairo : Maktabah al-Anjlu (Anglo) al-Mishriyyah, 1978.

Mutahheri, Ayattullah Murtaza, *Man and Universe*, Bombay : Islamic Seminary Publication,1990.

Praktiknya, A. Watik, (ed.) *Islam dan Dakwah : Pergumulan antara Nilai dan Realitas*, Yogyakarta ; PP Muhammadiyah Majlis Tabligh, 1989.

Turner S. Bryan. *Relasi Agama & Teori Sosial Kontemporer*, diterjemahkan dari buku *Religion and Social Theory*, Jogjakarta: IRCiSoD, 2012.