

MULTIKULTURALISME
DALAM PERSPEKTIF AGAMA DAN KEPERCAYAAN
(MENIMBANG ISLAM KULTURAL)*

Oleh : M. Mukhsin Jamil**

A. Pendahuluan

Agama oleh pemeluknya diyakini sebagai jalan keselamatan. Bahkan klaim keselamatan itu pada setiap umat agama seringkali berlaku eksklusif. Artinya masing-masing umat beragama meyakini bahwa hanya agamanyalah yang merupakan satu-satunya jalan keselamatan. Sedangkan agama yang lain dianggap sebagai tidak Syah atau setidaknya merupakan sebetuk penyimpangan. Inilah yang bisa kita pahami dari sebagian penafsiran atas doktrin *extra exclesia nula solum* (di luar gereja tidak ada keselamatan) bagi kalangan Kristiani atau doktrin yang mengatakan *waman yabtaghi ghoira al-Islama dinan fala yuqbalu minhu* (barangsiapa yang mencari agama selain Islam maka tidak akan diterima). Kalau demikian kenyataannya, maka bagaimanakah pandangan agama-agama terhadap kemajemukan/keberagaman, lebih. Berkaitan dengan tema seminar kali ini maka pertanyaan dasarnya adalah bagaimana agama memandang multikulturalisme. Lebih tepatnya bagaimana umat beragama menempatkan kehidupan beragama di tengah masyarakat multi kultural.

Sebagaimana pengertiannya multikulturalisme adalah sebuah diskursus budaya. Multikulturalisme adalah sebuah paham tentang kultur yang beragam. Abdullah (2006) menyatakan multikulturalisme sebagai sebuah paham yang menekankan kesenjangan dan kesetaraan budaya-budaya lokal dengan tanpa mengabaikan hak-hak dan eksistensi budaya yang ada. Dengan kata lain penekanan utama multikulturalisme adalah pada

* Makalah disampaikan dalam seminar Nasional Perlaksanaan Multikulturalisme Dalam Pembangunan Kebudayaan dan Pariwisata, di selenggarakan oleh Kementerian Kebudayaan dan Pariwisata RI, Kebon Raja Ungaran Semarang, tanggal 7 Juli 2011.

** M. Mukhsin Jamil, Ketua Lembaga Penelitian IAIN Walisongo Semarang, Dosen pada Fakultas Ushuluddin IAIN Walisongo Direktur Kelompok Pekerja Seni Madina Semarang

kesetaraan budaya. Multikulturalisme sebenarnya juga merupakan konsep dimana sebuah komunitas dalam konteks kebangsaan dapat mengakui keberagaman, perbedaan dan kemajemukan budaya, baik ras, suku, etnis maupun agama. Sebuah konsep yang memberikan pemahaman kita bahwa sebuah bangsa yang plural atau majemuk adalah bangsa yang dipenuhi dengan keanekaragaman budaya (multikultur). Bangsa yang multikultur adalah bangsa dengan kelompok-kelompok etnik atau budaya (*ethnic and cultural groups*) yang ada dapat hidup berdampingan secara damai dalam prinsip *co-existence* yang ditandai oleh kesediaan untuk menghormati budaya lain. Dalam pengertian semacam ini maka multikulturalisme itu meskipun tidak sama persis sejajar dengan pengertian pluralisme.

B. Dialektika Agama dan Budaya

Untuk membuka diskusi mengenai perspektif agama tentang multikulturalisme ini, saya memulai dengan mengajukan pertanyaan mendasar. Adakah agama yang tidak menggunakan perangkat kebudayaan? Adakah sebuah agama yang datang dari Tuhan yang berupa seperangkat sistem tatanan hidup yang siap pakai untuk segala waktu dan tempat?. Adakah agama (Islam) murni, yang tidak menggunakan pranata simbolik, atau kultural yang dimiliki masyarakat manusia, ketika ia diterima dan berkembang di berbagai belahan dunia (Arab maupun non Arab)?. Lalu adakah orang yang lahir dalam agama?

Pertanyaan-pertanyaan ini penting untuk direfleksikan mengingat setiap agama demikian juga Islam hadir untuk manusia. Dan ketika manusia hadir, ia menapaki realitas hidupnya senantiasa dihadapkan pada dan oleh tradisi yang berkembang disekitarnya. Tradisi itulah yang memberi makna, warna, norma dan adat-istiadat sehingga manusia bisa bertahan dalam sebuah komunitas dengan etika dan estetika yang dimiliki. Dengan demikian, jawaban-jawaban atas pertanyaan di atas tampaknya bersifat negatif. Artinya secara obyektif harus dikatakan tidak ada satu agamapun yang tidak menggunakan perangkat simbolik dan kultural ketika hadir di tengah-tengah kehidupan

manusia. Agama juga bukan seperangkat juklak yang siap pakai dalam segala waktu dan zaman. Sebaliknya, agama adalah sesuatu yang terus ditafsir dan dikembangkan.

Islam misalnya, adalah “agama yang hidup” yang berlayar menyeberang meninggalkan tempat, tradisi asalnya, dan waktu lampau, juga meninggalkan sang pembawa (nabi). Berlayarnya Islam akhirnya menemukan tempat, tradisi lain, dan waktu yang berbeda dengan tradisi di mana ia hadir untuk pertama kalinya. Dengan demikian, klaim Islam murni tampaknya juga tidak memiliki legitimasi historis dan kultural yang kuat. Secara historis Islam bukan hanya merevisi ajaran-ajaran sebelumnya, tetapi lebih dari itu juga mempertahankan sebagian tradisi yang telah berkembang sebelumnya. Ia tidak bedanya dengan manusia, yang juga lahir dari lingkungan adat dan kulturalnya masing-masing. Kebudayaan setempat dimana seseorang itu lahir dan dibesarkan berpengaruh terhadap inkulturasi dan akulturasi keberagaman seseorang. Oleh karenanya, secara jujur sulit diterima pernyataan yang mengatakan bahwa seseorang bisa beragama secara murni tanpa dibentuk oleh lingkungan kulturalnya.[†] Sebaliknya apa yang dihayati oleh pemeluk suatu agama tidak lain adalah akumulasi tradisi keberagaman.

Dengan kenyataan inilah agama kemudian menjadi identik dengan tradisi itu sendiri. Agama adalah ekspresi budaya tentang keyakinan orang terhadap sesuatu Yang Suci, Yang Transenden, dan Yang Maha Kuasa. Apabila hubungan agama dan tradisi ditempatkan sebagai wujud interpretasi sejarah dan kebudayaan, maka semua domain agama adalah kreatifitas manusia yang sifatnya sangat relatif. Dengan kata lain, kebenaran agama yang diyakini setiap orang sebagai yang “benar” pada dasarnya merupakan sebatas sesuatu yang bisa ditafsirkan dan diekspresikan oleh manusia yang bersifat relatif atas “kebenaran” Tuhan yang absolut.[‡]

[†] Dalam konteks inilah, Moeslim Abdurrahman mengungkapkan apa yang disebut sebagai “ber-Islam” secara kultural. Lihat Moeslim Abdurrahman, *Islam Sebagai Kritik Sosial*, Penerbit Erlangga, Jakarta, 2003, hlm. 149.

[‡] *Ibid*, hlm. 150.

Oleh karena itu, apapun bentuk yang dilakukan oleh setiap manusia untuk mempertahankan, memperbaharui atau memurnikan tradisi agama, tetap saja harus dipandang sebagai pergulatan dalam dinamika sejarah umat beragama itu sendiri. Pergulatan semacam ini tentunya juga harus dipandang sebagai fenomena manusia atas sejarahnya, yang tentu saja adalah fenomena yang biasa dalam sejarah manusia. Dengan demikian, pergulatan semacam ini tidak harus memperlihatkan bahwa yang satu berhak menegaskan “kebenaran” yang diklaim oleh yang lain dengan menyatakan kebenaran yang dimilikinya sebagai “yang paling benar”.

Dalam kerangka tersebut di atas, Islam misalnya, juga harus dipandang sebagai agama yang akan terus hidup di dalam dan melalui proses pergulatan sejarah dan kebudayaan pemeluknya. Dengan kata lain “Islamisasi” mesti dipandang sebagai proses sejarah dan akulturasi dimana-mana. Ada benarnya ketika sebagian orientalis kemudian menyatakan bahwa saat agama Islam berkembang di Arab, kehadiran Islam sebagai sebuah agama dinilai sebagai agama hasil perpaduan antara tradisi Kristen-Yahudi di satu pihak dan dipihak lain merupakan gabungan antara tradisi Persia–Aria.

Begitupun dalam konteks Indonesia, Islam tidak lain dan tidak bukan adalah agama yang juga memuat tradisi penganut kepercayaan masyarakatnya yang telah ada dan berkembang jauh sebelum Islam hadir. Tentu saja harus diketahui bahwa tradisi dan peradaban Islam yang selama ini berkembang dalam Islam bukan semata-mata hasil *jiplakan*, tetapi juga hasil kreasi umat Islam sendiri ketika melakukan penafsiran terhadap al–Qur’an dan As-Sunnah di satu sisi, dan membaca tradisi yang telah berkembang pada sisi yang lain.

Persoalannya kemudian, bagaimana Islam memandang tradisi? Meski secara umum definisi tradisi masih dalam perdebatan panjang kaum intelektual hingga saat ini, namun secara sederhana, tradisi (*tradition*) bisa diartikan sebagai penerjemahan terhadap adat-istiadat, kepercayaan, kebiasaan dan ajaran-ajaran manusia secara turun temurun. Dengan demikian, sejarah masa lampau tetap menduduki posisi yang penting dalam sebuah tradisi. Oleh karena itu tradisi tidak hanya berkaitan dengan landasan legitimasi, tetapi juga terhadap sistem otoritas (kewenangan).

Dalam konsep sejarah, tradisi juga dapat dipahami sebagai suatu paradigma kultural untuk melihat dan memberi makna terhadap kenyataan. Mengapa? karena proses pembentukan tradisi sesungguhnya merupakan suatu hasil seleksi ketika cita-cita harus senantiasa berhadapan dengan kenyataan dan di saat kebebasan harus menemukan modus *vivendi* dengan keharusan struktural. Dengan kata lain, tradisi adalah seperangkat nilai dan sistem pengetahuan yang menentukan sifat dan corak komunitas kognitif. Tradisilah yang memberi kesadaran identitas serta rasa keterkaitan dengan sesuatu yang dianggap lebih awal.

Dalam dunia Islam sendiri tradisi bukanlah hal yang baru terdengar. Sejak awal kehadirannya, Islam telah mengenal istilah “sunnah” (jalan, tabiat dan peri kemanusiaan) yang akhirnya diidentikkan dengan istilah tradisi. Akan tetapi “tradisi” yang dimaksud dalam konteks ini adalah tradisi nabi dan para sahabatnya serta pengikut-pengikutnya. Bukan hasil *jiplakan*, sebagaimana pandangan kaum orientalis, dan bukan pula dinamisme dan animisme dengan wajah baru yang dibungkus dengan label atau kemasan Islam.

Tradisi dalam hal ini adalah hasil interaksi antara al-Qur’an dan As-Sunnah dengan macam-macam penafsiran manusia, peristiwa sejarah dan kekuatan-kekuatan intelektual sepanjang sejarah Islam, sebagaimana yang dipaparkan oleh Fazlur Rahman. Aneka ragam interaksi ini kemudian menghasilkan ketentuan-ketentuan yang bersifat doktrinal, filosofis, etis serta konsep-konsep perilaku Islami yang bercirikan tauhid yang akhirnya menampilkan diri sebagai tradisi Islam. Dengan demikian, tidak berlebihan jika tradisi Islam merupakan bentuk hibriditas dari pertemuan berbagai “tradisi”.

Sebagaimana diketahui bahwa “tradisi” -khususnya yang bersifat keagamaan- berpindah dari satu generasi ke generasi berikutnya baik dalam bentuk ucapan, tindakan, dan tulisan. Sehingga tradisi akan selalu mengalami perubahan dan perkembangan berdasarkan kapan dan di mana generasi itu terlahir. Karena setiap generasi pasti berhadapan dengan kondisi yang berbeda-beda. Misalnya, konsep hijab yang termanifestasi ke dalam perintah menutup aurat (QS: An-Nur ayat 31 dan QS: Al-Ahzab ayat 59), para wanita Islam dianjurkan untuk memakai jilbab tetapi alat untuk berjilbab

tidak tercantum secara jelas dalam ayat tersebut sehingga melahirkan hasil interpretasi yang berbeda-beda. Sebagai implikasinya lahirlah keragaman metode menutup aurat dan terlihat sejak awal turunnya ayat ini hingga sekarang.

“*The cumulative tradition*” (kumpulan-kumpulan tradisi) yang menghadirkan tradisi Islam haruslah senantiasa berubah dan berkembang karena tradisi itu terlahir dari kandungan interaksi yang dinamis, demikian kata Wilfred Cantwell Smith, seorang cendekiawan asal Kanada. Oleh karenanya, ada sebagian umat Islam yang berusaha melakukan dekonstruksi terhadap pemahaman atau cara pandang terhadap tradisi Islam yang dianggap jumud dan statis. Akan tetapi usaha itu pastilah tidak semudah yang dibayangkan, karena akan mendapatkan sorotan dari umat Islam lain yang berbeda pandangan dalam menilai eksistensi tradisi Islam.

Secara garis besar terdapat tiga kelompok yang memiliki perbedaan cara pandang; ***Pertama***, pandangan kaum orientalis yang sangat meragukan kemampuan tradisi Islam untuk mengimbangi perkembangan IPTEK. Dengan kata lain tradisi dalam Islam tidak lain hanyalah religiusitas yang diwarnai anakronisme, keterbelakangan mental, kedangkalan kreativitas dan ketakutan akan inovasi (oleh karenanya lahir istilah *bid'ah*).

Kedua, pandangan kelompok Islam konservatif-tradisional yang menghimbau untuk menghidupkan tradisi serta kejayaan Islam masa lalu dengan setting masa kini. Kelompok ini berusaha menggali kembali khazanah intelektual Islam untuk dapat diterapkan dalam konteks kekinian tanpa harus mengadopsi konsep barat modern. Kelompok ini berdalih bahwa dalam menghadapi budaya modernitas -dimana komitmen agama terus memudar- seorang muslim seharusnya menunjukkan karakter positif yang diekspresikan melalui sikap yang konsisten, teguh dan teliti terhadap ajaran agamanya. Dengan kata lain, harus ada usaha serius guna memelihara keutuhan tradisi Islam yang hendak diwariskan kepada generasi muslim mendatang. Hal ini biasanya dipraktekkan melalui simbol-simbol seperti jilbab, ucapan salam sebagai pengganti jabat tangan dengan non muhrim.

Ketiga, pandangan kelompok poros tengah (atau yang sering disebut modernis) yang menganjurkan pendekatan interaksi positif antara tradisi Islam dengan tradisi barat modern. Bagi kelompok ini mereka akan mengadopsi konsep-konsep barat yang dianggap positif untuk memperkaya dan memperkuat tradisi Islam, sehingga ia mampu menghadirkan kekuatan alternatif dan sekaligus menepis keresahan-keresahan umat Islam atas sorotan tradisi Islam yang dianggap sangat doktrinal. Kaum modernis berusaha melakukan reinterpretasi doktrin-doktrin Islam melalui pemahaman-pemahaman baru sesuai dengan tuntutan dunia modern.

Untuk melakukan sebuah dekonstruksi terhadap tradisi Islam, pandangan kaum modernis bisa jadi merupakan salah satu tawaran alternatif dalam menganalisis tradisi yang berkembang di dunia Islam menjadi berbasis pada konteks. Sekaligus sebagai aktualisasi diktum lama “*shalih li kulli zaman wa makan*“ yang selama ini menjadi slogan umat Islam. Slogan ini berkeyakinan bahwa Islam tidak akan pernah hilang di telan arus sejarah, sebaliknya ia akan tetap berjaya karena bisa diterapkan kapan dan dimana saja.

C. Menimbang Islam Kultural

Istilah Islam kultural sering digunakan untuk menyebut gerakan Islam yang membedakannya dari Islam struktural. Keduanya merupakan penanda bagi apa yang disebut sebagai model gerakan Islam Indonesia pada tahun 1980-an. Keduanya adalah model dari pilihan strategi arus atas dan strategi arus bawah yang mewakili dua eksponen penting saat itu, yaitu Amin Rais dan Abdurrahman Wahid, sebelum keduanya masuk ke gelanggang politik secara langsung. Sebagai pilihan strategi, maka sudah barang tentu Islam kultural dan Islam struktural itu ditentukan berdasarkan pembacaan terhadap makna Islam dalam kaitannya dengan realitas sosio dan kultural, maupun realitas sosial dan politik yang dihadapi.

Saya ingin menarik diskusi mengenai Islam kultural ini bukan semata dalam perbandingannya dengan Islam struktural, yang diambil secara berbeda oleh Amin Rais dan Gus Dur, atau oleh kalangan modernis dan tradisionalis. Karena pada kenyataannya,

dikotomi strategi kultural dan kultural tidaklah terjadi. Saat ini (terutama pasca reformasi –ed), ambisi struktural kini tidak hanya didominasi kaum modernis, tetapi juga kalangan tradisionalis. Sebaliknya, strategi kultural kini juga mulai dilirik oleh kalangan modernis dengan konsepsi dakwah kulturalnya.

Faktor yang paling menonjol adalah terbukanya ruang politik pasca reformasi 1998, yang membuka kemungkinan begitu luas bagi pencapaian posisi-posisi struktural dalam kehidupan negara oleh para politisi muslim. Bahkan tidak berlebihan jika dikatakan bahwa hilangnya restriksi terhadap gerakan-gerakan Islam telah mendorong aktivis muslim Indonesia memainkan strategi total politik, dengan mencoba menguasai badan-badan pemerintahan maupun legislatif.

Persoalan yang mungkin pantas diajukan adalah sejauh mana capaian politik struktural itu berdampak bagi peningkatan harkat-martabat serta kesejahteraan rakyat? Sejauh mana kekuasaan itu berpihak kepada rakyat? bukan semata-mata menguntungkan segelintir orang yang berkuasa? Di sinilah saya kira strategi struktural menemukan keterbatasannya, karena –bagaimanapun- posisi-posisi struktural itu sangat terbatas. Bagaimana tidak. Yang tersedia hanyalah segenggam ruang kekuasaan struktural, tetapi direbutkan oleh begitu banyak eksponen gerakan. Oleh karenanya, yang ada adalah *se abrek* masalah yang melilitnya.

Dengan kondisi semacam ini maka kekuasaan cenderung melayani dirinya sendiri. Memecahkan masalah dalam kekuasaan hanya berarti memecahkan masalahnya sendiri, bukan melayani dan memecahkan masalah riil di masyarakat. Kapasitas para pengelola pun sangat terbatas sehingga alih-alih berkuasa untuk memperbaiki negeri ini, yang terjadi justru hanya *bancakan* di sana-sini. Bukan tidak mungkin, kondisi yang demikian pada akhirnya mengakibatkan negeri kita terancam bangkrut. Ketidakpercayaan masyarakat terhadap pemerintah meluas dimana-mana. Yang lebih mengkhawatirkan adalah karena ketidakpercayaan itu bukan semata-mata perkara politik, tetapi juga disebabkan karena marginalisasi yang berlangsung terus menerus yang berakibat pada hilangnya kapasitas dan kemandirian masyarakat.

Di sinilah upaya revitalisasi Islam kultural sebagai gerakan menemukan ruang, yakni suatu gerakan Islam yang integratif dengan denyut nadi kebudayaan lokal dan masyarakat bawah. Adalah Abdurrahman Wahid yang memperkenalkan gerakan Islam kultural dengan jargon populernya pribumisasi Islam. Apa yang hendak dicapai oleh gerakan ini adalah bagaimana mengadaptasi konsep-konsep ajaran universal Islam dengan nilai-nilai kebudayaan lokal yang tumbuh dalam masyarakat. Suatu pemahaman Islam yang diracik berdasarkan dialog antara Islam dan realitas budaya (Islam yang respek terhadap kultur lokal). Bukan Islam model arabisme-absolut, yang memaksakan hukum-hukum dengan tidak toleran terhadap kebudayaan lokal.

Menurut eksponen pribumisasi Islam, sejauh menyangkut pengalaman-pengalaman dan praktek-praktek keberislaman, maka Islam Arab tidak bisa diuniversalkan, untuk kemudian diterapkan di tempat-tempat lain, tanpa terlebih dahulu dilakukan proses penyaringan dan kontekstualisasi. Islam Arab, demikian menurut para pendukung gagasan Islam pribumi, adalah salah satu jenis dari sekian banyak jenis Islam yang lain. Semua jenis keislaman itu berkedudukan setara, yang satu tidak lebih unggul dari yang lain hanya karena ia muncul di Arab. Demikian pula yang satu tidak bisa dianggap rendah karena ia hidup dan berkembang di Indonesia, misalnya.[§]

Sebagaimana telah diuraikan sebelumnya bahwa pasca reformasi 1998, keberagaman masyarakat Islam Indonesia telah banyak mengalami pergeseran, yang ditandai dengan misalnya pudarnya tradisionisme dan modernisme di satu sisi, dan munculnya literalisme radikal Islam dan Islam liberal pada sisi yang lain. Radikalisme Islam bahkan telah menyita perhatian pada beberapa tahun belakangan ini. Radikalisme Islam menyentak kesadaran banyak orang tentang Islam dengan wajah yang *sangar*, sehingga menghilangkan gambaran mengenai keramahan, toleransi, kedamaian yang selama ini menjadi citra bagi wajah Islam Indonesia.

[§] Abd Moqsith Ghazali dan Mustafa Basyir Rasyad, *Islam Pribumi: Mencari Model Keberislaman ala Indonesia*”, dalam Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF (ed.) *Menjadi Indonesia: 13 Abad Eksistensi Islam di Bumi Nusantara*, Mizan, Bandung, 2006, hlm. 658-659.

NU dan Muhammadiyah yang selama ini menjadi warna dari keberagamaan Islam di Tanah Air mulai mendapatkan pesaing baru dari gerakan otentifikasi dan universalisme di dalam gerakan baru Islam radikal ini. Jika sebelumnya masyarakat muslim berafiliasi secara kultural maupun struktural dengan NU dan Muhammadiyah, sekarang afiliasi itu mulai tersebar ke berbagai organisasi Islam yang lahir belakangan ini. Ironisnya, gerakan baru Islam ini menampilkan wajah keberagamaannya yang intoleran dan keras. Gerakan keagamaan baru ini tampaknya tidak memberikan ruang bagi perbedaan, kemajemukan, dan keanekaragaman budaya.

Bahkan, terdapat kesan yang kuat bahwa mereka hendak melakukan penyeragaman pandangan keagamaan. Karenanya, mereka selalu mengusung proyek otentifikasi Islam atau pemurnian Islam untuk menciptakan sistem sosial yang sama, seperti yang pernah terjadi di dalam sejarah Islam. Negara Islam dan pemberlakuan syariat Islam secara total selalu menjadi cita-cita luhur mereka dalam menggerakkan jaringannya di seluruh Indonesia, bahkan dunia. Mereka selalu berpegang teguh pada pandangan dunia (*world view*) yang kukuh bahwa “Islam sebagai kerangka normatif ajaran yang baku, tak berubah, dan kekal”, karenanya, seluruh bangunan pemikirannya mesti merujuk pada sendi-sendi dasar yang termaktub dalam teks Kitab Suci, dan apa-apa yang pernah diajarkan Nabi saw pada awal Islam. Bagi mereka, Islam sebagai agama lahir di masa Rasulullah tanpa mengalami proses historisasi ajaran. Islam dipandang sebagai ajaran agama yang selesai di masa itu, dan tidak boleh mengalami modifikasi, kontekstualisasi, apalagi perubahan.

Di sinilah dengan semangat otentifikasi Islam mereka kemudian menjadikannya sebagai *trade mark* ajaran yang paling benar dan dapat diaplikasikan di seluruh belahan dunia. Sehingga, walaupun pada situasi geografis yang berbeda, Islam harus diterapkan sesuai dengan model yang sudah terjadi di masa Rasulullah. Pada gilirannya, Islam model ini dipandang sebagai Islam otentik, sedangkan Islam model lain yang berbeda wilayah dianggap bukan Islam yang otentik, “Islam peripheral”, yang jauh dari karakter aslinya.

Inilah yang mengakibatkan model Islam di Nusantara dianggap bukan Islam otentik karena sudah berubah dari ajaran aslinya, karena telah mengalami proses akomodasi kultural. Akibatnya, tuduhan sinkretisme dan bid'ah seringkali muncul. Dalam konteks yang lebih luas, hal ini telah merusak warna keaslian budaya bangsa Indonesia yang toleran, warisan luhur nenek moyang sebagai identitas kultural. Islam Nusantara sudah tidak lagi menampilkan wajah toleran, damai, dan sejuk karena telah disusupi gerakan pemurnian (otentifikasi) yang tidak mengakui multi interpretasi Islam sebagai agama yang mengalami proses historisasi. Lebih parah lagi adalah justru berujung pada radikalisme agama atau bahkan aksi terorisme. Islam semestinya menjadi ajaran yang menumbuhkan pesan-pesan damai dalam kehidupan sosial.

Di sinilah, gagasan “Pribumisasi Islam” atau “Islam Pribumi” yang pernah dilontarkan Abdurrahman Wahid patut kita lanjutkan kembali untuk menjawab problem radikalisme Islam. Pada gagasan “Pribumisasi Islam” tergambar semangat 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 praktek keagamaan masyarakat muslim di Timur Tengah. Bukankah Arabisasi atau proses mengidentifikasi diri dengan budaya Timur Tengah berarti tercabutnya kita dari akar budaya kita sendiri?.

Yang dikehendaki dari “pribumisasi Islam” tentu bukan mempribumisasikan Islam (memaksakan Islam -ed) melainkan mewujudkan Islam yang khas Indonesia, yakni Islam yang menghargai dan toleran terhadap budaya lokal, agar budaya itu tidak hilang. “Pribumisasi Islam” juga bukan diwujudkan dalam rangka menghindari polarisasi antara agama dan budaya, sebab polarisasi memang sulit dihindarkan (Abdurrahman Wahid, 2001). Justru yang dicapai dari pribumisasi Islam adalah terciptanya pola-pola keberagaman (Islam) yang sesuai dengan konteks lokal, dalam wujud “Islam Pribumi” (Islam khas Indonesia).

“Islam Pribumi” juga memberikan ruang bagi tumbuhnya keanekaragaman interpretasi dalam praktek 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.

“Islam Pribumi” juga sekaligus sebagai jawaban dari tuntutan Islam otentik. Karenanya, Islam pribumi mengandaikan tiga hal:

Pertama, bersifat kontekstual, yakni Islam dipahami sebagai ajaran yang terkait dengan konteks zaman dan tempat. Perubahan waktu dan perbedaan wilayah menjadi kunci untuk menginterpretasikan ajaran. Dengan demikian, Islam akan mengalami perubahan dan dinamika dalam merespon perubahan zaman.

Kedua, bersifat progresif, yakni kemajuan zaman bukan dipahami sebagai ancaman terhadap penyimpangan terhadap ajaran dasar agama (Islam), tetapi justru dilihat sebagai pemicu untuk melakukan respon kreatif secara intens.

Ketiga, memiliki karakter membebaskan, yakni Islam dimaknai sebagai ajaran yang dapat menjawab problem-problem kemanusiaan secara universal tanpa melihat perbedaan agama dan etnik. Dengan demikian, Islam tidak kaku dan rigid dalam menghadapi realitas sosial masyarakat yang selalu berubah. Dalam konteks pula “Islam Pribumi” ingin membebaskan masyarakat lokal dari puritanisme, otentifikasi, dan segala bentuk pemurnian Islam, sekaligus juga menjaga kearifan lokal tanpa menghilangkan identitas normatif Islam.

Karena itulah, “Islam Pribumi” lebih berideologi kultural yang tersebar (*spread cultural ideology*) yang mempertimbangkan perbedaan lokalitas, ketimbang ideologi kultural yang memusat, yang hanya mengakui ajaran agama tanpa interpretasi. “Islam Pribumi” dengan demikian, dapat tersebar di berbagai wilayah tanpa merusak kultur lokal masyarakat setempat. Sekaligus tidak akan ada lagi ditemukan praktek-praktek radikalisme yang ditopang oleh paham-paham keagamaan ekstrem, yang selama ini justru menjadi ancaman bagi terciptanya perdamaian.

Selain argumentasi di atas, Islam kultural juga memiliki landasan historis yang kokoh dalam proses perkembangan Islam di Nusantara. Sejarah membuktikan bahwa

perkembangan Islam di Nusantara terjadi bukan dalam sebuah proses yang monolitik, yang berjalan melalui proses tunggal, serta diterima dan diinterpretasi secara tunggal pula. Sebaliknya, sebagaimana studi yang dilakukan oleh Djoko Surjo dkk (2001), proses penerimaan dan interpretasi Islam Nusantara menunjukkan keanekaragaman *mode of transfer*, *mode of acceptance* atau *mode of translation*, yang semuanya mempengaruhi formasi sosial politik dan kultural masyarakat Nusantara.

Di Aceh proses perkembangan Islam memang terjadi melalui proses penaklukan dimana seluruh elemen budaya lokal tunduk di bawah Islam. Namun hal itu terjadi pada awal kehadiran Islam di Aceh. Sementara proses berikutnya justru berjalan melalui alur integrasi dan dialog. Islam di Pasai, Malaka, Jawa, Ternate dan Lombok kemudian mengkonfirmasi variasi-variasi Islam di Indonesia. Studi yang dilakukan oleh Djoko Surjo dkk ini bahkan menemukan berbagai pola dalam hubungan antara Islam dan budaya lokal:

Pertama; Pola Pasai yang mengandaikan proses Islamisasi jalan dan bergandengan tangan dengan proses pembentukan pusat-pusat kekuasaan. Dalam kurun waktu yang panjang, Islamisasi di Aceh kemudian menghasilkan integrasi di mana Islam menggantikan konteks lokal kebudayaan Aceh.

Kedua; pola Malaka, sebagaimana dalam kasus Ternate dan Goa-Talo. Pada pola kedua ini integrasi Islam ke dalam kebudayaan setempat menghasilkan corak pribumisasi Islam. Corak kedua ini jelas berbeda dari corak Aceh.

Ketiga; pola Jawa, yang dapat dikatakan bahwa Islamisasi memilih berjalan secara dialogis dan relatif kompromistis. Sinkretisme Islam di Jawa, mencerminkan corak dari proses ini.

Secara sosial dan kultural, realitas Islam di berbagai wilayah Nusantara bisa dibaca dalam kerangka model hubungan antara gagasan agama dengan kebudayaan masyarakat setempat. Dalam proses hubungan antara kebudayaan pendatang dengan kebudayaan lokal terdapat beberapa kemungkinan model hubungan, yakni: *Pertama*, penaklukan, dimana kebudayaan pendatang mengalahkan kebudayaan lokal. Proses ini bisa juga disebut dengan Islamisasi. Komunitas Puritan Muhammadiyah seperti di Solo,

Yogyakarta, dan Karanganyar merupakan representasi dari proses penaklukan dan Islamisasi ini. *Kedua*, dialog, dalam hal ini terjadi proses negosiasi antara kebudayaan pendatang dengan kebudayaan pribumi. *Ketiga*, peleburan antara kebudayaan pendatang dengan kebudayaan lokal. Proses ini biasa juga disebut dengan pribumisasi atau sinkretisasi. Dan *keempat*; konflik, yaitu terjadi perebutan dominasi antara Islam sebagai pendatang dengan kebudayaan setempat.**

D. Rekonstruksi Nalar Keberagamaan

Dalam perpektif sosiologis agama dipandang sebagai sistem kepercayaan yang diwujudkan dalam perilaku sosial tertentu. Agama berkaitan dengan pengalaman manusia, baik sebagai individu maupun kelompok. Oleh karena itu perilaku yang diperankan oleh individu ataupun kelompok itu akan terkait dengan sistem keyakinan dari ajaran agama yang dianutnya. Perilaku individu dan sosial digerakkan oleh kekuatan dari dalam, yang didasarkan pada nilai-nilai ajaran agama yang telah menginternalisasi. Peter L. Berger (1969) melukiskan agama sebagai suatu kebutuhan dasar manusia, karena agama merupakan sarana untuk membela diri terhadap kekacauan yang mengancam manusia. Agama dapat dipandang sebagai kepercayaan dan perilaku yang diusahakan oleh suatu masyarakat untuk menangani masalah yang tidak dapat dipecahkan oleh teknologi dan teknik organisasi yang tidak diketahuinya.

Kalau agama dipahami sebagai karya agung Tuhan yang dihadirkan dalam bentuk teks-teks suci ketuhanan (*divine text*), maka persoalan utama bagi umat beragama adalah bagaimana menafsirkan teks-teks suci itu di tengah zaman yang terus berubah dan semakin plural. Teks-teks keagamaan itu sudah barang tentu tidak mungkin berubah. Kitab-kitab suci akan tetap seperti apa adanya dan tidak akan menerima perubahan. Sementara itu dunia akan terus berubah sejalan dengan perkembangan ilmu dan pengetahuan yang ditemukan oleh umat manusia. Di sini yang perlu diperhatikan adalah

** Pembahasan lengkap mengenai model-model hubungan antara Islam dan kebudayaan lokal ini lihat Fajrul Fallah dkk. *Agama dan Perubahan Sosial*, LKPSM Yogyakarta, 2001.

sistem nalar umat manusia yang digunakan untuk manfsirkan dan melaksanakan agamanya. Sistem nalar keagamaan inilah yang menjadi mediasi antara teks-teks keagamaan dan realitas sosial budaya yang akan terus berubah.

Saya meyakini sepenuhnya keharusan umat beragama untuk membangun sistem nalar keberagamannya dengan dua alasan utama. Alasan pertama terkait dengan tema seminar sekarang ini yaitu adanya kenyataan bahkan kehidupan multikultural sebagai bagian dari imperatif peradaban manusia. Gelombang modernisasi dan globalisasi budaya telah meruntuhkan sekat-sekat kultural, etnik, ideologi dan agama. Infrastruktur kehidupan modern telah mengakibatkan terjadinya mobilitas sosial, ekonomi, pendidikan dan politik yang berakibat pula pada terciptanya relasi baru dalam kehidupan baragama. Orang beragama kini tidak mungkin menutup diri dan menciptakan tatanan kebudayaan yang homogen. Ada keragaman relasi keberagamaan dalam peradaban kontemporer. Cukup sulit dalam dunia semacam itu kita menemukan komunitas-komunitas sosial yang bisa konsisten memproteksi diri agar tetap menjadi kelompok sosial yang homogen dan monokultur. Singkatnya kita hidup dalam suatu peradaban multikultural, suatu peradaban yang didasarkan atas penerimaan terhadap multikulturalisme. Multikulturalisme itu sendiri bertumpu pada dua keyakinan: (1) secara sosial semua kelompok budaya dapat direpresentasikan dan hidup berdampingan bersama; (2) diskriminasi dan rasisme dapat direduksi melalui penetapan citra positif keragaman etnik dan pengetahuan budaya lain.

Sedangkan alasan kedua yang mengharuskan rekonstruksi sistem nalar keberagamaan adalah adanya kecenderungan umat beragama yang menjalani kehidupan agamanya secara dogmatik dan tidak responsif terhadap keanekaragaman budaya dan pemikiran. Dalam keberagamaan dogmatik itu kemudian terjadi pensakralan, bahkan pemberhalaan terhadap pemikiran suatu kelompok dan golongan, sehingga tidak ramah terhadap keanekaragaman pemikiran. Pola keberagamaan semacam ini tentu adalah pola keberagamaan yang tidak manusiawai. Pola semacam ini berakar pada sistem nalar tertentu yang dipakai umat beragama dalam memahami agamanya dan merespon setiap situasi historis sosiologis yang dihadapnya. Sistem nalar inilah yang telah mengubah

agama menjadi dogma yang harus dijaga dan dipertahankan dengan tidak mempedulikan pengalaman manusia yang terus berubah.

Setiap agama di dunia ini memiliki nilai-nilai khas yang hanya terdapat pada masing-masing agama. Nilai ini diistilahkan dengan nilai partikular. Selain itu, setiap agama juga memiliki nilai-nilai umum yang dipercaya oleh semua agama. Inilah yang disebut dengan nilai universal. Dalam artian ini maka sesungguhnya multikulturalisme compatible dengan kenyataan keanekaragaman agama. Hal ini karena semangat multikultural tidak berpretensi menghilangkan nilai-nilai partikular dari agama. Tentu saja semangat untuk menghilangkan partikularitas itu juga jelas tidak mungkin. Dengan multikulturalisme umat beragama berupaya agar nilai partikular tetap berada dalam *exclusive locus*, yaitu berada dalam wilayah komunitas yang mempercayai nilai partikular itu saja. Sedangkan bagi masyarakat plural yang tidak mempercayainya maka diberlakukan nilai-nilai universal. Partikularitas nilai dari suatu agama lebih-lebih partikularitas ritual-ritual agama hanya diperuntukkan bagi internal pemeluk agama itu sendiri dan tidak boleh dipaksakan kepada mereka yang tidak mempercayainya. Dalam menghadapi pemeluk agama yang berbeda yang harus dikedepankan adalah nilai-nilai universal seperti keadilan, kemanusiaan dan kesetaraan. Di tengah tantangan masyarakat multikultural maka yang diperlukan adalah upaya untuk menggali terus menerus nilai-nilai universal agama-agama.