

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Agama menjadi sesuatu yang penting baik dalam tatarannya sebagai sumber moral maupun sebagai *way of life* bagi setiap manusia. Pada tataran tersebut agama diposisikan sebagai sesuatu yang sakral dan tidak mungkin untuk dikaji tetapi cukup diyakini dan diamalkan. Agama baru bisa dikaji jika diposisikan pada ranah antropologisnya yakni sebagai sebuah tatanan budaya (meminjam istilah Geertz *religion as a cultural sistem*). Pada posisi ini sesungguhnya agama dapat dikaji, diteliti bahkan dikritisi sebagai agama yang menyejarah dan *lifing* dalam kehidupan manusia.¹

Begitu kompleksnya wajah agama, sehingga masing-masing orang dan pakar dapat mendefinisikan secara subyektif berdasarkan pengalamannya. Oleh karenanya agama dapat dilihat dan dikaji dari berbagai segi dan sudut pandang yang sangat beragam serta pendekatan yang beragam pula. Ditinjau dari segi doktrin dan norma yang terkandung di dalamnya, agama dapat

¹Mastuhu & Deden Ridwan, *Tradisi baru Penelitian Agama Islam, Tinjauan Antar Disiplin Ilmu*, cet. Ke-1 (Bandung: Nuansa-Pusjarlit, 1998), p. vi.

dikaji dalam perspektif teologi dan juga hukum dengan pendekatan teologis-filosofis dan normatif.²

Ditinjau dari segi bahwa agama dapat mengikat manusia ke dalam perasaan emosional dan spiritual, dapat didekati dengan psikologi agama. Ditinjau dari segi bahwa keberadaan agama sejalan dengan keberadaan manusia dan sejak itulah agama dalam tataran antropologisnya menjadi sebuah budaya. Pada titik ini agama mewujudkan dalam bentuk perilaku spiritual dan perilaku sosial. Pada tataran ini agama dapat didekati dengan pendekatan antropologi di satu sisi dan sosiologi pada sisi yang lain.³

Kajian antropologi agama senantiasa memperhatikan agama dalam arti *on going process*. Oleh karenanya, perhatian utamanya adalah keberadaan agama dalam sistem sosial budaya sebagai objek yang berproses dan menjadi. Kehidupan beragama selalu mempunyai pengaruh yang signifikan terhadap aspek kebudayaan yang lain. Ekspresi religius sebuah komunitas masyarakat misalnya, dapat ditemukan dalam budaya material, perilaku manusia, nilai moral, sistem keluarga, ekonomi,

² Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam*, cet. Ke-1 (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1998), p. 28.

³ *Ibid.*

hukum, politik, sains, teknologi, seni, pengobatan, pemberontakan, perang, dan lain sebagainya.⁴

Manusia dalam rentang sejarahnya selalu dapat menciptakan sebuah habitus yang dilakukan secara berulang-ulang dan diyakini sebagai sebuah kebaikan. Habitualisasi perilaku manusia tersebut pada titik tertentu akan menjadi sebuah budaya. Selanjutnya terciptanya sebuah budaya berkorelasi sejajar dengan kehidupan manusia secara sosial.⁵ Salah satu bukti adanya korelasi tersebut adalah varian pemahaman keagamaan yang berimplikasi pada sikap keagamaan dan sikap sosial baik secara individual maupun secara komunal.

Islam sebagai sebuah agama mempunyai ajaran dan semangat yang universal, rasional, dan necessary. Namun dalam rentang sejarahnya ternyata mengalami perkembangan menjadi beberapa varian dengan faham keislaman yang beragam.⁶

⁴Iskandar Purwana, "Agama & Sistem Sosial Budaya",
Published: 06.01.15 dalam
<http://www.kompasiana.com/iskandarpurwana/agama-sistem-sosial-budaya/>

⁵Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi*, cet. Ke-8
(Jakarta: PT. Rineka Cipta, 1990), p. 1.

⁶M. Amin Abdullah, *Falalah Kalam di Era Postmodernisme* (Yogyakarta: Putaka Pelajar, 1995) p. 227. Juga Mahsun, *Mazhab NU Mazhab Kritis* (Yogyakarta: Nadi Press, 2015), p. 1.

Varian tersebut dihasilkan dari proses panjang akulturasi atau sinkretisasi antara unsur-unsur asli dan unsur asing yang saling melakukan tegur-sapa dan kadang-kadang saling konflik walaupun akhirnya saling mengadakan harmonisasi. Sinkretisasi yang dimaksud adalah *combining original and foreign traits either in harmonious whole or with retention of conflicting attitudes wich are reconciled ineveryday behavior according to specific occasions*.⁷

Sinkretisasi tersebut pada titik kristal tertentu ketika telah terinternalisasikan dalam sistem kebudayaan yang hidup di tengah masyarakat, akan menghasilkan sinkretisme. Menurut sebagian antropolog, sinkretisme sesungguhnya merupakan salah satu dari tiga hasil akulturasi yaitu *acceptance* (penerimaan), *adaptation* (penyesuaian), dan *reaction* (reaksi).⁸

Pandangan umum (*common sense*) mengatakan bahwa hadirnya agama besar di Indonesia pada awalnya juga mengalami proses akulturasi dengan agama atau kepercayaan asli masyarakat yang telah ada sebelum

⁷Beals, "Acculturation" dalam *Anthropology Today: An Encyclopedic Inventory*, A.L.Kroeber (ed.) (Chicago: The University of Chicago Press, 1953), p. 630.

⁸Heddy Shri Ahimsa-Putra, *Strukturalisme Levi-Strauss Mitos dan Karya Sastra* (Yogyakarta: Galang Press, 2001), p. 350.

datangnya lima agama besar tersebut. Keduanya saling bertemu dan saling bereaksi, memahami, beradaptasi menuju sebuah harmonisasi. Misalnya, Agama Hindu dan Budha dalam rentang sejarahnya dapat diduga kuat bahwa pada awalnya telah mengalami reaksi dari masyarakat Jawa yang telah mempunyai agama dan kepercayaan sebelumnya yang disebut agama kapitayan sebagai agama kuno masyarakat nusantara pada saat itu dan kepercayaan animisme dan dinamisme.⁹

Reaksi dapat berupa penolakan atau penerimaan. Agama baru, dapat diterima oleh masyarakat secara komunal melalui proses adaptasi antara agama baru dan agama lama. Hal serupa juga terjadi pada agama Islam

⁹Kapitayan adalah keyakinan masyarakat kuno Nusantara yaitu ras kulit hitam (Proto Melanesia) semenjak era Paleolithikum, Messolithikum, Neolithikum, Megalithikum, yang berlanjut pada era perunggu dan besi. Jauh sebelum datangnya pengaruh kebudayaan Indus dan kebudayaan Cina pada awal abad masehi. Secara sederhana, Kapitayan ini digambarkan sebagai suatu keyakinan yang memuja sesembahan utama yang disebut *Sang Hyang Taya*, yang berarti kosong, hampa, *suwung*. *Taya* sendiri juga bermakna Yang Absolut, tidak bisa di apa apakan, tidak bisa dipikirkan apalagi dibayangkan. Orang Jawa kuno mengungkapkan kehampaan yang absolut tersebut dengan istilah “*tan keno kinoyo ngopo*”. Oleh karena itu, agar bisa dikenal oleh manusia, *Sang Hyang Taya* diyakini menjelma dalam sifat ketuhanan yang disebut *Tu* atau *To*, yang bermakna ghaib. Lihat “Agama Membumi”, dalam https://www.facebook.com/permalink.php?id=397574013618986&story_fbid=510091342367252

yang bersentuhan dengan agama Hindu dan Budha yang telah eksis lebih dahulu di Nusantara.

Awalnya sekitar abad ke-12 muncul para pedagang sufi dari daerah Hadramaut yang datang ke bumi Nusantara. Mereka tidak semata-mata berdagang namun pada saat-saat tertentu melakukan dakwah kepada masyarakat. Materi yang mereka dakwahkan adalah tasawuf, mereka pada umumnya disebut sufi. Para sufi tersebut dalam waktu yang lama secara evolusi mampu mengubah masyarakat nusantara, khususnya Jawa menjadi muslim. Oleh karena itu corak keislaman masyarakat Jawa pada saat itu adalah Islam sufisme.¹⁰

Jaringan ulama Nusantara semakin meningkat seiring dengan meningkatnya semangat ulama Jawa untuk pergi haji ke Makkah dan Madinah sekaligus menuntut ilmu. Sebagian diantara ulama tersebut ada yang menetap di sana. Peningkatan itu terjadi pada abad ke-17 sampai dengan abad ke-18 Masehi. Para ulama tersebut membuka tempat-tempat pendidikan dalam bentuk pesantren dan madrasah di Indonesia secara sederhana dengan sistem tanpa kelas layaknya pengajaran

¹⁰Nurdinah Muhammad, "Karakteristik Jaringan Ukama Nusantara Menurut Pemikiran Azyumardi Azra", dalam Jurnal Substantia, vol. 14 no. 1 April 2012, p. 73.

kelompok. Mereka melakukan *transfer of knowledge* dan *transfer of value* kepada para murid dan pengikutnya secara intens.¹¹

Pola hubungan belajar dan mengajar tersebut memunculkan hubungan patronase antara guru dan murid. Dinamika hubungan “guru-murid” antara ulama Nusantara dan ulama Makkah dan Madinah tersebut membentuk semacam jaringan ulama antara ulama Nusantara dengan ulama dua kota suci (*al-Haramain*) sebagai muaranya ilmu keislaman. Proses dinamika tersebut berjalan lama dan menghasilkan corak keislaman yang beragam.¹²

Awalnya corak keislaman yang dikembangkan adalah sufisme yang menekankan pada aspek mistisisme dalam Islam. Belakangan sekitar abad 17-an muncul corak keislaman normatif yang melakukan pembaharuan terhadap corak keislaman sebelumnya.¹³ Corak keislaman baru yang mereka tawarkan adalah neo-sufisme.¹⁴

¹¹ *Ibid.*

¹² Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII, Akar Pembaharuan Islam Indonesia*, cet. Ke-2 (Jakarta: Kencana, 2005), p. xviii.

¹³ *Ibid.*

¹⁴ Neo-sufisme sebagai bentuk keberhasilan tasawuf dalam mengadaptasi dan memberikan jawaban akan kegelisahan yang ditimbulkan oleh modernisme. Lihat selengkapnya dalam Jemil

Mereka memaknai Islam tidak hanya pada dimensi asketiknya (keakhiratan) belaka, namun memikirkan dunia untuk mencapai kesejahteraan kehidupan akhirat menjadi lebih penting.¹⁵

Dalam konteks semangat menjadikan dunia sebagai sarana mencapai kebahagiaan akherat, ajaran neo-sufisme nampaknya mendapatkan momentum yang tepat untuk berkembang di Nusantara, karena menawarkan konsep yang lebih rasional dan realistis disamping tidak bertentangan dengan al-Qur'an. Misalnya al-Qur'an memerintahkan agar mengejar akhirat tetapi tidak boleh melupakan kesejahteraan dunia. Dengan demikian lambat tetapi pasti corak pemahaman baru tentang Islam itu mulai menggeser ajaran sufisme yang lebih dahulu berkembang.

Di masyarakat muncul istilah ulama syari'ah dan ulama thariqat. Ulama yang pertama berkecenderungan normatif dan *fiqh oriented*, sedangkan yang kedua berkecenderungan substantif dan moral oriented. Dua corak keulamaan tersebut hingga kini berkembang dengan berbagai variannya, bahkan telah terjadi integrasi

Firdaus, "Karakteristik Neo-Sufisme Sejarah Baru Tasawuf", dalam http://www.kompasiana.com/jemilfirdaus/karakteristik-neo-sufisme-sejarah-baru-tasawuf_55289f8f6ea834994c8b45

¹⁵ Nurdinah Muhammad, "Karakteristik...", p. 74.

antara keduanya, dalam arti seorang ulama mempunyai kompetensi dalam bidang fiqh tetapi ia juga menekuni thareqat bahkan samapai pada tingkat sebagai seorang mursyid (sebutan guru dalam dunia sufi).

Mukti Ali mengatakan bahwa mobilitas ulama Indonesia pergi ke Mekkah dan Madinah untuk melakukan ibadah haji semakin meningkat sejak terusan Suez dibuka. Sebagian dari mereka ada yang menetap di sana dan menuntut ilmu dari para ulama setempat. Mereka di sana membentuk sebuah komunitas masyarakat “Jawi di Mekkah”. Begitu pula para pedagang dari Timur Tengah khususnya dari daerah Hadramaut banyak yang berdagang mengadu nasib di Nusantara (sekarang: Indonesia). Ajaran tasawuf yang bercorak substantif mula-mula berkembang di Nusantara, dalam perkembangan berikutnya mengalami koreksi dan kritik dari ulama yang faham keagamaannya bercorak normatif dan fiqh oriented.¹⁶

Dalam konteks ini, pengembangan pemahaman terhadap hukum Islam yakni syari’at dan fiqh menjadi penting. Oleh karenanya pada abad ini muncul ulama-

¹⁶ Mukti Ali, *Ilmu Perbandingan Agama di Indonesia*, cet. Ke-2 (Yogyakarta: Mizan Bandung, 1992), p. 19-20. Juga Nurdinah Muhammad, “*Karakteristik...*”, p. 78.

ulama dengan standard kepakarannya dalam bidang hukum Islam. Karena pada umumnya ulama-ulama tersebut menguasai bidang fiqh, sering kali mereka mendapat julukan *al-faqih* (orang yang ekspert di bidang fiqh). Ulama atau sering disebut *al-faqih* tersebut adalah orang yang mempunyai kompetensi pengetahuan tentang hukum Islam. Penguasaan dalam bidang fiqh menjadi tolok ukur keulamaan seseorang, karena kebutuhan masyarakat terhadap fiqh sebagai formula hukum praktis melebihi dari kebutuhan mereka pada bidang lainnya.¹⁷

Perkembangan berikutnya muncul beberapa varian ulama fiqh. Sebagian diantara mereka lebih mengedepankan teks al-Qur'an dan assunnah seperti ulama dalam kelompok organisasi Muhammadiyah. Mereka menekankan kepada pemurnian ajaran Islam dengan *back to al-Qur'an wa al-sunnah* dan menghindari *bid'ah*.

Sebagian lagi memahami ajaran Islam tidak hanya yang ada di dalam al-Qur'an dan assunnah tetapi

¹⁷Dominasi lmu fiqh terhadap ilmu lain sudah dimulai pada abad pertengahan ketika munculnya mazhab-mazhab dalam hukum Islam. Ilmu fiqh pada saat itu menjadi tolok ukur kepakaran seorang ulama. Asy-Syafi'i mengatakan ilmu itu ada dua yaitu ilmu fiqh untuk urusan agama dan ilmu kedokteran untuk urusan kesehatan badan. Azzarnuji, *Ta'lim al-Muta'allim* (Surabaya: Dar al-Ilm, tt.), p. 9.

juga pada sumber-sumber turunannya yakni buku karya para ulama sebagai hasil ijtihad dalam berbagai bidang disiplin. Kelompok ini diwakili oleh Nahdlatul Ulama. Mereka memahami Islam dan menjalankannya dalam realitas kehidupan disamping memperhatikan teks suci juga memperhatikan kearifan lokal (*local wisdom*). Pola yang dilakukan adalah memahami substansi ajaran kemudian diformulasikan dalam bentuk perilaku keagamaan yang cair dengan budaya setempat bukan *taken for granted* (ambil apa adanya) yang terasa kaku dan tidak membumi.

Pada akhir abad ke-20 ditandai dengan tumbangnya orde baru tahun 1998 yang sekaligus menandai lahirnya era reformasi, di Indonesia muncul faham-faham keagamaan lokal, nasional, maupun transnasional selain dua faham yang *mainstream* sebagaimana tersebut di atas. Faham-faham yang kecil tersebut muncul secara sporadis akibat dibukanya kran reformasi yang membuka peluang kebebasan berpendapat, berekspresi dan menjalankan bahkan menyebarkan keyakinan keagamaan warga Negara.

Kebebasan itu selama orde baru ditutup rapat-rapat oleh penguasa pada saat itu.¹⁸

Pendekatan yang mereka lakukan menurut AS. Hikam ada dua yaitu pola pendekatan “menegara” dan pola pendekatan “masyarakat”.¹⁹

Pada gilirannya gerakan keagamaan tersebut menemukan momentum reformasi untuk berkembang. Masing-masing gerakan keagamaan tersebut mempunyai penekanan dan kepedulian khusus terhadap misi ideologisnya. Menurut pengamatan Mustaqim Pabbajah dan kawan-kawan dalam sebuah artikelnya, bahwa ada tiga segmen yang menjadi orientasi gerakan-gerakan keagamaan yaitu orientasi khusus yakni ekonomi, politis di satu sisi dan gerakan keagamaan non-politis di sisi yang lain. Gerakan yang disebut terakhir lebih berorientasi pada relasi sosial. Relasi sosial tersebut dikembangkan secara eksklusif dalam arti hanya melibatkan kalangan sendiri yakni orang-orang yang

¹⁸Alwi Syihab , *Membendung Arus: Respon Gerakan Muhammadiyah terhadap Penetrasi Misi Kristen di Indonesia* (Jakarta: Mizan, 2003), p. 94.

¹⁹ AS. Hikam, *Demokrasi dan Civil Society* (Jakarta: LP3ES, 1993), p. 2. Lihat juga Mustaqim Pabbajah dkk.,” Gerakan Islam Non-Mainstream di Indonesia dan Studi Jamaah An-Nadzir di Sulawesi Selatan “, dalam *Jurnal Al-Fikr*, vol.ume16 nomor 3 tahun 2012.

seideologi, atau kalangan lain yang masih dalam koridor spirit menegakkan ideologi sendiri.²⁰

Pada satu sisi gerakan keagamaan juga dapat memerankan relasi sosial secara komunal dalam arti melibatkan pihak lain yang bersifat timbal-balik dan terikat komitmen bersama-sama oleh kebiasaan, fatson dan kearifan lokal. Pada sisi yang lain pola relasi sosial yang dimainkan oleh gerakan keagamaan adalah asosiasional dalam arti lebih mengedepankan hubungan impersonal dalam bingkai ideologi politik tertentu yang dianggap sesuai dengan wahyu.²¹

Menurut pengamatan peneliti, pola gerakan keagamaan yang dikembangkan oleh gerakan yang masih kecil dan berskala lokal selalu menggunakan pola relasi sosial tertutup (eksklusif) atau terbuka (inklusif) dalam batasan kepentingan yang sama yakni spirit ideologi yang sama. Sedangkan gerakan keagamaan yang berorientasi politik seperti gerakan kegamaan sayap partai politik, atau gerakan keagamaan apolitik bersekala nasional atau bahkan transnasional, mereka pada umumnya lebih memilih mengembangkan pola relasi sosial yang bersifat asosiasional. Dalam konteks pengembangan pola ini,

²⁰ Mustaqim Pabbajah dkk, 'Gerakan Islam...', p. 2.

²¹ *Ibid.*

kebutuhan mengorganisasi pengikutnya menjadi sangat penting untuk digarap secara serius dan berkelanjutan.

Kelompok yang memilih membangun gerakannya melalui relasi sosial sangat mungkin dilakukan oleh orang-orang yang mempunyai modal sosial (*social capital*). Modal sosial di satu sisi dapat dihasilkan dari kepercayaan masyarakat karena moralitas yang baik, juga dapat dicapai melalui modal ekonomi ketika diformulasikan dalam bentuk aksi-aksi sosial seperti bersedekah dalam bentuk pemberian modal usaha kepada sesama manusia, mendirikan lembaga donor, dan lain sebagainya. Dengan demikian relasi sosial akan terbentuk dengan sendirinya. Pepatah Arab mengatakan, “Seseorang dapat menjadi tuan bagi masyarakatnya dengan sikap dermawan, sabar dan santun”. Sikap seperti ini sesungguhnya telah dipraktekkan oleh rasulullah Muhammad saw. ketika memimpin masyarakat Makkah dan Madinah di awal Islam. Sejarah mencatat bahwa langkah yang kali pertama dilakukan oleh rasulullah Muhammad saw. ketika hijrah ke Madinah adalah mempersaudarakan sahabat ansar dengan sahabat muhajirin. Demikian sekedar sebagai contoh nyata dalam catatan sejarah peradaban Islam.

Di Magelang muncul komunitas masyarakat dengan paham keagamaan bernama “Islam Bugis”.²² Komunitas ini mempunyai keunikan dalam memahami dan mengamalkan ajaran agama Islam. Mereka berpendapat bahwa membangun kesalehan sosial lebih penting dari pada kesalehan pribadi. Misalnya, shalat lima waktu boleh dikerjakan dalam satu waktu jika dalam waktu yang telah ditentukan mereka sedang sibuk dengan kegiatan ekonomi.²³

Alasan mereka adalah bahwa shalat merupakan urusan individu dan hanya berguna bagi diri sendiri. Sedangkan kegiatan ekonomi adalah urusan individu yang dapat dimanfaatkan untuk kegiatan sosial. Oleh karena itu zakat, infaq, dan sedekah lebih diutamakan dari pada shalat. H. Ngafifuddin menyatakan menyesal melaksanakan ibadah haji, karena sama dengan wisata.²⁴

Argumentasi ini menunjukkan ada pergeseran paradigma yakni haji yang masuk wilayah sakral

²² Bertempat di Desa Ngargo Soko, kecamatan Dukun, kabupaten Magelang. Tokohnya bernama H. Ngafifuddin. Informasi diperoleh dari Rifa’i warga Ngargo Soko pada hari Selasa, 26 Mei 2015.

²³ *Ibid.*

²⁴ Hasil wawancara dengan Asnawi salah seorang guru di MTs ASWAJA Kecamatan Dukun pada hari Selasa 26 Mei 2015.

dianggap profan, sementara kegiatan ekonomi yang profan justru ditarik pada ranah sakral.²⁵

Fenomena ini menurut hemat penulis penting untuk diteliti dari aspek antropologinya agar diketahui asal-usul dan kapan faham itu muncul dan bagaimana perkembangannya dan dampaknya pada masyarakat serta dapat diketahui faktor yang mendorong munculnya faham tersebut.

B. Rumusan Masalah

Masalah yang dianalisa dan dipecahkan melalui penelitian ini adalah sebagai berikut:

Pertama, bagaimana asal-usul faham keagamaan komunitas “Islam Bugis” di Lereng Gunung Merapi Magelang, Jawa Tengah?

Kedua, faktor apakah yang mempengaruhi munculnya faham keagamaan tersebut?

C. Pembatasan Masalah

Penelitian ini difokuskan pada dua masalah yaitu asal-usul faham keagamaan “Islam Bugis” dan faktor yang mempengaruhinya. Faham keagamaan yang

²⁵ *Ibid.*

dimaksud dalam penelitian ini adalah pemahaman komunitas “Islam Bugis” terhadap hukum Islam dan implementasinya dalam konteks individu dan sosial. Adapun cakupan hukum Islam dalam penelitian ini difokuskan pada kegiatan ibadah *mahdhah* khususnya shalat dan kegiatan ekonomi.

Fokus ini dipilih karena berdasarkan penelitian awal penulis beranggapan telah terjadi pergeseran paradigmatik (*Shifting Paradigm*) yang menarik untuk diteliti.

D. Signifikansi Penelitian

Sebuah penelitian dianggap layak atau tidak layak untuk dilakukan harus mempertimbangkan urgensi dan signifikansi dari obyeknya. Oleh karena itu peneliti harus mampu memastikan adanya kebutuhan terhadap jawaban atas problematika yang ada dalam realitas kehidupan masyarakat sebagai obyek penelitiannya sebelum melakukan penelitian. Dengan demikian sebuah penelitian akan dapat memberikan kontribusi ilmiah untuk pengembangan ilmu pengetahuan (*contribution to knowledge*) dan juga kontribusi sosial yang bermanfaat bagi masyarakat. Kontribusi social yang dimaksud

adalah adanya kepastian tentang keberadaan sebuah faham dalam hubungan sosialnya di tengah masyarakat.

Ada beberapa alasan yang menjadi pertimbangan signifikansi penelitian ini baik dalam tataran teoritis maupun dalam tataran praktis yaitu sebagai berikut:

Pertama, secara teoritis munculnya fenomena perilaku keagamaan komunitas “Islam Bugis” di Lereng gunung Merapi Desa Dukun, Ngargo Suko dan sekitarnya di wilayah Kecamatan Dukun, Kabupaten Magelang, Provinsi Jawa Tengah akan selalu terjadi dan selalu terdapat mata rantai yang menghubungkan dengan masa lalu. Munculnya perilaku keagamaan yang beragam tidak terlepas dari lingkungan dan ilmu pengetahuan dan sumber ajarannya. Untuk mengetahui hubungan tersebut dapat diketahui dengan pendekatan antropologi.

Kedua, secara praktis, munculnya “Islam Bugis” merupakan realitas yang tidak bisa ditolak. Realitas tersebut akan berimplikasi negatif jika tidak difahami secara baik dan benar. Oleh karena itu perlu dilakukan penelitian agar didapat informasi yang valid dan dapat dipertanggungjawabkan. Bagi pemangku kebijakan hasil penelitian ini dapat digunakan sebagai pertimbangan

dalam membuat kebijakan terkait dengan munculnya faham-faham keagamaan di Indonesia.

E. Kajian Riset Sebelumnya

Ajaran tentang kebijakan lokal (*local wisdom*), terutama yang berkaitan dengan keyakinan-keyakinan (teologis atau kosmologis) yang telah berkembang di masyarakat Jawa biasanya berasal dari cerita-cerita dari mulut ke mulut. Uraian tentang keyakinan tersebut kemudian didokumentasikan dalam sebuah buku *Babad Tanah Jawi*. Keyakinan semacam ini dapat terbentuk karena cerita-cerita yang disebar dari mulut ke mulut itu dianggap berasal dari sejarah masa lalu kemudian berkembang menjadi mitos-mitos dan pseudo-historis.²⁶

Setelah kedatangan agama Islam dan Kristen, kelenturan dan keterbukaan budaya Jawa terhadap budaya dari luar sering berwujud dalam sinkretisme budaya. Sinkretisme sebagai hasil dialektika dan akulturasi budaya tersebut muncul dalam bentuknya yang konkrit sebagai “Pandangan Muslim Kejawaen” atau

²⁶ Mahsun, “Pergeseran Makna dalam Kesenian Ndolalak dan Implikasinya Terhadap Kehidupan Sosial Keagamaan masyarakat di Purworejo”, *Laporan Penelitian Individual* (Semarang: LP2M IAIN Walisongo, 2014), p. 30.

“Agama Jawi” (meminjam istilah Koentjaraningrat). Dialektika dalam budaya Jawa semacam ini -dengan sudut pandang pakar yang berbeda satu sama lain- kiranya menjadi daya exotis bagi para antropolog atau sosiolog, misalnya terlihat dari karya penelitian antropolog seperti Geertz, dalam *Religion of Java*.²⁷

Kajian riset terkait dengan munculnya faham keagamaan di Indonesia telah banyak dilakukan oleh para peneliti terdahulu. Oleh karenanya agar tidak terjadi tumpang-tindih penelitian perlu dipastikan posisi sebuah penelitian terhadap penelitian sebelumnya. Dengan demikian kontribusi yang akan diberikan oleh sebuah penelitian menjadi jelas. Untuk mengetahui posisi tersebut perlu dipaparkan kajian riset sebelumnya, yaitu antara lain:

Elga Sarapung, “Grassroots Experience of Religious Diversity and Cooperation”, dalam *Religious Harmony: Problem, Practice and Education*. Penelitian ini menjelaskan tentang keragaman faham keagamaan yang kadangkala dapat berhubungan secara harmoni dan berpotensi untuk disharmoni.²⁸

²⁷ Clifford Geertz, *Religion of Java*, (Chicago: University of Chicago Press, 1976).

²⁸ Dimuat dalam Alef Theria Wasim at. All, *Religious*

Erik Indrayani, “Pemahaman dan Pengamalan Ibadah Shalat Wartawan Harian Bangsa Surabaya”, *Undergraduate Thesis*, Surabaya: UIN Sunan Ampel, 2010. Masalah yang diteliti adalah: 1) Bagaimana Proses pemahaman wartawan Harian Bangsa terhadap ibadah shalat fardhu? 2) Bagaimana pengamalan shalat wartawan Harian Bangsa? Kesimpulannya adalah bahwa proses pemahaman ibadah shalat wartawan Harian Bangsa Surabaya didapat dari faktor internal dan eksternal, yang paling menonjol adalah faktor eksternal paling dekat yaitu lingkungan keluarga. Sedangkan pengamalan ibadah shalat wartawan Harian Bangsa Surabaya tergantung pada frekuensi pekerjaan meliput dan mencari berita. Jika pada saat meliput berita, memungkinkan mereka untuk menjalankan ibadah shalat, maka mereka tetap berusaha menjalankan ibadah shalat. Namun jika pekerjaan meliput berita sama sekali tidak memungkinkan mereka untuk menjalankan ibadah shalat, mereka akan tetap menjalankannya dengan cara menggantinya di luar waktu shalat yang ditinggalkannya.²⁹

Harmony: Problem, Practice and Education (Yogyakarta-Indonesia: Oasis Publisher, 2005), p. 105.

²⁹ <http://digilib.uinsby.ac.id/8305/>

Baedhowi dengan judul *Kosmologi-Kesenian dalam Praktek Kearifan Muslim Lokal (Kajian Pascakolonial atas Perjuangan Komunitas Budaya di Lereng Gunung Merapi)*, dilakukan pada tahun 2008. Penelitian ini mengelaborasi dan menganalisa tentang pemaknaan teologis masyarakat muslim di Lereng Gunung Merapi terhadap kesenian sebagai ekspresi kearifan lokal (*local wisdom*) masyarakat muslim di sana. Perspektif yang digunakan dalam penelitian tersebut adalah post-kolonialisme.

Dalam penelitiannya, Baedowi menyinggung sedikit tentang dialektika budaya dan agama tetapi hanya sebagai pelengkap penjelas tidak menjadi fokus penelitiannya. Ia lebih fokus pada persoalan pemaknaan teologis terhadap kesenian sebagai perwujudan dari kearifan lokal masyarakat di lereng Gunung Merapi. Dengan demikian penelitian ini mengambil lokasi yang sama tetapi dalam obyek dan subyek yang berbeda.

Beberapa penelitian tersebut ternyata tidak ada yang sama dengan penelitian yang telah peneliti lakukan walaupun dalam tema yang berdekatan. Oleh karenanya penelitian ini diposisikan sebagai pengayaan khazanah penelitian dan sebagai pelengkap untuk mengisi ruang kosong yang belum diteliti oleh peneliti sebelumnya.

F. Kerangka Teori

Tak dapat disangkal bahwa setiap penelitian harus dan membutuhkan teori sebagai alat bantu analisis. Teori yang dibutuhkan selalu dirunut dari kerangka berfikir dan alurnya mengikuti *the role of thought* yang telah disusun dan ditetapkan oleh oleh peneliti itu sendiri melalui cara berpikir ilmiah. Selanjutnya ketika peneliti telah membaca dan memahami beberapa teori dan informasi yang dianggap relevan dengan obyek dan tujuan penelitiannya, lalu beberapa pemahaman tersebut dirajut dan dihubung-hubungkan sedemikian rupa sehingga membentuk sebuah kerangka bangunan berfikir secara utuh.

Setelah bangunan berfikirnya jelas, Islu langkah berikutnya adalah mencari dan memilah teori-teori yang tepat dan compatible dengan masalah yang akan dikaji dalam penelitian. Setelah teori-teori tersebut ditemukan lalu dikonstruksi agar menjadi sebuah kerangka bangunan penelitian yang akan dijadikan guiden dalam mengurai dan menganalisa data penelitian yang dihasilkan.

Sebuah penelitian dapat dipahami secara menyeluruh melalui kerangka teori. Kerangka teori adalah kumpulam dari beberapa teori yang dihubung-hubungkan menjadi sebuah kerangka bangunan berfikir

dari peneliti dengan memperhatikan obyek dan subyek penelitian. Oleh karena itu kerangka teori merupakan hal yang sangat penting dalam sebuah penelitian agar dalam menganalisa masalah menjadi jelas arah dan fokusnya. Disamping itu kerangka teori berfungsi sebagai instrument yang dapat membantu peneliti sebagai guiden yang dapat menuntun alur piker peneliti dalam memahami masalah dan mencari solusinya.³⁰

Tak dapat disangkal bahwa teori merupakan salah satu unsur penting dalam struktur pengetahuan ilmiah, dan menjadi acuan utama dalam menganalisa data dan dalam menyusun kerangka berpikir dalam sebuah kajian penelitian.³¹ Salah satu perangkat metodologis penting dalam menyusun sebuah kerangka berpikir adalah ketepatan pemilihan teori terhadap masalah dan obyek yang diteliti.³²

Teori merupakan perangkat analisis yang penting dan menentukan dalam penelitian baik secara substantif maupun fungsional. Agar cara kerja teori dapat

³⁰ Cik Hasan Bisri, *Pilar-pilar Penelitian Hukum Islam dan Pranata Sosial*, cet. I (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2004), p. 196. Juga Mahsun, *Pergeseran...*, p. 23.

³¹ *Ibid.*

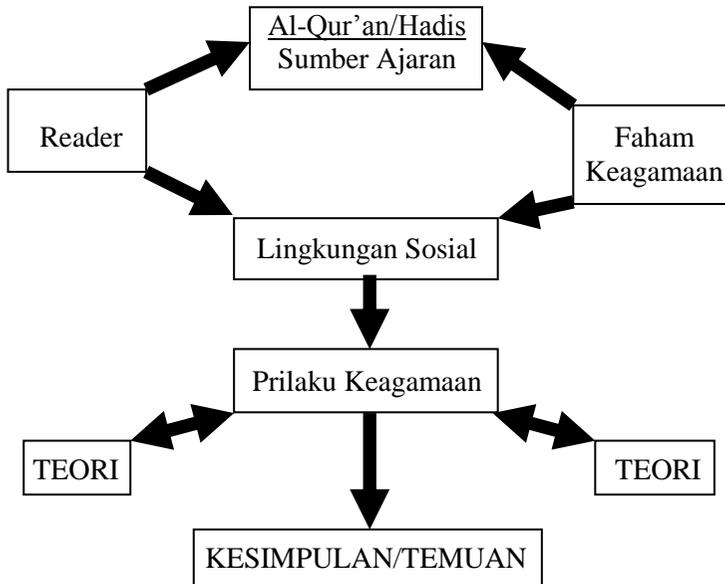
³² Jujun S. Suriasumantri, *Filsafat Ilmu Sebuah Pengantar Populer*, cet. XVII (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 2003), hlm. 320. Juga Mahsun, *Pergeseran...*, p. 24.

memenuhi sasaran dan tujuan penelitian serta berfungsi sebagaimana mestinya, perlu dikonstruksi sedemikian rupa sehingga dapat menggambarkan pola analisis yang hendak digunakan oleh peneliti dalam mengolah data dan menganalisisnya menuju sebuah simpulan sebagai hasil penelitian. Oleh karena itu perlu adanya bagan penunjuk agar peneliti sampai kepada tujuan yang hendak dicapai.³³

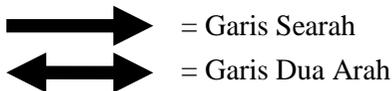
Penelitian ini menggunakan teori antropologi “agama sebagai sebuah sistem budaya” yang diusung oleh Clifford Geertz. Teori ini digunakan untuk menganalisa asal-usul faham keagamaan Komunitas “Islam Bugis” dan pemahamannya tentang Islam dan hukum Islam, serta faktor penyebab munculnya faham tersebut.

Setelah dilakukan reduksi dan shorter data, lalu teori tersebut didialogkan dengan data yang diperoleh dari lapangan secara baik melalui metode yang telah dipilih untuk kemudian dapat disimpulkan sebagai temuan hasil penelitian. Untuk menjelaskan kerja analisis dalam penelitian ini kiranya lebih mudah difahami dalam bentuk bagan. Berikut bagan alur analisis yang digunakan dalam penelitian ini:

³³Mahsun, *Pergeseran...*, p. 23.



Keterangan:



G. Metode Penelitian

1. Teknik Pengumpulan Data

Penelitian ini termasuk jenis penelitian diskriptif-kualitatif dengan pendekatan antropologi. Disebut diskriptif karena penelitian ini berusaha memaparkan data yang ditemukan di lapangan. Disebut kualitatif karena data yang akan dikumpulkan berupa informasi bukan berupa angka-angka. Pengumpulan data dilakukan dengan menggunakan beberapa teknik sebagai berikut:

a. Interview

Operasional teknik ini adalah dengan melakukan tanya jawab secara langsung kepada informan untuk mengetahui pemahaman komunitas “Islam Bugis” terhadap hukum shalat dan implementasinya. Beberapa nara sumber yang diwawancara disebut dalam catatan kaki.

b. Dokumentasi

Metode ini digunakan untuk memperoleh data melalui dokumen dan arsip yang bersifat kepustakaan, misalnya dokumen kependudukan, tulisan tentang masyarakat Islam di Lereng gunung Merapi, dan sebagainya

2. Teknis Analisis Data

Analisis dalam penelitian ini menggunakan analisis induktif, yakni dimulai dari pemahaman terhadap data di lapangan atau fakta empirik lalu didialogkan dengan teori yang telah ditetapkan sesuai dengan fokus dan tujuan penelitian. Peneliti terjun ke lapangan, mempelajari realitas kehidupan komunitas “Islam Bugis” yang menjadi obyek penelitian. Pisau analisis yang digunakan adalah teori agama sebagai sistem budaya yang diusung oleh Clifford Geertz. Teori ini dipilih sebagai pisau analisis karena dapat membantu untuk menganalisa asal-usul dari faham “Islam Bugis” sebagai obyek penelitian.

H. Sistematika Penulisan

Laporan penelitian ini disusun dalam lima bab secara sistematis dan saling terkait secara integral. Cara penulisannya mengikuti sistem piramida terbalik yakni bab yang lebih awal lebih umum dan paparannya lebih banyak dari pada bab berikutnya. Sistematika tersebut adalah sebagai berikut:

Bab I Pendahuluan; Meliputi latar belakang masalah, rumusan masalah, pembatasan masalah, signifikansi penelitian, kajian riset sebelumnya (*prior research*), kerangka teori, metode penelitian, sistematika penulisan.

Bab II Agama dan Ilmu Pengetahuan; bab ini merupakan paparan teori yang akan digunakan sebagai pisau analisis. Bab ini terdiri dari beberapa sub bab yang saling terkait yaitu terdiri dari sub bab pengertian agama dan ilmu pengetahuan, agama dan eksistensi kehidupan, peran ilmu pengetahuan dalam prilaku, pengaruh pemahaman keagamaan terhadap prilaku keagamaan.

Bab III Komunitas “Islam Bugis” dan Prilaku Keagamaannya; bab ini berisi paparan data tentang asal-usul

komunitas “Islam Bugis” dan pemahaman keagamaannya, pemahaman dan perilaku keagamaan komunitas “Islam Bugis”. Sub bab yang akan dipaparkan terdiri dari demografi lokasi penelitian, pemahaman komunitas “Islam Bugis” terhadap kewajiban shalat lima waktu, usaha ekonomi dan kesalehan sosial.

Bab IV Ibadah dan Bekerja; bab ini merupakan bab analisis yang akan memaparkan hasil analisis peneliti terhadap data yang telah terkumpul dengan menggunakan metode yang telah dipaparkan pada bab I dan teori yang dipaparkan pada bab II sebagai pisau analisisnya. Bab ini terdiri dari dua sub bab yaitu *pertama*, asal-usul faham keagamaan “Islam Bugis”. *Kedua*, faktor yang mempengaruhi munculnya faham keagamaan “Islam Bugis”.

Bab V Penutup; Bab terakhir ini tererdiri dari simpulan, rekomendasi dan kata penutup.

BAB II

PERAN AGAMA DAN ILMU PENGETAHUAN DALAM KEHIDUPAN

A. Pengertian Agama dan Ilmu Pengetahuan

Agama tidak pernah dapat didefinisikan dalam pengertiannya yang utuh dan holistik. Setiap pakar yang mengkaji tentang agama nampaknya tidak pernah ada yang memberikan definisi agama secara memuaskan. Mereka tidak mampu mendefinisikan agama secara memuaskan karena unsur-unsur yang terkandung dalam agama sangat kompleks. Sebuah definisi semesestinya dapat memasukkan segala entitas yang terjangkau dan mengeluarkan entitas yang tidak terjangkau oleh hakekat sesuatu yang didefinisikan. Itulah sebabnya agama sulit untuk didefinisikan secara lengkap dalam satu sisi. Namun di sisi yang lain orang dapat mendefinisikan agama berdasarkan pengetahuan dan pengalaman batinnya (*inner experien*) masing-masing.

Agama mencakup kepercayaan, pandangan hidup, ekspresi ritual dan sebagainya. Agama tidak sama dengan ideologi, filsafat, ilmu, dan sebagainya dalam arti agama tidak lahir dari rumusan pengalaman empiric tetapi sebaliknya pengalaman empiric yang lahir dari agama. Dengan demikian dapat dikatakan bahwasanya manusia beragama tidak secara induktif berdasarkan dari pengalaman empiriknya tetapi secara deduktif berawal

dari wahyu yang dibawa oleh nabi dan disebarakan dan didakwahkan kepada manusia.³⁴

Itulah sebabnya tidak ada definisi tentang agama yang memuaskan. Kompleksitas unsur dalam agama menjadikannya multi dimensi dalam arti agama dapat dipahami dengan berbagai macam metode dan pendekatan dalam dimensi yang berbeda-beda baik normatif, filosofis, sosiologis, psikologis, maupun antropologis.³⁵

Kompleksitas unsur tersebut menunjukkan bahwa agama sesungguhnya tidak hanya mengandung unsur keilahiaan (ketuhanan) tetapi juga keinsaniahan (kemanusiaan). Oleh karenanya kajian tentang agama mencakup kajian teologis dan juga antropologis, dalam arti agama tidak hanya dapat didekati dengan pendekatan teologi tetapi juga dapat didekati dengan pendekatan antropologi. Pendekatan pertama diarahkan pada aspek normatifitas agama, sedangkan pendekatan kedua diarahkan pada aspek historisitasnya.

Clifford Geertz (antropolog dari Belanda) berpendapat bahwa ada pendekatan yang bisa dilakukan terhadap studi mengenai agama selain dari pendekatan-pendekatan yang telah ditawarkan oleh para pakar studi agama. Misalnya Sigmund Freud dengan teori identitas

³⁴ Yusri Mohamad Ramli, "Agama dalam Tentukur Antropologi Clifford Geertz", dalam *International Journal of Islamic Thought*, Vol. 1: (June), 2012, p. 66.

³⁵ Abuddin Nata, *Metodologi...*, p. 28.

seksual dan status kedewasaannya, Emile Durkheim dengan teori kesakralan masyarakatnya, dan sebagainya. Geertz mencoba mempromosikan sebuah pendekatan baru dalam studi agama yaitu pendekatan antropologi. Pendekatan ini digunakan untuk menganalisa agama dalam dimensinya sebagai produk budaya atau bahkan budaya itu sendiri. Pada titik ini agama tidak diposisikan pada posisi kesakralannya.³⁶

Pertama-tama ia menekankan pada penggunaan kata simbol dalam mendefinisikan agama. Simbol bisa difahami sebagai istilah yang berarti representasi dari asosiasi antara dua entitas atau lebih yang saling terkait. Simbol juga berarti sesuatu yang mengekspresikan hal-hal yang tidak dapat dijelaskan lewat verbal atau dijelaskan secara langsung. Geertz melihat simbol sebagai dasar yang digunakan dalam konsepsi. Oleh karenanya pada akhirnya konsepsi itulah yang menjadi arti dari simbol itu sendiri. Konsepsi merupakan ide, sikap, penilaian, formulasi dan abstraksi dari pikiran dan pengalaman yang kemudian dituangkan dalam representasi konkrit yaitu symbol.³⁷

Dengan kata lain dapat diungkapkan bahwa sesungguhnya simbol adalah tanda atau isyarat konkrit yang merupakan manifestasi dari gagasan, sikap,

³⁶<https://joehudijana.wordpress.com/2012/09/23/agama-sebagai-sistem-budaya-teori-clifford-geertz/>

³⁷ *Ibid.*

pengalaman dan abstraksi dari pikiran (*mind*). Dalam konteks agama, Geertz sesungguhnya ingin mengatakan bahwa agama, dengan segala unsur yang terkandung didalamnya baik itu berupa norma, etika, sarana dan sebagainya yang terkait dengan agama, adalah simbol yang mewakili sesuatu yang abstrak.³⁸

Pada tataran teologi normatifnya agama hanya menuntut untuk difahami, diyakini dan dijalankan sebagai bukti ketundukan manusia kepada Tuhan. Sedangkan pada aspek historisitasnya yakni agama yang menyebar dan living dalam kehidupan manusia sebagai sebuah sistem budaya tentu menjadi ranah manusia untuk mengkajinya. Di sanalah ilmu pengetahuan diperlukan untuk memahami agama. Pada posisi seperti ini ilmu pengetahuan mempunyai hubungan dengan agama.

Ada dua kata penting yang perlu diperhatikan ketika membincang ilmu pengetahuan yaitu ilmu (*science*) dan pengetahuan (*knowledge*). ilmu yaitu pengetahuan yang didapat melalui proses menalar terhadap realitas. Proses itu dilakukan melalui membaca dan memahami realitas secara berulang-ulang.³⁹

Misalnya, ketika manusia diajarkan oleh orang tuanya mengucapkan abjad tertentu dan atau mengenali benda-benda sekelilingnya sejak kecil hingga usia

³⁸ *Ibid.*

³⁹ Jujun S. Suriasumantri, *Filsafat Ilmu Sebuah Pengantar Populer*, Cet. XVII (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 2003) , hlm.

dewasa, maka ia dapat memahami sendiri secara sadar abjad dan benda-benda tersebut bukan hanya dalam bentuk bahasa tulis dan ucapan (*qauliyyah*) namun membaca alam semesta seisinya (*kauniyyah*) sebagai usaha dalam menemukan kebenaran.⁴⁰

Bahkan dalam kondisi tertentu ia dapat memahami dan menangkap rahasia di balik fenomena alam. Proses seperti itulah sesungguhnya telah dipraktikkan oleh Allah kepada Adam as. ketika Allah ingin menunjukkan kepada seluruh penghuni surga (malaikat dan iblis) akan kelebihan Adam as. yang akan dijadikan khalifah di Bumi. Sebagaimana diabadikan kisah tersebut dalalam al-Qur'an sebagai berikut:

وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ
أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَٰؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ.⁴¹

Artinya: Dan Dia mengajarkan kepada Adam nama-nama (benda-benda) seluruhnya, kemudian Dia mengemukakannya kepada para Malaikat lalu berfirman: "Sebutkanlah kepada-Ku nama benda-benda itu jika kamu orang-orang yang benar!"⁴²

⁴⁰ *Ibid.*

⁴¹ QS. Al-Baqarah (2): 31.

⁴² Tim Penyusunan, *Al-Qur'an dan Terjemah Maknanya dalam Bahasa Indonesia*, jilid ke-1, juz ke-1 (Kudus: Menara Kudus, 1997), p. 7.

Ada tiga ciri utama yang spesifik pada setiap ilmu pengetahuan yaitu mengenai ontologi, epistemologi dan aksiologi. Ketiga ciri ini saling terkait dalam arti jika ingin mengetahui tentang epistemologi ilmu pengetahuan, maka harus mengetahui ontologi dan aksiologinya. Aksiologi ilmu pengetahuan adalah untuk terciptanya kehidupan yang lebih baik.⁴³

Dengan demikian, selanjutnya dapat disimpulkan bahwa sesungguhnya setiap sarana ilmu pengetahuan baik yang berupa institusi maupun lainnya, dapat dikatakan berfungsi dengan baik jika dapat menghasilkan perubahan positif bagi kehidupan. Perubahan yang dimaksud adalah dinamisasi peradaban manusia yang mencakup pengembangan ilmu, budaya, dan struktur kehidupan sosial.⁴⁴

Secara aksiologis ilmu tidak pada posisi harus berhadapan-hadapan dan bahkan dipertentangkan dengan agama atau setidaknya ilmu diposisikan netral terhadap agama sebagaimana pendapat para liberalis yang sengaja ingin melepaskan ilmu dari dimensi agama. Sesungguhnya secara fungsional aksiologisnya, keduanya

⁴³ *Ibid.* hlm. 105-106. Juga Mahsun, *Mazhab NU...*, p.

⁴⁴ *Ibid.*

bertemu pada satu muara yaitu menciptakan kehidupan manusia menjadi lebih baik dan sejahtera. Oleh karenanya dapat dikatakan bahwa seharusnya secara fungsional ilmu dapat menjadi sarana yang digunakan manusia untuk membantu dirinya dalam rangka menjaga eksistensinya agar senantiasa stabil.

Ilmu dalam pengertian sebagai sebuah pengetahuan yang diperoleh melalui proses berfikir secara logis dan sistematis adalah merupakan bagian dari pengetahuan. Sedangkan pengetahuan yang didapatkan melalui proses mengenal dan mengetahui dapat difahami sebagai sebuah pengertian tentang realitas yang dimanifestasikan ke dalam bahasa manusia sebagai usaha untuk mengenal atau mengerti tentang sesuatu tanpa harus selalu melalui proses berfikir secara sistematis dan kompleks.⁴⁵

Berdasarkan pengertian tersebut di atas, sesungguhnya pengetahuan lebih luas cakupannya dari pada ilmu. Atau dapat dikatakan bahwa ilmu adalah bagian dari pengetahuan. Pengetahuan didapat oleh manusia tidak selalu melalui proses berfikir dalam arti ada pengetahuan yang didapat tidak melalui proses berfikir misalnya pengetahuan intuisi, dan ada pula pengetahuan yang didapat melalui proses berfikir. Sedangkan ilmu selalu diperoleh melalui proses berfikir

⁴⁵<http://www.ilmusipil.com/pengertian-ilmu-pengetahuan-adalah>

secara sistematis dan logis. Yang disebut pertama dinamakan pengetahuan (dalam ilmu logika atau *manthiq* disebut ilmu *darūri*) dan yang terakhir disebut ilmu (dalam ilmu logika atau *manthiq* disebut ilmu *nazari*). Dalam Filsafat Islam yang pertama disebut ilmu *kasbi* atau *huṣūli* dan yang kedua disebut ilmu *ladunni* atau *ḥudūrii*.⁴⁶

B. Hubungan Ilmu Pengetahuan dan Agama

Ada dua sudut pandang yang penting diperhatikan untuk memahami hubungan antara ilmu pengetahuan dan agama. Sudut pandang yang pertama adalah melihat apakah ada agama yang konsepsinya menghasilkan keimanan dan sekaligus rasional atau justru semua yang rasional dan ilmiah harus dipersepsikan selalu bertentangan dengan konsepsi agama.⁴⁷

Sudut pandang kedua adalah bagaimana ilmu pengetahuan dan agama berpengaruh pada manusia. Jika dipastikan bahwa keduanya berpengaruh pada manusia, maka pertanyaan berikutnya seperti apa, pada

⁴⁶Lihat Musa Asy'arie, *Filsafat Islam, Sunnah Nabi dalam Berfikir* (Yogyakarta: LESFI, 2008), p. 75-78.

⁴⁷<https://teosophy.wordpress.com/2012/04/03/ilmu-pengetahuan-dan-agama/>

segmen yang mana, dan kapan pengaruh itu muncul, mana diantara keduanya yang lebih kuat pengaruhnya terhadap manusia. Apakah antara keduanya saling mempengaruhi pada manusia secara harmonis atau masing-masing mempunyai pengaruh pada manusia secara berbeda dan tidak harmonis bahkan berlawanan secara diametral. Pertanyaan-pertanyaan itu tampaknya menjadi penting untuk mengantarkan pembahasan tentang pengaruh ilmu pengetahuan dan agama pada diri manusia.⁴⁸

Keterkaitan antara ilmu pengetahuan dan agama dielaborasi oleh Iain Barbour dalam empat mazhab yaitu konflik, independensi, dialog dan integrasi.⁴⁹ Secara dikotomis keduanya dapat dijelaskan sebagai berikut.

Mazhab konflik diwakili oleh materialisme ilmiah. Materialisme memandang bahwa materi sebagai realitas dasar alam semesta. Sedangkan materialisme ilmiah meyakini bahwa metode ilmiah sebagai satu-satunya metode yang paling absah untuk menemukan kebenaran.⁵⁰

⁴⁸ *Ibid.*

⁴⁹ Ian G. Barbour, Terj. E. R. Muhammad, *Juru Bicara Tuhan: Antara Sain dan Agama*, cet. Ke-2 (Bandung: Mizan, 2002), p. 20 dan seterusnya.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 55.

Misalnya Galileo membuka konflik antara agama dan ilmu pengetahuan dengan mengatakan bahwa menerima penafsiran secara harfiah atas Alkitab adalah sebuah keniscayaan kecuali jika ada teori ilmu pengetahuan yang terbukti secara tak terbantahkan.⁵¹

Di sini Galileo ingin mengatakan bahwa doktrin Alkitab (Gereja) harus tunduk kepada penemuan ilmiah. Terkait dengan pendapatnya tersebut Galileo mengemukakan teori heliosentris (matahari sebagai pusat tatasurya) Copernicus yang bertentangan dengan doktrin gereja yakni geosentris (bumi sebagai pusat tatasurya) Ptolemus. Begitu dahsyatnya benturan antara pendukung dua teori tersebut. Akibat pendapat tersebut ia dikutuk oleh Paus dan sekelompok Kardinal karena dianggap menentang doktrin Gereja yang literalis.⁵²

Mazhab kedua adalah independensi. Tokoh yang mewakili aliran ini antara lain Karl barth. Ia mengatakan bahwa Tuhan adalah transenden, sepenuhnya berbeda dengan yang lain dan tidak dapat dikrtahui kecuali melalui penyingkapan diri. Keyakinan keagamamaan bergantung sepenuhnya pada kehendak Tuhan bukan pada penemuan ilmiah. Para saintis bebas bekerja ilmiah tanpa terikat

⁵¹*Ibid.*, p. 48.

⁵²*Ibid.*, p. 49.

dengan campur tangan teologi (agama) dan begitu pula sebaliknya. Keduanya mempunyai metode dan pokok persoalan yang berbeda. Sain dibangun atas dasar pengamatan dan penalaran manusia, sedangkan teologi (agama) dibangun atas dasar wahyu.⁵³

Pandangan ketiga yaitu dialog. Mazhab ini memposisikan agama dan sains pada posisi yang setara. Keduanya berdialog membantu manusia menemukan kebenaran tetapi tidak dapat diintegrasikan antara keduanya. Holmes Rolston misalnya berpendapat bahwa keyakinan keagamaan menafsirkan dan mengaitkan pengalaman, sebagaimana teori ilmiah menafsirkan dan mengaitkan data percobaan.⁵⁴

Kepercayaan dapat diuji dengan kriteria konsistensi dan kongruensi terhadap pengalaman. Pada posisi ini antara agama dan sains ditempatkan pada posisi sejajar sama tinggi dan sama rendah. Antara agama dan sains mewujudkan pada tataran obyektifikasinya masing-masing sebagai entitas mandiri. Agama dapat bertegur sapa secara dialogis dengan sains tetapi tidak berintegrasi. Alih-alih Rolston tetap membedakan antara tujuan agama dan sains. Agama bertujuan meningkatkan pertumbuhan pribadi

⁵³*Ibid.*, p. 66.

⁵⁴*Ibid.*

sedangkan sains tidak demikian. Sains tertarik pada kausa (sebab-akibat), sedangkan agama tertarik pada makna personal.⁵⁵

Mazhab keempat yaitu mazhab integrasi. Ada tiga versi dalam integrasi antara ilmu pengetahuan (sains) dan teologi (agama). Tiga versi itu adalah *natural theology*, *theology of nature*, dan sintesis sistematis. Versi pertama mengklaim bahwa eksistensi Tuhan dapat disimpulkan dari (atau didukung oleh) bukti tentang desain alam yang kemudian desain alam tersebut dapat membuat manusia semakin menyadarinya.⁵⁶

Berdasarkan mazhab yang keempat ini, alam diposisikan sebagai tanda yang dapat memandu manusia untuk mengetahui Tuhan sebagai penciptanya. Alam sebagai perwujudan kekuasaannya dan sekaligus menjadi tanda adanya Tuhan itu sendiri. Alam tidak berdiri sendiri tetapi diadakan oleh Tuhan. Pada titik inilah sains yang bergerak pada ranah kealaman dan kemanusiaan berintegrasi dengan agama yang bergerak pada ranah spiritual dan keilahian.

Theology of nature mengatakan bahwa sumber utama teologi (agama) terletak di luar sains (ilmu

⁵⁵*Ibid.*, p. 80.

⁵⁶*Ibid.*, p. 82.

pengetahuan), tetapi teori-teori ilmiah bisa berdampak kuat atas perumusan ulang doktrin-doktrin tertentu terutama ajaran tentang penciptaan dan sifat dasar manusia. Sedangkan varian sintesis sistematis menyatakan bahwa sains maupun agama memberikan kontribusi pada pengembangan metafisika inklusif, seperti fisafat proses.⁵⁷

Integrasi didasari dengan keterbukaan bukan keangkuhan masing-masing agama dan sains sebagaimana terjadi pada masa awal perang industri kapitalis. Munculnya adagium “*science is to science*” adalah bukti konkrit keangkuhan tersebut, sehingga ilmu kekeh dengan obyektifitasnya sendiri tidak mau bersanding apa lagi berintegrasi dengan agama.

Mazhab keempat inilah yang sekarang ini berkembang. Semangat berpikir *unity of sciences* merupakan modal utama dalam mengembangkan pemikiran hubungan integrasi tersebut. Berikut beberapa ilustrasi integrasi antara ilmu pengetahuan dan agama.

Ilmu pengetahuan memberikan pencerahan dan menjaga ketahanan hidup manusia. Sedangkan agama memberi cinta, kecenderungan, harapan dan kehangatan hidup. Ilmu pengetahuan membantu menciptakan industri

⁵⁷*Ibid.*, p. 83.

terapan tepat guna berupa peralatan dan mempercepat laju kemajuan industri tersebut. Sementara agama menetapkan perangkat moral untuk mengawal maksud upaya manusia dan sekaligus mengarahkan upaya tersebut agar bermanfaat bagi kehidupan.⁵⁸

Ilmu pengetahuan dalam usahanya yang radikal dan rasional membawa manusia kepada revolusi lahiriah (material). Sedangkan agama membawa revolusi moral, mental dan spiritual. Ilmu pengetahuan menjadikan dunia ini menjadi realitas dunia manusia yang realistik dan empirik, profan dan kasat mata. Agama menjadikan dunia sebagai kehidupan yang bermakna bagi manusia. Ilmu pengetahuan melatih temperamen (watak) manusia secara berulang-ulang sampai dengan manusia menyadari atas adanya watak itu sendiri dalam dirinya. Agama menyuguhkan rambu-rambu yang membuat manusia mengalami pembaruan secara berkesinambungan dalam bersikap dan pembakuan dalam berprinsip.⁵⁹

Zainal Abidin Baqir dalam pengantar buku *“When Scien Meet Religion: Enemies, Strangers, or Partues”* yang diterjemahkan oleh Muhammad menjadi *“Juru Bicara*

⁵⁸<https://teosophy.wordpress.com/2012/04/03/ilmu-pengetahuan-dan-agama/>

⁵⁹ *Ibid.*

Tuhan: Antara Sain dan Agama” mengutip dari Peacocke, menulis tentang harmonisasi antara ilmu pengetahuan dan agama. Peacocke, berdasarkan pengalaman keagamaannya mengatakan, sebagaimana dikutip oleh Zainal Abidin, sebagai berikut:

“Pada 1998, saya menghadiri simposium di Berkeley, California, dan menyaksikan dua lusin ilmuwan terkemuka mengaitkan kegiatan profesional mereka sebagai ilmuwan dengan pencarian spiritual mereka, di hadapan lebih dari tiga ratus orang. Diantara mereka, ada ilmuwan Muslim, Yahudi, dan Kristen, serta ada pula yang menggambarkan dirinya sebagai agnostik. Yang mengesankan bagi saya adalah adanya rasa ketakjuban terhadap alam yang sama-sama mereka alami. Tampak jelas bahwa mereka menganggap komitmen terhadap pencapaian ilmiah tak perlu bertentangan dengan komitmen terhadap agama-bahkan kepada tradisi keimanan dan praktik-praktik keagamaan yang cukup spesifik. Mereka tak menganggap aktivitas mereka sebagai ilmuwan terpisah dari hidup mereka sebagai orang beragama...Bagi mereka, pencarian ilmiah dan religious sama-sama merupakan penjelajahan realitas - keduanya tak terpisahkan, saling terkait dan saling memperkuat. (Peacocke 2001,6).⁶⁰

“Dr. Muhammad Iqbal berkata, “Dewasa ini manusia membutuhkan tiga hal: Pertama, interpretasi spiritual tentang alam semesta. Kedua, kemerdekaan spiritual. Ketiga, prinsip-

⁶⁰ Zainal Abidin Baqir, “Pengantar” dalam Ian G. Barbour, Terj. E. R. Muhammad, *Juru Bicara...*, p. 19.

prinsip pokok yang memiliki makna universal yang mengarahkan evolusi masyarakat manusia dengan berbasiskan rohani.” Dari sini, Eropa modern membangun sebuah sistem yang realistis, namun pengalaman memperlihatkan bahwa kebenaran yang diungkapkan dengan menggunakan akal saja tidak mampu memberikan semangat yang terdapat dalam keyakinan yang hidup, dan semangat ini ternyata hanya dapat diperoleh dengan pengetahuan personal yang diberikan oleh faktor supranatural (wahyu). Inilah sebabnya mengapa akal semata tidak begitu berpengaruh pada manusia, sementara agama selalu meninggikan derajat orang dan mengubah masyarakat. Idealisme Eropa tak pernah menjadi faktor yang hidup dalam kehidupan Eropa, dan hasilnya adalah sebuah ego yang sesat, yang melakukan upaya melalui demokrasi yang saling tidak bertoleransi. Satu-satunya fungsi demokrasi seperti ini adalah mengeksploitasi kaum miskin untuk kepentingan kaum kaya.⁶¹

Lebih lanjut dan terkesan mengadili pihak Eropah sebagai perintang kemajuan akhlak manusia, sebab terlalu mengedepankan akal dan cenderung mengabaikan agama (moral). Ia mengatakan sebagai berikut:

⁶¹Petikan dari The Holy Bible, 1611 M. The British and Foreign Bible Society, London. Diakses dari <https://teosophy.wordpress.com/2012/04/03/ilmu-pengetahuan-dan-agama/>

“Percayalah, Eropa dewasa ini paling merintang jalan kemajuan akhlak manusia. Sebaliknya, dasar dari gagasan-gagasan tinggi kaum Muslim ini adalah wahyu. Wahyu ini, yang berbicara dari lubuk hati kehidupan yang paling dalam, menginternalisasi (menjadikan dirinya sebagai bagian dari karakter manusia dengan cara manusia mempelajarinya atau menerimanya secara tak sadar—pen.) aspek-aspek lahiriahnya sendiri. Bagi kaum Muslim, basis spiritual dari kehidupan merupakan masalah keyakinan. Demi keyakinan inilah seorang Muslim yang kurang tercerahkan pun dapat mempertaruhkan jiwanya. “*Reconstruction of Religious Thought in Islam*” (Rekonstruksi Pemikiran Religius dalam Islam).”⁶²

“Will Durant, penulis terkenal “*History of Civilization*” (Sejarah Peradaban), berkata, “Beda dunia kuno atau dunia purba dengan dunia mesin baru hanya pada sarana, bukan pada tujuan. Bagaimana menurut anda jika ternyata ciri pokok seluruh kemajuan kita adalah peningkatan metode dan sarana, bukan perbaikan tujuan dan sasaran?”⁶³ Dia juga mengatakan: “Harta itu membosankan, akal dan kearifan hanyalah sebuah cahaya redup yang dingin. Hanya dengan cintalah, kelembutan yang tak terlukiskan dapat menghangatkan hati.”⁶⁴

⁶²*Ibid.*

⁶³*The Pleasures of Philosophy*, (New York, 1953), p. 240.
Diakses dari <https://teosophy.wordpress.com/2012/04/03/ilmu-pengetahuan-dan-agama/>

⁶⁴*Ibid.*, p. 114.

Will Durant termasuk orang yang menyadari adanya kekosongan itu. Menurutnya, hendaknya sastra, filsafat dan seni mengisi kekosongan itu. Dengan demikian jiwa tidak menjadi kerung. Dia berkata:

“Kerusakan atau kerugian yang dialami oleh sekolah dan perguruan tinggi kita, sebagian besar adalah akibat teori pendidikannya Spencer (Filosof Inggris abad ke-19 yang termasyhur). Definisi Spencer mengenai pendidikan adalah bahwa pendidikan membuat manusia menjadi selaras dengan lingkungannya. Definisi ini tidak ada roh, dan mekanis sifatnya, serta lahir dari filsafat keunggulan mekanika. Setiap otak dan jiwa yang kreatif menentang definisi ini. Akibatnya adalah sekolah dan perguruan tinggi kita hanya diisi dengan ilmu-ilmu teoretis dan mekanis, sehingga tidak ada mata pelajaran sastra, sejarah, filsafat dan seni, karena mata pelajaran seperti ini dianggap tidak ada gunanya. Yang dapat dicetak oleh suatu pendidikan yang murni ilmu pengetahuan hanyalah alat. Pendidikan seperti ini membuat manusia tidak mengenal keindahan dan tidak mengenal kearifan. Akan lebih baik bagi dunia seandainya saja Spencer tidak menulis buku.”⁶⁵

Abad ke-19 dan ke-20 kiranya dapat dipandang sebagai periode mendewakan ilmu pengetahuan dan mengabaikan agama. Banyak intelektual menganggap

⁶⁵*Ibid.*, p. 168,169.

bahwa segenap problem yang dihadapi manusia dapat dipecahkan dengan ilmu pengetahuan (akal rasio), namun pengalaman telah membuktikan sebaliknya. Dewasa ini semua kaum intelektual sepakat bahwa manusia membutuhkan agama. Bertrand Russel, seorang yang berpandangan materialistis, namun dia mengakui bahwa, kerja yang semata-mata bertujuan memperoleh pendapatan yang bersifat duniawi dan materi, tak akan membawa hasil yang baik dan memuaskan. Oleh karena itu tujuan ini harus dipadu dengan spirit keagamaan dan keilahiah.⁶⁶

Kerja yang hanya bertujuan duniawi akan berakibat penyesalan jika hasil yang diperoleh tidak sama dengan yang diinginkan. Sebaliknya kerja yang dimotivasi oleh spirit agama (keimanan) apapun hasilnya akan bisa diterima sebagai sebuah kenyataan.

Dalam perspektif Al-Qur'an orang yang bekerja menginginkan taman kehidupan (kebahagiaan) akhirat maka akan ditambahkan kebahagiaannya oleh Allah swt. Sebaliknya jika orang bekerja hanya menginginkan kehidupan dunia, maka ia hanya mendapatkan apa yang

⁶⁶Bertrand Russell, *Marriage and Morals*, (London, 1929). p. 102. Diakses pada tanggal 11 November 2015, jam 11. 40 dari <https://teosophy.wordpress.com/2012/04/03/ilmu-pengetahuan-dan-agama/>

diinginkan, Allah swt. berfirman dalam QS. Assyura, 21 sebagai berikut:

مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ ^ط وَمَنْ
كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ

نَصِيبٍ ^{٦٧}

Artinya: barang siapa yang menghendaki Keuntungan di akhirat akan Kami tambah keuntungan itu baginya dan barang siapa yang menghendaki keuntungan di dunia Kami berikan kepadanya sebagian dari keuntungan dunia dan tidak ada baginya suatu bahagianpun di akhirat.⁶⁸

Ayat tersebut menegaskan betapa penting kegiatan yang bercorak duniawi itu perlu diberikan spirit keakhiratan. Demikian juga kerja sains betapapun hebatnya akan kehilangan makna dalam aksiologinya dan gagal menjalankan misi mensejahterakan kehidupan, bila tidak ada spirit moral yang juga mendasarinya.

Membincang hubungan antara sains dan agama sama dengan membincang hubungan akal dan wahyu. Dalam catatan sejarah pemikiran ketika Islam bersentuhan dengan barat, Islam menawarkan konsep epistemologi rasional. Konsep ini pada dasarnya menawarkan sebuah wacana Islam rasional yang tujuan utamanya adalah ingin menghubungkan antara akal dan wahyu

⁶⁷QS. Assyura, (42): 20.

⁶⁸Tim Penyusunan, *Al-Qur'an dan Terjemah Maknanya dalam Bahasa Indonesia*, jilid ke-3, juz ke-25 (Kudus: Menara Kudus, 1997), p. 486.

secara harmonis dalam satu bingkai dialektika yang tanpa ujung.⁶⁹

Menurut harun nasution, hubungan antara akal dan wahyu adalah hubungan yang bersifat *sparring partner* atau simbiosis mutualisme, keduanya saling membutuhkan dan saling melengkapi. Al-Kindi sebagai bapak Filsafat Islam berpendapat bahwa antara akal dan wahyu walaupun merupakan jalan yang berbeda dalam upaya mencapai pengetahuan tetapi keduanya dapat bertemu pada hakikat yang sama.⁷⁰

Ada dua sumber ilmu pengetahuan menurut Al-Kindi yaitu pertama, filsafat sebagai sumber ilmu pengetahuan yang bersifat insani. Kedua, wahyu sebagai sumber ilmu pengetahuan yang bersifat keagamaan (*dīniyyah*) yang berdimensi ketuhanan (*ilāhiyyah*).⁷¹

George Sarton, ilmuwan dunia yang termasyhur, penulis buku yang terkenal, "*History of Science*" (Sejarah Ilmu Pengetahuan), menguraikan adanya ketidakberdayaan ilmu pengetahuan dalam mewujudkan hubungan sosial antar umat manusia, dan menegaskan kebutuhan mendesak akan kekuatan agama. Realitas kehidupan menunjukkan bahwa semakin pintar manusia semakin kering hatinya jika

⁶⁹Hujair AH. Sanaky, "Teologi Islam Rasional Studi Kritis Pemikiran Prof. Harun Nasution tentang Islam Rasional", dalam *An-Nawa Jurnal Hukum Islam*, Vol. III-Juli – Desember 2008, p. 52.

⁷⁰*Ibid.*, p. 53.

⁷¹*Ibid.*

mereka hanya mengandalkan kebenaran akliyah belaka. Bukti konkritnya adalah banyak para filosof Barat seperti Frederick Neitzhe mengakhiri hidupnya dengan bunuh diri karena tidak menemukan kepuasan kerja akalinya dalam berfilsafat.

Sarton dengan tegas menggambarkan betapa pentingnya kehadiran agama dalam kehidupan. Ia berkata sebagai berikut:

“Di bidang-bidang tertentu, ilmu pengetahuan berhasil membuat kemajuan yang hebat. Namun di bidang-bidang lain yang berkaitan dengan hubungan antar umat manusia, misalnya bidang politik nasional dan internasional, kita masih menertawakan diri kita.”

“George Sarton mengakui bahwa keyakinan yang dibutuhkan oleh manusia adalah keyakinan yang religius. Menurutnya, kebutuhan ini merupakan satu di antara tiga serangkai yang dibutuhkan oleh manusia; seni, agama dan ilmu pengetahuan”.

“Seni mengungkapkan keindahan. Seni adalah kenikmatan hidup. agama berarti kasih sayang. Agama adalah musik kehidupan. Ilmu pengetahuan berarti kebenaran dan akal. Ilmu pengetahuan adalah hak nurani umat manusia. Kita membutuhkan ketiganya: seni, agama dan ilmu pengetahuan. Ilmu pengetahuan mutlak diperlukan, meskipun tidak pernah memadai. Begitu pula seni dibutuhkan walaupun tidak selalu menghibur”.⁷²

⁷²George Sarton, *Six Wings: Men of Science in the Renaissance*, (London: ttp., 1958), p. 218. Diakses pada hari Rabu

Menurut Amin Abdullah, paradigam integrasi-interkoneksi antara sains dan agama nampaknya akan menjadi tren kajian keilmuan keagamaan masa depan. Keilmuan keagamaan berinteraksi dan bertegur sapa dengan sains, keilmuan sosial dan humaniora. Tren keilmuan agama masa depan adalah *takamul al-'ulūm wa izdiwāj al-ma'ārif* (kelengkapan ilmu dan perkawinan pengetahuan).⁷³

C. Peran Ilmu Pengetahuan dalam Perilaku.

Sebuah pemahaman yang umum bahwa perilaku seseorang merupakan manifestasi dari ilmu pengetahuan yang dimilikinya, karena keduanya sama-sama produk budaya. Misalnya perilaku petani berbeda dengan perilaku priyayi. Perilaku orang yang melek budaya tentu berbeda dengan perilaku masyarakat primitif.

Perilaku adalah segala aktivitas yang dikerjakan baik yang dapat diamati (*observable*) secara langsung

Wage tanggal 11 November 2015, jam 11. 55 WIB. dari <https://teosophy.wordpress.com/2012/04/03/ilmu-pengetahuan-dan-agama/>

⁷³M. Amin Abdullah, "Fiqh dan Kalam Sosial Era Kontemporer Perjumpaan Ulum al-Din dan Sains Modern Menuju Fresh Ijtihad" dalam Tutik Nurul Janah (ed.), *Metodologi Fiqh Sosial, dari Qauli Menuju Manhaji*, cet. Ke-1(Pati: Fiqh Sosial Institut STAI Mathali'ul Falah, 2015), p. 1-2.

(dirreclly) maupun tidak langsung (*undirreclly*). Perilaku yang dapat diamati seringkali mudah ditemukan dalam kehidupan sehari-hari misalnya berdiri, berjalan, berbicara, duduk, makan, minum dan sebagainya. Sedangkan perilaku yang tidak dapat diamati banyak sekali ragamnya misalnya berfikir, emosi, dan sebagainya.⁷⁴

Perilaku seseorang dipengaruhi oleh beberapa faktor antara lain ilmu pengetahuan, motivasi, lingkungan, fasilitas atau sarana dan sebagainya. Secara garis besar, menurut Skinner, ia mengatakan bahwa perilaku seseorang dipengaruhi oleh dua faktor yakni internal dan eksternal. Dua faktor itu adalah stimulus yang merupakan faktor luar (eksternal) dari individu termasuk lingkungan dan respon yang muncul dalam diri manusia itu sendiri sebagai faktor internal.⁷⁵

Ilmu pengetahuan dalam kenyataan di dunia modern memang telah melakukan peranannya yang signifikan dalam hal menciptakan peradaban industri bagi kehidupan. Namun akibat industri tersebut tidak jarang

⁷⁴Rahmah Nurhayati, "Pengaruh Pengetahuan, Sikap, dan Motivasi terhadap Minat Bidang Mengikuti Uji Kompetensi di Kota Semarang Tahun 2007", *Tesis* (Semarang: Program Pascasarjana Universitas Diponegoro, 2007), p. 41.

⁷⁵Rahmah Nurhayati, "*Pengaruh...*", p. 42.

menjadikan manusia berubah menjadi manusia industri yang selalu berpikir produksi dan keuntungan tetapi terkadang lupa atau tidak ada lagi ruang dan waktu untuk merenung dan berkontempalsi. Akibatnya manusia menjadi cerdas secara intelektual tetapi menjadi bodoh secara sosial dan spiritual.

Kecerdasan intelektual manusia modern terletak pada kemampuannya menggunakan akal pikir untuk melakukan rekayasa-rekayasa teknologi. Sedangkan kecerdasan sosial dan spiritual terletak pada sensitivitas sosial dan kematangan spiritual seseorang. Kecerdasan intelektual yang tidak diimbangi dengan kecerdasan sosial dan spiritual akan menjadikan manusia terjebak pada dunia yang serba material dan kehidupan yang hedonis-materialis. Jika ini yang terjadi wajar kalau pada saat tertentu manusia merasa hatinya kering. Mereka pening dan lelah mengikuti kerja akal yang spekulatif dan selalu menuntut kebebasan di satu sisi dan rindu akan kehadiran Tuhan dalam dirinya pada sisi yang lain.

Fenomena meningkatnya rasa dan semangat keberagamaan masyarakat kota yang cenderung metropolis dan materialis menengarahi adanya peningkatan kebutuhan mereka terhadap agama yang dianggap menentramkan. Fenomena ini sering bisa

ditemui dalam kegiatan sosial keagamaan masyarakat kota. Menjamurnya kegiatan majlis taklim di kalangan masyarakat perkotaan juga dapat diposisikan sebagai indikator dinamika tersebut.

D. Pengaruh Pemahaman Keagamaan Terhadap Prilaku Keagamaan.

Ketika pemahaman keagamaan seseorang telah terinternalisasi dalam diri manusia, maka nilai-nilai agama yang telah dihayati dapat mengontrol perilaku. Kondisi jiwa seseorang akan termanifestasikan dalam sikapnya yang muncul dalam bentuk perilaku.

Prilaku seseorang dipengaruhi oleh corak faham keagamaannya dan sumber pengetahuannya. Misalnya dinamika pemahaman teologis mengalami perkembangan dari masa ke masa. Sebagai ilustrasi munculnya faham asy'ariyyah dan maturidiyyah tidak bisa dilepaskan begitu saja dari dua faham pendahulunya yaitu jabariyyahh dan qadariyyah. Asy'ariyyah dan maturidiyyah berusaha mencari jalan tengah sebagai reaksi terhadap ekstrimitas qadariyyah dan jabariyyah.⁷⁶

Contoh lain yang menjelaskan bahwa faham keagamaan seseorang mempengaruhi terhadap sikap

⁷⁶Moh. Asror Yusuf, “ Pandangan Teologis Santri di Pesantren Jawa Timur”, dalam *Al-Tahrir Jurnal Pemikiran Islam*, vol. 12, no. 2 November 2012, p. 377.

keagamaannya adalah hasil penelitian Rahma Haryati yang menyimpulkan bahwa perilaku santri yang secara tegas mengatakan bahwa ia mengikuti aliran teologi asy'ariyyah, cenderung tidak liberal meski karena faktor keterbatasan, ia tidak sepenuhnya mengikuti teologi tersebut. Santri yang bacaannya tidak hanya kitab-kitab asy'ariyyah cenderung bersikap toleran, terbuka dan mau menerima perbedaan.⁷⁷

Dalam dunia pesantren kiai atau guru merupakan suri tauladan bagi santri. Mereka dalam berpikir dan berperilaku selalu merujuk kepada kiaiinya. Oleh karena itu menilai teologi yang dianut oleh santri dan perilaku keagamaannya dapat dilihat dari teologi dan perilaku keagamaan kiaiinya. Namun secara umum santri mempunyai sifat sederhana, mandiri, mempunyai sikap tawakkal, tidak terlaun menggunakan akal pikir dalam porsi yang banyak tetapi lebih mengedepankan mengolah akal budi untuk menjadi manusia yang sukses.

Contoh lain dapat diambil dari negeri China. Walaupun China tidak pernah menjadikan negara agama tetapi mengakui bahwa agama selalu mempunyai sejarahnya sendiri dalam sebuah negara. Bahkan Li Shimin (599-649) membuat analogi hubungan negara dan rakyat sebagai hubungan antara air dan perahu. Air sebagai representasi rakyat

⁷⁷*Ibid.*, p. 394.

dan perahu sebagai negaranya. Artinya negara tidak akan jalan tanpa rakyat sebagaimana perahu tidak akan jalan tanpa air. Oleh karenanya rakyat dengan faham keagamaannya tetap diberi tempat oleh negara dalam konteks sebagai bagian dari politik budaya China.⁷⁸

E. Agama dan Eksistensi Kehidupan: Upacara Kurban di China

Dalam agama Chou perayaan-perayaan kurban untuk menghormati leluhur klan telah diselenggarakan sejak zaman dahulu kala ketika agama itu ada di Cina. Biasanya, ritual kurban itu dilakukan pada hari yang ditentukan sebagai hari suci. Sebelum melaksanakan ritual tersebut, mereka para pemeluk agama Chou terlebih dahulu melakukan penyucian diri dan berpuasa.⁷⁹

Prosesi kurban diawali dengan memilih hewan atau benda-benda tertentu sebagai sebuah persembahan. Persembahan dipilih dengan hati-hati agar tidak mendapatkan persembahan yang cacat layaknya memilih hewan kurban dalam tradisi Islam. Setelah itu dibacakan do'a dan diikuti ritual dan alunan musik tertentu. Anak-

⁷⁸Shi Zhongwen & Chen Qiaosheng, Wang Guouzheng (transleter), *China's Culture* (China: China Intercontinental Press, 210), p. 59-61.

⁷⁹Mariasusai Davamoni, terj. A. Sudiarja dkk., *Fenomenologi Agama*, cet. Ke-7 (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 2002), p. 211.

anak kepala keluarga yang bertindak sebagai kepala pengurban memerankan sebagai para leluhur yang mengambil tempat duduk kehormatan yang dimaksudkan untuk roh-roh leluhur. Anak-anak tersebut diperlakukan seakan-akan leluhurnya berada diantara mereka. Pada perjamuan makan dalam pesta itu para pengikut agama Chou berkeyakinan bahwa orang yang masih hidup dan yang sudah mati berbagi bersama dalam persekutuan perjamuan makan.⁸⁰

Konfusius percaya bahwa setiap orang yang memahami arti sesungguhnya ritual pengorbanan, akan hadir dan memenuhi syarat-syarat. Karena pengurbanan yang benar menuntut hadirnya seseorang dalam upacara untuk sungguh-sungguh mengenali kehadiran para leluhur dalam upacara itu. Hormat dan ketulusan merupakan syarat penting dalam pelaksanaan upacara tersebut.⁸¹

Menurut *Li Chi*, seorang raja, sebagai ‘Putra Surga’, diwajibkan setiap lima tahun sekali memeriksa hubungan antara dunia roh dan manusia dan memperbaiki setiap tindakan yang kurang hormat dalam pelaksanaan upacara kurban untuk dewa-dewa. Sedangkan tiap keluarga melakukan upacara kurban untuk leluhur masing-masing dalam rumah suci.⁸²

⁸⁰*Ibid.*

⁸¹*Ibid.*, p. 212.

⁸²*Ibid.*, p. 213.

Upacara kurban yang paling sederhana terdiri dari dupa yang dibakar di depan batu-batu maklumat (batu nisan) dari leluhur. Persembahan makanan dan minuman yang dibuat secara rumit dibuat pada hari-hari pesta dan pada ulang tahun kematian beberapa anggota keluarga yang sudah meninggal.⁸³ Hal itu dilakukan karena mereka yakin bahwa roh-roh leluhur masih dapat berhubungan dengan anak cucunya yang masih hidup.

Sebagai simbol persatuan dan milik klan tertentu, upacara kurban yang besar dari klan dilaksanakan di altar leluhur oleh kepala klan, diikuti dengan sebuah pesta membagi-bagi daging kurban kepada para peserta. Upacara tersebut sekaligus sebagai ungkapan rasa syukur bagi *Shang Ti* dan nenek moyang yang agung atas limpahan karunia yang diterima selama tahun itu. Do'a-do'a yang dibaca dalam upacara ini mengungkapkan perasaan syukur religius yang sangat besar.⁸⁴

Upacara sebagai salah satu bentuk perilaku keagamaan menjadi penting karena diyakini sebagai sarana berkomunikasi antara roh pendahulu dengan orang yang masih hidup. Hal ini dapat dipahami bahwa antara agama dan eksistensi kehidupan manusia sangat erat hubungannya. Agama memberikan jaminan keselamatan bagi manusia. Bahkan menurut mazhab integrasi antara sains dan agama, jelas menunjukkan bahwa agama

⁸³ *Ibid.*

⁸⁴ *Ibid.*

membutuhkan manusia dengan akal piker dan akal budinya. Sedangkan manusia juga membutuhkan agama untuk memenuhi kebutuhan metafisisnya dan kebutuhan spiritualnya. Jadi antara agama dan manusia sesungguhnya saling membutuhkan. Begitu pula faham keagamaan dapat diciptakan oleh manusia dan manusia dapat terdeterminasi oleh faham keagamaannya.

Ritual-ritual Cina kuno berperan penting tidak hanya dalam hal keagamaan tetapi juga dalam kehidupan sosial dan politik orang Cina. Selama pemerintahan Dinasti Chou, ritual-ritual sangat diperhatikan secara rinci dan detail. Hal itu dilakukan untuk menjamin pelaksanaan upacara-upacara secara tepat dalam rangka pemujaan dewa-dewa dan roh-roh leluhur. Menurut ajaran Konfusius, *Li* membimbing hidup manusia, mencegah kecenderungan kepada kejahatan dan menjamin hubungan yang selaras antar individu dalam masyarakat.⁸⁵

Keberadaa upacara tersebut dapat difahami bahwa ritual bagi manusia merupakan salah satu cara untuk menjaga eksistensinya dalam hidup. Dengan menciptakan upacara sebagai simbol keyakinan menunjukkan bahwa disitu ditemukan eksistensinya.

Oleh karena itu manusia sepanjang sejarahnya selalu berusaha melakukan identifikasi terhadap dirinya. Secara kamunal manusia akan berusaha mengorganisasi

⁸⁵*Ibid.*, p. 169-170.

kelompoknya untuk menunjukkan eksistensinya terhadap kelompok atau komunitas lainnya. Pada saat inilah warna atau identitas kelompok mulai difikirkan sebagai sebuah simbol akan eksistensinya.

Upacara kurban di China, menurut hemat penulis, mempunyai dimensi yang kompleks. Dimensi itu antara lain adalah dimensi sosial dan spiritual. Dimensi sosial dapat dilihat bahwa orang yang berkorban sesungguhnya orang yang mempunyai status sosial yang lebih dibanding rata-rata masyarakatnya. Bigitu pula pelaksanaan ritual kurban menunjukkan tingkat spiritualitas pelakunya. Oleh karenanya kurban merupakan sarana untuk meningkatkan spiritualitas pelakunya.

BAB III

KOMUNITAS “ISLAM BUGIS” DAN PERILAKU KEAGAMAANNYA

A. Asal-usul Komunitas “Islam Bugis” dan Pemahaman Keagamaannya

Melacak asal-usul suatu ajaran bukanlah mudah karena harus merunut hubungan yang panjang mulai dari munculnya pemahaman keagamaan pelakunya sampai dengan sumber ilmu. Yang demikian itu karena sesungguhnya faham keagamaan tidak muncul dengan sendirinya melainkan terbentuk dari faktor internal dan eksternal.

Faktor internal yang dimaksud adalah watak dasar dan kemampuan berfikir seseorang dalam memahami teks-teks suci sebagai sumber ajaran. Sedangkan yang dimaksud faktor eksternal adalah pengaruh diluar orang yang mempunyai faham keagamaan tersebut. Faktor eksternal tersebut dapat berupa pengaruh dari orang lain, kondisi sosial, ekonomi, politik, budaya dan sebagainya. Bagaiman seorang siswa di sekolah mempunyai corak perilaku yang ditentukan oleh pole pembelajaran dan lingkungan di sekolahnya.

Berdasarkan informasi dari bapak Asnawi sebagai salah satu nara sumber dalam penelitian ini, “Islam Bugis” yang kemudian diakui oleh bapak Zazid

sebagai “Islam Menurut al-Qur’an dan Assunnah”⁸⁶ ditengarai berdiri sejak tahun 2000.

Tahun ini ditetapkan sebagai tahun berdiri karena menurut bapak Zazid, pada tahun itu ia memulai menimba ilmu keagamaan dan menyebarkan faham keagamaannya itu secara hati ke hati kepada keluarganya⁸⁷. Penyebaran faham tersebut dilakukan oleh bapak Zazid selaku orang yang pertama mendakwahkan faham keagamaannya kepada keluarganya setelah mendapatkan pencerahan ilmu dari adiknya bernama Imron.⁸⁸

Imron adalah salah seorang alumni Pesantren Muhammadiyah AL-IMAN Muntilan, Kabupaten Magelang, Provinsi Jawa Tengah. Ia juga anak seorang tokoh Muhammadiyah dan juga sebagai pedagang alat-alat dan obat-obatan pertanian di Pasar Dukun.

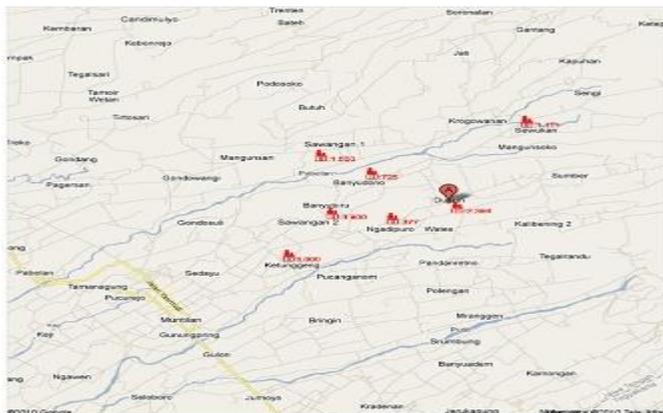
⁸⁶Nama “Islam Bugis” ditolak oleh bapak Zazid karena terkesan mengkotak-kotakkan Islam. Oleh karena itu ia lebih suka menyebut fahamnya itu sebagai “Islam Menurut Al-Qur’an dan Sunnah Rasul”. Wawancara dengan bapak Zazid tanggal 30 oktober 2015, bertempat di rumah bapak Zazid beralamat Dusun Ngadipuro, Desa Ngadipuro, Kecamatan Dukun, Kabupaten Magelang, Provinsi Jawa Tengah.

⁸⁷ Penulis tidak bisa memberikan tahun berdirinya secara pasti, karena informan tidak mau terbuka. Ia hanya menjelaskan tahun sejak dia menyebarkan pengetahuannya itu kepada sanak familinya setelah belajar dari Imran adiknya pada tahun 2000.

⁸⁸Salah satu dalil yang dijadikan rujukan adalah hadis rasulullah saw yang artinya “Aku tinggalkan kepadamu dua hal yang apabila kamu berpegang dengannya maka kamu tidak akan sesat selama-lamanya yaitu Al-Qur’an dan Sunnah rasul.

B. Demografi Lokasi Penelitian

Lokasi penelitian dapat dilihat pada peta berikut:



Gambar 1 : Peta Wilayah Kecamatan Dukun, Kab. Magelang.⁸⁹

Kabupaten Magelang secara geografis termasuk Propinsi Jawa Tengah yang berada pada posisi 70 19' 33'' – 70 42' 13'' Lintang Selatan dan 1100 02' 41'' – 1100 27' 8'' Bujur Timur. Wilayah Kabupaten Magelang secara administratif berbatasan dengan:⁹⁰

1. Sebelah Utara : Kabupaten Temanggung dan Kabupaten Semarang
2. Sebelah Selatan : Kabupaten Purworejo dan Propinsi DIY.

⁸⁹<http://adventuregrip.blogspot.com/2010/10/peta-sebaran-tps-kecamatan-dukun-kab.html>

⁹⁰http://id.wikipedia.org/wiki/Kabupaten_Magelang

3. Sebelah Timur : Kabupaten Semarang dan Kabupaten Boyolali
4. Sebelah Barat : Kabupaten Temanggung dan Kabupaten Wonosobo⁹¹

Sebagian wilayah Kabupaten Magelang, berada di lereng Gunung Merapi. Salah satu kecamatan yang berada di lereng Gunung Merapi tersebut adalah kecamatan Dukun. Kecamatan ini terdiri dari 15 Desa yaitu Banyubiru, Banyudono, Dukun, Kalibening, Keningar, Ketunggeng, Krinjing, Mangunsoko, Ngadipuro, Nargomulyo, Paten, Sengi, Sewukan, Sumber, Wates. Di wilayah Gunung Merapi tersebut banyak dilakukan penambangan bahan galian Golongan C, berupa pasir, batu yang merupakan aktifitas masyarakat di lereng Gunung Merapi.⁹²

Secara administratif Gunung Merapi sebagai gunung yang aktif berada pada wilayah perbatasan dua propinsi yaitu propinsi Jawa Tengah dan propinsi Daerah Istimewa Yogyakarta. Di propinsi Jawa Tengah, Gunung Merapi berada pada kabupaten Magelang, kabupaten Klaten dan kabupaten Boyolali sedangkan di Propinsi

⁹¹ *Ibid.*

⁹² Data diambil dari dokumen pemerintah kecamatan Dukun Kabupaten Magelang pada bulan Agustus 2015.

Daerah Istimewa Yogyakarta GunungMerapi berada di kabupaten Sleman.⁹³

Puncak Gunung Merapi terletak pada ketinggian 2.965 m di atas permukaan laut dengan lereng paling atas mempunyai kemiringan 300 – 500 yang dicirikan pula oleh lembah-lembah alur sungai yang dalam dan berinding terjal. Lembah-lembah alur sungai itu terhampar sampai dengan ketinggian 700 m diatas permukaan air laut sepanjang 13 – 17 km dari puncak Gunung Merapi.⁹⁴

Jumlah penduduk Kabupaten Magelang tercatat sebanyak 1.179.867 jiwa. Jumlah tersebut bertambah sebanyak 11.310 jiwa dari jumlah penduduk di tahun 2005 yang berjumlah 1.168.557 jiwa atau mengalami pertambahan sekitar 0,97 %. Jumlah penduduk perempuan lebih besar jika dibandingkan dengan jumlah penduduk laki-laki, hal ini terlihat dari Rasio Jenis Kelamin sebesar 99,86.⁹⁵

Sejalan dengan pertumbuhan penduduk, jumlah rumah tangga juga mengalami peningkatan, pada tahun 2006 tercatat sebesar 307.005 rumah tangga dibanding dengan tahun 2004 yang berjumlah 292.332 rumah tangga

⁹³ *Ibid.*

⁹⁴ *Ibid.*

⁹⁵ *Ibid.*

atau naik sebesar 1,42 persen dan tahun 2005 sejumlah 303.827 rumah tangga. Dengan jumlah penduduk sebanyak 1.179.867 jiwa di atas, angka kepadatan penduduk di Kabupaten Magelang adalah 1.087. Peluang usaha yang terserap di Kabupaten Magelang berdasarkan usaha kecil dan menengah pada tahun 2006 adalah sebagai berikut:⁹⁶

Usaha Kecil sebanyak 66.341 tenaga kerja dengan pertumbuhan sebesar 0,10% dari tahun sebelum 2005 yang berjumlah 66.277 tenaga kerja. Usaha Menengah sebanyak 12.236 tenaga kerja dengan pertumbuhan sebesar 3,07% dari tahun sebelum 2005 yang berjumlah 11.872 tenaga kerja.⁹⁷

Khusus kecamatan Dukun, jumlah penduduk pada tahun 2009 tercatat 42.230 jiwa dan pada dua tahun kemudian yakni tahun 2011 jumlah penduduk bertambah menjadi 45.071 jiwa dengan rincian berdasarkan agama; Islam 40.752 jiwa atau 90,42 %, Kristen 178 jiwa atau 0,39 %, Katolik 3.789 jiwa atau 8,41 %. Di Kecamatan

⁹⁶*Ibid.*

⁹⁷Data demografi diambil dari Yudhistira, "Kajian Dampak Kerusakan Lingkungan Akibat Kegiatan Penambangan Pasir Di Daerah Kawasan Gunung Merapi (Studi Kasus di Desa Keningar Kecamatan Dukun Kabupaten Magelang, Propinsi Jawa Tengah)", *Tesis*, Program Magister Ilmu Lingkungan Program Pasca Sarjana Universitas Diponegoro Semarang 2008 dalam <http://eprints.undip.ac.id/17654/1/YUDHISTIRA.pdf>

Dukun sampai dengan tahun 2011 belum ada yang memeluk agama Hindu, Budha, dan Konghucu.⁹⁸

C. Pemahaman dan Perilaku Keagamaan Komunitas “Islam Bugis”.

Pemahaman keagamaan komunitas “Islam Bugis”, secara umum tidak berbeda dengan pemahaman keagamaan masyarakat Magelang bahkan Indonesia pada umumnya. Mereka secara normatig mendasarkan faham dan prilakukeagamaannya kepada Al-Qur’an dan Assunnah.

Perbedaannya adalah pada porsi dan model penafsiran terhadap teks Al-Qur’an dan assunnah tersebut. Bagi komunitas ini, Islam menurut Al-Qur’an dan Assunnah sebagai Islam yang benar adalah tidak terkotak-kotak dalam golongan. Hal ini didasarkan pada sabda rasul yang mengatakan Islam akan pecah menjadi 73 golongan semuanya masuk neraka kecuali satu. Kata kecuali satu mengisyaratkan bahwa yang satu itu yang tidak terkotak-kotak,⁹⁹ kata Zazid salah seorang tokoh dari komunitas “Islam menurut Al-Qur’an dan Sunnah Rasul”.¹⁰⁰

⁹⁸ *Ibid.*

⁹⁹ Hasil wawancara dengan zazid tanggal 30 agustus 2015.

¹⁰⁰ Nama ini digunakan sebagai ganti nama “Islam Bugis”

Nama komunitas ini didasarkan pada hadis nabi saw. yang kurang lebih artinya adalah bahwa nabi meninggalkan dua hal utama yang apabila dipedomani tidak akan tersesat. Dalam implementasinya, zazid memberikan ilustrasi sebagai berikut:¹⁰¹

“Saya berikan gambaran misalnya ini ada PT. Samsung yang membuat *hand phone* pasti PT. Samsung tersebut menciptakan Hand phone tersebut berserta Brosur atau petunjuk penggunaan Hand phone tersebut. Nah *hand phone* ini (sambil menunjukkan gad gednya bermerk SAMSUNG) diciptakan untuk dapat digunakan oleh kita, tapi apakah mungkin kita bisa menggunakan *hand phone* tanpa memahami dan mengerti brosur penggunaan *hand phone*.”

“PT. Samsung ini menciptakan *hand phone* pasti ada brosur atau buku petunjuk penggunaannya, jika saya membeli hand phone maka saya harus mengerti dan memahami cara penggunaannya, lalu bagaimana saya bisa paham, saya harus bertanya kepada siapa? Apakah harus dengan PT.-nya langsung?! Tentu tidak, lalu siapa yang membuat brosur ini apakah direktur? Belum tentu direktur bisa karena menurut yang saya pahami direktur itu adalah penanam saham tertinggi jadi yang bisa

setelah dibubarkan oleh pemerintah pada tahun sekitar 2000-an dengan tokoh utamanya H. Ngafifuddinuddin. Wawancara tanggal 29 Agustus 2015 dengan tetangga H.Ngafifuddinuddin yang tidak mau disebut namanya.

¹⁰¹Wawancara dengan Zazid seorang tokoh agama dalam komunitas “Islam menurut Al-Qur’an dan Sunnah Rasul” pada tanggal 30 Agustus 2015.

mengerti dan memperbaiki itu adalah tekhnisi.”¹⁰²
“Jadi ilmu Al-Qur’an menurut sunnah rasul maksudnya adalah Alloh swt. menciptakan Bumi beserta isinya sekaligus menurunkan buku petunjuk (Al-Qur’an: Penulis), sehingga yang paling tahu tentang buku petunjuk ini yaitu para rasul. Jadi merekalah yang paling mengerti cara memahami dan memperbaiki cara hidup di dunia ini menurut Al-Qur’an menurut sunnah rasul. Al-Qur’an memang hanya diberikan kepada rasul dimana Al-Qur’an ini digunakan sebagai cara bagaimana kita hidup di dunia dan untuk membenahi manusia yang rusak. Kalau rusak kan harus dibenahi nah, nah cara pembenahanya dengan mengikuti petunjuk brosur atau Al-Qur’an.”¹⁰³

“Kembali pada dalil di atas yang artinya "sungguh telah aku tinggalkan dua perkara dan apabila kalian berpegang teguh kepada keduanya tidak akan sesat selamanya" nah ini isinya dua perkara yaitu perkara baik dan buruk dari Alloh swt. Jadi isi al-quran itu dua perintah dan larangan, jadi tidak ada yang lain kecuali perintah dan larangan, manfaat, mandorot. nah ini Allah swt. yang memberikan manfaat dan mandhorot, jadi kalau kita menyembah kepada *reco* (patung: penulis) yang tidak memberikan manfaat atau mandhorot ya pasti salah”.¹⁰⁴

Adapun misi dakwahnya kelompok faham ini adalah menyampaikan yang *haq* dan melarang yang *bathil*

¹⁰² *Ibid.*

¹⁰³ *Ibid.*

¹⁰⁴ *Ibid.*

sebagaimana dikatakan oleh Zazid sebagai berikut:

“Berdasarkan ayat bahwa telah jelas antara yang benar dan yang salah:

قد تبين الرشد من الغي

Karena ini ilmu maka harus disampaikan, dasar penilaiannya adalah ukuran ilmu. Ukuran ilmu itu adalah metodis, sistematis, analisis, dan objektif. Al-Qur'an itu memiliki ukuran ilmu tersebut sehingga kita harus bisa menjelaskan Al-Qur'an secara metodis, sistematis, analisis dan objektif. Maka disinilah sebetulnya umat Islam diuji katanya Al-Qur'an metodis, Al-qur'an sistimatis, analitis, dan objektif sekarang banyak yang tidak mengerti seharusnya harus bisa menjelaskan Al-Qur'an secara ukuran ilmu, padahal Al-Qur'an itu *kitabullah* yang notabnya هدى للمتقين bagaimana bisa mencapai هدى kalau tidak mengerti?!”¹⁰⁵

Jika dilihat dari kaca normatifnya misi yang dikembangkan oleh komunitas ini adalah mengajak manusia agar kembali kepada Al-Qur'an dan assunnah. Doktrin dan misi seperti ini telah muncul jauh sebelum komunitas ini ada, yaitu komunitas Muhammadiyah yang misi keagamaannya adalah purifikasi Islam dengan kembali kepada Al-Qur'an dan assunnah (*al-rujū' ilā al-qur'an wa al-sunnah*).¹⁰⁶

¹⁰⁵ *Ibid.*

¹⁰⁶ M. Mukhsin Jamil dkk., *Nalar Islam Nusantara, Studi Islam ala Muhammadiyah, Al-Irsyad, Persis, dan NU*, cet Ke-1 (Jakarta: Diktis Depag RI, 2007), p. 53-54.

Kesamaan visi tersebut dapat membantu peneliti untuk melacak asal-usul doktrin atau ajaran faham keagamaan “Islam Bugis” ini. Berdasarkan pengakuannya, Zazid belajar ilmu keagamaan dari adiknya bernama Imron. Sedangkan Imron adalah alumni pesantren Muhammadiyah Al-Iman Muntilan Magelang.¹⁰⁷

Hubungan antara Zazid dan adiknya Imron tersebut membuktikan bahwa ajaran yang didakwahkan oleh Zazid dan juga H. Ngafifuddinuddin selaku tokoh pengembang faham “Islam Bugis” ini ada pengaruh dari genealogi ajaran Muhammadiyah di Indonesia. Namun karena kedua tokoh ini tidak setuju pengkotak-kotakan Islam, mereka tidak setuju dengan Muhammadiyah karena Muhammadiyah baginya termasuk bagian dari pengkotakan Islam. Karena alasan inilah mereka mengganti nama ajaran “Islam Bugis” menjadi “Islam menurut Al-Qur’an dan Sunnah Rasul”. Islam corak inilah yang bagi mereka disebut Islam yang benar. Kebenaran itu berdasarkan pada hadis rasul tentang perpecahan dalam Islam menjadi 73 golongan dan hanya satu yang selamat yaitu yang tidak terkotak-kotak. Yang satu itu adalah “Islam menurut Al-Qur’an dan Sunnah Rasul”. Mereka beralasan tidak ada dalil yang melebihi

¹⁰⁷Wawancara dengan Zazid pada tanggal 30 Agustus 2015.

kebenaran dalil tersebut. Dan dalil tersebut bersifat *qath'i* (tegas) karena redaksinya menggunakan adat *hasyr* “*illa*”.

Ditinjau dari nasab keluarga, Zazid maupun H. Ngafifuddinuddin adalah anak seorang tokoh Muhammadiyah yang getol menyuarakan ajaran Muhammadiyah kepada masyarakat di wilayahnya. Kedua tokoh tersebut terkenal sebagai orang yang kompeten dalam menyampaikan norma-norma keagamaan kepada masyarakat.¹⁰⁸

D. Usaha Ekonomi dan Kesalehan Sosial.

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَرْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَعَبُدُوا رَبَّكُمْ وَأَفْعَلُوا

الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تَفْلِحُونَ ﴿٧٧﴾

Artinya: Hai orang-orang yang beriman, ruku'lah kamu, sujudlah kamu, sembahlah Tuhanmu dan perbuatlah kebajikan, supaya kamu mendapat kemenangan. (QS. Al-Hajj: 77).¹⁰⁹

Ada dua hal yang digambarkan oleh Allah secara ringkas yaitu metode Allah swt. untuk manusia dan beban

¹⁰⁸Wawancara dengan seseorang yang tidak mau disebut namanya. Ia adalah tetangga dari H. Ngafifuddinuddin. Ia mengetahui kehidupan sehari-harinya dan juga akitifitas keagamaannya. Taggal 30 Agustus 2015.

¹⁰⁹Tim Penyusun, *Al-Qur'an...*, p. 342.

taklif bagi mereka agar mendapatkan keselamatan dan kemenangan. Metode yang dimaksud adalah diawali dengan perintah untuk rukuk dan sujud yang merupakan gambaran gerakan shalat yang tampak dan jelas. Setelah itu dilanjutkan dengan perintah untuk beribadah secara umum yang meliputi segala gerakan, amal dan pikiran yang di tujukan hanya kepada Allah swt. sehingga segala aktivitas manusia bisa beralih menjadi ibadah bila didasarkan kepada iman hanya kepada Allah swt.¹¹⁰

Ayat tersebut ditutup dengan perintah berbuat baik secara umum dalam hubungan horizontal dengan manusia setelah perintah untuk membangun hubungan vertikal dengan Allah swt, dalam shalat dan ibadah lainnya. Oleh sebab itu, melalui perintah ibadah dimaksudkan agar umat Islam selalu memperbaiki hubungan dengan Allah swt. sehingga kehidupan berdiri di atas fondasi yang kukuh dan jalur yang dapat membawa kepada-Nya. Sedangkan perintah untuk melakukan kebaikan, dapat membangkitkan kehidupan yang baik dan istiqamah dan kehidupan masyarakat yang penuh dengan suasana kasih sayang.¹¹¹

Penjelasan ayat tersebut di atas menunjukkan

¹¹⁰<https://adjhis.wordpress.com/2011/12/06/membangun-kesalehan-individu-dan-sosial/>

¹¹¹*Ibid.*

bahwa membangun kesalehan individu lebih didahulukan dari pada membangun kesalehan sosial. Bangunan kesalehan sosial merupakan fondasi atau titik pacu untuk membangun kesalehan sosial. Hal demikian berbeda dengan pendapat H. Ngafifuddin sebagaimana disebut di atas. Dengan demikian menjadi menarik untuk mempertanyakan keshahihan pendapat H. Nagfif tersebut.

Perintah ini dipertegas kembali di akhir surah al-Hajj, bahwa umat Islam akan mampu mempertahankan eksistensinya sebagai umat pilihan dan sebagai saksi atas umat yang lain manakala mampu membina hubungan baik dengan Allah swt. dan membina hubungan baik sesama manusia. Allah berfirman dalam Al-Qur'an surat Al-Hajj ayat 78 sebagai berikut:

وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ ۗ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ۗ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ ۗ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ ۗ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ ۗ فَنِعْمَ الْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ النَّصِيرُ ﴿٧٨﴾

Artinya: dan berjihadlah kamu pada jalan Allah dengan Jihad yang sebenar-benarnya. Dia telah memilih

kamu dan Dia sekali-kali tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan. (Ikutilah) agama orang tuamu Ibrahim. Dia (Allah) telah menamai kamu sekalian orang-orang Muslim dari dahulu dan (begitu pula) dalam (Al Quran) ini, supaya Rasul itu menjadi saksi atas dirimu dan supaya kamu semua menjadi saksi atas segenap manusia. Maka dirikanlah shalat, tunaikanlah zakat dan berpeganglah kamu pada tali Allah. Dia adalah Pelindungmu. Maka Dialah Sebaik-baik pelindung dan sebaik-baik penolong. (QS. Al-Hajj: 78).¹¹²

Ayat ini semakin menegaskan bahwa kesalehan pribadi lebih diutamakan untuk di capai. Ketika manusia telah mencapai kesalehan pribadi maka mereka telah mendapatkan modal untuk menuju kesalehan sosial. Orang yang pribadinya baik, akan mempengaruhi kehidupan sosialnya, karena kehidupan sosial tercipta oleh kehidupan pribadi-pribadi yang berinteraksi secara komunal.

E. Pemahaman Komunitas “Islam Bugis” terhadap Kewajiban Shalat Lima Waktu

Setiap muslim mengetahui status shalat lima waktu dalam Islam adalah *fardlu ‘ain* (fardlu perseorangan). Oleh karenanya status hukum shalat disebut “*maklūm min al-dī bi al-darūrah*”. Barang siapa mengingkari kewajiban

¹¹²Tim Penyusun, *Al-Qur'an...*, p. 342.

tersebut, maka ia dihukumkan kafir atau keluar dari agama Islam.¹¹³

Ketentuan waktu shalat yang dibagi menjadi tiga waktu yaitu waktu siang, malam, dan fajar sesungguhnya telah ditetapkan oleh Allah swt. dalam Al-Qur'an surat al-Isra' ayat 78 yang berbunyi sebagai berikut:

أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْءَانَ الْفَجْرِ إِنَّ
قُرْءَانَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا

Artinya:Dirikanlah shalat dari sesudah matahari tergelincir sampai gelap malam dan (dirikanlah pula shalat) subuh. Sesungguhnya shalat subuh itu disaksikan (oleh malaikat). (QS. Al-Isra: 78).¹¹⁴

Ayat ini menerangkan waktu-waktu shalat yang lima, tergelincir matahari untuk waktu shalat zhuhur dan ashar, gelap malam untuk waktu magrib dan isya. Tetapi secara teks tidak disebutkan rinciannya. Terhadap keumuman ayat tersebut menimbulkan beberapa tafsir tentang kepastian waktu shalat. Berdasarkan ijma waktu shalat telah ditentukan secara rinci oleh al-Qur'an yang dijelaskan hadis ketika Jibril mengajarkan tata cara shalat.

¹¹³Muhammad Amin al-Kurdi, *Tanwīr al-Qulūb* (Beirut: Dar al-Fikr, tt.), p. 78.

¹¹⁴Tim Penyusun, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, jilid 2 (Kudus: Menara Kudus, 1997), p. 291.

Di Magelang muncul komunitas masyarakat dengan paham keagamaan bernama “Islam Bugis”.¹¹⁵ Komunitas ini mempunyai keunikan dalam memahami dan mengamalkan ajaran agama Islam. Mereka berpendapat bahwa membangun kesalehan sosial lebih penting dari pada kesalehan pribadi. Membangun kesalehan sosial manfaatnya lebih luas dari pada membangun kesalehan pribadi yang bersifat privat. Oleh karenanya ibadah yang bersifat individual dapat ditanggihkan karena kepentingan ibadah sosial yang lebih luas manfaatnya. Misalnya, shalat lima waktu boleh dikerjakan dalam satu waktu jika dalam waktu yang telah ditentukan mereka sedang sibuk dengan kegiatan ekonomi yang diniatkan ibadah, misalnya bekerja dengan niat sebagian hasilnya akan disedekahkan untuk orang lain.¹¹⁶

Alasan mereka adalah bahwa shalat merupakan urusan individu dan hanya berguna bagi diri sendiri. Sedangkan kegiatan ekonomi adalah urusan individu yang dapat dimanfaatkan untuk kegiatan social melalui

¹¹⁵Bertempat di Desa Ngargo Soko, kecamatan Dukun, kabupaten Magelang. Salah satu tokohnya bernama H. Ngafifuddin. Informasi diperoleh dari Rifa’i warga Ngargo Soko pada hari Selasa, 26 Mei 2015.

¹¹⁶*Ibid.*

zakat, infaq, dan sedekah. Oleh karena itu zakat, infaq, dan sedekah lebih diutamakan dari pada shalat. H. Ngafifuddin menyatakan menyesal melaksanakan ibadah haji, karena sama dengan wisata. Ia berpendapat biaya haji akan lebih bermanfaat jika disalurkan untuk memberi modal kepada orang lain agar dapat bangkit dari kemiskinan. Dengan demikian manfaat penggunaannya lebih luas.¹¹⁷

Argumentasi ini menunjukkan ada pergeseran paradigma yakni haji yang masuk wilayah sakral dianggap profan, sementara kegiatan ekonomi yang profan justru ditarik pada ranah sakral.¹¹⁸

Namun demikian sekilas argumentasi tersebut dapat diterima karena premis yang digunakan adalah berdasarkan akal sehat, hanya saja tidak semua norma agama dapat dijelaskan dengan akal sehat (*ma'qūliyyatul ma'na*), tetapi ada norma yang hanya membutuhkan untuk diterima dan dijalankan yakni norma yang terkait dengan hal-hal yang ghaib seperti surga dan neraka, siksa dan nikmat kubur, ibadah *mahdhah* seperti shalat, wudlu, dan sebagainya.

¹¹⁷ Hasil wawancara dengan Asnawi salah seorang guru di MTs ASWAJA Kecamatan Dukun pada hari Selasa 26 Mei 2015.

¹¹⁸ *Ibid.*

Berbeda dengan argumentasi H. Ngafifuddin, Zazid mengatakan sebagai berikut:

“ya jelas kami lebih mengutamakan ibadah haji. Untuk menanam modal itu gimana ya?! zaman sekarang banyak manusia yang banyak tergoda sehingga menyeleweng. Bisnis ekonomi kami ini berkembang itu sudah turun temurun dari leluhur. Kami menguasai pasar pertanian di sini karena memang kami bisnis dipertanian sejak dulu”.¹¹⁹

Dari pernyataan ini dapat difahami bahwa Zazid sebagai representasi sebagian pengikut “Islam Bugis” lebih mementingkan shalat dari pada membantu permodalan orang lain karena menurunnya kejujuran masyarakat. Artinya bahwa mereka dapat dikatakan konsisten dalam menjalankan misi agama yakni dengan mempertimbangkan aspek kemanfaatan yang lebih.

Ketika kejujuran masih dapat diandalkan dalam bisnis, mereka lebih suka menyalurkan dana kepada orang lain dengan cara pemberian modal. Mereka beranggapan bahwa pemberian modal usaha kepada orang lain supaya bangkit dari kemiskinan lebih bermanfaat dibanding dana yang digunakan untuk pergi haji.

¹¹⁹Wawancara dengan Bapak Zazid salah satu tokoh komunitas “Islam Bugis” pada tanggal 30 oktober 2015, bertempat di rumah Bapak Zazid Dusun Ngadipuro.

BAB IV

IBADAH DAN BEKERJA: SEBUAH ANALISIS FAHAM KEAGAMAAN KOMUNITAS “ISLAM BUGIS”

A. Asal-usul Fahaman Keagamaan “Islam Bugis”.

Melacak asal-usul sebuah fahaman keagamaan bukanlah sesuatu yang mudah, kerana harus melihat hubungan antara manusia yang satu terhadap yang lain. Hubungan tersebut dapat berwujud relasi yang sangat sederhana tetapi juga bias berwujud relasi yang sangat rumit dan saling terkait. Yang disebut terakhir ini biasanya terjadi pada jejaring sosial termasuk fahaman keagamaan.

Setidaknya ada tiga hal yang perlu mendapatkan perhatian ketika melakukan pelacakan asal-usul sebuah fahaman keagamaan. Tiga hal tersebut adalah sumber pengetahuan, pengaruh sosial dan budaya, dan corak ajarannya. Berikut akan diuraikan analisis dalam tiga hal tersebut sebagai berikut:

1. Sumber Pengetahuan

Berdasarkan pengakuan dari bapak Zazid sebagai informan kunci yang didukung oleh keterangan dari tetangga H. Ngafifuddin, aliran atau fahaman “Islam Bugis” dapat dirunut dari Imron yang mengajarkan

doktrin Muhammadiyah kepada kakanya yang bernama Zazid.

Faham yang diajarkan oleh Imron kepada kakaknya Zazid adalah tentang dua pilar utama sumber ajaran dalam Islam yaitu Al-Qur'an dan assunnah. Ajaran seperti ini sesungguhnya telah lama dikenal dalam doktrin Muhammadiyah yang mengusung strategi dakwah purifikasi Islam dengan kembali kepada Al-Qur'an dan assunnah sebagai sumber ajaran islam yang paling otoritatif.

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa sumber pengetahuan otoritatif bagi mereka tidaklah melebar ke luar dua sumber tersebut. Dua sumber tersebut baginya telah final dan lengkap mencakup seluruh aspek kehidupan manusia. Oleh karenanya dikatakan salah sekiranya sebuah pemahaman keagamaan tidak didasarkan pada dua sumber tersebut.

Bid'ah adalah istilah yang biasa mereka gunakan untuk menyebut faham keagamaan yang tidak didasarkan pada dua sumber tersebut secara material berdasarkan *ẓāhir annāṣ* (makna tektual). Namun dalam realitasnya kelompok faham "Islam Bugis" ini menerapkannya tidak secara ekstrim. Mereka lebih mengedepankan kesatuan umat Islam.

Alasan yang disebut terakhir inilah yang mendorong Zazid tidak mau mengakui bahwa faham keagamaannya itu sebagai *firqah* (sekte). Ia tidak mau mendirikan kelompok faham keagamaan (*firqah*) karena Islam telah terpecah-pecah menjadi banyak *firqah*. Ia menolak sebutan Islam Muhammadiyah, Islam NU, dan sebagainya. Pada titik ini Zazid berbeda dengan ajaran adiknya yang menjadi aktivis Muhammadiyah.

Indikator bahwa Zazid telah terpengaruh dengan ajaran Muhammadiyah adalah pola berfikir yang tekstualis/literalis. Dalam wawancara yang dilakukan bersama peneliti, Zazid selalu menyitir ayat-ayat al-Qur'an dan menerjemahkan dan memahaminya secara harfiah tanpa mengupas dari aspek-aspek yang lain. Misalnya ketika menyebut ayat tentang perbedaan pendapat, ia mengatakan sebagai berikut:¹²⁰

“Jadi ilmu al-Quran itu rangkaian keterangan dari Allah menurut para rasul terhadap sesuatu yang terkandung pada Allah swt. karena yang tahu hanya rasul. Al-Quran hanya satu tapi ketika dicampuri oleh “menurut”, misalnya menurut as-Sidqi dan menurut-menurut yang

¹²⁰Wawancara dengan Bapak Zazid salah satu tokoh komunitas “Islam Bugis” pada tanggal 30 oktober 2015, bertempat di rumah Bapak Zazid Dusun Ngadipuro, Desa Ngadipuro.

lain, maka bertambah banyak tapi menurutnya al-Qurannya tetap satu”.

Ungkapan tersebut menunjukkan bahwa ia tidak mau menerima perbedaan. Jika terjadi perbedaan maka kembalikan kepada Allah. Caranya dengan melakukan shalat dua rekaat setelah shalat ashar dan setelah itu meminta pengadilan dari Allah. Ia mengatakan sebagai berikut:¹²¹

“nah kalau sekarang ada beberapa aliran yang mengatakan saya ini aliran sesat berani tidak aliran-aliran itu datang ke sini berdiskusi dan apabila terjadi perbedaan maka mari kita **sholat dua rokaat setelah sholat ashar** lalu meminta Allah untuk menurunkan laknat-Nya”.

Dari aspek ini ajaran yang digunakan untuk menyelesaikan masalah dengan cara melakukan shalat dua rekaat setelah shalat ashar dapat dikatakan bahwa ajaran ini semakin jauh dari ajaran Islam yang sesungguhnya karena shalat apapun setelah shalat ashar adalah haram kecuali di

¹²¹*Ibid.*

Masjidil haram atau karena adanya sebab seperti gerhana, jenazah, dan sebagainya.

2. Pengaruh Sosial dan Budaya

Lingkungan sosial dan budaya mempunyai pengaruh besar terhadap eksistensi seseorang. Menurut antropologi simbolik interpretatif, perubahan adalah roh kehidupan. Oleh karena itu tidak satu pun kehidupan di dunia ini yang tidak mengalami perubahan. Perubahan tersebut merasuk segala lini kehidupan manusia baik menyangkut persoalan politik, sosial, dan budaya.¹²² Salah satu produk budaya yang mengalami perubahan adalah faham keagamaan.

Perubahan pada agama, politik, dan budaya seringkali tidak linier tetapi sirkuler, karena masing-masing dapat menjadi faktor determinan perubahan terhadap yang lain. Terkadang agama digunakan untuk memahami dan menentukan sikap politik dan membentuk budaya tertentu. Tetapi tidak jarang budaya juga bisa menentukan agama dan sikap politik.¹²³

Clifford Geertz sebagaimana dikutip oleh Nur Syam mengatakan bahwa agama sebagai faktor penentu

¹²²Nur Syam, *Madzhab-madzhab Antropologi*, cet. Ke-2 (Yogyakarta: LKiS, 2012), p. 103.

¹²³*Ibid.*, p. 104.

sikap (*pattern for behavior*) seseorang dalam kehidupan. Di sini agama sebagai bagian dari kebudayaan yang sering dipakai untuk menginterpretasi sikap manusia.¹²⁴

Berdasarkan teori tersebut di atas dapat difahami bahwa perilaku keagamaan komunitas “Islam Bugis” tidak bisa dilepaskan dari corak faham keagamaannya. Sebaliknya faham keagamaan sebagai salah satu produk budaya dapat digunakan untuk memahami perilakunya.

Contoh konkritnya adalah ditunjukkan oleh H. Ngafifuddin yang menyesali atas kepergiannya ke Mekkah untuk menunaikan ibadah haji karena dianggap menghambur-hamburkan uang, sementara ibadah haji yang ia lakukan tidak ubahnya seperti wisata belaka. Baginya dana untuk menunaikan haji lebih bermanfaat jika digunakan untuk aksi sosial.

3. Corak Ajaran

Untuk melihat asal-usul dari sebuah faham dapat ditelusur dan dilihat dari aspek corak ajaran faham tersebut. Corak keberagamaan warga Negara Indonesia secara dikotomis dapat dibedakan menjadi

¹²⁴*Ibid.*

dua madzhab besar yaitu literalis dan substantif atau modernisme dan tradisionalisme.¹²⁵

Namun jika berpijak pada akar religio-kulturalnya, corak keislaman di Indonesia tidaklah cukup jika dipetakan secara dikotomis sebagaimana tersebut di atas. Hal itu dikarenakan banyaknya percabangan dan sayap di masing-masing corak keagamaan yang ada di Indonesia.¹²⁶

Sebagai gambaran, organisasi massa NU yang diklaim sebagai organisasi dengan corak keagamaan tradisional baik dalam tradisi keilmuan, maupun gerakannya, ternyata sayapnya membentang luas mulai dari yang konserfatif sampai dengan yang liberal yang penuh dengan pendekatan rasional dan metode ilmiah. Bahkan lebih kompleks lagi jika variabel lokalitas ajaran dimasukkan sebagai variabel pembeda. NU di Jawa mempunyai karakteristik yang berbeda dengan NU di luar Jawa.¹²⁷

Begitu pula organisasi massa Muhammadiyah yang diklaim sebagai organisasi modernis dalam kenyataan gerakan dan faham keagamaannya juga

¹²⁵ M. Mukhsin Jamil dkk., *Nalar Islam...*, p. 11.

¹²⁶ *Ibid.*

¹²⁷ *Ibid.*

menunjukkan varian-varian yang beragam. Menurut Munir Mulkan, setidaknya ada empat varian yang terdapat dalam sosiologi Muhammadiyah. Empat varian itu adalah Muhammadiyah puritan, Muhammadiyah toleran, Muhammadiyah NU, dan Muhammadiyah Abangan.¹²⁸

Muhammadiyah meyakini bahwa Islam agama yang sempurna sebagai inspirasi gerakan dan ideology dianggap final dengan kehadiran Al-Qur'an yang dibawa oleh nabi Muhammad saw. dan hadisnya sebagai penjelas terhadap wahyu-wahyu yang termaktub dalam Al-Qur'an.¹²⁹

Berdasarkan corak keagamaan baik dalam tataran ideologi maupun faham keagamaannya, faham keagamaan "Islam Bugis" ada kemiripan dengan corak pemahaman Muhammadiyah puritan. Bukti kemiripan itu adalah sebagaimana diucapkan oleh Zazid yang selalu menyitir hadis tentang dua pilar sumber ajaran dalam Islam yaitu Al-Qur'an dan Hadis.

Namun jika ditinjau dari aspek mistiknya, praktek keagamaan komunitas "Islama Bugis" dapat dikategorikan ke dalam Muhammadiyah abangan.

¹²⁸*Ibid.*, p. 12.

¹²⁹*Ibid.*, p. 68.

Indikatornya adalah praktik pembuktian kebenaran dengan *mubahalah* yakni dengan cara menjalankan shalat dua rekaat setelah shalat ashar untuk meminta petunjuk kepada Allah seraya memohonkan laknat bagi mereka. Siapa yang salah akan mendapatkan laknat dari Allah yang Maha mempunyai siksaan (*ẓun tiqām*).

Namun demikian menurut pengakuan Zazid praktek mencari kebenaran dengan cara tersebut belum pernah dilakukan, karena belum pernah terjadi bantahan yang sangat serius. Hal itu disebabkan karena faham ini baru disebarkan pada lingkup terbatas pada keluarga secara mulut ke mulut dan dari hati ke hati. Penyebarannya tidak melalui gerakan yang massif tetapi cenderung mewacanakan faham tersebut kepada keluarga sebagai faham alternatif yang mereka anggap benar.

B. Faktor yang Mempengaruhi Munculnya Faham Keagamaan “Islam Bugis”.

Sebagai salah satu varian faham keagamaan di Indonesia, “Islam Bugis” sebagaimana faham keagamaan yang lain seperti Muhammadiyah, Persis, Al-irsyad, dan Nahdlatul Ulama, tidak lahir dari ruang yang kosong budaya.

Melihat faktor apa saja yang mempengaruhi munculnya faham keagamaan “Islam Bugis” yang mirip dengan corak keislaman Muhammadiyah puritan di satu sisi dan Muhammadiyah abangan di sisi yang lain, tentu bukan perkara mudah. Hal itu disebabkan adanya kompleksitas pemahaman keagamaan tokoh-tokohnya yang tidak sama antara satu dengan lainnya. Misalnya H. Ngafifuddin corak pemahaman kapitalisasi agamanya lebih nampak. Kepentingannya dalam menjalankan aksi sosial lebih mengemuka dari pada aksi-aksi individual seperti kegiatan ibadah *mahdah* semisal shalat dan haji. Sedangkan Zazid tidak tampak adanya kapitalisasi agama tetapi nampak adanya faham sinkretis antara Islam dan mistik seperti terfragmentasi dari praktik *mubahalal* (shalat dua rekaat setelah shalat ashar untuk meminta pengadilan dari Allah) yang dianggap ampuh untuk mencari penyelesaian klaim kebenaran.

Oleh karena itu untuk memudahkan analisis dan pemahaman, secara garis besar faktor-faktor yang mempengaruhi munculnya faham “Islam Bugis” dapat dikategorikan menjadi dua yaitu faktor internal dan faktor eksternal. Dengan kategorisasi ini dapat dipilah secara tegas faktor pembedanya.

Faktor internal yang dimaksud adalah faktor yang timbul dari dalam diri para pendiri dan tokoh meliputi ilmu pengetahuan, ide dan gagasan, serta pengalaman keagamaan (*religious experience*). Sedangkan yang dimaksud dengan faktor eksternal adalah faktor dari luar diri meliputi lingkungan sosial, politik, budaya, dan ekonomi. Berikut akan penulis jelaskan masing-masing faktor:

1. Faktor Internal

“...jadi kami bukan dari golongan juga bukan untuk membentuk golongan, juga bukan dari organisasi juga bukan untuk membentuk organisasi, dan kami juga bukan partai politik juga bukan untuk membentuk partai politik”.¹³⁰

Pernyataan ini dapat difahami bahwa sesungguhnya sejak awal telah terjadi kegalauan dalam diri Bapak Zazid dan Bapak H. Ngafifuddin melihat fenomena kemiskinan masyarakat agama-agama di lingkungannya. Kegalauan itu tampaknya terjawab ketika mereka telah mendapat pencerahan dari Imron seorang santri alumni Pesantren Al-Iman Muntilan Magelang terkait dengan hakikat agama Islam.

Terlihat dengan terang-benderang bahwa Imron mengajarkan Islam murni atau Islam puritan

¹³⁰ Wawancara dengan Zazid pada tanggal 31 Agustus 2015.

sebagaimana diajarkan di Pesantren adiknya dengan doktrin Muhammadiyah puritan. Pada saat itulah terjadi *transfer of knowledge* dari guru kepada murid, yang kemudian terinternalisasi.

Ilmu pengetahuan yang telah terinternalisasi tersebut kemudian membentuk *main set* (pola pikir) dua tokoh tersebut kemudian memunculkan sebuah gagasan. Gagasan tersebut sesungguhnya diawali dari keinginan mereka untuk membantu masyarakat melalui pemberian modal kepada orang lain sebagaimana disaksikan oleh tetangga H. Ngafifuddin sebagai berikut:

“...dulu sih usahanya itu yang ramai dengan banyak sales itu sales minuman, setiap pagi pada ngambil stok lalu dipasarkan, dulu memang sempat jaya”.

Melalui penyaluran dana kepada para sales di satu sisi dan penjualan barang dagangan yang dimiliki, terjadi kerja sama mutualisme. Pada saat inilah ia menyebarkan faham keagamaannya. Penyaluran dana tersebut terinspirasi oleh keinginan H. Ngafifuddin untuk melaksanakan perintah agama.

Faktor internal berikutnya adalah pemahaman Zazid terhadap QS. Ali Imran: 60-61. Disana dinyatakan bahwa kebenaran hanyalah dari Allah, maka siapapun tidak boleh ragu akan kebenaran tersebut. Jika

terjadi perselisihan maka kembalikan kepada Allah dan rasul-Nya.

الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُن مِّنَ الْمُمْتَرِينَ ﴿٦١﴾ فَمَنْ حَاجَّكَ
فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا
وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ
فَنَجْعَل لَّعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكٰذِبِينَ ﴿٦٢﴾

Artinya: (apa yang telah Kami ceritakan itu), itulah yang benar, yang datang dari Tuhanmu, karena itu janganlah kamu Termasuk orang-orang yang ragu-ragu. (QS. Ali Imran: 60).

siapa yang membantahmu tentang kisah Isa sesudah datang ilmu (yang meyakinkan kamu), Maka Katakanlah (kepadanya): "Marilah kita memanggil anak-anak Kami dan anak-anak kamu, isteri-isteri Kami dan isteri-isteri kamu, diri Kami dan diri kamu; kemudian Marilah kita bermubahalah kepada Allah dan kita minta supaya la'nat Allah ditimpakan kepada orang-orang yang dusta¹³¹. (QS. Ali Imran: 61).

Ayat tersebut secara ideologis menjadi landasan kuat dan motivasi yang sangat kuat pengaruhnya bagi

¹³¹Mubahalah ialah masing-masing pihak diantara orang-orang yang berbeda pendapat mendo'a kepada Allah dengan bersungguh-sungguh, agar Allah menjatuhkan laknat/adzab kepada pihak yang berdusta. Nabi mengajak utusan Nasrani Najran bermubahalah tetapi mereka tidak berani dan ini menjadi bukti kebenaran Nabi Muhammad s.a.w.

munculnya faham ini yang kemudian memunculkan visi pemurnian ajaran Islam dan unifikasi Islam. Misi yang diemban adalah melakukan *amar ma'ruf nahi munkar* menegakkan yang *haq* dan membrantas yang *bathil*.

Faktor internal berikutnya adalah adanya motivasi untuk menghindari sekte-sekte dalam Islam. Islam hanya satu tidak perlu dikotak-kotakkan menjadi Islam muhammadiyah, NU, Syi'ah, dan sebagainya. Penamaan faham komunitas ini menjadi "Islam menurut Al-Qur'an dan Assunnah" merupakan indikator paling kuat terhadap adanya motivasi tersebut.

Namun semua itu belum diformulasikan dalam bentuk gerakan keagamaan secara organik. Faham itu masih diposisikan sebagai ilmu pengetahuan yang perlu disebarluaskan. Oleh karena itu menurut hemat penulis faham komunitas "Islam Bugis" adalah masih dalam tataran *on going process*. Dengan demikian sangat mungkin faham ini seiring dengan perjalanan sejarahnya akan mengalami dinamika dan bahkan bisa punah dan tumbang di tengah perjalanan menghadapi seleksi alam.

2. Faktor Eksternal

Dilihat dari tahun kelahirannya yakni tahun 2000, dapat diduga munculnya faham "Islam Bugis"

tidak terlepas dari pengaruh situasi dan kondisi saat itu. Tahun 2000 sebagai tahun awal reformasi di Indonesia yang ditandai dengan dibukanya kran kebebasan berkehendak dan berpendapat.

Faktor eksternal yang paling tampak pengaruhnya adalah sosial dan ekonomi. Sedangkan faktor politik tidak tampak. Indikatornya adalah dua pendiri faham ini tidak berafiliasi kepada politik manapun. Mereka cenderung menghindari politik karena dianggap bisa memecah belah ummat. Hal ini bertentangan dengan prinsip unifikasi faham keagamaan.

Jika dilihat dari aspek nasab keluarga yang berorganisasi Muhammadiyah, faham “Islam Bugis” ini tidak jauh dari pengaruh ideologi leluhurnya yakni ideologi Islam puritan. Salah satu cirinya adalah menjadikan dua sumber utama dalam Islam yakni Al-Qur’an dan hadis sebagai sumber yang lengkap menjawab seluruh problematika kehidupan manusia. Sedangkan sumber ajaran di luar itu dianggap tidak sah.

Aspek ekonomi nampaknya menjadi faktor determinan yang mempengaruhi munculnya faham ini. Indikatornya adalah bahwa baiik H. Ngafifuddin maupun Zazid adalah pebisnis sukses yang diwarisi dari

leluluhurnya. Melalui kegiatan bisnis di kios pertaniannya mereka berinteraksi dengan para pelanggan dan para sales.

Di sisi lain persaingan ideologi keagamaan antara Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama terasa sangat panas di kecamatan Dukun, sehingga memicu orang yang tidak setuju untuk mencari ideologi alternatif. Dalam perjumpaan bisnis dan persaingan ideologi keagamaan itulah memunculkan kepongahan ideologi. Dari kondisi ini kemudian faham ini muncul sebagai ideologi alternatif.

Melalui pola pemberian modal kepada para pengikut, faham ini dapat tersebar melalui hati-kehati. Penyebaran diawali dari lingkup keluarga dan kemudian kepada kolega kerja dan para pelanggan toko pertanian dan teman bisnis.

Kolega yang dimaksud berdasarkan informasi dari tetangga H. Ngafifuddin adalah para sales yang menjadi karyawannya. Mereka datang pagi dan pulang sore. Pada saat itulah disinyalir terjadi pendakwaan faham ini kepada para sales. Di sinilah dapat dilihat korelasi antara kemampuan finansial dengan semangat dakwah keagamaan yang bertumpu pada aspek kemampuan ekonomi yang kemudian dijadikan sarana untuk mendesakkan sebuah faham keagamaan.

Pada praktik semacam inilah H. Ngafifuddin merasa bahwa kekayaannya telah dapat difungsikan

secara sosial untuk mencapai kebahagiaan di akhirat nanti. Inilah yang disebut oleh mereka bahwa dunia adalah sawah ladangnya akhirat.

BAB V

PENUTUP

A. Simpulan

Setelah melalui proses analisis yang cermat terhadap data yang telah terkumpul dapat disimpulkan dua hal sebagai berikut:

Pertama, faham keagamaan komunitas “Islam Bugis” berdiri sekitar tahun 2000 oleh dua tokoh utama H. Ngafifuddin dan Zazid. Secara Genealogis, faham itu muncul setelah dua tokoh ini belajar dan mendapat pencerahan dari Imron seorang alumni Pesantren Al-Iman Muntilan, Kabupaten Magelang.

Dilihat dari asal-usulnya faham ini dapat dikategorikan sayap dari Muhammadiyah puritan di satu sisi dan juga Muhammadiyah abangan di sisi yang lain. Dikatakan sayap Muhammadiyah puritan karena mempunyai kesamaan dalam hal misi dakwahnya yaitu purifikasi Islam dengan kembali kepada Al-Qur’an dan assunnah.

Sedangkan jika dilihat amaliahnya, faham ini juga bisa diidentifikasi sebagai Muhammadiyah abangan. Indikatornya adalah adanya ritual *mubahalaha* dengan cara yang sesungguhnya bertentangan dengan syariat tetapi

justru diusung menjadi metode ampuh untuk mendapatkan kebenaran dari Allah swt.

Kedua, faktor yang mempengaruhi timbulnya faham ini adalah terdiri dari faktor internal dan eksternal. Faktor internal berupa pemahaman keagamaan bahwa Islam itu satu yaitu yang diterangkan dalam Al-Qur'an dan assunnah, sehingga tidak perlu mencari dari sumber selain itu. Faktor internal berikutnya adalah adanya motivasi untuk melakukan univikasi Islam agar tidak terkotak-kotak menjadi beberapa kelompok. Adapun faktor eksternal yang mempengaruhi munculnya faham ini adalah terdiri dari faktor sosial, budaya, dan ekonomi.

B. Rekomendasi

Berdasarkan hasil temuan dalam penelitian ini, kiranya perludirekomendasikan kepada pihak terkait antara lain:

1. Kepada Pemerintah Kabupaten Magelang khususnya kepala Kesbangpol kabupaten Magelang hendaknya mewasdai munculnya faham-faham keagamaan yang berpotensi mengganggu stabilitas. Faham “Islam Bugis” walaupun belum muncul sebagai ancaman sebaiknya perlu dilakukan langkah-langkah

pembinaan kepada dua tokohnya yaitu H. Ngafifuddin dan Zazid.

2. Kepada Kepala Kementerian Agama Islam kabupaten Magelang hendaknya segera mengarahkan pegawai penyuluh agama untuk segera memberikan pencerahan kepada kelompok-kelompok keagamaan, agar dapat dilakukan cegah dini terhadap munculnya aliran-aliran baru dalam Islam yang berpotensi terjadinya konflik sara.
3. Kepada UIN Walisongo Semarang, hendaknya ada langkah-langkah program pengabdian kepada masyarakat yang menggarap pada segmen faham-faham keagamaan. Kegiatannya bisa berupa penyuluhan, pembinaan, dialog, dan sebagainya.
4. Kepada peneliti berikutnya, hendaknya hasil penelitian ini dapat ditindak lanjuti, karena penelitian ini belum final. Sementara faham “Islam Bugis” yang sekarang berganti nama “Islam Menurut Al-Qur’an dan Assunnah” juga masih berproses sehingga sangat mungkin dilakukan penelitian lanjutan yang difokuskan pada dinamika perkembangan faham tersebut.
5. Kepada pembaca, tegur sapa dan kritik yang konstruktif senantiasa penulis harapkan untuk

perbaikan hasil penelitian di masa yang akan datang. Penulis sadar pepatah “tiada gading yang tak retak”.

C. Kata Penutup

Semua yang ada dalam laporan penelitian ini tentu tidak terlewat sama sekali dari subyektifitas penulis, disamping obyektifitas yang senantiasa diupayakan dalam menganalisa seluruh data yang ada. Oleh karena itu penelitian ini tentu mempunyai keterbatasan baik dalam cakupan materi, fokus masalah yang dikaji maupun metodologinya. Semua itu karena penulis menyadari sepenuhnya akan kekurangan di berbagai aspek.

Akhirnya semoga jerih payah yang penulis lakukan sebagai salah satu bentuk ijtihad ilmiah ini senantiasa bermanfaat bagi kehidupan beragama di Indonesia dan yang terpenting adalah senantiasa mendapat ridho dari Allah SWT.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, M. Amin *Falalah Kalam di Era Postmodernisme*, Yogyakarta: Putaka Pelajar, 1995.
- , “Fiqh dan Kalam Sosial Era Kontemporer Perjumpaan Ulum al-Din dan Sains Modern Menuju Fresh Ijtihad” dalam Tutik Nurul Janah (ed.), *Metodologi Fiqh Sosial, dari Qauli Menuju Manhaji*, cet. Ke-, Pati: Fiqh Sosial Institut STAI Mathali’ul Falah, 2015.
- Ahimsa-Putra, Heddy Shri, *Strukturalisme Levi-Strauss Mitos dan Karya Sastra*, Yogyakarta: Galang Press, 2001.
- Alef Theria Wasim at. All, *Religious Harmony: Problem, Practice and Education*, Yogyakarta-Indonesia: Oasis Publisher, 2005.
- Ali, Mukti, *Ilmu Perbandingan Agama di Indonesia*, cet. Ke-2, Yogyakarta: Mizan Bandung, 1992.
- al-Kurdi, Muhammad Amin, *Tanwīr al-Qulūb*, Beirut: Dar al-Fikr, tt.
- Asy’arie, Musa, *Filsafat Islam, Sunnah Nabi dalam Berfikir*, Yogyakarta:LESFI, 2008.
- Azra, Azyumardi, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII, Akar Pembaharuan Islam Indonesia*, cet. Ke-2, Jakarta: Kencana, 2005
- .
Azzarnuji, *Ta’līm al-Muta’allim*, Surabaya: Dar al-Ilm, tt.
- Barbour, Ian G., Terj. E. R. Muhammad, *Juru Bicara Tuhan*:

Antara Sain dan Agama, cet. Ke-2, Bandung: Mizan, 2002.

Beals, “Acculturation” dalam *Anthropology Today: An Encyclopedic Inventory*, A.L.Kroeber (ed.), Chicago: The University of Chicago Press, 1953.

Bisri, Cik Hasan, *Pilar-pilar Penelitian Hukum Islam dan Pranata Sosial*, cet. I, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2004.

Davamoni, Mariasusai, terj. A. Sudiarja dkk., *Fenomenologi Agama*, cet. Ke-7, Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 2002.

Firdaus, Jemil, “Karakteristik Neo-Sufisme Sejarah Baru Tasawuf”, dalam http://www.kompasiana.com/jemilfirdaus/karakteristik-neo-sufisme-sejarah-baru-tasawuf_55289f8f6ea834994c8b45

Greetz, Glifford, *Religion of Java*, Chicago: University of Chicago Press 1976.

Hikam, AS., *Demokrasi dan Civil Society*, Jakarta: LP3ES, 1993.

<http://adventuregrip.blogspot.com/2010/10/peta-sebaran-tps-kecamatan-dukun-kab.html>

<http://digilib.uinsby.ac.id/8305/>

<http://digilib.uinsby.ac.id/8305/>

http://id.wikipedia.org/wiki/Kabupaten_Magelang

<http://www.ilmusipil.com/pengertian-ilmu-pengetahuan-adalah>

<https://adjhis.wordpress.com/2011/12/06/membangun-kesalehan-individu-dan-sosial/>

<https://joehudijana.wordpress.com/2012/09/23/agama-sebagai-sistem-budaya-teori-clifford-geertz/>

<https://teosophy.wordpress.com/2012/04/03/ilmu-pengetahuan-dan-agama/>

<https://teosophy.wordpress.com/2012/04/03/ilmu-pengetahuan-dan-agama/>

<https://teosophy.wordpress.com/2012/04/03/ilmu-pengetahuan-dan-agama/>

<https://teosophy.wordpress.com/2012/04/03/ilmu-pengetahuan-dan-agama/>

https://www.facebook.com/permalink.php?id=397574013618986&story_fbid=510091342367252

Jamil, M. Mukhsin dkk., *Nalar Islam Nusantara, Studi Islam ala Muhammadiyah, Al-Irsyad, Persis, dan NU*, cet Ke-1, Jakarta: Diktis Depag RI, 2007.

Jujun S. Suriasumantri, *Filsafat Ilmu Sebuah Pengantar Populer*, cet. Ke-18, Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 2003.

Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi*, cet. ke-8, Jakarta: PT. Rineka Cipta, 1990.

_____, *Kebudayaan Jawa*, Jakarta: Balai Pustaka, 1984.

Mahsun, “Pergeseran Makna dalam Kesenian Ndolalak dan Implikasinya Terhadap Kehidupan Sosial Keagamaan Masyarakat di Purworejo”, *Laporan Penelitian Individual*, Semarang: LP2M IAIN Walisongo, 2014.

_____, *Mazhab NU Mazhab Kritis*, Yogyakarta: Nadi Press, 2015.

Mastuhu & Deden Ridwan, *Tradisi baru Penelitian Agama Islam, Tinjauan Antar Disiplin Ilmu*, cet. Ke- 1, Bandung: Nuansa-Pusjarlit, 1998.

Muhammad, Nurdinah, “Karakteristik Jaringan Ukama Nusantara Menurut Pemikiran Azyumardi Azra”, dalam *Jurnal Substantia*, vol. 14 no. 1 April 2012.

Nata, Abuddin, *Metodologi Studi Islam*, cet. Ke-1, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1998.

Nurhayati, Rahmah, “Pengaruh Pengetahuan, Sikap, dan Motivasi terhadap Minat Bidan Mengikuti Uji Kompetensi di Kota Semarang Tahun 2007”, *Tesis*, Semarang: Program Pascasarjana Universitas Diponegoro, 2007.

Pabbajah, Mustaqim dkk.,” Gerakan Islam Non-Mainstream di Indonesia dan Studi Jamaah An-Nadzir di Sulawesi Selatan “, dalam *Jurnal Al-Fikr*, vol.ume16 nomor 3 tahun 2012.

Purwana, Iskandar, “Agama & Sistem Sosial Budaya”,
Published: 06.01.15 dalam
<http://www.kompasiana.com/iskandarpurwana/agama>

-sistem-sosial budaya/

Ramli, Yusri Mohamad, “Agama dalam Tentukur Antropologi Clifford Geertz”, dalam *International Journal of Islamic Thought*, Vol. 1: (June), 2012.

Russell, Bertrand, *Marriage and Morals*, London, 1929. Diakses pada tanggal 11 November 2015, jam 11. 40 dari <https://teosophy.wordpress.com/2012/04/03/ilmu-pengetahuan-dan-agama/>

Sanaky, Hujair AH., “Teologi Islam Rasional Studi Kritis Pemikiran Prof. Harun Nasution tentang Islam Rsional”, dalam *An-Nawa Jurnal Hukum Islam*, Vol. III-Juli – Desember 2008.

Sarton, George, *Six Wings: Men of Science in the Renaissance*, (London: ttp., 1958), p. 218. Diakses pada hari Rabu Wage tanggal 11 November 2015, jam 11. 55 WIB. dari <https://teosophy.wordpress.com/2012/04/03/ilmu-pengetahuan-dan-agama/>

Suriasumantri, Jujun S., *Filsafat Ilmu Sebuah Pengantar Populer*, cet. XVII, Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 2003.

Syam, Nur, *Madzhab-madzhab Antropologi*, cet. Ke-2, Yogyakarta: LKiS, 2012.

Syihab, Alwi, *Membendung Arus: Respon Gerakan Muhammadiyah terhadap Penetrasi Misi Kristen di Indonesia*, Jakarta: Mizan, 2003.

Tim Penyusun, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, jilid 2, Kudus:

Menara Kudus, 1997.

Yudhistira, “Kajian Dampak Kerusakan Lingkungan Akibat Kegiatan Penambangan Pasir Di Daerah Kawasan Gunung Merapi (Studi Kasus di Desa Keningar Kecamatan Dukun Kabupaten Magelang, Propinsi Jawa Tengah)”, *Tesis*, Program Magister Ilmu Lingkungan Program Pasca Sarjana Universitas Diponegoro Semarang 2008 dalam <http://eprints.undip.ac.id/17654/1/YUDHISTIRA.pdf>

Yusuf, Moh. Asror, “ Pandangan Teologis Santri di Pesantren Jawa Timur”, dalam *Al-Tahrir Jurnal Pemikiran Islam*, vol. 12, no. 2 November 2012.

Zhongwen, Shi & Chen Qiaosheng, Wang Guouzheng (transleter), *China's Culture*, China: China Intercontinental Press, 2010.

Lampiran 1

CURRICULUM VITAE



A. Identitas Diri

Nama Lengkap : Dr. M A H S U N, M.Ag.
NIP : 196711132005011001
Tempat/Tgl Lahir : Grobogan, 13 November 1967
Jenis Kelamin : (Pria/~~Wanita~~)
Agama : Islam
Status Perkawinan : Kawin
Pekerjaan : Pegawai Negeri Sipil (Dosen)
Pangkat/Golongan : Penata Tk. 1/III (d)
Jabatan Fungsional : Lektor
Alamat Lengkap : Pakelsari RT. 01 RW. VII Bulurejo,
Kec. Mertoyudan,
Kab. Magelang, Prop. Jawa Tengah
Telp. (0293)363381.

B. Riwayat Pendidikan

1. Latar belakang pendidikan (S1)
Progdi./Konsentrasi: Syari'ah/Peradilan Agama Islam,
1996.
2. Latar belakang pendidikan (S2)
Progdi./Konsentrasi: Agama & Filsafat/ Hubungan
AntarAgama, 2000.
3. Latar belakang pendidikan (S3)

Progdi./Konsentrasi: Studi Islam, S3 Program Doktor
Pascasarjana UIN Sunan
Kalijaga Yogyakarta, 2013.

C. Riwayat Pekerjaan

1. Ketua STAI An-Nawawi Purworejo (2001 – sekarang).
2. Dosen IAIN Walisongo DPK di STAINU Purworejo (2005 – 2013)
3. Dosen UIN Walisongo Semarang (2013 – Sekarang).

D. Riwayat Organisasi

1. Anggota Pengurus Forum Ketahanan Kebangsaan Kab. Purworejo 2005 – sekarang.
2. Ketua Umum Yayasan Sosial Islam AT-Taqwa Pahesan, Grobogan 2007 - sekarang.
3. Katib Syuriyah Pengurus Cabang Nahdlatul Ulama Kabupaten Magelang 2008 – 2013.
4. Ketua Tanfidziah Cabang Nahdlatul Ulama Kabupaten Magelang 2013 – 2018.

E. Karya Ilmiah

1. GAM dan Jihad Kemerdekaan dalam Perspektif Fiqh Siasah, *Sadewa*, STAI An-Nawawi Purworejo, 2003.
2. Wacana Islam Kontemporer dalam Buku *Dars* IAIN: Analisis Isi dan Wacana terhadap Tema Pluralisme Agama, demokrasi, dan Gender, *Jurnal Penelitian Agama*, STAIN Purwokerto, Volume 5 Nomor 2 Juli – Desember 2004.
3. Rekonstruksi Metode Bermazhab Secara *Manhajiy* (Studi Hasil Munas Alim-ulama NU di Bandar Lampung Tahun 1992), *Annual Confrence*, Bandung, 2006.
4. Hakikat Kebebasan berpikir dan Etika (Mengintip Ruang Bertemu dan Ruang Berpisah, *Hermeneia*

- (*Jurnal Terakreditasi*), PPs. UIN Sunan Kalijaga, Volume 6 Nomor 1, Januari – Juni 2007.
5. Sejarah Perkembangan Pemikiran al-Qur'an (Memotret Wajah al-Qur'an Sejak Masa Nabi Hingga Kontemporer, *Jurnal Ilmiah Citra Ilmu*, STAINU Press Temanggung, Edisi 5, Vol, III, April 2007
 6. Rekonstruksi Mazhab Manhaji Nahdlatul Ulama menuju Ijtihad Saintifik Modern, *Jurnal Ilmiah Citra Ilmu*, STAINU Press Temanggung, Edisi 6, Vol, III, Oktober 2007.
 7. Mencermati Perkembangan Hukum Islam di Indonesia (Kajian Apresiatif Pemikiran KH. Sahal Mahfudz tentang Fiqh Sosial), *Jurnal Ilmiah Citra Ilmu*, STAINU Press Temanggung, Edisi 7, Vil. IV, April 2008.
 8. FIQIH SOSIAL (Studi Pemikiran K. H. M. A. Sahal Mahfudh), *Jurnal Ilmiah Citra Ilmu*, STAINU Press Temanggung, Edisi 8, Vol, IV, Oktober 2008.
 9. HUKUM ISLAM DAN PERUBAHAN SOSIAL (Sebuah Pembacaan Kritis Kaum Santri *An-Nawa Jurnal Hukum Islam*, STAIAN Press Purworejo, Edisi 5, Januari – Juli 2008.
 10. Menakar Proporsionalitas Peran Akal dan Wahyu, *Teologia (Jurnal Terakreditasi)*, Fakultas Ushuluddin IAIN Walisongo Semarang, Volume 19, Nomor 2, Juli 2008.
 11. ISLAM DAN POLITIK DI ERA REFORMASI (Sebuah Pembacaan Kritis dengan Perspektif Ushul Fiqh, *An-Nawa Jurnal Hukum Islam*, STAIAN Press Purworejo, Vol. IV, Januari – Juni 2009.
 12. Meningkatkan Kualitas SDM Menuju Terwujudnya Budaya Akademik yang Unggul, *Jurnal Wahana Akademika*, Kopertais Wil. X Jawa Tengah Semarang, Volume 12, Naret 2011.

13. Rekonseptualisasi dan Revitalisasi Peran Penyuluh Agama bagi Masyarakat di Lereng Gunung Merapi Pascaerupsi 26 September 2010 (Studi Peran Penyuluh Agama di Kecamatan Dukun Kabupaten Magelang Propinsi Jawa Tengah).

F. Penelitian Ilmiah

1. Wacana Islam Kontemporer dalam Buku *Dars* IAIN: Analisis Isi dan Wacana terhadap Tema Pluralisme Agama, Demokrasi, dan Gender, 2003.
2. Pemaknaan Simbol Keagamaan dalam Pemeliharaan Kerukunan Antar Umat Islam dan Kristiani di Garut Kota, 2011.
5. Revitalisasi dan Restrukturisasi Peran Penyuluh Agama bagi Masyarakat Dukun Kabupaten Magelang Pasca Erupsi Merapi 26 Oktober 2009, 2011.
6. Pergeseran Makna dalam Kesenian *Ndolalak* dan Implikasinya Terhadap Kehidupan Sosial Keagamaan Masyarakat di Purworejo, 2014.
7. Tracer Studi Berbasis Website, 2015.
8. Faham Keagamaan Komunitas “Islam Bugis” di Lereng Gunung Merapi Magelang, Jawa Tengah, 2015.

E. Buku

1. Madzhab NU Madzhab Kritis, Bermazhab Secara Manhaji dan Implementasinya dalam Bahsul Masalah Nahdlatul Ulama, Yogyakarta: Nadi Press, 2015.
2. Metodologi Fiqh Sosial dari Qouli Menuju Manhaji, Pati: Fiqh Sosial Institut STAI Mathali’ul Falah, 2015.
3. Sejarah Hukum Islam (Buku Ajar), Semarang:UIN Walisongo, 2015.