

PANDANGAN POSITIF DAN NEGATIF TERHADAP KARYA-KARYA ANTROPOLOGI ISLAM DI INDONESIA

Ulfah Fajarini
UIN Syarif Hidayatullah Jakarta
fajarini_ulfah@yahoo.com

Abstrak

Artikel ini membandingkan karya-karya antropolog Barat dan Indonesia yang mengkaji Islam di Indonesia sekaligus mendedah pandangan-pandangan negatif dan positif para antropolog barat yang tercermin dalam karya-karya mereka. Untuk mengurai fenomena ini, penulis mencermati beberapa karya akademisi seperti Clifford Geertz, pelopor dalam memahami dan menjelaskan fenomena orang Islam di Indonesia; Anthony Reid, dengan konsep “ortodoksi nasionalis”nya; Robert Jay yang mengungkap pengaruh skisme keagamaan terhadap skisme politis antara santri (muslim yang taat atau Islamis) dan abangan (muslim yang kurang taat); termasuk beberapa antropolog lain yang juga meneliti Islam di Indonesia antara lain: Andrew Beatty, Jhon R. Bowen, Robert W. Hefner, J.L Peacock, Martin van Bruinessen, dan Mark R. Woodward. Selain dari itu, penulis juga mencoba mengungkap peran para antropolog Islam Indonesia yang mayoritas dipelopori oleh para peneliti dari Puslitbang Kehidupan Beragama Kementerian Agama RI.

Kata Kunci: *Antropologi; Indonesia; Islam; Barat*

Abstract

POSITIVE AND NEGATIVE OUTLOOKS IN THE WORKS OF ANTHROPOLOGY OF ISLAM IN INDONESIA: This article compares the works of Western and Indonesian anthropologists who studied Islam in Indonesia as well as to uncover positive and negative western anthropologists insights reflected in their works.

To parse this phenomenon, the author examines several academic works of a number anthropologists such as: Clifford Geertz's, a pioneer in understanding and explaining the phenomenon of Muslims in Indonesia; Anthony Reid's, the founder of the concept of "nationalist orthodoxy"; Robert Jay's, who reveal the influence of religion on political schism between the Santri (devout Muslim or Islamist) and the Abangan (less devout Muslims); along with some other works such as: Andrew Beatty's, John R. Bowen's, Robert W. Hefner's, JL Peacock's, Martin van Bruinessen's, and Mark R. Woodward's. Aside from that, the author also tries to uncover the role of Indonesian Islamic anthropologists pioneered by researchers from the Research Center for Religious Life of the Ministry of Religious Affairs.

Keywords: *Anthropology; Indonesia; Islam; West*

A. Pendahuluan

Agama merupakan fenomena universal manusia. Selama ini belum ada laporan penelitian dan kajian yang menyatakan bahwa ada sebuah masyarakat yang tidak mempunyai konsep tentang agama. Walaupun peristiwa perubahan sosial telah mengubah orientasi dan makna agama, hal itu tidak berhasil meniadakan eksistensi agama dalam masyarakat. Sehingga kajian tentang agama selalu akan terus berkembang dan menjadi kajian yang penting. Karena sifat universalitas agama dalam masyarakat, maka kajian tentang masyarakat tidak akan lengkap tanpa melihat agama sebagai salah satu faktornya.

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

Tulisan ini membahas mengenai antropologi agama,

pandangan-pandangan negatif dan positif mengenai antropolog Barat yang mempengaruhi karya-karya mereka serta karya-karya antropologi Islam di Indonesia.

B. Antropologi Agama

Antropologi sebagai sebuah ilmu yang mempelajari manusia, menjadi sangat penting untuk memahami agama. Antropologi mempelajari tentang manusia dan segala perilaku mereka untuk dapat memahami perbedaan kebudayaan manusia. Dibekali dengan pendekatan yang holistik dan komitmen antropologi akan pemahaman tentang manusia, maka sesungguhnya antropologi merupakan ilmu yang penting untuk mempelajari agama dan interaksi sosialnya dengan berbagai budaya. Nurcholish Madjid mengungkapkan bahwa pendekatan antropologis sangat penting untuk memahami agama Islam, karena konsep manusia sebagai 'khalifah' (wakil Tuhan) di bumi, misalnya, merupakan symbol akan pentingnya posisi manusia dalam Islam¹.

Antropologi agama adalah ilmu pengetahuan yang berusaha mempelajari tentang manusia yang menyangkut agama dengan pendekatan budaya. Pikiran dan perilaku manusia tentang keagamaan dan kepercayaannya itu pada kenyataannya dapat dilihat dalam wujud tingkah laku dalam acara dan upacara-upacara tertentu menurut tata cara yang ditentukan dalam agama dan kepercayaan masing-masing. Dengan demikian antropologi agama tidaklah mendekati agama itu sebagaimana dalam teologi (ilmu ketuhanan), yaitu ilmu yang menyelidiki wahyu Tuhan.

Dalam buku *Seven Theories of Religion*, Pals² menyatakan bahwa pada awalnya orang Eropa menolak anggapan adanya kemungkinan meneliti agama, sebab antara ilmu dan nilai, antara ilmu dan agama tidak bisa disinkronkan. Kasus seperti ini juga terjadi di Indonesia pada awal tahun 70-an, di mana penelitian agama masih dianggap sesuatu yang tabu. Kebanyakan orang berkata: mengapa agama yang sudah begitu mapan mau diteliti

¹ Jamhari Ma'ruf. www.ditpertaiss.net/artikel/jamhari01.asp (Diakses tanggal 4 Mei 2014).

² Daniel L. Pals (ed), *Seven Theories of Religion*, (New York: Oxford University Press, 1996), h.1.

lagi, agama adalah wahyu Allah yang tidak bisa diutak-atik.

Namun seiring dengan perkembangan zaman, akhirnya sebagian besar orang dapat memahami bahwa agama bisa diteliti tanpa merusak ajaran atau esensi agama itu sendiri. Kini, penelitian terhadap agama bukanlah hal yang asing lagi, malah orang “berlomba-lomba” melakukannya dengan berbagai pendekatan. Salah satunya adalah dengan pendekatan antropologi.

Perkembangan agama dalam sebuah masyarakat-baik dalam wacana dan praktis sosialnya-menunjukkan adanya unsur konstruksi manusia. Walaupun tentu pernyataan ini tidak berarti bahwa agama semata-mata ciptaan manusia, melainkan hubungan yang tidak bisa dielakkan antara konstruksi Tuhan-seperti yang tercermin dalam kitab-kitab suci-dan konstruksi manusia-terjemahan dan interpretasi dari nilai-nilai suci agama yang direpresentasikan pada praktek ritual keagamaan. Pada saat manusia melakukan interpretasi terhadap ajaran agama, maka mereka dipengaruhi oleh lingkungan budaya-primordial-yang telah melekat di dalam dirinya. Hal ini dapat menjelaskan kenapa interpretasi terhadap ajaran agama berbeda dari satu masyarakat ke masyarakat lainnya.

Dengan menggunakan pendekatan dan perspektif antropologi tersebut di atas dapat diketahui bahwa doktrin-doktrin dan fenomena-fenomena keagamaan ternyata tidak berdiri sendiri dan tidak pernah terlepas dari jaringan institusi atau kelembagaan sosial kemasyarakatan yang mendukung keberadaannya. Dengan demikian, perilaku keberagamaan seseorang pada dasarnya juga tidak terlepas dari interaksi simbolik yang dilakukan oleh individu.³ Inilah makna dari penelitian antropologi dalam memahami gejala-gejala keagamaan.

Dalam perjalanan sejarah manusia, Islam⁴ menempati posisi yang penting. Selain menjadi salah satu agama besar, Islam juga melahirkan beberapa peradaban di antara peradaban terbesar yang pernah dikenal dunia. Negara-negara penerus peradaban

³ Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2004), h.10.

⁴ Riaz Hassan, *Keragaman Iman Studi Komparatif Masyarakat Islam* (Jakarta: PT. Rajagrafindo Persada. 2006). h.1.

tersebut memang kini tidak sebesar sebelumnya, tetapi bekas-bekas kejayaan masa lalu masih tampak jelas dalam tatanan sosial, kultural dan fisik mereka. Islam adalah agama terbesar ke dua. Pengikutnya, diperkirakan mencapai 1,2 miliar, merupakan 20% dari penduduk dunia pada tahun 1998. Dari jumlah tersebut, sekitar 800 juta jiwa tinggal di 45 negara yang mayoritas penduduknya Islam - sisanya 400 juta jiwa tinggal sebagai kelompok minoritas di 149 negara. Di Indonesia pada tahun 2014, jumlah penduduk sebanyak 237 juta jiwa, 88% penduduknya adalah Islam. Dari sisi jumlah saja, dunia Islam merupakan bagian penting dari umat manusia dan karena itu kecenderungan agama, sosial, dan politiknya patut mendapatkan pemahaman dan analisis yang lebih jelas secara antropologi.

Jika kembali pada persoalan kajian antropologi bagi kajian Islam, maka dapat dilihat relevansinya dengan melihat dari dua hal. Pertama, penjelasan antropologi sangat berguna untuk membantu mempelajari agama secara empirik, artinya kajian agama harus diarahkan pada pemahaman aspek-aspek *social context* yang melingkupi agama. Kajian agama secara empiris dapat diarahkan ke dalam dua aspek yaitu manusia dan budaya. Pada dasarnya agama diciptakan untuk membantu manusia untuk dapat memenuhi keinginan-keinginan kemanusiaannya, dan sekaligus mengarahkan kepada kehidupan yang lebih baik. Hal ini jelas menunjukkan bahwa persoalan agama yang harus diamati secara empiris adalah tentang manusia. Tanpa memahami manusia maka pemahaman tentang agama tidak akan menjadi sempurna.

Dipandang dari makna kebudayaan yang demikian, maka agama sebagai sebuah sistem makna yang tersimpan dalam simbol-simbol suci sesungguhnya adalah pola makna yang diwarisi manusia sebagai ethos dan juga *worldview*-nya. Clifford Geertz mengartikan ethos sebagai “tone, karakter dan kualitas dari kehidupan manusia yang berarti juga aspek moral maupun estetika mereka.” Bagi Geertz agama telah memberikan karakter yang khusus bagi manusia yang kemudian mempengaruhi tingkah laku kesehariannya. Di samping itu agama memberikan gambaran tentang realitas yang hendak dicapai oleh manusia. Berdasar pada pengertian ini agama sebagai ethos telah membentuk karakter

yang khusus bagi manusia, yang kemudian dia bisa memenuhi gambaran realitas kehidupan (*worldview*) yang hendak dicapai oleh manusia.

Kajian antropologi juga memberikan fasilitas bagi kajian Islam untuk lebih melihat keragaman pengaruh budaya dalam praktik Islam. Pemahaman realitas nyata dalam sebuah masyarakat akan menemukan suatu kajian Islam yang lebih empiris. Kajian agama dengan *cross-culture* akan memberikan gambaran yang variatif tentang hubungan agama dan budaya⁵.

Seorang antropolog muslim Ahmad S Akbar, menggambarkan tipe masyarakat muslim menjadi lima model. *Pertama*. Model “primordial”, tipe atau model ini direlasikan dengan sejarah Islam awal yang sekarang masih eksis. Mereka adalah kelompok suku-suku dalam Islam, seperti suku Badui, Barbar dan Pakhto. *Kedua*. Model “ottoman” / “Cantonment” (model wilayah Islam). Model ini kontras dengan model yang pertama. *Ketiga*. model “peradaban Islam dipesisir sungai besar” yang hidup di Indus, Tigris dan Nil. Model ini menghasilkan masyarakat dan dinasti-dinasti yang megah dan mewah yang dilengkapi dengan pasukan yang kuat dan birokrasi yang memadai. *Keempat*. Model “Islam di bawah imperialisme Barat” yang menjadikan dunia Islam stagnan dan mundur. *Kelima*. “Islam kontemporer”. Yaitu kebangkitan Islam seperti munculnya Pakistan dan juga revolusi Iran (1979). Model yang oleh Bourdieu disebut sebagai model simbolis inilah yang sering dipakai oleh Arkoun dan dikaitkan dengan angan-angan sosial masyarakat muslim. Selain itu model yang terakhir ini juga sering dijadikan sebagai simbol yang hidup dari kebangkitan Islam dan kekuatan yang menggerakkan pemeluknya⁶. Simbol yang terakhir inilah yang juga diinginkan oleh para antropolog muslim di Indonesia.

⁵ Umnu.blogspot.com/2012/12/makalah-msi-antropologi.islam.html (Diakses tanggal 4 April 2014).

⁶ Akhmad S Akbar, *Antropologi Islam dalam Pengetahuan Modern Dalam Al-Qur'an* (Surabaya: Al-Ikhlash, 1990). h. 130. Lihat Juga Baidhowi, *Antropologi Al-Qur'an* (Yogyakarta: LKiS, 2009). h. 14.

C. Pandangan-Pandangan Negatif dan Positif terhadap Karya Antropologi Agama Sarjana Barat

Beberapa tahun lalu, ramai dibicarakan tentang benturan Islam dengan peradaban barat. Pembicaraan ini terutama dipicu oleh Samuel Huntington yang mengajukan tesis tentang bakal terjadinya “benturan budaya” (*clash of civilization*) sebagai ganti pola pertentangan internasional perang dingin yang kini telah padam.

Memang secara keseluruhan banyak alasan bagi “Barat” (apapun definisinya) untuk takut kepada dunia Islam. Pertama, karena dalam sejarah Barat, memang hanya dunia Islam yang benar-benar mencoba, dan hampir berhasil, menaklukkan dan menguasai mereka. Kedua, letak negeri-negeri Islam, dalam hal ini timur tengah, adalah yang paling berdekatan dengan dunia Barat secara geografis. Lagi pula Timur Tengah memiliki nilai geo politis dan geostrategis yang sedemikian sentralnya, sebagai inti dari Oikoumene (kawasan Berperadaban) sejak jaman kuna⁷. Sehingga dari sudut pandangan Kristen, orang barat sangat sulit memahami fenomena Islam.

Saat ini, antropologi modern yang berkembang di dunia Barat sedang berada dalam krisis yang cukup akut, meskipun tidak runtuh sama sekali. Beberapa aliran antropologi sedang berusaha keras untuk menyelamatkan ilmu ini; seperti antropologi aliran Inggris, Amerika, Jerman dan Perancis. Krisis tersebut terjadi karena para pakar antropologi menyadari bahwa, antropologi —seperti yang dikenal saat ini— timbul dan berkembang di dunia Barat untuk memenuhi beberapa tujuan yang amat jauh dari misi ilmu pengetahuan. Ilmu ini, terutama ditujukan untuk mempelajari kelompok manusia diluar dunia Barat sebagai objek jajahan. Di sini, kajian yang dilakukan oleh pakar-pakar antropologi Barat terhadap tradisi dan perilaku manusia di luar dunia Barat ditujukan untuk memberikan *entry point* bagi pemerintahan jajahan dalam menyikapi perilaku warga negara jajahan mereka, sehingga mereka dapat menguasai secara lebih utuh atas negara jajahan tersebut

⁷ Nurcholish Madjid, *Cendekiawan dan Religiusitas Masyarakat. Kolom-kolom di Tabloid Tekad* (Jakarta: Paramadina, 1999), h. 67.

dan memberikan terapi yang tepat untuk mengatasi gejala yang terjadi di tengah mereka⁸.

Tujuan lain yang mendorong ilmuwan antropologi Barat untuk mengkaji dan meneliti bangsa-bangsa primitif; seperti tentang tradisi mereka, kerangka tubuh, bentuk tempurung kepala dan hal-hal lain yang berkaitan dengan bangsa-bangsa primitif, adalah untuk mencari *missing link* (mata rantai yang hilang) serta “bukti ilmiah” yang lebih valid untuk mendukung teori evolusi Darwin⁹. Ketika negara-negara jajahan satu-persatu merebut kemerdekaan mereka, dan malah darinya kemudian timbul pakar-pakar antropologi domestik yang lebih handal untuk membaca kondisi bangsa mereka sendiri, dan mampu mengkritik dengan akurat atas kajian antropologis pakar Barat, maka pada saat itu antropologi-pun kehilangan objek kajiannya.

Pada permulaan abad ke-20, ilmuwan antropologi lebih banyak mencurahkan perhatian untuk melakukan *field research* secara langsung tentang kelompok-kelompok manusia. Kecenderungan ini menguat setelah A.C. Haddon melakukan penelitian di Melanesia, Radcliffe Brown melakukan kajian atas masyarakat Andaman serta Malinowski mengkaji masyarakat kepulauan Tobriand. Setidaknya ada dua aliran dalam antropologi yang kemudian banyak mempengaruhi antropologi modern. Aliran pertama adalah aliran Inggris. Dengan memberi perhatian pada kajian tentang hakikat-hakikat, eksprimen, serta deskripsi yang amat teliti tentang objek kajian. Aliran ini dianut oleh banyak ilmuwan Jerman dan Amerika. Dan aliran kedua adalah aliran Perancis, yang menggunakan metode *holistic analytic intellectualism*¹⁰. *Namun demikian, menurut Ahmad S Akbar pakar-pakar antropologi sosial tetap saja hanya mencurahkan perhatian mereka pada sisi sosial kehidupan manusia. Atau hubungan antara sesama manusia dalam sebuah lingkungan*

⁸ Abdul Hayyie al Kattani, “Menemukan Antropologi Islam (Kearah Rekonstruksi Islami)” Pcinu-mesir.tripod.com/ilmiah/artikel/lsartikel/makalah/maklah96-02/hayyie-antropologi.htm.(Diakses tanggal 7 Januari 2014).

⁹ Jamaludin ‘Athiyyah, “Nahwa Manzhur Islami li ‘Ilmi ‘l Insan”, *The Contemporary Muslim*, Vol. XVI, no. 64, (Juli, 1992), h. 5.

¹⁰ Kuntowijoyo, *Paradigma Islam, Interpretasi Untuk Aksi* (Bandung: Grafiti,1991), h.19.

masyarakat tempat mereka hidup. Sementara dimensi-dimensi lain yang demikian banyak tentang kehidupan sosial dan peradaban, mereka tinggalkan¹¹. Seperti disinggung sebelumnya, timbulnya antropologi modern tidak terlepas dari kepentingan kolonialisme. Ketika Napoleon menjajah Mesir, ia membawa serta sebanyak 150 ahli ilmu pengetahuan, sebagian dari mereka adalah ahli sosiologi dan antropologi. Dari tangan mereka kemudian diawali kajian-kajian antropologis terhadap negara-negara jajahan di Asia, Afrika dan negara-negara sekitar lautan teduh. Bukanlah sebuah kebetulan jika pakar-pakar antropologi Inggris yang paling terkemuka pasca perang dunia I dan II adalah mantan pegawai di negara-negara jajahan Inggris. Seperti Evan Pritchard, Leach dan Nadel. Bahkan yang terakhir, menggunakan kekuasaannya sebagai pejabat administrasi kolonial dalam penelitian antropologisnya dengan memerintahkan polisi kolonial untuk mengumpulkan penduduk sebagai objek kuesioner yang ia buat.

*Pengaruh pemikiran orientalis terhadap kajian antropologi dalam menatap dunia Timur juga cukup besar. Sehingga tak jarang tatapan yang dihasilkan oleh suatu kajian terhadap masyarakat Timur tampak buram. Dalam buku *Orientalism*, Said¹² mengenai masyarakat Timur: “Bangsa Timur adalah bangsa yang tidak logis, mereka terbelakang serta kekanak-kanakan, dan mereka berbeda dengan kita”. Sementara bangsa Eropa adalah bangsa yang stabil, bermoral tinggi, matang, dan tidak mempunyai kekurangan.*

Dari sudut pertimbangan Islam¹³, pertumbuhan ilmu-ilmu sosial di Barat banyak diwarnai oleh pandangan kehilangan kejujuran ilmiah. Bagaimana subyektivisme orang-orang Barat dalam memandang masalah-masalah sosial historis orang-orang lain, dapat dilihat bagaimana mereka dahulu memandang Islam dan orang Islam. Dari sekian banyak kekeliruan itu, salah satunya yang paling simbolik ialah penggunaan perkataan “Muhammedanism” sebagai nama untuk agama Islam. Dan “Muhammedans” untuk

¹¹ Ahmad, S Akbar, *Toward Islamic Anthropolgy* (Kairo: IIIT, 1989), h, 25.

¹² Edward Said, *Orientalism* (London: Routledge and Kegan Paul, 1978), h. 40.

¹³ Nurcholish Madjid, *Cendekiawan dan Religiusitas* (Jakarta: Paramadina, 1999), h. 189.

kaum muslim. Sebab dalam pandangan mereka yang keliru itu, umat Islam adalah para pemeluk agama yang menyembah seseorang yang bernama Muhammad. Kekeliruan yang amat prinsipil itu bersumber dari pandangan mereka yang “mengukur baju orang dengan badan sendiri”, yang mereka beri nama Kristus sehingga agama itu dinamakan agama Kekristenan (Christianity), sehingga mereka langsung melihat orang lain serupa dengan diri mereka sendiri.

Menurut Madjid¹⁴, dewasa ini setelah melewati zaman modern yang tidak banyak menghargai prasangka dan kecurigaan penuh kefanatikan keagamaan, terwujudnya sikap yang lebih ilmiah dan jujur yang mulai tumbuh, seperti pertumbuhan ilmu antropologi budaya yang semula merupakan alat kaum misionaris menjadi ilmu sosial yang independen dan dihargai. Maka usaha untuk mengamati, memahami dan untuk kemudian “mengatasi “ masalah Islam, kini justru telah mendorong timbulnya lembaga-lembaga kajian Islam di Barat dengan pendekatan kepada Islam yang lebih jujur dan ilmiah, bahkan dilakukan oleh para sarjana muslim sendiri, baik yang berasal dari dunia Islam maupun yang berasal dari dunia Barat.

Evans-Pritchard, salah seorang pionir dalam tradisi antropologi sosial di Inggris, mengatakan bahwa dilema kajian tentang agama adalah bahwa pemahaman realitas agama tidak akan sepenuhnya dapat difahami kecuali oleh orang yang mengamalkan agama itu sendiri. Hal ini pernah ia rasakan, misalnya, ketika menulis tentang perjuangan para Sufi di Cyrenica Libia melawan penjajahan Italia, dimana ia merasa kesulitan untuk menjelaskan fenomena ketaatan pengikut Sufi kepada guru Sufi mereka.

D. Karya-Karya Antropologi Islam di Indonesia Karangan Sarjana Barat

Dalam tulisannya, Wood¹⁵ mengungkapkan bahwa Indonesia adalah negara dengan jumlah populasi muslim terbesar di dunia, tetapi terkadang muslim Indonesia digambarkan

¹⁴ *Ibid.*, h.73.

¹⁵ Michael Wood, “Archaeology and Islam in Indonesia”. *Studia Islamika: Indonesian Journal for Islamic Studies*, Vol.15, Number 2. (Juli, 2008). h.182.

memiliki peranan yang kecil oleh para sarjana Barat, oleh para muslim yang lain, dan bahkan oleh muslim Indonesia sendiri.

Clifford Geertz adalah seorang antropolog yang lebih memperhatikan situasi empiris orang Islam dalam konteks lokal. Kehebatan Geertz¹⁶ dalam kemampuan analitik teoritisnya untuk memahami dan menjelaskan fenomena orang Islam seperti yang dia pelajari di Mojokuto, Jawa (dalam bukunya *The Religion of Java*) Pandangan trikotomi Geertz tentang pengelompokan masyarakat Jawa berdasar religio-kulturalnya berpengaruh terhadap cara pandang para ahli dalam melihat hubungan agama dan politik. Penjelasan Geertz tentang adanya pengelompokan masyarakat Jawa ke dalam kelompok sosial politik didasarkan pada orientasi ideologi keagamaan. Walaupun Geertz mengelompokkan masyarakat Jawa ke dalam tiga kelompok, ketika dihadapkan pada realitas politik, yang jelas-jelas menunjukkan oposisinya adalah kelompok abangan dan santri. Pernyataan Geertz bahwa abangan adalah kelompok masyarakat yang berbasis pertanian dan santri yang berbasis pada perdagangan dan priyayi yang dominan di dalam birokrasi, ternyata mempunyai afiliasi politik yang berbeda. Kaum abangan lebih dekat dengan partai politik dengan isu-isu kerakyatan, priyayi dengan partai nasionalis, dan kaum santri memilih partai-partai yang memberikan perhatian besar terhadap masalah keagamaan. dan kemudian dia bandingkan juga dengan orang Islam di Maroko (*Islam Observed*). Kajian komparatif Islam di Indonesia dan Maroko yang dilakukan oleh Clifford Geertz misalnya membuktikan adanya pengaruh budaya dalam memahami Islam. Di Indonesia Islam menjelma menjadi suatu agama yang sinkretik, sementara di Maroko Islam mempunyai sifat yang agresif dan penuh gairah. Perbedaan manifestasi agama itu menunjukkan betapa realitas agama sangat dipengaruhi oleh lingkungan budaya.

Pengaruh Geertz melampaui batas disiplin ilmu antropologi. Sarjana Wilayah Asia Tenggara, apapun disiplinnya, termasuk Agama, Sejarah, Politik, dan Sosiologi, tidak mele-

¹⁶ Clifford Geertz, *Islam yang Saya Amati : Perkembangan di Maroko dan Indonesia* (Jakarta: Yayasan Ilmu Sosial, 1983). h. 47. Dan bukunya *The Religion of Java* (Glencoe: The Free Press, 1960), h.111.

watkan karya-karya Geertz. Untuk bidang antropologi agama saja, Geertz telah melahirkan karya-karya revisionis antropolog lainnya mulai dari James Peacock, Merle Ricklefs, Drewes, Donald Emmerson, Nakamura, Andrew Beatty, Woodward, William Roff, Robert Hefner, Mortimer, Robert Jay, Lyon, Wertheim, dan sarjana-sarjana yang lebih muda seperti Greg Barton, Eldar Braten, Antropolog-antropolog Indonesia yang memodifikasi teori Geertz antara lain Harsja Bachtiar, Supardi Suparlan, Kontjaraningrat, Zamakhsari Dhofier, Achmad Fedyani Saefuddin dan para antropolog-antropolog lain setelah mereka. Kajian-kajian agama dan Islam modern Indonesia dan Asia Tenggara juga tidak melewatkan karya-karya Geertz.

Clifford Geertz memberi judul hasil studi antropologinya di sebuah desa kota kecil di Jawa Timur dengan *the religion of java*. Keseluruhan pendekatan Geertz berasal dari premis sederhana bahwa Islam Jawa bukanlah varian lokal Islam, melainkan sebuah entitas tersendiri yang terpisah. Belanda juga meremehkan peran Islam atas masyarakat Indonesia, membuat klaim yang sama, bahwa Islam bagaimanapun asing bagi budaya asli kepulauan nusantara, budaya asli adalah India.

Untuk menguji fenomena ini, beberapa akademisi seperti Anthony Reid merujuk pada “ortodoksi nasionalis” yang muncul diantara muslim Indonesia. Kaum akademisi ini berbicara tentang “zaman keemasan, dimana wilayah yang sekarang dikenal sebagai Indonesia adalah negara kesatuan yang makmur, yang diasosiasikan dengan pemerintahan kerajaan Hindu dan Budha, seperti Sriwijaya dan Majapahit yang berpusat di Jawa. Tokoh-tokoh nasionalis seperti Soekarno dan Muhammad Yamin mengembangkan ortodoksi nasional sebagai bagian dari perjuangan kemerdekaan, khususnya dengan mencontohkan kerajaan Majapahit, sejarah yang ditemukan dalam teks Jawa abad ke 14, Nagarakertagama. Ortodoksi nasionalis tetap populer setelah Indonesia mencapai kemerdekaan, dan setelah datangnya rezim orde baru Soeharto. Yang menjadi persoalan bagi sebagian besar muslim Indonesia adalah fokus masa lalu Indonesia yang berpusat pada konteks Hinduisme dan Budhisme.

Ilmu disiplin lain yang sangat membantu dalam

perkembangan antropologi yaitu arkeologi. Di Amerika, arkeologi dianggap bagian dari antropologi, sebagaimana didefinisikan oleh James Deetz dalam “invitation to archeology”. Deetz menyatakan bahwa arkeologi merupakan disiplin yang memusatkan perhatiannya terhadap tipe tertentu dari ahli antropologi, kita tidak dapat mendefinisikan arkeologi kecuali dalam hubungannya dengan antropologi. Suatu disiplin dimana arkeologi menjadi bagiannya¹⁷. Dua arkeolog yang memperlihatkan peran Islam di masa lalu Indonesia; yaitu Uka Tjandrasmita dan Hasan Muarif Ambary. Keduanya dikenal sebagai arkeolog Islam di Indonesia. Yang memperlihatkan peran Islam di masa lalu dengan tidak berpusat pada konteks Hindu dan Budha. Keduanya mengupayakan sebuah sejarah komprehensif Islam di Indonesia sebagaimana direfleksikan dalam rekaman arkeologis, yang meletakkan rekonstruksi sejarah Indonesia yang berbeda dari ortodoksi nasionalis, setidaknya dalam hal penekanan, menurut ortodoksi nasionalis, negara kesatuan republik Indonesia yang modern sama dengan kerajaan Majapahit. Kedatangan Islam dianggap kurang penting. Menurut kedua arkeolog tersebut Indonesia adalah bagian dari dunia Islam yang lebih besar, dan terbuka bagi banyak pengaruh luar dari India, Cina dan Barat. *Local genius* diadaptasi dan diadopsi sementara identitas local yang kuat dipertahankan. Sebagaimana Gajah Mada menyatukan kepulauan Indonesia secara politik. Islam berperan besar menyatukan Indonesia secara budaya.

Antropolog Robert Jay¹⁸ dalam bukunya *Religion and Politics in Rural Central Java*, melakukan studi berupa masalah skisme keagamaan yang menyebabkan skisme politis yang berkembang antara santri (muslim yang taat atau Islamis) dan abangan (muslim yang kurang taat (Jawais) di pedesaan Jawa Tengah. Dalam upayanya menjelaskan asal-usul skisme keagamaan semacam itu, perluasannya kemudian ke wilayah non agama, dan sejauh mana skisme keagamaan itu menyebabkan

¹⁷Uka Tjandrasmita, *Arkeologi Islam Nusantara* (Jakarta: Gramedia, 2009), h. 2.

¹⁸Robert Jay, *Religion and Politics in Rural Central Java* (New Haven: South East Asia Studies, Yale University, 1963), h. 101.

konfrontasi politik dalam masyarakat Jawa. Jay mulai dengan memaparkan corak proses islamisasi di Indonesia secara umum, dan khususnya di Jawa. Lewat penelitian historis dan analisis serta penafsiran antropologis yang luas, ia mencatat bahwa sedikitnya ada dua pola yang menyertai proses Islamisasi di Jawa. Sambil mendukung pendapat bahwa masuknya Islam ke pulau ini ditandai oleh keragaman yang besar, ia menyatakan bahwa proselitisasi di wilayah dimana pengaruh nilai-nilai keagamaan hindu dan Budha minimal, untuk tidak mengatakan tidak ada sama sekali, punya kecenderungan untuk mengkonversi masyarakat Jawa menjadi kaum muslim yang “ortodoks” (santri).¹⁹ Di wilayah-wilayah ini, proses Islamisasi mengambil bentuk penetrasi secara damai (*penetration pacifique*).

Corak Islamisasi ke dua mengambil bentuk yang agak berbeda. Di wilayah-wilayah dimana pengaruh peradaban Hindu-Budha kuat, proses perpindahan agama, untuk sebagian besar, dicirikan oleh perebutan pengikut diantara ke dua tradisi keagamaan yang besar itu. Dalam hal ini -Islam- yang dilengkapi oleh filsafat monoteistik yang eksklusif, yakni konsep *al-Tauhid* (keesaan Allah) - berhadapan dengan kepercayaan masyarakat Jawa yang kompleks, yang tidak mudah didamaikan dengan ajaran-ajaran Islam. Akibatnya, alih-alih konversi menyeluruh, apa yang berkembang pada kenyataannya adalah semacam upaya-upaya keagamaan untuk saling menundukkan dan menetralisasi satu sama lain. Dalam proses proselitisasi ini, watak penetratif Islam mungkin memang dapat menghapuskan unsur-unsur keagamaan yang lebih formal dari pada posisi tradisionalnya, termasuk bentuk-bentuk peribadatan yang ritual yang pokok kepada Tuhan-Tuhan Hindu- Jawa Kuna. Meskipun demikian, lepas dari itu. Keutuhan ideologis cara hidup Jawa tradisional tetap berhasil dipertahankan, yang terjadi kemudian adalah transformasi masyarakat keagamaan Jawa ke dalam bungkus abangan atau muslim sinkretisme.

Antropolog-antropolog lain yang meneliti Islam di

¹⁹ *Ibid.*, h. 6. Termasuk wilayah-wilayah perkotaan di pesisir utara pulau Jawa; Ngampel (Surabaya), Bonang, Gresik, Demak, Tuban, Jepara dan Cirebon.

Indonesia yaitu antara lain: Beatty²⁰ dengan judul bukunya “Variasi Agama di Jawa. Suatu Pendekatan Antropologi” , meneliti di daerah Banyuwangi. Dengan tema-tema kajiannya yaitu Islam kejawaan dan Hindu di tengah masyarakat muslim, menurutnya masyarakat Banyuwangi akrab dengan slametan, terdapat tempat-tempat keramat. Serta adanya kultus pada orang Jawa, khususnya pada masyarakat Banyuwangi. Bowen²¹, bukunya berjudul “Salat in Indonesia: the social meanings of an Islamic Ritual Man”. Hefner²² menulis tentang “Hindu Javanese: Tengger tradition and Islam”. Peacock²³ dengan judul bukunya *Purifying the Faith: The Muhammadiyah Movement in Indonesian Islam*. Bruinessen²⁴ meneliti tentang *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia*. Woodward²⁵ bukunya berjudul “Islam in Java: Normative piety and mysticism in the sultanate of Yogyakarta”. Karya-karya antropolog sarjana barat tersebut memperkaya wawasan mengenai Islam di Indonesia.

E. Antropologi Kajian Islam di Indonesia Karangan Sarjana Indonesia

Dengan berdirinya Puslitbang²⁶ Kehidupan Beragama di Kementrian Agama, serta adanya Peraturan Menteri Agama RI Nomor 3 tahun 2006 tentang organisasi dan tata kerja Departemen Agama, Pasal 776, mengenai penyelenggaraan penelitian kehidupan keagamaan, maka bermunculanlah peneliti-peneliti

²⁰ Andrew Beatty, *Variasi Agama di Jawa: Suatu Pendekatan Antropologi*, terj. Achmad Fedyani Saefuddin (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2001), h. 3.

²¹ Jhon R Bowen, “Salat in Indonesia: the social meanings of an Islamic Ritual Man”, *NS* 24: 600-619W. 1989).h.2.

²² Robert W Hefner, *Hindu Javanese: Tengger tradition and Islam* (Princeton: Princeton University Press, 1986), h. 2.

²³ J.L. Peacock, *Purifying the Faith: The Muhammadiyah Movement in Indonesian Islam* (Menlo Park. Calif: Benyamin, Cummings, 1978). h. 3.

²⁴ Martin van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia*, (Bandung: Mizan, 1992), h. 3.

²⁵ Mark R Woodward, *Islam in Java: Normative piety and mysticism in the sultanate of Yogyakarta* (Tucson: Universty of Arizona Press, 1999). h.1.

²⁶ *Dinamika Kehidupan Keagamaan di era reformasi. Kemenag RI Badan Litbang dan Diklat* (Jakarta: Puslitbang Kehidupan Keagamaan, 2010), h. v.

dengan beragam latar belakang pendidikan antropologi baik S1, S2 dan S3 yang meneliti Islam di Indonesia.

Salah satu contoh kajian tentang Islam dengan menggunakan pendekatan antropologi adalah penelitian²⁷ dengan judul: *Mesjid dan Bakul Keramat: Konflik dan Integrasi dalam Masyarakat Bugis Amparita*, adalah penelitian agama sebagai gejala sosial dengan metode *grounded research*. Penelitian ini mempelajari bagaimana tiga kelompok keagamaan di mana orang-orang Islam, orang-orang Towano Tolitang dan orang-orang Tolitang Benteng di desa Amparita, Sulawesi Selatan, berinteraksi satu sama lain, kadang-kadang dalam bentuk kerja sama atau bahkan integrasi. Hasil penelitian menunjukkan terjadinya konflik antara ketiga kelompok bermula dari soal keagamaan (upacara kematian tahun 1944), kemudian bertambah intensitas dan kompleksitasnya setelah kemasukan unsur politik (masa pemberontakan DI/TII 1951 dan pemberontakan PKI 1965), kemudian berbagai pranata sosial seperti perkawinan, pendidikan agama, aturan tentang makanan dan lain-lain berfungsi melestarikan konflik tersebut.

Contoh lain yaitu karya Saifuddin²⁸, berjudul *On social conflict with reference to the Muhammadiyah and the Nahdlatul Ulama; a study case of the Alabio village community, South Kalimantan*. Yaitu mengenai konflik dan integrasi antara Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama di Kalimantan Selatan, dalam penelitiannya terdapat faham-faham yang berbeda yang dimiliki organisasi massa Islam yang besar tersebut, sehingga sering terjadi perbedaan-perbedaan pendapat antara penganut Muhammadiyah dan NU mengenai perbedaan waktu ketika memulai puasa di bulan ramadhan, idul fitri, idul adha, shalat terawih, hingga selamatan tahlilan ketika terjadi kematian.

Karya lainnya yaitu Budiwanti²⁹ berjudul *Islam Sasak*

²⁷ M. Atho Mudzhar, *Pendekatan Studi Islam dalam Teori dan Praktek* (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2001), h. 228.

²⁸ Achmad Fedyani Saifuddin, *On social conflict with reference to the Muhammadiyah and the Nahdlatul Ulama; a study case of the Alabio village community, South Kalimantan* (Jakarta: Rajawali. 1986), h. 2.

²⁹ Erni Budi Wanti, *Islam Sasak Wetu Telu Versus Waktu Lima* (Yogyakarta: LKiS, 2000), h. 1.

Wetu Telu versus Waktu Lima. Islam sasak asli bernama wetu telu, jenis islam lokal yang berpadu dengan nilai-nilai adat. Agama ini sering dipertentangkan dengan waktu lima jenis Islam puritan yang ada di Lombok. Secara detail Budiwanti membahas mengenai etnografi Lombok, agama, Islam dan adat, kepercayaan dan praktek-praktek keagamaan wetu telu serta konflik-konflik sosial yang terjadi pada masyarakat Lombok.

F. Penutup

Antropologi modern memang lahir di tangan ilmuan Barat³⁰, terutama kalangan missionaris dan pegawai administrasi kolonial, namun hal itu tidak berarti bahwa antropologi adalah karya mutlak ilmuan Barat. Sejarah ilmu pengetahuan justru mengukir dengan tinta emas bahwa ilmuan Islamlah yang telah membangun dan menyusun konstruksi ilmu antropologi dan ilmu-ilmu sosial lainnya. Tercatat nama-nama Ibn Khaldun, al Biruni, Ibn Bathuthah, al Mas'udi, al Idrisi, Ibnu Zubair serta Raghīb al Ashfahani yang menulis kitab *Tafshil 'n Nasyatain wa Tahshil 's Sa'adatain*. Pada era modern ini, terdapat beberapa ilmuan Islam yang telah melakukan kajian antropologis, seperti Bintu Syathi, 'Abbas Mahmud al 'Aqqad, Aminah Nushair, Abdul Mun'im Allam, Muhammad Khadar, Zaki Isma'il, Akbar S. Ahmad, Kurshid Ahmad, Muhammad Iqbal, Sayyid Quthb, Muhammad Quthb, Abul Wafa at-taftazani, Al 'Ajami dan ilmuan-ilmuan Islam lainnya.

Karya Ibn Khaldun, dengan teori-teori dan materi ilmiahnya, telah mendahului dan mengungguli karya-karya ilmuan Barat seperti Karl Mark, Max Weber, Vilfredo Pareto, Ernest Gellner dan ilmuan Barat lainnya. Teori pendulum swing Gellner, tipologi kepemimpinan (*typologi of leadership*) yang ditulis Weber, serta teori Pareto tentang *sirkulasi kepemimpinan (circulation of elites)* dalam masyarakat Islam, semua itu tak lebih dari modifikasi atas teori-teori dan pemikiran yang telah digagas oleh Ibn Khaldun. Meskipun amat disayangkan, usaha Ibn Khaldun tersebut tidak dilanjutkan oleh ilmuan pasca Ibn Khaldun.

Islam yang dibawa Nabi Muhammad saw. telah berlalu

³⁰ al-Kattani "Menemukan Antropologi", h. 12.

selama 15 abad. Pengalaman umat Islam juga naik turun. Umat Islam pernah jaya selama delapan abad, dan memimpin umat manusa disegala bidang peradaban. Tetapi setelah itu, yang gejalanya dimulai sejak abad 12 Masehi, umat Islam mulai tidak berkembang lagi, alias mandek. Sejarah Islam mengalami kemunduran. Dan pada pertengahan abad 13 Masehi- setelah tujuh abad Islam mengalami kejayaan – Baghdad jatuh ketangan mongol. Seluruh bangunan yang megah-megah, warisan kekayaan peradaban Islam dihancurkan rata dengan tanah. Kitab-kitab dibakar dan dibuang ke sungai, dan penduduk Baghdad yang ratusan ribu jiwa itu dibunuhi, kemudian tengkorak mereka ditumpuk-tumpuk membentuk piramida-piramida. Tidak ada tragedi yang lebih menyedihkan dan mengerikan dari pada jatuhnya ibukota kejayaan Islam itu ke tangan bangsa Mongol. Dan kini semua ahli sejarah mengakui bahwa zaman modern adalah kelanjutan dari peradaban Islam. Terlihat jelas di bidang ilmu pengetahuan. Banyak peristilahan baku dalam ilmu pengetahuan yang berasal dari peradaban Islam. Umat Islam dan cendekiawan muslim – mempunyai tugas mengambil kembali “mutiaranya yang hilang” dari Barat, khususnya di bidang ilmu pengetahuan. Antropologi yang mengkaji Islam di Indonesia, khususnya digunakan untuk kemajuan masyarakat Indonesia yang kita cintai ini.

DAFTAR PUSTAKA

- Akbar. Akhmad S. *Antropologi Islam dalam Pengetahuan Modern dalam Al-Qur'an*. Surabaya: Al-Ikhlâs, 1990.
- Akbar. Akhmad S. *Toward Islamic Anthropolgy*. Kairo: IIIT, 1989.
- 'Athiyyah, Jamaludin. "Nahwa Manzhur Islami li 'Ilmi 'l Insan". *The Contemporary Muslim*, Vol. XVI, no. 64, Juli, 1992.
- Beatty, Andrew. *Variasi Agama di Jawa. Suatu Pendekatan Antropologi*. terj. Achmad Fedyani Saefuddin. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada. 2001.
- Bowen, Jhon R. "Salat in Indonesia: the social meanings of an Islamic Ritual Man". *NS* 24: 600-619W (1989).
- Bruinessen, Martin van. *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia*. Bandung: Mizan, 1992.
- Baidhowi. *Antropologi Al-Qur'an*. Yogyakarta: LKiS, 2009.
- Geertz, Clifford. *Islam yang Saya Amati: Perkembangan di Maroko dan Indonesia*, Jakarta: Yayasan Ilmu Sosial, 1983.
- Geertz, Clifford. *The Religion of Java*. Glencoe: The Free Press. 1960.
- Hassan, Riaz. *Keragaman Iman Studi Komparatif Masyarakat Islam*. Jakarta: PT. Rajagrafindo Persada. 2006.
- Hefner, Robert W. *Hindu Javanese: Tengger tradition and Islam*. Pricenton: Pricenton University Press, 1986.
- Jay, Robert. *Religion and Politics in Rural Central Java*, New Haven: South East Asia Studies, Yale University. 1963.
- Kattani, Abdul Hayyie al-. "Menemukan Antropologi Islam (Kearah Rekonstruksi Islami)" Pcinu-mesir.tripod.com/ilmiah/artikel/lartikel/makalah/maklah96-02/hayyie-antropologi.htm.(Diakses tanggal 7 Januari 2014).

- Kemenag RI Badan Litbang dan Diklat. *Dinamika Kehidupan Keagamaan di Era Reformasi*. Jakarta: Puslitbang Kehidupan Keagamaan. Jakarta 2010.
- Kuntowijoyo. *Paradigma Islam, Interpretasi Untuk Aksi*. Bandung: Grafiti, 1991.
- Ma'ruf, Jamhari. www.ditpertaib.net/artikel/jamhari01.asp (Diakses tanggal 4 Mei 2014).
- Madjid, Nurcholish. *Cendekiawan dan Religiusitas Masyarakat. Kolom-kolom di Tabloid Tekad*. Jakarta: Paramadina. 1999.
- Moleong, Lexy J. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2004.
- Mudzhar, M.Atho. *Pendekatan Studi Islam dalam Teori dan Praktek*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001,
- Pals, Daniel L. (ed). *Seven Theories of Religion*. New York: Oxford University Press, 1996.
- Peacock, J.L. *Purifying the Faith: The Muhammadiyah Movement in Indonesian Islam*. Menlo Park. Calif: Benyamin, Cummings. 1978.
- Said, Edward. *Orientalism*, London: Routledge and Kegan Paul, 1978.
- Saifuddin, Achmad Fedyani. *On social conflict with reference to the Muhammadiyah and the Nahdlatul Ulama; a study case of the Alabio village community, South Kalimantan*. Jakarta: Rajawali. 1986.
- Tjandrasasmita, Uka. *Arkeologi Islam Nusantara*. Jakarta: Gramedia, 2009.
- Wanti, Erni Budi. *Islam Sasak Wetu Telu Versus Waktu Lima*. Yogyakarta: LKiS, 2000.
- Wood, Michael. "Archaeology and Islam in Indonesia". *Studia Islamika: Indonesian Journal for Islamic Studies*. Vol.15, Number 2. Juli, (2008).
- Woodward, Mark R. *Islam in Java: Normative piety and mysticism in the sultanate of Yogyakarta*. Tucson: Universty of Arizona Press.1999.