

DIALEKTIKA AGAMA DAN BUDAYA (Kajian Sosio-Antropologi Agama dalam Teks dan Masyarakat)

Hendi Sugianto

Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Ternate, Indonesia

hendisugianto@gmail.com

Abstrak

Agama dapat difahami sebagai sebuah fenomena sosial, hal ini memberikan gambaran bahwa keberadaan agama tidak lepas dari pengaruh realitas di sekelilingnya. Perdebatan dan perselisihan dalam masyarakat Islam sesungguhnya adalah perbedaan dalam masalah interpretasi, dan merupakan gambaran dari pencarian bentuk pengamalan agama yang sesuai dengan konteks budaya dan sosial. Keberagamaan manusia secara umum memang tidak lagi cukup hanya didekati lewat pendekatan teologis semata-mata. Fenomena keberagamaan manusia perlu didekati, diteliti, dipahami, dikritik, bahkan juga dinikmati lewat berbagai pendekatan, salah satunya antropologi budaya. Akulturasi antara agama dan budaya harus dibangun berdasar simbiosis mutualisme karena mau atau tidak, senang atau tidak, agama berkembang dalam sebuah masyarakat yang hidup, sehingga ajaran normatif teologis yang suci dan melangit harus dibumikan dengan masuk dan berdialog dengan budaya manusia sehingga islam menjadi *rahmatan lil 'alamin*.

Kata Kunci: Sosio-antropologi, Agama, Masyarakat

Abstract

Religion can be understood as a social phenomenon, it means that the existence of religion cannot be separated from the influence of the reality around it. Debate and disputes in Islamic societies are in fact differences in interpretation issues, and are an illustration of the search for forms of religious practice that are in accordance with cultural and social contexts. Human religiosity in general is no longer sufficient to be approached only through theological approach. The phenomenon of human diversity needs to be approached, researched, understood, criticized, and even enjoyed through various approaches, one of which is cultural anthropology. Acculturation between religion and culture must be built on the basis of a symbiosis of mutualism because of

whether or not, like or dislike, religion develops in a living society, so that normative teachings of theology that are sacred and sky-high must be grounded by entering and dialogue with human culture so that Islam becomes rahmatan lil ' alamin

Keyword : Socio-Anthropologi, Religion, Society

A. Pendahuluan

Agama dapat difahami sebagai sebuah fenomena sosial, hal ini memberikan gambaran bahwa keberadaan agama tidak lepas dari pengaruh realitas di sekelilingnya. Seringkali praktek-praktek keagamaan pada suatu masyarakat dikembangkan dari doktrin ajaran agama dan kemudian disesuaikan dengan lingkungan budaya. Pertemuan antara doktrin agama dan realitas budaya terlihat sangat jelas dalam praktek ritual agama. Dalam Islam, misalnya saja perayaan Idul Fitri di Indonesia yang dirayakan dengan tradisi sungkeman (bersilaturahmi kepada yang lebih tua) adalah sebuah bukti dari keterpautan antara nilai agama dan kebudayaan. Pertautan antara agama dan realitas budaya dimungkinkan terjadi karena agama tidak berada dalam realitas yang selalu original. Mengingkari keterpautan agama dengan realitas budaya berarti mengingkari realitas agama sendiri yang selalu berhubungan dengan manusia, yang pasti dilingkari oleh budayanya.

Kenyataan yang demikian itu juga memberikan arti bahwa perkembangan agama dalam sebuah masyarakat menunjukkan adanya unsur konstruksi manusia. Walaupun tentu pernyataan ini tidak berarti bahwa agama semata-mata ciptaan manusia, melainkan hubungan yang tidak bisa dielakkan antara konstruksi Tuhan-seperti yang tercermin dalam kitab-kitab suci- dan konstruksi manusia-terjemahan dan interpretasi dari nilai-nilai suci agama yang direpresentasikan pada praktek ritual keagamaan. Pada saat manusia melakukan interpretasi terhadap ajaran agama, maka mereka dipengaruhi oleh lingkungan budaya yang telah melekat di dalam dirinya. Hal

ini dapat menjelaskan kenapa interpretasi terhadap ajaran agama berbeda dari satu masyarakat ke masyarakat lainnya.

Perdebatan dan perselisihan dalam masyarakat Islam sesungguhnya adalah perbedaan dalam masalah interpretasi, dan merupakan gambaran dari pencarian bentuk pengamalan agama yang sesuai dengan konteks budaya dan sosial. Misalnya dalam menilai persoalan-persoalan tentang hubungan politik dan agama yang dikaitkan dengan persoalan kekuasaan dan suksesi kepemimpinan, adalah persoalan keseharian manusia, dalam hal ini masalah interpretasi agama dan penggunaan simbol-simbol agama untuk kepentingan kehidupan manusia. Tentu saja peran dan makna agama akan beragam sesuai dengan keragaman masalah sosialnya.

Tulisan ini mencoba menguraikan relasi antara agama dan budaya. Apakah keduanya bisa dipertemukan secara harmoni dengan menjaga eksistensi masing-masing atukah adaptasi tersebut menjadi sinkretis? bagaimana cara mendialogkan ajaran normatif yang bersifat teologis dengan realitas budaya secara antropologis? Apakah antropologi agama memiliki landasan epistemologi dalam Islam? Apakah kedua pendekatan di atas mampu memecahkan problem-problem keberagamaan kontemporer?.

B. Kajian Teori

Agama dan Budaya

Dalam studi Antropologi, istilah *culture* (budaya) dibedakan dengan istilah *civilization* (peradaban). Makna *culture* atau kebudayaan secara etimologis berkaitan dengan sesembahan (*cult*) yang dalam bahasa latin berarti “*cultus*” dan “*culture*”. Sementara peradaban atau *civilization* berkaitan erat dengan kata “*cives*” yang berarti

warga negara. Jika budaya adalah pengaruh agama terhadap diri manusia, maka peradaban adalah pengaruh akal pada alam.¹

Menurut Koentjarajakti, kebudayaan terdiri dari dua komponen pokok, yaitu komponen isi dan komponen wujud. Komponen wujud dari kebudayaan terdiri dari sistem kebudayaan (*culture system*) berupa ide dan gagasan serta sistem sosial berupa tingkah laku dan tindakan. Adapun komponen isi terdiri dari tujuh unsur universal, yaitu bahasa, sistem teknologi, sistem ekonomi, organisasi sosial, ilmu pengetahuan, agama dan kesenian.

Sedangkan sistem kebudayaan terdiri atas nilai-nilai budaya berupa gagasan yang sangat berharga bagi proses kehidupan. Oleh karena itu, nilai budaya pada akhirnya dapat menentukan karakteristik suatu lingkungan dimana nilai tersebut dianut. Secara langsung ataupun tidak sebuah nilai budaya akan diwarnai oleh tindakan-tindakan masyarakatnya serta produk kebudayaan (*artifact*).²

Dalam kajian sosiologi, beberapa tokoh seperti Geertz melihat agama sebagai pola bagi tindakan manusia (*pattern for behavior*). Dalam hal ini agama merupakan pedoman yang dijadikan sebagai kerangka interpretasi bagi tindakan manusia. Selain itu agama juga merupakan pola dari tindakan (*pattern of behavior*) yakni sesuatu yang hidup dalam diri manusia yang tampak dalam kehidupan kesehariannya. Di sini agama dianggap sebagai bagian dari sistem kebudayaan.³ Namun sebaliknya adapula yang ingin memurnikan agama dari campur tangan budaya lokal.

Terlepas dari dua paradigma di atas, faktanya hubungan antara budaya dan agama yang tampak saat ini bagaikan dua sisi koin yang tak dapat dipisahkan.

¹ Ridwan dkk, *Islam Kejawaen, Sistem Keyakinan dan Ritual Anak-Cucu Ki Bonokeling* (Purwokerto: STAIN Purwokerto Press, 2008), 27.

²Ibid., 28.

³ Nur Syam, *Islam Pesisir* (Yogyakarta:LKis, 2005), 1.

Kebudayaan lokal yang hidup pada lokasi tertentu telah mewarnai corak dalam keberagaman masyarakat setempat. Indonesia sebagai negara yang kaya akan tradisi dan adat-istiadat dengan berbagai agama dan sistem kepercayaan yang masih subur dengan tipologi masyarakat religius, merupakan contoh nyata bagaimana budaya pada akhirnya berkolaborasi dengan agama dan kepercayaan yang ada dalam sistem sosial masyarakat.

Maka wajar kalau hingga saat ini kita masih mengenal adanya istilah *Islam Kejawan*,⁴ bagi model keberagaman sebagian orang Islam di Jawa karena pola ekspresi ritual mereka dalam beragama Islam berbaur dengan adat budaya lokal (Jawa) sehingga menjadi sebuah ciri khas. Contoh yang paling menonjol dan masih ada bahkan menjadi polemik adalah upacara peringatan untuk mendoakan orang yang sudah meninggal dunia, yaitu pada hari ke-7, 40, 100, dan 1000 dari kematiannya. Ritual ini dinamakan *tahlilan* atau *tahlil* yakni membaca kalimat *thayyibah Laa ilaaha illallaah*, dan ada pula yang menyebutnya *selamatan* yang diadopsi dari bahasa Arab *salam* atau *salamah* yang berarti memohon keselamatan atau kedamaian.⁵

Di samping penciptaan ritus-ritus keagamaan, akulturasi agama Islam juga dibuat dalam bentuk-bentuk simbol kebudayaan. Contohnya adalah bentuk arsitektur bangunan masjid yang masih berbentuk pura atau candi, kemudian penamaan pintu gerbang dengan istilah *gapura* nama yang diambil dari bahasa Arab *ghafura* yang berarti pengampunan. Di samping itu Sunan Kalijaga juga menciptakan *jimat kalimosodo* (dua

⁴ Istilah *Kejawen* merupakan campuran (*sinkretisme*) kebudayaan Jawa dengan agama pendatang, yaitu, Hindu, Budha, Islam, dan Kristen. Diantara percampuran tersebut yang paling dominan adalah dengan agama Islam. Agama bagi *Kejawen* adalah *manunggaling kawula Gusti* (bersatunya hamba dengan Tuhan). *Islam Kejawan* sebagai sebuah varian dalam Islam merupakan dialog antara tatanan nilai Islam dengan budaya lokal Jawa yang lebih berdimensi tasawuf. Ridwan dkk., *Islam Kejawan*.,49. Dalam pembahasan ini, penulis lebih menyorot dan menitikberatkan relasionalitas antara budaya dengan agama Islam bukan dengan agama lainnya.

⁵ *Ibid.*, 53.

kalimat syahadat) yang dijadikan pusaka kerajaan. Istilah *jimat* merupakan pemikiran pujangga Jawa dalam memberikan legalitas syahadat pada pewayangan yang jelas-jelas menjadi inti dari budaya.

Proses dialektika Islam dengan budaya lokal Jawa yang menghasilkan produk budaya sintesis merupakan suatu keniscayaan sejarah sebagai hasil dialog Islam dengan sistem budaya lokal Jawa. Indikasi terjadinya dialektika antara agama dan budaya dalam Islam juga terlihat pada fenomena perubahan pola pemahaman keagamaan dan perilaku keberagaman dari tradisi Islam murni (*high tradition*) seperti, adanya berbagai corak **Islam lokal, antara lain Islam Sunni, Islam Shi'i, Islam Mu'tazili dan lain sebagainya** (*low tradition*). Dari tradisi Islam Sunni ala Indonesia melahirkan Islam Sunni Muhammadiyah, Islam Sunni Nahdlatul Ulama, Islam Sunni Persis dan lain sebagainya.⁶

Ragam ekspresi keberagaman di atas mengindikasikan bahwa kuatnya tradisi lokal (*low tradition*) mempengaruhi tradisi asli agama formalnya (*high tradition*). demikian juga sebaliknya. Adanya proses saling mempengaruhi inilah yang disebut dengan dialektika agama dan budaya dalam bahasa antropo-sosiologis.⁷

Ekspresi masyarakat dalam beragama adakalanya bervariasi. Sebagian dari mereka menganggap bahwa alam merupakan subjek, konsekuensi kepercayaan ini adalah lahirnya mitos bahwa alam dianggap memiliki kekuatan magis, sakral dan oleh sebab itulah ia dianggap memiliki pengaruh dalam kehidupan sehingga penghormatan pada alam dengan cara tertentu merupakan sebuah keharusan. Sebagian yang lain memahami bahwa berkeyakinan pada agama merupakan keimanan yang berotoritas dengan bergantung kepada doktrin agama berupa wahyu. Pada kategori yang terakhir

⁶ Roibin, *Relasi Agama dan Budaya Masyarakat Kontemporer* (Malang: UIN Press, 2009), 71.

⁷ *ibid.*

ini terpecah menjadi beberapa tipologi komunitas, seperti Islam fundamentalis yang menjadikan simbol-simbol keagamaan yang lahir dari pemahaman tekstual sebagai identitas, Islam moderat dan Islam liberal.

Dalam kaitannya dengan proses dialogis antara agama dan budaya dalam dimensi sosial, agama khususnya agama Islam tidak mengikuti pergolakan zaman melainkan ajarannya mengiringi dinamika era yang terjadi. Adanya perubahan-perubahan dalam wilayah sosiologis, antropologis, serta hubungan-hubungan yang bersifat horizontal beserta kompleksitas problematika yang dilahirkan merupakan suatu akibat yang niscaya dari sebuah hukum kemajuan. Hubungan antara agama dan budaya dalam hal ini dapat dikategorikan menjadi tiga, (1) agama merubah kebudayaan yang ada, dalam situasi ini hubungan agama dan budaya bersifat kompromistik sehingga menyebabkan rekonstruksi (*taghyir*) pada keadaan sebelumnya, (2) menolak kebudayaan yang ada, relasionalitas antara agama dan budaya bersifat konfrontatif sehingga terjadi proses dekonstruksi terhadap budaya yang sebelumnya, dan (3) memperkuat (afirmatif) budaya yang ada (*ta'kid*).

Sebagai contoh adanya proses dialogis antara agama Islam dengan kondisi sosiologis yang ada, adalah diskursus mengenai jilbab sebagai produk budaya atau syari'at. Banyak mereka beranggapan bahwa jilbab⁸ (makna disesuaikan dengan makna

⁸ Makna jilbab telah banyak mengalami pergeseran saat ini, makna sebenarnya adalah baju atau pakaian yang lebar lebar (*al-Munjid*), baju luar yang lebar dan kerudung (*al-Qamus*), pakaian yang menutup seluruh tubuh (*al-Hafiz&Ibn Hazm*), kerudung (*Tafsir Majmu' al-Bayan*). Berbeda dengan *khimar* ialah kerudung kepala perempuan. Dalam QS. An-Nur:31 kata khimar/ khumur diikuti kata *juyub* yang berarti kantong/saku sebab dulu saku letaknya di dada, selanjutnya mufassir mengartikannya dada. Jadi sifat kerudung mestilah panjang sebab ia menutupi kepala, dada, dan antara keduanya (telinga&leher) ataupun hijab yang berarti pemisah yang menghalangi antara dua pihak hingga tidak dapat saling melihat. Abdul Halim Abu Syuqqah mengatakan hijab berbeda dengan pakaian. Di Indonesia terma jilbab dimaknai sebagai kerudung (*khimar*) secara fungsional.

sebenarnya yakni pakaian penutup aurat) hadir pasca Islam datang di jazirah Arab. Padahal perempuan dalam tradisi jahiliyah telah menggunakan jilbab (kerudung dan pakaian lebar) namun tidak sesuai dengan kriteria jilbab dalam makna yang diharapkan oleh Islam.⁹ Kerudung pada masa jahiliyah, di samping berbagai mode pakaian yang ada, berbentuk selendang yang lebih menjulur panjang ke belakang sehingga bagian depan tetap terbuka. Namun pada saat Islam datang dengan kondisi dan situasi baik secara geografis-sosiologis saat itu Islam menghimbau bagi perempuan mukmin untuk menjulurkan jilbabnya hingga ke dada¹⁰ dan menutup aurat lainnya, dengan menggunakan terma-terma yang sama digunakan oleh masyarakat pra-Islam seperti jilbab atau khimar, sehingga tidak menimbulkan *culture shock* dalam merespon nilai-nilai Islam.

Keadaan ini serupa dengan kontekstualisasi ajaran Islam pada perbudakan yang seakan-akan membiarkan sistem diskriminasi tumbuh subur dalam kehidupan masyarakat Arab namun internalisasi nilai Islam yang dilakukan adalah melalui ayat Alqur'an dan hadits yang menyerukan tentang kesetaraan dalam memperlakukan orang lain sekalipun budak sebagaimana memperlakukan dirinya sendiri tanpa menghapuskan secara langsung dan tiba-tiba sistem perbudakan. Model relasi antara agama dan budaya dalam situasi ini bersifat kompromistik sehingga terjadi sebuah perubahan (*taghyiir*) tatanan nilai dalam masyarakat Arab. Dimana bentuk daripada penutup aurat tidak ditentukan dalam syari'at Islam hanya berupa ciri atau indikasinya saja yang ditentukan. Adapun jilbab merupakan *artifact* (produk budaya) masyarakat

⁹ Selain itu, dalam kitab Taurat, kitab suci agama Yahudi, sudah dikenal beberapa istilah yang semakna dengan *hijab* seperti *tiferet*. Demiki-an pula dalam kitab Injil yang merupakan kitab suci agama Nasrani juga ditemukan isti-lah semakna. Misalnya istilah *zammah*, *re'alah*, *zaif* dan *mitpahat*.

¹⁰ Quran surat *Annur* ayat 31.

Arab setempat yang kemudian penamaannya diadopsi oleh ajaran Islam (teks Alqur'an) untuk memahamkan manusia pada nilai apa yang sebenarnya diinginkan oleh Islam.

Dalam konteks Indonesia, jilbab memiliki posisi yang mirip dengan pemakaian sarung bagi laki-laki muslim, ia merupakan ekspresi budaya sekaligus cerminan pelaksanaan perintah menutup aurat. Sebab tidak ada satupun ayat Alqur'an dan hadist yang menentukan model pakaian kecuali kriteria pakaian yang menutup aurat, sehingga sah saja nilainya apabila muslim Indonesia tidak mengenakan jilbab sebagai sarana menutup auratnya, namun mengenakan pakaian yang memenuhi kriteria syariat sekaligus dengan penutup kepalanya (kerudung).

C. Hasil dan Pembahasan

Epistemologi Dialektik antara Agama dan Budaya : Perspektif Antropologi

Sebagai sebuah kenyataan sejarah, agama dan kebudayaan dapat saling mempengaruhi karena keduanya terdapat nilai dan simbol. Agama adalah simbol yang melambangkan nilai ketaatan kepada Tuhan. Kebudayaan juga mengandung nilai dan simbol supaya manusia bisa hidup di dalamnya. Agama memerlukan sistem simbol, dengan kata lain agama memerlukan kebudayaan agama. Tetapi keduanya perlu dibedakan. Agama adalah sesuatu yang final, universal, abadi (*parennial*) dan tidak mengenal perubahan (*absolut*). Sedangkan kebudayaan bersifat partikular, relatif dan temporer. Agama tanpa kebudayaan memang dapat berkembang sebagai agama pribadi, tetapi tanpa kebudayaan agama sebagai kolektivitas tidak akan mendapat tempat.¹¹

Agama dan kebudayaan mempunyai dua persamaan, yaitu, keduanya adalah sistem nilai dan sistem simbol dan keduanya mudah sekali terancam setiap kali ada perubahan. Agama, dalam perspektif ilmu-ilmu sosial adalah sebuah sistem nilai yang memuat sejumlah konsepsi mengenai konstruksi realitas, yang berperan besar dalam

¹¹ Kuntowijoyo, *Muslim Tanpa Masjid, Essai-Essai Agama, Budaya, dan Politik dalam Bingkai Strukturalisme transendental*, (Bandung : Mizan, 2001). 196.

menjelaskan struktur tata normatif dan tata sosial serta memahami dan menafsirkan dunia sekitar. Sementara seni tradisi merupakan ekspresi cipta, karya, dan karsa manusia (dalam masyarakat tertentu) yang berisi nilai-nilai dan pesan-pesan religiusitas, wawasan filosofis dan kearifan lokal (*local wisdom*).

Baik agama maupun kebudayaan, sama-sama memberikan wawasan dan cara pandang dalam mensikapi kehidupan agar sesuai dengan kehendak Tuhan dan kemanusiaannya. Misalnya, dalam menyambut anak yang baru lahir, bila agama memberikan wawasan untuk melaksanakan *aqiqah* untuk penebusan (*rahinah*) anak tersebut, sementara kebudayaan yang dikemas dalam *marhabaan* dan bacaan barjanji memberikan wawasan dan cara pandang lain, tetapi memiliki tujuan yang sama, yaitu **mendo”akan kesalehan anak yang baru lahir agar sesuai dengan harapan ketuhanan dan kemanusiaan**. Demikian juga dalam upacara tahlilan, baik agama maupun budaya lokal dalam tahlilan sama-sama saling memberikan wawasan dan cara pandang dalam menyikapi orang yang meninggal.¹²

Disinilah terjadi dialektika antara agama dan kebudayaan. Agama memberikan warna (spirit) pada kebudayaan, sedangkan kebudayaan memberi kekayaan terhadap agama. Namun terkadang dialektika antara agama dan seni tradisi atau budaya lokal ini berubah menjadi ketegangan. Karena seni tradisi, budaya lokal, atau adat istiadat sering dianggap tidak sejalan dengan agama sebagai ajaran Ilahiyat yang bersifat absolut.

Oleh karena itu, sebelum lebih lanjut membahas apakah agama bagian dari kebudayaan atau sebaliknya, alangkah baiknya kita mencari tahu definisi dari budaya atau kebudayaan itu sendiri. Dalam kamus lengkap bahasa Indonesia dikatakan bahwa Kebudayaan atau budaya memiliki arti sebagai pikiran atau akal budi.¹³

Koentjaraningrat mendefinisikan kebudayaan sebagai keseluruhan sistem gagasan, tindakan dan hasil karya manusia dalam rangka kehidupan masyarakat yang dijadikan milik dari manusia dengan belajar.¹⁴ Dengan demikian kita bisa mengambil suatu kesimpulan bahwa kebudayaan adalah keseluruhan dari kehidupan manusia yang

¹² Lihat Hendar Riyadi, *Respon Muhammadiyah dalam Dialektika Agama*, Pikiran Rakyat, Senin 24 Februari 2003.

¹³ Sutan Rajasa, *Kamus Lengkap Bahasa Indonesia* (Surabaya: Mitra Cendikia, 2003), 99.

¹⁴ Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi*, (Jakarta: Bina Cipta, 2000), 180.

terpola dan didapatkan dengan belajar atau yang diwariskan kepada generasi berikutnya, baik yang masih dalam pikiran, perasaan dan hati pemiliknya, maupun yang sudah lahir dalam bentuk tindakan dan benda.

Adapun antropologi merupakan salah satu dari ilmu sosial yang pada mulanya berasal dari Barat. Ilmu ini mempelajari manusia dan budayanya serta bertujuan untuk memahami objek yang dikaji secara totalitas, dari masa lalu yang lebih awal dari kehidupan manusia hingga sekarang serta memahami manusia sebagai eksistensi biologis kultural.¹⁵ Agama yang dipelajari dalam antropologi adalah agama sebagai fenomena budaya dan bukan ajaran yang datang dari Tuhan. Maka yang menjadi perhatian di dalam ilmu ini adalah beragamannya manusia dan masyarakat.¹⁶

Banyak definisi-definisi yang dikemukakan oleh para ahli antropologi terhadap agama, diantaranya yang dikemukakan oleh Edward Burnett Tylor. Ia mendefinisikan agama secara sederhana dan mengatakan bahwa agama adalah keyakinan terhadap sesuatu yang spiritual. Ia menggambarkan agama sebagai kepercayaan kepada adanya ruh gaib yang berfikir, bertindak dan merasakan sama dengan manusia.¹⁷ Secara lebih gamblang Tylor mengatakan bahwa agama manapun pada hakikatnya selalu mengajarkan kepercayaan terhadap spirit. Dengan kata lain mengajarkan kepercayaan terhadap pemberi inspirasi dalam kehidupan, baik melalui agama formal maupun non formal. Baginya antara agama dan budaya tidak ada perbedaan yang signifikan, yang membedakan adalah pengkontruknya. Agama dengan seperangkat tata aturan ajarannya adalah hasil kontruk penciptanya. Sedangkan mitos atau budaya adalah hasil kontruksi kognisi manusia. Jika melalui agama formal, maka seseorang harus meyakini konsepsi-konsepsi, kiasan-kiasan ajaran teks keagamaan masing-masing. Sementara jika melalui agama non formal, maka seseorang dikontruk untuk meyakini hasil imajinasi

¹⁵ Bustanuddin Agus, *Agama Dalam Kehidupan Manusia: Pengantar Antropologi Agama*, (Jakarta: Rajawali Press, 2006), 11.

¹⁶ Ibid, 17.

¹⁷ Daniel L.Pals, *Dekonstruksi Kebenaran: Kritik Tujuh Teori Agama*, (Terj) Inyik Ridwan Muzir, cet: V (Yogyakarta: IRCiSoD, 2005), 41.

manusia atau seseorang yang terkonsepsikan secara sistematis, filosofis, yang memiliki makna dalam realitas, yang disebut dengan mitos.¹⁸

Selain Tylor yang mengemukakan pendapatnya tentang agama, James George Frazer yang merupakan seorang antropolog mengatakan bahwa agama adalah penyembahan kepada kekuatan yang lebih agung dari manusia atau *supernatural*, yang dianggap mengatur dan menguasai jalannya alam semesta.¹⁹ Mircea Eliade berpendapat bahwa agama harus dipahami sebagai yang mempengaruhi aspek-aspek kehidupan yang lain, sebagai *variable independen*.²⁰ Dengan demikian, agama atau kehidupan beragama pada dasarnya merupakan suatu kepercayaan terhadap adanya kekuatan gaib, luar biasa atau *supernatural* yang berpengaruh terhadap kehidupan individu dan masyarakat.

Sedangkan, Clifford Geertz seorang ahli antropologi berkebangsaan Amerika yang pernah mengadakan observasi di daerah Jawa dan Bali mengatakan, bahwa kebudayaan digambarkannya sebagai sebuah pola makna-makna atau ide-ide yang termuat dalam simbol-simbol yang dengannya masyarakat menjalani pengetahuan mereka tentang kehidupan dan mengekspresikan kesadaran mereka melalui simbol-simbol tersebut.²¹ Selain wacana di atas, Geertz menulis juga sebuah buku yang amat menggemparkan jagat akademik Indonesia: *The Religion of Java*. Dalam buku yang diterjemahkan dalam bahasa Indonesia, dengan *Agama masyarakat Jawa* ini, memaparkan tipologi atau kategori agama masyarakat Jawa melalui tiga varian yang disebutnya: Abangan, Santri, dan Priyayi.

Menurut Geertz, tiga varian keberagamaan masyarakat Jawa tersebut diambil dari istilah yang digunakan oleh orang Jawa sendiri ketika mendefinisikan kategori keagamaan mereka. Hal ini memberikan gambaran bahwa masyarakat Jawa memiliki agama sendiri, yaitu agama lokal yang berisi kepercayaan terhadap numerologi, kekuatan gaib berikut tradisi ritualnya, yang diidentikan dengan kepercayaan kaum

¹⁸ Ibid.

¹⁹ Amsal Bakhtiar, *Filsafat Agama: Wisata Pemikiran dan Kepercayaan Manusia*, (Jakarta: Rajawali Press, 2009), 12.

²⁰ Bustanuddin Agus, 131.

²¹ Daniel L.Pals, 342.

abangan yang terkonsentrasi di wilayah pedesaan Jawa. Di sisi lain juga terdapat kaum *santri* yang memiliki keyakinan “kuat” terhadap agama Islam dan terbagi menjadi dua, yakni kaum modernis (Islam Muhammadiyah) dan kaum tradisional (Islam Nahdlatul Ulama). Masing-masing memiliki tata ritual dan tradisinya sendiri. Sedangkan kaum *priyayi* ialah yang berpusat di kota dan memiliki keyakinan ritual dan tradisi berbeda dan mereka kebanyakan dipengaruhi oleh tradisi Hindu dan Budha.²² Meski konstruksi stratifikasi sosial yang dikemukakan Geertz banyak dikritik oleh antropolog lainnya, namun Geertz telah mengenalkan model pendekatan yang berbeda dalam memahami fenomena keberagamaan, khususnya bagi muslim Indonesia.

Selain para antropolog tersebut di atas, para ulama juga telah mencoba mengadopsi kebudayaan lokal secara selektif, sistem sosial, kesenian dan pemerintahan yang pas tidak diubah, termasuk adat istiadat, banyak yang dikembangkan dalam perspektif Islam. Yaitu terciptanya 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.²³

Sunan Kalijaga misalnya, ia banyak menciptakan kidung-kidung Jawa bernafaskan Islam, misalnya *Ilir-ilir*, *tandure wis semilir*. Perimbangannya jelas menyangkut keefektifan memasukkan nilai-nilai Islam dengan harapan mendapat ruang gerak dakwah yang lebih memadai. Meminjam pendapat Mohammad Sobary dakwah Islam di Jawa masa lalu memang lebih banyak ditekankan pada aspek esoteriknya, karena orang

²² Nur Syam, *Islam Pesisir*, 23.

²³ Khamami Zada dkk., “Islam Pribumi : Mencari Wajah Islam Indonesia”, dalam *Tashwirul Afkar*, *jurnal Refleksi Pemikiran Keagamaan & Kebudayaan*, Edisi No. 14 tahun 2003, 9-10.

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.²⁴

Sementara itu pada tahun 1980-an Abdurrahman Wahid melontarkan gagasan **pribumisasi Islam**. Dalam ‘Pribumisasi Islam’ tergambar bagaimana 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 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 demikian memang tidak terhindarkan.²⁵

Secara lebih luas, dalam perspektif sejarah dialektika agama dan budaya lokal atau seni tradisi tersebut terjadi pada semua agama. Agama-agama besar dunia: Kristen, Hindu, Budha, Konghucu, Tao, Yahudi dan lainnya, dalam penyebarannya selalu berhadapan dengan keragaman budaya lokal, strategi dakwah yang digunakannya seringkali mengakomodasi budaya lokal dan kemudian memberikan spirit keagamaannya. Dengan kata lain *high tradition* yang berupa nilai-nilai yang sifatnya abstrak, jika ingin ditampakkan, perlu dikongkretkan dalam bentuk *low tradition* yang niscaya merupakan hasil pergumulan dengan tradisi yang ada. Dalam tradisi tahlilan misalnya, *high tradition* yang diusung adalah *taqarrub ilallah*, dan itu diapresiasi dalam sebuah bentuk dzikir kolektif yang dalam *tahlilan* kentara sekali warna tradisi jawaismenya. Lalu muncul simbol kebudayaan bernama tahlilan yang didalamnya melekat nilai ajaran Islam.

²⁴ Marwanto, “Islam dan Demistifikasi Simbol Budaya”, dalam *Solo Pos*, Kamis 22 Juli 2002

²⁵ Abdurrahman Wahid, *Pergulatan Negara, Agama dan Kebudayaan*, (Jakarta : Desantara, 2001), 111.

Supaya terjadi harmony antara agaman dan budaya, para sosiolog menganjukan beberapa teori yang tersarikan dari fenomena dan realitas sosial. Menurut Parson, sebagaimana dikutip Dwi Narwoko, mengajukan teori tentang tindakan manusia dengan membedakannya menjadi empat sub sistem: organisme, personality, sistem sosial dan sistem lultural. Keempat unsur ini tersusun dalam urutan sibernetika (*Cybernetic order*) yang menurut Parson sebagai unsur yang mengendalikan tindakan manusia.²⁶

Semua tindakan manusia ditentukan oleh keempat sub-sistem: budaya, sosial, kepribadian, dan organisme. Sistem kultural merupakan sumber ide, pengetahuan, nilai, kepercayaan, dan simbol-simbol. Untuk sampai pada tindakan nyata, personality, sistem sosial berfungsi sebagai mediator terhadap sistem kultural. Artinya simbol-simbol budayawi diterjemahkan begitu rupa dalam sistem sosial yang kemudian disampaikan kepada individu-individu warga masyarakat (sistem Sosial) melalui proses sosialisasi dan internalisasi.²⁷

Parsons menyampaikan empat fungsi yang harus dimiliki dalam sebuah dinamika perubahan agar mampu bertahan, yaitu :²⁸

1. Adaptasi, kemampuan menanggulangi situasi eksternal yang gawat dan dapat menyesuaikan diri dengan lingkungan.
2. Pencapaian, sebuah sistem harus mendefinisikan dan mencapai tujuan utamanya. Pemaknaan kembali dokrin islam agar dapat dinegosiasikan dengan budaya dan masyarakat.
3. Integrasi, mengatur hubungan antar bagian yang menjadi komponennya, khususnya mengelola hubungan antara agama dan budaya lokal.
4. Pemeliharaan pola, sebuah sistem harus melengkapi, memelihara dan memperbaiki motivasi individual maupun pola-pola kultural yang menciptakan dan menopang motivasi.

²⁶ J. Dwi Narwoko dan Bagong Suyanto, *Sosiologi, Teks Pengantar dan Terapan* (Jakarta:Kencana, 2004), 237.

²⁷ Ibid., 238.

²⁸ Anthony Giddens, Daniel Bell, Michel Forse, ect, *Sosiologi, Sejarah dan berbagai pemikirannya, para pendiri, berbagai aliran besarnya dan sosiologi-sosiologi baru.*, terj. Ninik Rochani Sjams (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2005), 107.

Dengan melihat beberapa contoh antropologi dan sosiologi di atas, tampaknya menjadi semakin penting mendekati dan memahami agama dengan berbagai pendekatan. Pendekatan antropologi bukan saja membantu penyebaran islam secara damai tetapi juga menunjukkan kearifan agama atas budaya. Namun demikian bukan berarti terjadi sinkretisme yang menghilangkan ajaran normative agama, namun menurut hemat penulis, justru islam memberi warna religiusitas secara substantif ke dalam simbol-simbol, ritual-ritual budaya yang telah mengakar di masyarakat. Pola integrasi yang benar akan mengantarkan harmoni baik pada agama maupun budaya yang boleh jadi akan melahirkan budaya agama. Oleh karena itu harus terus dilakukan research keagamaan dengan pendekatan antropologi untuk memperkuat basis epistemologinya.

Dimensi Teologis dan Antropologis Antara Ajaran Langit dan Ajaran Bumi

Melihat relasi yang erat antara agama dan budaya, maka sangat penting menelusuri kembali pendekatan antropologis terhadap fenomena keber-agamaan manusia serta hubungannya dengan pendekatan teologis terhadap realitas kehidupan keberagamaan manusia. Tegasnya adalah perlunya dijalin kerja sama yang erat antara pendekatan teologis, antropologis dan fenomenologis terhadap keberagamaan manusia untuk memecahkan problema realitas sosial.

Secara theologis, manusia diciptakan Tuhan tidak bisa dilepaskan dari suatu agama. Dari bangsa primitif hingga orang-orang modern dan dengan kemampuannya yang setiap saat selalu berkembang, manusia bisa menciptakan suatu kebudayaan. Sejarah mencatat, begitu banyak kebudayaan yang muncul dimuka bumi ini. Kebudayaan Mesir Kuno, Messopotamia, Yunani, Cina, Islam dan lain-lain adalah bukti bahwa manusia mampu menciptakan suatu tatanan masyarakat yang maju pada zamannya. Selain banyaknya kebudayaan yang bermunculan di muka bumi, agama yang merupakan suatu petunjuk bagi manusia di alam dunia juga banyak bermunculan, seperti tiga besar agama Ibrahim yaitu Yahudi, Nasrani, dan Islam, kemudian di dataran Cina muncul Taoisme, Konfusianisme dan Sinto serta agama-agama yang muncul dari

bangsa Arya seperti Hinduisme, Buddhisme dan Jainisme. Semuanya menjelaskan bahwa adanya bukti yang saling berkaitan antara manusia, agama dan kebudayaan.

Apabila kita melihat keduanya dalam sudut ilmu pengetahuan, maka ada dua cabang ilmu yang mengkaji masing-masing. Ilmu yang mempelajari agama tertentu biasa disebut dengan ilmu ketuhanan atau bisa disebut dengan Teologi. Sedangkan ilmu yang mempelajari tentang kebudayaan dan manusianya disebut Antropologi. Ilmu yang pertama bersifat subjektif, sedangkan yang kedua lebih bersifat objektif. Apabila keduanya disatukan, maka muncullah suatu bidang disiplin ilmu yaitu Antropologi Agama. Banyak kajian yang telah dilakukan oleh para antropolog mengenai suatu kebudayaan yang didalamnya terdapat masyarakat beragama. Menurut sebagian banyak antropolog, agama merupakan suatu hasil dari kebudayaan yang diciptakan oleh manusia, akan tetapi pendapat tersebut sangat bertentangan dengan doktrin yang ada dalam agama.

Teologi, sebagaimana kita ketahui, tidak bisa tidak pasti mengacu pada agama tertentu. Loyalitas terhadap kelompok sendiri, komitmen dan dedikasi yang tinggi serta penggunaan bahasa yang bersifat subjektif, yakni bahasa sebagai pelaku (bukan sebagai pengamat) adalah merupakan ciri yang melekat pada bentuk pemikiran teologis.⁵ Karena sifat dasar-nya yang partikularistik, maka dengan mudah kita dapat menemukan teologi Islam, teologi Kristen-Katolik, teologi Kristen Protestan dan begitu seterusnya. Dan jika diteliti lebih mendalam lagi, dalam intern umat beragama tertentu pun masih dapat dijumpai berbagai paham atau sekte keagamaan.²⁹ Dalam islam juga banyak teologi yang berkembang, seperti teologi jabariyah, ash'ariyah, qadariyah, mu'tazilah dan lain sebagainya yang membawa pengaruh besar terhadap budaya keagamaan masing-masing pengikutnya.

Oleh karena adanya kecenderungan di atas, pendekatan teologi semata-mata tidak dapat memecahkan masalah esensial masyarakat. Terlebih-lebih lagi, kenyataan demikian harus ditambahkan bahwa doktrin teologi, pada dasarnya memang tidak

²⁹ M Amin Abdullah, *Studi Islam: Normativitas dan Historisitas* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), 24

pernah berdiri sendiri, terlepas dari jaringan institusi atau kelembagaan sosial kemasyarakatan yang mendukung keberadaannya. Kepentingan ekonomi, sosial, politik, pertahanan selalu menyertai pemikiran teologis yang sudah mengelompok dan mengkristal dalam satu komunitas masyarakat tertentu. Bercampur aduknya doktrin teologi dengan historisitas institusi sosial kemasyarakatan yang menyertai dan mendukungnya menambah peliknya persoalan yang dihadapi oleh umat beragama. Tapi, justru keterlibatan institusi dan pranata sosial kemasyarakatan dalam wilayah keberagamaan manusia itulah yang kemudian menjadi lahan subur bagi peneliti agama. Dari situ, kemudian muncul terobosan baru untuk melihat pemikiran teologi yang termanifestasikan dalam "budaya" tertentu secara lebih objektif lewat pengamatan empirik-faktual pranata-pranata sosial kemasyarakatan yang mendukung keberadaannya.³⁰

Penelitian hubungan antara agama dan ekonomi melahirkan beberapa teori yang cukup menggugah minat para peneliti agama. Dalam berbagai penelitian antropologi agama dapat ditemukan adanya hubungan yang positif antara kepercayaan agama dengan kondisi ekonomi dan politik. Golongan masyarakat yang kurang mampu dan golongan miskin yang lain, pada umumnya, lebih tertarik kepada gerakan keagamaan yang bersifat messianis, yang menjanjikan perubahan tatanan sosial kemasyarakatan. Sedangkan golongan orang kaya lebih cenderung untuk mempertahankan tatanan masyarakat yang sudah mapan secara ekonomi lantaran tatanan itu menguntungkan pihaknya. Karl Marx (1818-1883), sebagai contoh, melihat agama sebagai opium atau candu masyarakat tertentu sehingga mendorongnya untuk memperkenalkan teori konflik atau yang biasa disebut dengan teori pertentangan kelas. Menurutnya, agama bisa disalah-fungsikan oleh kalangan tertentu untuk melestarikan status quo peran tokoh-tokoh agama yang mendukung sistem kapitalisme di Eropa yang beragama Kristen. Lain halnya dengan Max Weber (1864-1920). Dia melihat adanya korelasi positif antara ajaran Protestan dengan munculnya semangat kapitalisme modern. Etika Protestan dilihatnya sebagai cikal bakal etos kerja masyarakat industri modern yang kapitalistik.³¹

³⁰ Ibid., 26.

³¹ Ibid.

Hal yang sama juga terjadi dalam Islam. Islam sebagai agama yang *rahmatan lil alamin* tentunya mempunyai konsep atau ajaran yang bersifat manusiawi dan universal, yang dapat menyelamatkan umat manusia dan alam semesta dari kehancurannya. Oleh karena itu, Islam harus bisa menawarkan nilai, norma, dan aturan hidup yang bersifat manusiawi dan universal itu kepada manusia modern, dan diharapkan dapat memberikan alternatif pemecahan terhadap problematis umat manusia yang hidup di dunia modern dan era global ini.³² Ajaran agama Islam telah tumbuh dan berkembang sesuai dengan perkembangan akal dan sosial budaya masyarakat. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa ajaran Islam telah tumbuh dan berkembang sejalan dengan akal pikiran manusia serta sosial budayanya untuk mewujudkan suatu sosial budaya dan masyarakat yang Islami.

Hukum dalam Islam selalu difahami sebagai hukum Tuhan. Tuhan memberikan wahyu berupa Alqur'an dan Sunnah (hadits), dengan cara deduktif. Dari kedua sumber itu dihasilkan fiqh atau bisa disebut hukum Islam. Apa yang dimaksud dengan Alqur'an adalah kumpulan wahyu Allah berupa ayat dan surat dalam bentuk mushaf sebagaimana yang beredar di kalangan kaum muslimin. Sedangkan Sunnah adalah berita tentang Nabi yang tercantum dalam kitab-kitab hadits yang juga beredar di kalangan mereka. Pada awal lahirnya Islam, teks-teks kedua sumber ini lebih banyak beredar secara lisan di masyarakat, dan sedikit saja dalam bentuk tulisan.³³

Sebuah contoh dari dimensi teologi dan antropologi ajaran langit dan ajaran bumi adalah tentang konsep keadilan dalam Islam,³⁴ keadilan dalam masyarakat lemah merupakan ajaran Islam yang sangat pokok. Alqur'an mengajarkan kepada umat Islam untuk berlaku adil dan berbuat keadilan. "Sungguh Allah mencintai keadilan dan kebaikan".³⁵ Lebih lanjut disebutkan bahwa kebencian terhadap suatu kaum atau masyarakat tidak boleh menjadikan seseorang yang beriman sampai berbuat tidak adil, "

³² Rosihon Anwar. Badruzzaman. M. Yunus dan Saehuddin, S, *Pengantar Studi Islam*, (Bandung : Pustaka Setia, 2004), 31.

³³ Abdul Mun'im Sholeh, *Hukum Manusia Sebagai Hukum Tuhan*, (Celaban Timur: Pustaka Pelajar, 2009) , 1.

³⁴ Asghar Ali Engineer, *Islam dan Teologi Pembebasan*, (Yogjarkta: Pustaka Pelajar, 2009), 57.

³⁵ Al-Qur'an, 19:61.

Hai orang-orang yang beriman! Tegakkanlah keadilan sebagai seorang saksi karena Allah. Dan janganlah rasa benci mendorong kamu berbuat tidak adil. Berlaku adillah karena itu lebih dekat dengan taqwa.³⁶

Dari ayat di atas dapat kita lihat bahwa Allah menyuruh berbuat adil dan kebaikan. Juga disebutkan bahwa orang-orang yang beriman dilarang berbuat tidak adil meskipun kepada musuhnya, dan agar tetap memegang keadilan. Serta lebih dari itu Alqur'an juga menyatakan bahwa keadilan itu lebih dekat kepada taqwa. Yang perlu digaris bawahi adalah bahwa Alqur'an menempatkan keadilan sebagai integral dari taqwa. Dengan kata lain, taqwa di dalam Islam bukan hanya sebuah konsep ritualistik, namun juga secara integral keadilan yang terkait dengan keadilan sosial dan ekonomi dalam konteks kehidupan masyarakat pada zamannya.

Sangat disayangkan bahwa pemerintahan Islam sepeninggal Nabi, pada pemerintahan dinastik menghancurkan struktur sosial yang adil dan sangat ditekankan dalam Islam. Kemudian segera membuat peraturan-peraturan yang menindas. Pemerintahan Umayyah dan Abbasyiah yang menindas benar-benar mencampakkan konsep keadilan dan mereduksi taqwa sebagai konsep ritualitas. Orang yang dianggap sholeh adalah mereka yang mengerjakan sholat, membayar zakat dan menunaikan haji. Namun kesalahannya dijauhkan dari konsep sosio-politik dan sosio-ekonomi.³⁷

Selama kekhalifahan Utsman, khalifah ketiga, kekayaan mulai terkonsentrasi pada segelintir orang, dan seiring dengan itu Islam mulai kehilangan semangat, karena pemimpinnya terlelap dalam kemakmuran. Melihat hal ini, seorang sahabat Nabi, Abu Dhar, memprotes kebijakan Ustman tersebut.³⁸ Protesnya didasarkan pada Alqur'an yang secara tegas mengecam orang-orang yang menumpuk kekayaan. Dalam surat at-Taubah:

³⁶ Ibid, 5:8.

³⁷ Asghar Ali Engineer,58.

³⁸ Ibid, 59.

وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا ينفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿١٤﴾ يَوْمَ نُحْمَى

عَلَيْهَا

فِي نَارٍ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ فَذُوقُوا

مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿١٥﴾

“...Dan orang-orang yang menyimpan emas dan perak dan tidak menafkahkan pada jalan Allah, maka beritahukanlah kepada mereka, (bahwa mereka akan mendapat) siksa yang pedih, pada hari dipanaskan emas perak itu dalam neraka jahannam, lalu dibakar dengannya dahi mereka, lambung dan punggung mereka (lalu dikatakan) kepada mereka: "Inilah harta bendamu yang kamu simpan untuk dirimu sendiri, maka rasakanlah sekarang (akibat dari) apa yang kamu simpan itu." (at-taubah [9] 34-35)³⁹

Ayat tersebut di atas juga didukung oleh ayat-ayat lainnya yang sesungguhnya mempunyai pengertian yang sama. Dalam surat [al-Hasyr :7]⁴⁰ ”..... upaya kekayaan itu jangan hanya beredar di antara orang-orang yang kaya.” Dalam [al-Baqarah:219]⁴¹ “ Mereka menanyakan kepadamu, berapa mereka harus menafkahkan. Jawablah, ‘ kelebihan dari keperluanmu’. Alqur’an juga mengecam orang-orang kaya yang suka pamerdan kehidupan yang seperti ini akan membawa kehancuran. [al-Isra: 17]⁴² “Dan jika Kami hendak membinasakan suatu negeri, maka Kami perintahkan kepada orang-orang yang hidup mewah di negeri itu (supaya menta’ati Allah)⁴³ tetapi mereka melakukan kedurhakaan dalam negeri itu, maka sudah sepantasnya berlaku

³⁹ Al-Qur’an: 9, 34-35

⁴⁰ Ibid, 59:7.

⁴¹ Ibid, 2:219.

⁴² Ibid, 17:16.

⁴³ Kata yang digunakan dalam al-Qur’an adalah *mitrib* yang berarti orang yang hidup dengan kemudahan dan kemewahan dalam segala hal. Juga digunakan kata *mutrifin* bahwa mereka *fasaqu*, yakni mereka melampaui batas dan memperturutkan nafsunya dalam perbuatan amoral.

terhadapnya perkataan (ketentuan Kami), kemudian Kami hancurkan negeri itu sehancur-hancurnya.”

Al-Qur'an bukan hanya menentang penimbunan harta (dalam arti tidak disumbangkan untuk fakir miskin, janda-janda dan anak-anak yatim). Namun juga menentang kemewahan dan tindakan yang menghambur-hamburkan uang untuk kesenangan dan kemewahan diri sendiri, sementara banyak orang miskin yang membutuhkannya. Keduanya merupakan tindakan jahat yang mengganggu keseimbangan sosial. Maka, keadilan di dalam Alqur'an bukan hanya berarti norma hukum, namun juga berarti keadilan distributif dalam kehidupan.

Jika teologi protestan melahirkan kapitalisme, teologi islam belum melahirkan budaya tertentu yang menjadi ciri khas islam. hal ini karena banyaknya aliran teologis bahkan mahdzab keagamaan (fiqh) yang berkembang. Namun demikian ajaran langit yang bersifat normatif secara konseptual mestinya melahirkan norma-norma dan hukum yang menjadikan umatnya memiliki tradisi luhur, yang biasa dikenal sebagai trilogi iman, islam dan ikhsan. Keimanan yang benar menunjukkan ciri keislaman seseorang, sedangkan ikhsan membentuk budaya islami yang dapat dikembangkan secara antropologis pada sebuah masyarakat muslim.

D. Simpulan

Dari pemaparan di atas, jelas bahwa fenomena keberagamaan manusia secara umum memang tidak lagi cukup hanya didekati lewat pendekatan teologis semata-mata. Fenomena keberagamaan manusia perlu didekati, diteliti, dipahami, dikritik, bahkan juga dinikmati lewat berbagai pendekatan, salah satunya antropologi budaya, jika kita ingin memperoleh pemahaman yang kokoh terhadap agama yang kita peluk masing-masing, sekaligus dapat pula menghargai, berkomunikasi, berdialog, bertemu dalam pertemuan yang hangat dan saling menghormati dengan penganut agama-agama lain lewat dasar berpijak religiositas (*Religiosity*) yang mendalam, yang melekat pada hati sanubari masing-masing para pemeluk agama-agama, lebih-lebih internal umat beragama (islam) dengan beragam teologi yang berkembang. Akulturasi antara agama

dan budaya harus dibangun berdasar simbiosis mutualisme karena mau atau tidak, senang atau tidak, agama berkembang dalam sebuah masyarakat yang hidup, sehingga ajaran normativ teologis yang suci dan melangit harus dibumikan dengan masuk dan berdialog dengan budaya manusia sehingga islam menjadi *rahmatan lil 'alamin. Wallahu'alam bi al showab.*

Daftar Pustaka

- Abdullah, M Amin. *Studi Islam: Normativitas dan Historisitas*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- Agus, Bustanuddin. *Agama Dalam Kehidupan Manusia: Pengantar Antropologi Agama*. Jakarta: Rajawali Press, 2006.
- Angineer, Asghar Ali. *Islam dan Teologi Pembebasan*. Yogjarkta: Pustaka Pelajar, 2009.
- Anwar, Rosihon, Badruzzaman. M. Yunus dan Saehuddin, S, *Pengantar Studi Islam*. Bandung: Pustaka Setia, 2004.
- Bakhtiar, Amsal. *Filsafat Agama: Wisata Pemikiran dan Kepercayaan Manusia*. Jakarta: Rajawali Press, 2009.
- Giddens, Anthony dan Daniel Bell, Michel Forse, ect, *Sosiologi, Sejarah dan berbagai pemikirannya, para pendiri, berbagai aliran besarnya dan sosiologi-sosiologi baru.*, terj. Ninik Rochani Sjams. Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2005.
- Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi*. Jakarta: Bina Cipta, 2000.
- Kuntowijoyo, *Muslim Tanpa Masjid, Essai-Essai Agama, Budaya, dan Politik dalam Bingkai Strukturalisme transedental*. Bandung : Mizan, 2001.
- Marwanto, "Islam dan Demistifikasi Simbol Budaya", dalam *Solo Pos*, Kamis 22 Juli 2002 Narwoko, J. Dwi dan Bagong Suyanto. *Sosiologi, Teks Pengantar dan Terapan*. Jakarta:Kencana, 2004.
- Pals, Daniel L. *Dekonstruksi Kebenaran: Kritik Tujuh Teori Agama*, (Terj) Inyik Ridwan Muzir, cet: V. Yogyakarta: IRCiSoD, 2005.

- Rajasa, Sutan. *Kamus Lengkap Bahasa Indonesia*. Surabaya: Mitra Cendikia, 2003.
- Ridwan dkk, *Islam Kejawen, Sistem Keyakinan dan Ritual Anak-Cucu Ki Bonokeling*. Purwokerto: STAIN Purwokerto Press, 2008.
- Riyadi, Hendar. *Respon Muhammadiyah dalam Dialektika Agama*, Pikiran Rakyat, Senin 24 Pebruari 2003.
- Roibin, *Relasi Agama dan Budaya Masyarakat Kontemporer*. Malang: UIN Press, 2009.
- Sholeh, Abdul Mun'im. *Hukum Manusia Sebagai Hukum Tuhan*. Celaban Timur: Pustaka Pelajar, 2009.
- Syam, Nur. *Islam Pesisir*. Yogyakarta:LKis, 2005.
- Wahid, Abdurrahman. *Pergulatan Negara, Agama dan Kebudayaan*. Jakarta : Desantara, 2001.
- Zada, Khamami dkk., "Islam Pribumi : Mencari Wajah Islam Indonesia", dalam *Tashwirul Afkar, jurnal Refleksi Pemikiran Keagamaan & Kebudayaan*, Edisi No. 14 tahun 2003, 9-10.