

POSISI KEARIFAN LOKAL DALAM PEMAHAMAN KEAGAMAAN ISLAM PLURALIS

Casram

UIN Sunan Gunung Djati Bandung

Dadah

UIN Sunan Gunung Djati Bandung

Abstract

This study aims to find out how the response of high-level formal education institutions in this case Fahmina in understanding local wisdom that develops in the community and its relation to Islam that is embraced by the majority of the Indonesian nation. Isoam from sisis culture. In Islam itself provides a vast space for culture. The results of this study illustrate that even Fahmina as an Islamic director of various streams of local wisdom is understood as a cultural creativity that must be promoted to enrich Islam as a religion while inspiring culture.

Keywords: *Local Wisdom; Fahmina; Education*

Abstrak

Studi ini bertujuan untuk mengetahui bagaimana respon lembaga pendidikan formal tingkat tinggi dalam hal ini fahmina dalam memahamai kearifan local yang berkembang di masyarakat serta kaitannya dengan Islam yang dipeluk mayoritas bangsa Indonesia. Secara sosiologis-antropologis studi ini menggambarkan bahwa Sebenarnya kearifan local ini bisa dijadikan sarana pengembangan Isoam dari sisis budaya. Di dalam Islam sendiri memberikan ruang yang luas untuk kebudayaan. Hasil studi ini menggambarkan bahwa fahmina sekalipun sebagai instuti Islam berbagai aliran kearifan local dipahamano sebagai suatu kreatifitas budaya yang harus dikemnamngkan untuk mmeperkaya islam sebagai sebuah agama sekaligus menginspirasi budaya.

Kata Kunci: *Kearifan Lokal; Fahmina; Pendidikan*

A. PENDAHULUAN

Bangsa Indonesia merupakan bangsa yang memiliki keragaman Agama. Keragaman Agama ini menjadikan bangsa Indonesia sebagai bangsa yang menghargai keyakinan, sekalipun bangsa Indonesia sudah memiliki keyakinan yang dipegang sebelum agama-agama yang dinyatakan resmi pemerintah datang ke Indonesia. Penghargaan bangsa Indonesia ini menunjukkan bahwa betapa toleransinya nenek moyang bangsa ini dengan agama-agama yang datang dari negara-negara selain Indonesia. Keragaman agama-agama yang datang ke Indonesia telah memperkaya khazanah keyakinan masyarakat Indonesia.

Seiring berjalannya sejarah bangsa Indonesia, agama-agama tersebut telah

berakulturasi dengan budaya lokal bangsa ini yang sudah beruratberakar sebelum agama-agama tersebut datang ke Indonesia. Para pemeluk dari berbagai agama-agama resmi tersebut secara sadar masih mempraktekan kepercayaan asli yang masih hidup dalam rakyat bangsa ini. Kepercayaan asli ini telah menjadi *elan vital* kultur lokal masyarakat beragama di Indonesia. Pada satu sisi kultur lokal ini memberi Inadasan bagaimana agama-agama resmi tersebut diterima dan dijalankan oleh rakyat Indonesia sesuai dengan karakter budaya yang dipegang secara turun-temurun, akan tetapi pada sisi lain kultur lokal tersebut seringkali membuat para pengikut agama resmi berontak karena tidak

sesuai dengan ketentuan doktrin agama-agama mereka.

Budaya Lokal biasa dikenal dengan kearifan lokal. Kearifan lokal ini telah berperan dalam membentuk etos sapiritual yang mempengaruhi kehidupan sosial budaya berbagai suku di Indonesia Dalam kemajemukan Indonesia, Budaya lokal memiliki posisi, sekaligus objek yang sangat kuat dan ketara. Melalui budaya lokal maka kemajemukan dapat terukur dengan banyaknya jenis kebudayaan yang dimiliki oleh Indonesia. Untuk hal peran, kebudayaan sudah lebih cerdas untuk menyikapi perbedaan yang ada sejak era kenusantaraan sehingga dengan sendirinya menjadi identitas bangsa, dengan seperti itu jelaslah bahwa kebudayaan sudah memahami dirinya sendiri yang majemuk, memahami Indonesia yang sangat beragam, dan mampu memberi respon positif dalam setiap perubahan untuk menuju lebih baik, seperti akulturasi dan pengembangan. Sedangkan dalam pandangan budaya sebagai objek dari kemajemukan itu sendiri adalah selain budaya sebagai icon, juga dikarenakan budaya mengalami gesekan tersendiri sejak dahulu. Terutama dengan prinsip-prinsip pemahaman yang terbatas. Budaya sering mendapatkan justifikasi sebagai ruang-sebrang dari ibadah keagamaan, ini masih terjadi tidak hanya dalam pemikiran Muslim revival, akan tetapi hampir pada keseluruhan dunia Islam di Indonesia, seperti tradisi pesantren, lembaga pendidikan, dan komunitas kajian agama yang lain. Meskipun angin segar sedikit berhembus kembali ketika dipelopori oleh pesantren-pesantren yang mulai menyadari kesejarahannya sebagai basis keagamaan sekaligus kebudayaan di Indonesia.

Islam sebagai agama yang dipeluk mayoritas oleh rakyat Indonesia. Kedatangan Islam di Indonesia ini tidak murni melepaskan kearifan lokal yang

sudah tertanam pada rakyat bangsa ini. Islam dibawa ke Indonesia oleh para pedagang dari Gujarat, Persi dan Arab dengan membawa budaya dari masing-masing bangsa tersebut. Tentu saja Islam yang datang dan dibawa oleh bangsa-bangsa tersebut sudah bercampur dengan budaya lokal bangsa-bangsa tersebut. Bahkan Islam sendiri berbeda dengan Arab, Gujarat dan Persia. Islam adalah agama. Arab, Persia dan Gujarat adalah budaya. Di sinilah perlu membedakan antara mana yang merupakan ajaran dasar Islam dan mana yang merupakan akulturasi budaya¹.

Islam dipahami oleh masyarakat Muslim beragam . Keberagaman pemahaman ini karena Islam menghargai akal. Ada dua pemahaman tentang Islam, pertama, pemahaman secara tekstual, kedua pemahaman secara kontekstual. Pemahaman secara tekstual memahami Islam sesuai dengan apa yang tertera dalam kitab suci dan yang tidak tercantum dalam kitab suci dibiarkan. Sedangkan pemahaman secara kontekstual adalah pemahaman yang melibatkan situasi sosial, budaya masyarakat. Pemahaman tekstual ini melahirkan cara berpikir agama yang eksklusif, sedangkan pemahaman yang secara kontekstual melahirkan cara berpikir agama yang inklusi.

Cara berpikir yang eksklusif akan melahirkan pandangan ajaran yang paling benar hanyalah agama yang dipeluknya, sedangkan agama lain sesat dan wajib dikikis, atau pemeluknya dikonversi, sebab agama dan penganutnya terkutuk dalam pandangan Tuhan. Sikap ini merupakan pandangan yang dominan dari zaman ke zaman, dan terus dianut hingga dewasa ini. Tuntutan kebenaran

¹ Anies H.M, Madchan, *Tahlil dan Kenduri: Tradisi Santri dan Kiai* (Yogyakarta;Pustaka pelajar,2009), hal.67.

yang dipeluknya mempunyai ikatan langsung dengan tuntutan eksklusivitas. Artinya, kalau suatu pernyataan dinyatakan, maka pernyataan lain yang berlawanan tidak bisa benar.

Menurut Nurcholish Madjid², sikap yang eksklusif ini ketika melihat agama bukan agamanya, agama-agama lain adalah jalan yang salah, yang menyesatkan bagi para pemeluknya. Paradigma ini merupakan pandangan yang do-minan dari zaman ke zaman dan terus dianut hingga dewasa ini : “Agama sendirilah yang paling benar, yang lain salah”.

Cara berpikir keagamaan yang inklusif berpandangan bahwa di luar agama yang dipeluknya juga terdapat kebenaran, meskipun tidak seutuh atau sesempurna agama yang dianutnya. Di sini masih didapatkan toleransi teologis dan iman. Menurut Nurcholish Madjid, sikap inklusif adalah yang memandang bahwa agama-agama lain adalah bentuk implisit agama kita³.

Pemahaman agama yang bersifat inklusif bisa mngmbnagkan pemahaman agamama pluralistime. Menurut Komarudin Hidayat, sikap pluralisme lebih moderat dari sikap inklusivisme, atau bahkan dari eksklusivisme. Ia berpandangan bahwa secara teologis pluralitas agama dipandang sebagai suatu realitas niscaya yang masing-masing berdiri sejajar (*paralel*) sehingga semangat misionaris atas dakwah dianggap tidak relevan.

Sikap paralelistis memberikan keuntungan yang sangat positif; toleran dan hormat terhadap yang lain serta tidak mengadili mereka. Sikap ini pun menghindari

sinkretisme dan eklektisisme yang keruh yang membuat suatu agama mengikuti selera pribadi; sikap ini pun menjaga batas-batas tetap jelas dan merintis pembaharuan yang ajeg pada jalan-jalan orang itu sendiri⁴.

Fahmina Institut adalah lembaga keislaman yang merespon keberagaman dengan sikap pluralisme. Sikap keberagaman yang plural bagi Fahmina institut bukan hanya menempatkan agama-agama lain sejajar dan mendapatkan tempat kebenaran dalam kebudayaan manusia, kearifan lokal juga tidak kalah pentingnya ditempatkan paralel dengan agama

B. PEMBAHASAN

1. Kajian Teori tentang Kearifan Lokal dan Hubungannya dengan Islam

a. Pengertian Kearifan Lokal

Sebelum membahas pendapat saya mengenai kearifan lokal, lebih baik saya jelaskan apa arti dari kearifan lokal itu sendiri. Pasti diantara kalian para pembaca belum begitu mengerti apa sebenarnya yang dimaksud dengan kearifan lokal itu ? Apakah itu sebuah makanan ? Atau sebuah mainan ? yang jelas bukan keduanya. Karena pengertian kearifan lokal yang sebenarnya adalah sebagai berikut :

Kearifan lokal, terdiri dari dua kata yaitu kearifan (wisdom) atau kebijaksanaan dan lokal (local) atau setempat. Jadi kearifan lokal adalah gagasan setempat yang bersifat bijaksana, penuh kearifan, bernilai baik, yang tertanam dan diikuti oleh anggota masyarakatnya.

Menurut Gobyah nilai terpentingnya adalah kebenaran yang telah mentradisi atau ajeg dalam suatu daerah. Secara konseptual, kearifan lokal dan keunggulan lokal

² Anshory CH, h.m, Mashudin Sudarsono, SH, *Kearifan Lingkungan dalam Perspektif Budaya Jawa* (Jakarta; Yayasan OBOR Indonesia, 2007), hal.73.

³ Baso Ahmad, NU Studies, Pergolakan Pemikiran Antara Fundamentalis Islam dan Fundamentalisme Neo-Liberal (Jakarta, PT Erlangga, 2006), hal. 34.

⁴ Anshory CH, h.m, Mashudin Sudarsono, SH, *Kearifan Lingkungan dalam Perspektif Budaya Jawa*, hal. 67.

merupakan kebijaksanaan manusia yang bersandar pada filosofi nilai-nilai, etika, cara-cara dan perilaku yang melembaga secara tradisional.

Menurut Antariksa (2009), kearifan lokal merupakan unsur bagian dari tradisi-budaya masyarakat suatu bangsa, yang muncul menjadi bagian-bagian yang ditempatkan pada tatanan fisik bangunan (arsitektur) dan kawasan (perkotaan) dalam geografi kenusantaraan sebuah bangsa. Dari penjelasan beliau dapat dilihat bahwa kearifan lokal merupakan langkah penerapan dari tradisi yang diterjemahkan dalam artefak fisik. Hal terpenting dari kearifan lokal adalah proses sebelum implementasi tradisi pada artefak fisik, yaitu nilai-nilai dari alam untuk mengajak dan mengajarkan tentang bagaimana 'membaca' potensi alam dan menuliskannya kembali sebagai tradisi yang diterima secara universal oleh masyarakat, khususnya dalam berarsitektur. Nilai tradisi untuk menselaraskan kehidupan manusia dengan cara menghargai, memelihara dan melestarikan alam lingkungan. Hal ini dapat dilihat bahwa semakin adanya penyempurnaan arti dan saling mendukung, yang intinya adalah memahami bakat dan potensi alam tempatnya hidup; dan diwujudkan sebagai tradisi.

Definisi kearifan lokal secara bebas dapat diartikan nilai-nilai budaya yang baik yang ada di dalam suatu masyarakat. Hal ini berarti, untuk mengetahui suatu kearifan lokal di suatu wilayah maka kita harus bisa memahami nilai-nilai budaya yang baik yang ada di dalam wilayah tersebut. Kalau mau jujur, sebenarnya nilai-nilai kearifan lokal ini sudah diajarkan secara turun temurun oleh orang tua kita kepada kita selaku anak-anaknya. Budaya gotong royong, saling menghormati dan tepa salira merupakan contoh kecil dari kearifan lokal.

Berdasarkan definisi-definisi di atas saya membuat definisi dengan pendapat saya sendiri. Menurut saya sendiri, kearifan lokal adalah sesuatu yang memiliki nilai-nilai budaya yang baik yang sebenarnya sudah diajarkan semenjak lama dari nenek moyang kita terdahulu.

Dari definisi-definisi itu, kita dapat memahami bahwa kearifan lokal adalah pengetahuan yang dikembangkan oleh para leluhur dalam mensiasati lingkungan hidup sekitar mereka, menjadikan pengetahuan itu sebagai bagian dari budaya dan memperkenalkan serta meneruskan itu dari generasi ke generasi. Beberapa bentuk pengetahuan tradisional itu muncul lewat cerita-cerita, legenda-legenda, nyanyian-nyanyian, ritual-ritual, dan juga aturan atau hukum setempat.

Kearifan lokal menjadi penting dan bermanfaat hanya ketika masyarakat lokal yang mewarisi sistem pengetahuan itu mau menerima dan mengklaim hal itu sebagai bagian dari kehidupan mereka. Dengan cara itulah, kearifan lokal dapat disebut sebagai jiwa dari budaya lokal. Hal itu dapat dilihat dari ekspresi kearifan lokal dalam kehidupan setiap hari karena telah terinternalisasi dengan sangat baik. Tiap bagian dari kehidupan masyarakat lokal diarahkan secara arif berdasarkan sistem pengetahuan mereka, dimana tidak hanya bermanfaat dalam aktifitas keseharian dan interaksi dengan sesama saja, tetapi juga dalam situasi-situasi yang tidak terduga seperti bencana yang datang tiba-tiba.

Berangkat dari semua itu, kearifan lokal adalah persoalan identitas. Sebagai sistem pengetahuan lokal, ia membedakan suatu masyarakat lokal dengan masyarakat lokal yang lainnya. Perbedaan itu dapat dilihat dari tipe-tipe kearifan lokal yang dapat ditelusuri:

Kearifan lokal dalam hubungan dengan makanan: khusus berhubungan dengan lingkungan setempat, dicocokkan dengan iklim dan bahan makanan pokok setempat. (Contoh: Sasi laut di Maluku dan beberapa tempat lain sebagai bagian dari kearifan lokal dengan tujuan agar sumber pangan masyarakat dapat tetap terjaga).

Kearifan lokal dalam hubungan dengan pengobatan: untuk pencegahan dan pengobatan. (Contoh: Masing-masing daerah memiliki tanaman obat tradisional dengan khasiat yang berbeda-beda).

Kearifan lokal dalam hubungan dengan sistem produksi: Tentu saja berkaitan dengan sistem produksi lokal yang tradisional, sebagai bagian upaya pemenuhan kebutuhan dan manajemen tenaga kerja. (Contoh: Subak di Bali; di Maluku ada Masohi untuk membuka lahan pertanian, dll.).

Kearifan lokal dalam hubungan dengan perumahan: disesuaikan dengan iklim dan bahan baku yang tersedia di wilayah tersebut (Contoh: Rumah orang Eskimo; Rumah yang terbuat dari gaba-gaba di Ambon, dll.).

Kearifan lokal dalam hubungan dengan pakaian: disesuaikan dengan iklim dan bahan baku yang tersedia di wilayah itu.

Kearifan lokal dalam hubungan sesama manusia: sistem pengetahuan lokal sebagai hasil interaksi terus menerus yang terbangun karena kebutuhan-kebutuhan di atas. (Contoh: Hubungan Pela di Maluku juga berhubungan dengan kebutuhan-kebutuhan pangan, perumahan, sistem produksi dan lain sebagainya).

b. Posisi Kearifan Lokal Guna Pemecahan Masalah Masa Kini

Tidak dapat dipungkiri, saat ini dunia mengalami permasalahan yang belum pernah dialami sebelumnya. Setelah terjadi dua kali perang dunia yang meluluhlantahkan segi-segi kemanusiaan, maka sistem pengetahuan

modern yang menjadikan manusia dengan kemampuan rasionya sebagai tuan atas dirinya dan dunia pun mulai dikritik. Kritik-kritik itu datang karena ketidakmampuan rasio modern mengeliminasi kehancuran-kehancuran yang ditimbulkan akibat kepentingan di balik setiap penemuan-penemuan di bidang ilmu dan teknologi. Saat ini dunia kembali berhadapan dengan situasi lain, yaitu perubahan iklim yang tidak lagi menentu. Sekali lagi rasio modern yang menjadikan pembangunan sebagai salah satu proses penting mendapat tantangannya. Dengan alasan pembangunan, lingkungan tempat hidup manusia diabrak-abrik, kota-kota baru dibangun, tambang-tambang baru dibuka, hanya untuk memenuhi nafsu konsumsi manusia.

Pada tahap itulah, ketika manusia dengan rasio modernnya telah bingung berhadapan dengan alam karena sudah tidak mampu lagi menguasainya, kearifan lokal memperoleh tempatnya kembali. Keharmonisan dengan lingkunganlah yang dapat menjamin masa depan manusia. Hal itu tentu saja telah dibuktikan lewat proses panjang kehidupan leluhur dalam komunitas-komunitas lokal dalam mensiasati alam lewat budaya yang arif dan bijaksana. Dalam beberapa kasus, konflik di Maluku misalnya, ketika kemampuan pengetahuan ilmiah dalam hubungan dengan manajemen konflik sepertinya sudah tidak mampu menemukan solusi terbaik, hanya kearifan lokal yang menjadi titik balik semua itu.

c. Akulturasi Islam dan Budaya Lokal

Adanya kemungkinan akulturasi timbal balik antara Islam dan budaya lokal diakui dalam suatu kaidah atau ketentuan dasar dalam ilmu *Ushûl Al-Fiqih*, bahwa “Adat itu dihukumkan” atau, lebih lengkapnya, “Adat adalah *syari’ah* yang dihukumkan.” Artinya, adat dan kebiasaan

suatu masyarakat, yaitu budaya lokal, adalah sumber hukum dalam Islam Berkenaan dengan itu, tidak perlu lagi ditegaskan bahwa unsur-unsur budaya lokal yang dapat atau harus dijadikan sumber hukum ialah yang sekurang-kurangnya tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip Islam. Unsur-unsur yang bertentangan dengan prinsip Islam dengan sendirinya harus dihilangkan dan diganti. Dan inilah makna kehadiran Islam di suatu tempat atau negeri. Karena itu, setiap masyarakat Islam mempunyai masa *Jâhiliyah*-nya sendiri yang sebanding dengan apa yang ada pada bangsa Arab.

Masa *Jâhiliyah* suatu bangsa atau masyarakat ialah masa sebelum datangnya Islam di situ, yang masa itu diliputi oleh praktik-praktik yang berlawanan dengan ajaran *tawhîd* serta ajaran-ajaran lain dalam Islam, seperti tata sosial tanpa hukum, takhayul, mitologi, feodalisme, ketidakpedulian kepada nasib orang yang tertindas, pengingkaran hak asasi, perlawanan terhadap prinsip persamaan umat manusia, dan seterusnya. Semuanya harus ditiadakan dan diganti dengan ajaran-ajaran Islam tentang *tawhîd* atau paham Ketuhanan Yang Maha Esa (dengan implikasi terkuat anti pemujaan gejala alam dan sesama manusia [*cultism*]), tertib hukum, rasionalitas, penilaian berdasarkan kenyataan dan pandangan ilmiah, penghargaan sesama manusia atas dasar prestasi dan hasil kerja, keadilan sosial, paham persamaan antara umat manusia (egalitarianisme), dan seterusnya.

Jadi, kedatangan Islam selalu mengakibatkan adanya perombakan masyarakat atau “pengalihan bentuk” (transformasi) sosial menuju ke arah yang lebih baik. Tapi, pada saat yang sama, kedatangan Islam tidak mesti “disruptif” atau memotong suatu masyarakat dari masa lampainya semata, melainkan juga dapat ikut melestarikan apa saja yang baik dan benar dari masa lampau itu dan

bisa dipertahankan dalam ujian ajaran universal Islam. Inilah yang dialami dan disaksikan oleh Kalijaga tentang masyarakat Jawa, ketika ia melihat feodalisme Majapahit dengan cepat sekali runtuh dan digantikan oleh egalitarianisme Islam yang menyerbu dari kota-kota pantai utara Jawa yang menjadi pusat-pusat perdagangan Nusantara dan Internasional. Kemudian Kalijaga memutuskan untuk ikut mendorong percepatan proses transformasi itu, justru dengan menggunakan unsur-unsur lokal guna menopang efektivitas segi teknis dan operasionalnya.

Salah satu yang konon digunakan Kalijaga ialah wayang (setelah dirombak seperlunya, baik bentuk fisik wayang itu maupun “lakon”-nya). Juga gamelan, yang dalam gabungannya dengan unsur-unsur upacara Islam populer menghasilkan tradisi Sekatenan di pusat-pusat kekuasaan Islam seperti Cirebon, Demak, Yogyakarta, dan Solo. Dan, sebagai wujud interaksi timbal-balik antara Islam dan budaya lokal (dalam hal ini Jawa) itu, banyak sekali adat Jawa yang kini tinggal kerangkanya, sedangkan isinya telah banyak “diislamkan”.

Contoh yang paling menonjol dan masih bersifat polemis di kalangan sebagian umat Islam sendiri ialah upacara peringatan untuk orang-orang yang baru meninggal (setelah 3, 7, 40, 100, dan 1000 hari), dan disebut “selamatan” (acara memohon *salâmah*, satu akar kata dengan *islâm* dan *salâm*, yakni kedamaian atau kesejahteraan). Upacara itu juga kemudian disebut “tahlilan” (dari kata-kata *tahlîl*), yakni membaca lafal *lâ ilâha illallâh* secara bersama-sama, sebagai suatu cara yang efektif untuk menanamkan jiwa *tawhîd* dalam suasana keharuan yang membuat orang menjadi sentimental (penuh perasaan) dan sugestif (gampang menerima paham atau pengajaran).

Dalam ilmu *Ushûl Al-Fiqih*, budaya lokal dalam bentuk adat kebiasaan itu juga disebut *'urf* (secara etimologis berasal dari akar kata yang sama dengan *al-ma'ruf*). Karena *'urf* suatu masyarakat, sesuai dengan uraian di atas, mengandung unsur yang salah dan yang benar sekaligus, maka dengan sendirinya orang-orang Muslim harus melihatnya dengan kritis, dan tidak dibenarkan sikap yang membenarkan semata, sesuai dengan berbagai prinsip Islam sendiri yang amat menentang tradisionalisme.

Sikap kritis terhadap tradisi inilah yang menjadi unsur terjadinya transformasi sosial suatu masyarakat yang mengalami pengenalan dengan Islam. Karena itu, kedatangan Islam di suatu negeri atau masyarakat, sebagaimana telah dijelaskan, dapat bersifat *disruptive*. Tapi, sesuai dengan kaidah yurisprudensi Islam di atas, kita perlu membedakan antara “tradisi” dan “tradisionalitas”. Jelasnya, suatu “tradisi” belum tentu semua unsurnya tidak baik, maka harus dilihat dan diteliti mana yang baik untuk dipertahankan dan diikuti. Sedangkan “tradisionalitas” adalah pasti tidak baik, karena ia merupakan sikap tertutup akibat pemutlakan tradisi secara keseluruhan, tanpa sikap kritis untuk memisahkan mana yang baik dan mana yang buruk.

Karena bagi banyak orang tidak jelas perbedaan antara “tradisi” dan “tradisionalitas” itu, maka sering muncul pandangan dikotomis antara “tradisi” dan “modernitas”. Dalam pandangan itu terkandung pengertian bahwa “tradisi” bertentangan dengan “modernitas”, atau, sebaliknya, “modernitas” senantiasa secara hakikat melawan “tradisi”. Berkaitan dengan masalah ini, Eisenstadt, seorang ahli sosiologi modern kenamaan, menjelaskan bahwa yang harus dipertentangkan ialah “modernitas” dengan “tradisionalitas”, bukan dengan “tradisi” *an sich*. Eisenstadt mengatakan:

“Beberapa waktu yang lalu berkembang sikap tidak puas menyangkut dikotomi (antara modernitas dan tradisi) ini, dengan konsepsi yang terlalu sempit tentang tradisi, yang menganggap adanya suatu persamaan antara tradisi dan tradisionalitas. Ketidakpuasan juga timbul dari asumsi yang tak terucapkan bahwa masyarakat modern, karena orientasinya pada perubahan, adalah anti-tradisional atau non-tradisional, sedangkan masyarakat tradisional, menurut definisinya, adalah dengan sendirinya menentang perubahan. Tidak hanya keanekaragaman yang besar dan kemampuan berubah dalam masyarakat tradisional itu telah banyak ditemukan kembali, tetapi juga berkembang suatu pengakuan yang terus tumbuh akan pentingnya tradisi dalam masyarakat modern bahkan dalam sektor-sektornya yang paling modern, baik aktivitas ekonominya yang “rasional”, ilmu pengetahuannya, dan teknologinya. Tradisi dipandang tidak sebagai hambatan bagi perubahan semata-mata, melainkan sebagai kerangka kerja yang esensial untuk daya cipta.”

Sejalan dengan pandangan sosiologi modern itu, Abd Al-Wahhab Khallaf juga menguraikan betapa para pembangun mazhab dahulu juga menggunakan unsur-unsur tradisi untuk sistem hukum yang mereka kembangkan. Kutipan dari keterangan Khallaf yang panjang lebar terbaca sebagai berikut:

“Oleh karena itulah para *'ulamâ'* berkata: *al-'Adah syari'ah muhakkamah* (Adat adalah *syari'ah* yang dihukumkan). Dan adat kebiasaan (*'urf*) itu dalam *syara'* harus dipertimbangkan. Imam Malik menyusun hukum-hukumnya atas dasar praktik penduduk Madinah. Abu Hanifah dan para pendukungnya beraneka ragam dalam hukum-hukum mereka berdasarkan aneka ragamnya adat kebiasaan mereka. Imam Al-Syafi'i setelah berdiam di Mesir mengubah sebagian

hukum perubahan adat kebiasaan (dari Irak ke Mesir). Karena itu ia mempunyai dua pandangan hukum, yang lama dan yang baru (*qawl qadîm* dan *qawl jadîd*). Dan dalam fiqh Hanafi banyak hukum yang didasarkan pada adat kebiasaan... Karena itu ada ungkapan-ungkapan terkenal, “*al-ma‘rûf ‘urfan ka al-masyrûth syarthan, wa al-tsâbit bi al-‘urf ka altsâbit bi al-nashsh*” (yang baik menurut adat kebiasaan adalah sama nilainya dengan syarat yang harus dipenuhi, dan yang mantap benar dalam adat kebiasaan adalah sama nilainya dengan yang mantap benar dalam *nash*).”

Semua uraian di atas mengantarkan kita kepada suatu etos di kalangan para ‘*ulamâ*’ yang amat patut untuk kesekian kalinya kita renungkan, yaitu etos “*al-muhâfazhah ‘alâ al-qadîm al-shâlih wa al-akhdz bi aljadîd al-ashlah*” (memelihara yang lama yang baik dan mengambil yang baru yang lebih baik).

d. Ontologi Interaksi Agama dan Budaya

Kalangan ahli-ahli agama (Islam) banyak menggunakan definisi agama yang lebih menekankan aturan (*fiqh oriented*), sehingga peran manusia sebagai pemeluk agama kurang mendapatkan posisi yang kuat. Pengertian agama sebagai seperangkat aturan yang mengatur hubungan antara manusia dengan Tuhan, manusia dengan manusia, dan manusia dengan lingkungannya, berimplikasi pada kehidupan keberagaman manusia yang kurang mendapatkan sentuhan memadai. Seperti berkurang atau bertambahnya keyakinan, rasa berdosa, rasa terpilih, perasaan damai setelah berzikir, dan sebagainya, tidak ditemukan dalam definisi tersebut.

Agama, Religi, dan Din (pada umumnya) adalah satu sistem kredo atas adanya zat yang Mahamutlak, yang disertai sistem ritus kepada yang Mahamutlak tersebut, serta diikuti dengan sistem norma yang

mengatur hubungan manusia dengan sesama manusia dan hubungan manusia dengan alam lainnya, sesuai dan sejalan dengan tata keimanan dan tata peribadatan yang transendental.

Konsepsi yang berbeda, mendefinisikan agama sebagai suatu simbol yang bertindak untuk memantapkan perasaan-perasaan dan motivasi-motivasi secara kuat, menyeluruh, bertahan lama pada diri manusia. Jadi, agama adalah sistem simbol yang berfungsi menguatkan dan memberi motivasi pada diri seseorang melalui pola tindakan berupa konsepsi-konsepsi mengenai aturan (hukum) dan kemudian mencerminkan pola tindakan yang mencerminkan kenyataan-kenyataan. Konsepsi inilah yang digunakan oleh Geertz ketika mempetakan keberagaman masyarakat Jawa dengan membaginya ke dalam tiga model; abangan, santri, dan priyayi.

Adapun kebudayaan adalah seperangkat pengetahuan manusia yang dijadikan sebagai pedoman atau menginterpretasikan keseluruhan tindakan manusia. Kebudayaan adalah pedoman bagi kehidupan masyarakat yang diyakini kebenarannya oleh masyarakat tersebut. Sebagai pola bagi tindakan, kebudayaan berisi seperangkat pengetahuan yang dimiliki oleh manusia sebagai makhluk sosial, yang isinya adalah perangkat-perangkat, model-model pengetahuan yang secara selektif digunakan untuk memahami dan menginterpretasikan lingkungan yang dihadapi dan untuk mendorong dan menciptakan tindakan-tindakan yang diperlukan. Sedangkan sebagai pola dari tindakan, kebudayaan adalah apa yang terjadi di dalam kehidupan sehari-hari masyarakat yang berdasar pada pedoman yang diyakini kebenarannya.

Kebudayaan dalam definisi yang semakna adalah hasil pengolahan, pengerahan,

dan pengarahan terhadap alam oleh manusia dengan kekuatan jiwa (pikiran, perasaan, kemauan, intuisi, imajinasi, dan berbagai dimensi ruhaniah lainnya) dan raganya, yang terwujud dalam berbagai segi kehidupan (ruhaniah) dan penghidupan (lahiriah) manusia. Hal ini merupakan jawaban atas segala tantangan, tuntutan, dan dorongan dari dalam atau luar diri manusia, demi terwujudnya kebahagiaan dan kesejahteraan (spiritual dan material) manusia, baik sebagai pribadi, masyarakat, maupun bangsa.

Suatu kebudayaan, dalam tataran praksisnya diungkapkan dengan upacara-upacara yang merupakan perilaku pemujaan atau ketaatan yang dilakukan untuk menunjukkan komitmen terhadap suatu kepercayaan yang dianut. Dengan upacara-upacara tersebut, orang di bawah keadaan dimana getaran-getaran jiwa terhadap keyakinan mereka menjadi lebih kuat dari dalam. Dengan demikian, upacara tradisional pada dasarnya berfungsi sebagai media komunikasi antara manusia dengan kekuatan lain yang ada di luar diri manusia.

Merujuk dari uraian tersebut perlu dipahami bahwa untuk menghadapi tahap pertumbuhannya yang baru, maka dalam lingkaran hidupnya manusia juga memerlukan "regenerasi" semangat kehidupan sosial. Oleh karena itu, rangkaian ritus dan upacara sepanjang tahap-tahap pertumbuhan oleh banyak kebudayaan sangatlah penting, misalnya dalam upacara hamil tua, upacara saat anak tumbuh, upacara memotong rambut pertama, upacara keluar gigi yang pertama, upacara penyentuhan si bayi untuk pertama kali, upacara sunatan, upacara perkawinan, upacara kematian dan sebagainya.

Sebagai serangkaian ajaran atau doktrin, kebudayaan juga bukan sesuatu yang stagnan, karena ia diwariskan dari satu orang atau generasi kepada orang lain atau generasi

berikutnya. Akibatnya, akan terdapat perubahan-perubahan, baik dalam skala besar maupun kecil. Dengan kata lain, bahwa kebudayaan tidak hanya diwariskan tetapi juga dikonstruksikan atau *invented*. Proses pewarisan tersebut melahirkan ide atau gagasan-gagasan baru yang dikembangkan dengan berpijak pada medan budaya setempat. Sehingga pemaknaan terhadap hakekat suatu benda dan perilaku yang dirituskan menghasilkan modifikasi baru terhadap budaya. Hal ini terjadi oleh karena dalam *invented culture*, kebudayaan dinilai sebagai serangkaian tindakan yang ditujukan untuk menanamkan nilai-nilai dan norma-norma melalui pengulangan (*repetition*) sehingga pada akhirnya menjadi tradisi, yang secara otomatis mengacu kepada kesinambungan dengan masa lalu.

Sebagian upacara adat tidak dipungkiri merupakan hasil kebudayaan yang diciptakan oleh umat muslim sendiri, sementara sebagian lain tidak jelas asalnya tetapi semuanya bernuansa Islam. Aktivitas lainnya mengacu kepada upacara adat yang bukan berasal dari Islam tetapi ditolerir dan dipertahankan setelah mengalami proses modifikasi islamisasi dari bentuk aslinya. Ritual-ritual adat dalam bentuknya yang sekarang tidak membahayakan keyakinan Islam, bahkan telah digolongkan sebagai manifestasi keyakinan itu sendiri dan digunakan sebagai syiar Islam khas daerah tertentu.

Budaya yang teraktualisasi dalam wujud adat mulai dipahami sebagai fenomena alam yang kehadirannya secara umum dan inheren memberi kontribusi terhadap perilaku manusia, hingga yang berkenaan dengan cara melakukan sesuatu, seperti menjalankan kewajiban agama dan perilaku sosial. Beberapa bentuk adat merupakan kreasi asli daerah, sedangkan yang lain mungkin berasal dari luar. Sebagian bersifat ritual, dan

sebagian lain seremonial. Dari sudut pandang agama, ada adat yang baik ('urf sah) dan ada adat yang jelek ('urf fasid); sebagian sesuai dengan syariat dan dinyatakan dalam kaidah fikih, sebagian lagi sesuai dengan semangat tata susila menurut Islam. Oleh karena itu, dalam suatu perayaan religius, paling tidak ada tiga elemen yang terkombinasi bersamaan: perayaan itu termasuk adat karena dilaksanakan secara teratur; juga bersifat ibadah karena seluruh yang hadir memanfaatkannya untuk mengungkapkan identitas kemuslimannya; dan juga pemuliaan pemikiran tentang umat di mana ikatan sosial internal di dalam komunitas pemeluk lebih diperkuat lagi.

Hal ini menjadi menarik karena ada praktek yang dicontohkan Nabi saw. yang melegalisasikan kebiasaan-kebiasaan purwa Islam menjadi sebuah sistem hukum. Hukum Islam selalu mengalami perkembangan dan perubahan sesuai dengan tuntutan dan peluangnya. Peluang transformasi ini sekalipun terbuka lebar namun kendali efektif berjalan ketat sehingga keragaman interpretasi menjadi fenomena yang konfiguratif dalam wacana pemikiran hukum Islam tetap terjaga.

Mengambil kasus pada ranah keindonesiaan, tradisi yang dalam hal ini juga dimaknai sebagai adat memiliki sejarah pergulatan dalam teori-teori keberlakuan hukum Islam di Indonesia sejak masa kolonial. Hal ini dapat dilihat dari adanya perdebatan sengit dalam konsep penerapan beberapa teori pemberlakuan hukum Islam yang satu sama lain saling membantah, yaitu: teori *receptio in complexu*; teori *antagonis/reseptie*; teori *receptie exit*/teori *receptio a contrario*, dan teori *existensi*.

Kuntowijoyo dalam *Paradigma Islam; Interpretasi untuk Aksi*, telah memaparkan bagaimana Islam sebagai sistem nilai yang berpijak pada konsep tauhid dapat

mempengaruhi sistem simbol kebudayaan apapun dan mewarnai kebudayaan tersebut. Kuntowijoyo kemudian membahasakan format akulturasi tersebut dalam istilah asimilasi kultural, asimilasi struktural, dan asimilasi agama. Ketika mengangkat kasus keturunan Tionghoa, tanpa meninggalkan kultur khas yang melekat pada tradisi mereka, etnis Tionghoa yang ada di Indonesia misalnya, telah melebur dalam asimilasi kultural melalui berbagai jalan, yaitu etnisisasi, Indonesianisasi, dan massifikasi. Pluralisme budaya yang mereka hadapi ketika berhadapan dengan asimilasi agama menjadikan etnis Tionghoa yang memeluk agama Islam tidak lagi dikatakan memeluk agama mayoritas ataupun dianggap sebagai kemenangan ideologi mayoritas, tetapi bagaimana mencairkan kebekuan tradisi mereka untuk bisa saling mewarnai dengan ideologi lainnya.

Salah satu teori yang membahas tentang akulturasi telah dijelaskan oleh J. Powel yang mengungkapkan bahwa akulturasi dapat diartikan sebagai masuknya nilai-nilai budaya asing ke dalam budaya lokal tradisional. Budaya yang berbeda itu bertemu, yang luar mempengaruhi yang telah mapan untuk menuju suatu keseimbangan. Koentjaraningrat juga mengartikan akulturasi sebagai suatu kebudayaan dalam masyarakat yang dipengaruhi oleh suatu kebudayaan asing yang demikian berbeda sifatnya, sehingga unsur-unsur kebudayaan asing tadi lambat laun diakomodasikan dan diintegrasikan ke dalam kebudayaan itu sendiri tanpa kehilangan kepribadian dan kebudayaannya.

Akulturasi antar suku yang berhubungan dan berbeda kebudayaan biasanya salah satunya menduduki posisi yang dominan. Begitupula yang terjadi dalam akulturasi sistem kepercayaan, salah satunya memungkinkan untuk menghegemoni sistem

kepercayaan lainnya. Dalam sejarah perkembangannya, kebudayaan masyarakat di berbagai wilayah mengalami akulturasi dengan berbagai bentuk kultur yang ada. Oleh karena itu, corak dan bentuknya diwarnai oleh berbagai unsur budaya yang bermacam-macam, seperti animisme, dinamisme, hinduisme, budhisme, dan islamisme. Maka ketika Islam dipeluk oleh masyarakat suatu wilayah, kebudayaan dari mereka masih tetap melestarikan unsur-unsur kepercayaan lama dalam berbagai wujud ritus atau upacara.

Malinowski dalam bukunya yang berjudul *The Dynamic of Culture Change* mengemukakan teori untuk meneliti suatu proses akulturasi dengan pendekatan fungsional terhadap akulturasi (*functional approach to acculturation*). Merupakan suatu kerangka yang terdiri dari tiga kolom; pertama, menjelaskan tentang keterangan mengenai kebutuhan, maksud, kebijaksanaan, dan cara-cara yang dilakukan oleh agen atau ulama Islam yang didukung oleh pemerintah, untuk memasukkan pengaruh kebudayaan asing ke dalam suatu kebudayaan tradisional. Kedua, menjelaskan tentang jalannya proses akulturasi dalam suatu kebudayaan tradisional. Ketiga, menjelaskan tentang reaksi masyarakat terhadap pengaruh kebudayaan Islam yang keluar dalam bentuk usaha atau gerakan untuk menghindari pengaruh tadi, atau sebaliknya untuk menerima dan menyesuaikan unsur-unsur kebudayaan asing dengan unsur-unsur kebutuhan mereka sendiri.

Sebagai sistem yang menata kehidupan manusia, Islam bersikap terbuka terhadap budaya lokal. Alquran sendiri turun dengan asbab al-nuzulnya yang tidak lepas dari kerangka budaya Arab. Nilai-nilai moral dan tata pergaulan Arab banyak yang dipertahankan, seperti karim atau kedermawanan, muru'ah atau keperwiraan, wafa' atau kesetiaan pada janji, dan 'iffah atau

memelihara kehormatan diri. Cara berpakaian, sebagian dari hukum keluarga dan sebagian dari tradisi berpolitik bangsa Arab pun tidak dibuang, bahkan sistem politik Islam diadopsi dari filosofi politik Arab, seperti akidah, kabilah, dan ganimah. Muhammad saw. tidak datang dengan suatu peradaban lengkap yang sama sekali baru, tetapi melengkapi peradaban yang sudah ada dan mendorong untuk berkembang dengan semangat dan orientasi baru. Hal-hal yang telah ada sebelumnya ada yang dibuang, ada yang diubah, dan ada yang dibiarkan berjalan sebagaimana adanya. Berdasarkan hal itu, sikap Islam terhadap budaya lokal yang ditemuinya dapat dipilah menjadi tiga, yaitu:

1. Menerima dan mengembangkan budaya yang sesuai dengan prinsip-prinsip Islam dan berguna bagi pemuliaan kehidupan umat manusia. Misalnya, tradisi belajar dan mengembangkan ilmu pengetahuan yang ditemui pada bangsa Persi dan Yunani. Para khalifah muslimin bahkan mendorong ilmuwan untuk menggalakkan penelitian dan penemuan baru.

2. Menolak tradisi dan unsur-unsur budaya yang bertentangan dengan prinsip-prinsip Islam. Sebagai contoh, kebiasaan minum khamar dan beristri banyak pada bangsa Arab dan berbagai bangsa lainnya.

3. Membiarkan saja, seperti pada cara berpakaian sepanjang tidak melanggar prinsip-prinsip dasar Islam, yaitu menutup aurat dan tidak membahayakan pemakainya. Masalah model, corak, dan variasinya diberikan kebebasan untuk memilihnya.

Relasi antara Islam sebagai agama dengan adat dan budaya lokal sangat jelas dalam kajian antropologi agama. Dalam perspektif ini, diyakini bahwa agama merupakan penjelmaan dari sistem budaya. Berdasarkan teori ini, Islam sebagai agama samawi dianggap merupakan penjelmaan dari

sistem budaya suatu masyarakat Muslim. Teori ini kemudian dikembangkan pada aspek-aspek ajaran Islam, termasuk aspek hukumnya. Para pakar antropologi dan sosiologi mendekati hukum Islam sebagai sebuah institusi kebudayaan Muslim. Pada konteks kekinian, pengkajian hukum dengan pendekatan sosiologis dan antropologis sudah dikembangkan oleh para ahli hukum Islam yang peduli terhadap nasib syariah. Dalam pandangan mereka, jika syariah tidak didekati secara sosio-historis, maka yang terjadi adalah pembakuan terhadap norma syariah yang sejatinya bersifat dinamis dan mengakomodasi perubahan masyarakat.

Persoalan interaksi agama dengan budaya pada intinya melibatkan suatu pertarungan atau setidaknya ketegangan antara doktrin agama -yang dipercaya bersifat absolut karena berasal dari Tuhan- dengan nilai-nilai budaya, tradisi, adat istiadat produk manusia yang tidak selalu selaras dengan ajaran-ajaran ilahiah. Dengan kata lain, agama memberikan kepada manusia sejumlah konsepsi mengenai konstruksi realitas yang didasarkan bukan pada pengetahuan dan pengalaman empiris kemanusiaan itu sendiri, melainkan dari otoritas ketuhanan. Tetapi konstruksi realitas yang bersifat transenden ini tidak dapat sepenuhnya dipahami dan diwujudkan manusia karena tidak jarang konsepsi yang diberikan Tuhan itu disampaikan melalui simbolisme dan ambiguitas, yang pada gilirannya menciptakan perbedaan-perbedaan interpretasi dan pemahaman di antara individu-individu atau kelompok-kelompok manusia.

Sementara itu, konstruksi realitas transenden itu bukan pula satu-satunya paradigma yang membentuk atau mempengaruhi manusia. Melalui kemampuan nalar manusia yang menghasilkan pengetahuan atau bahkan dari pengalaman empirisnya,

membangun konstruksi realitasnya sendiri, yang mungkin khas dan berbeda dengan agama yang dipahami secara umum. Konstruksi realitas yang bersifat kemanusiaan inilah yang kemudian dikenal sebagai tradisi, adat, atau secara umum sebagai budaya kemanusiaan. Tradisi atau adat berkaitan dengan kenyataan bahwa mayoritas Muslim memang memerlukan kepastian terutama dalam dua hal: pertama, dalam bidang hukum atau aspek eksoteris Islam; kedua, dalam bidang batin atau esoteris Islam.

Persentuhan Islam dengan budaya lokal tidak menafikan adanya akulturasi timbal-balik atau saling mempengaruhi satu sama lain. Namun Harun Nasution menegaskan, jika agama mempengaruhi kebudayaan, maka agama yang dimaksud ialah dalam arti ajaran-ajaran dasar yang diwahyukan Tuhan. Ajaran-ajaran dasar itulah yang mempengaruhi kebudayaan umat yang menganut agama bersangkutan. Sebaliknya, jika dikatakan kebudayaan mempengaruhi agama, maka agama yang dimaksud ialah dalam arti ajaran-ajaran yang dihasilkan pemikiran manusia tentang perincian dan pelaksanaan ajaran-ajaran dasar. Dalam menentukan ajaran-ajaran yang bukan dasar ini manusia dipengaruhi oleh kebudayaan sendiri.

Disadari kemudian bahwa Islam sebagai agama tidak datang kepada komunitas manusia dalam kondisi yang hampa budaya. Islam hadir kepada suatu masyarakat yang sudah sarat dengan keyakinan, tradisi, dan praktek-praktek kehidupan sesuai dengan budaya yang membingkainya. Konteks sosiologis yang dihadapi Islam membuktikan bahwa agama yang beresensi kepasrahan dan ketundukan secara total kepada Tuhan dengan berbagai ajaran-Nya, keberadaannya tidak dapat dihindarkan dari kondisi sosial yang memang telah ada dalam masyarakat.

Meskipun dalam perjalanannya, Islam selalu berdialog dengan fenomena dan realitas budaya di mana Islam itu hadir. Kehadiran agama telah merambah ke berbagai dimensi budaya manusia; mulai dari tradisi bahasa, pakaian, pergaulan, pola penyembahan, falsafah kearifan lokal, ritual kebahagiaan dan rasa syukur, prosesi kelahiran dan kematian, pernikahan dan warisan, dan lain-lain sampai kepada hal yang bersifat privat seperti etika hubungan seksual.

Kesediaan Islam berdialog dengan budaya lokal masyarakat, selanjutnya mengantarkan diapresiasi secara kritis nilai-nilai lokalitas dari budaya masyarakat beserta karakteristik yang mengiringi nilai-nilai itu. Selama nilai tersebut sejalan dengan semangat yang dikembangkan oleh Islam, selama itu pula diapresiasi secara positif namun kritis.

Sadar atau tidak sadar, manusia secara individu maupun kolektif (masyarakat) akan terpengaruh dan menerima berbagai warisan, ajaran, kepercayaan, dan ideologi tertentu dari hasil komunitasnya melalui internalisasi dan sosialisasi sejak ia lahir dari rumah tangga, serta pengaruh dari lingkungan hidupnya tempat manusia itu tumbuh. Jika tradisi budaya masyarakat telah diresapi oleh setiap orang, maka perilaku yang dibingkai dalam bentuk tradisi itu hampir menjadi otomatis dan tanpa disadari sudah diterima secara sosial pula.

Kontak antara budaya masyarakat yang diyakini sebagai suatu bentuk kearifan lokal dengan ajaran dan nilai-nilai yang dibawa oleh Islam tak jarang menghasilkan dinamika budaya masyarakat setempat. Kemudian, yang terjadi ialah akulturasi dan mungkin sinkretisasi budaya, seperti praktek meyakini iman di dalam ajaran Islam akan tetapi masih mempercayai berbagai keyakinan lokal.

Dengan demikian, tradisi lokal diposisikan berlawanan dengan tradisi purifikasi dilihat dari perspektif pola pengamalan dan penyebaran ajaran keagamaan di antara keduanya. Tradisi Islam lokal sebagai pengamalan keagamaan yang memberikan toleransi sedemikian rupa terhadap praktek-praktek keyakinan setempat, sedangkan tradisi purifikasi menekankan pada pengamalan keagamaan yang dianggap harus bersumber dan sama dengan tradisi besar Islam. Tidak dipungkiri pula, berbagai perbedaan ini berakibat terhadap persoalan interaksi di antara mereka dalam bingkai sosial, budaya, dan politik.

Bidang interaksi sosial jelas kelihatan bahwa perbedaan tradisi dan paham keagamaan tersebut berakibat adanya identifikasi sebagai “orang NU” dan “orang Muhammadiyah”. Identifikasi seperti ini berdampak terhadap sekat-sekat interaksi bahkan tak jarang berubah menjadi halangan berkomunikasi. Dalam spektrum yang berbeda, kajian terhadap pertautan agama dan budaya juga dapat dilihat dengan cara pandang lokalisasi untuk menolak konsep sinkretisasi. Dengan menggunakan cara pandang lokalisasi, maka yang terjadi adalah agama yang telah mengalami proses lokalisasi, yaitu pengaruh kekuatan budaya lokal terhadap agama yang datang kepadanya. Artinya, Islamlah yang kemudian menyerap tradisi atau budaya lokal dan bukan sebaliknya budaya lokal yang menyerap nilai-nilai Islam.

Di dalam proses lokalisasi, unsur Islam yang diposisikan sebagai pendatang harus menemukan lahannya di dalam budaya lokal. Pencangkakan ini terjadi dengan bertemunya nilai-nilai yang dianggap serasi satu sama lain dan meresap sedemikian jauh dalam tradisi yang terbentuk. Inilah sebabnya, berbagai tradisi yang ada pada hakikatnya adalah Islam yang telah menyerap tradisi lokal, sehingga

meskipun kulitnya Islam namun ternyata di dalamnya ialah keyakinan lokal.

Dalam lanskap pertautan antara nilai-nilai Islam dengan budaya lokal inilah ditemukan suatu perubahan yang signifikan, yaitu bergesernya tradisi lokal menjadi tradisi Islam lokal atau tradisi Islam dalam konteks lokalitasnya. Perubahan ini mengarah kepada proses akulturasi dan bukan adaptasi, sebab di dalam perubahan itu tidak terjadi proses saling meniru atau menyesuaikan, akan tetapi mengakomodasi dua elemen menjadi satu kesatuan yang baru. Tentunya ada unsur yang dimasukkan dan ada unsur yang dibuang. Salah satu yang tampak jelas merepresentasikan nilai-nilai Islam misalnya berupa pembacaan ayat-ayat suci Alquran, shalawat, serta doa dalam berbagai variasinya.

Sejalan dengan itu, arti penting kehadiran Islam pada suatu tempat atau negeri sesungguhnya memiliki peran dalam mengeliminir unsur jahiliah setiap masyarakat yang senantiasa ada dan dimiliki oleh rumpun bangsa manapun yang sebanding dengan jahiliah yang pernah terjadi di tanah Arab.

2. Kondisi Objektif Yayasan Fahmina

Fahmina adalah lembaga nirlaba dan non-pemerintah yang bergerak pada wilayah kajian agama dan sosial, serta penguatan masyarakat. Sebagai organisasi *civil society*, Fahmina terbuka dengan keanggotaan lintas etnis, ideologis, agama, dan gender. Kehadirannya berawal dari pergumulan kaum muda Pesantren Cirebon, yang memunculkan kesadaran berbagai pihak untuk mengembangkan tradisi intelektual dan etos sosial pesantren dalam merespon perkembangan kontemporer, terutama isu ketidakadilan sosial, hegemoni budaya, represi politik, dan eksploitasi ekonomi yang menimpa mayoritas masyarakat tak berdaya. Berangkat dari pergumulan itulah, pada bulan

November 2000, Fahmina didirikan oleh Husein Muhammad, Affandi Mochtar, Marzuki Wahid, dan Faqihuddin Abdul Kodir, dan pada bulan Februari 2001 lembaga ini diluncurkan ke publik.

Sejak tahun 2007, status hukum lembaga Fahmina berubah menjadi Yayasan Fahmina. Yayasan Fahmina menaungi Lembaga Fahmina Cirebon, Lembaga Fahmina Jakarta, Institut Studi Islam Fahmina (ISIF), Sekolah Menengah Kejuruan (SMK) Pelayaran 'Buana Bahari Cirebon', Penerbit *Noktah Tsaqafah*, Perpustakaan *Bayt al-Hikmah*, dan Pondok Pesantren Majasem.

a. Makna Nama

Nama "fahmina" berasal dari kata "*fahmun*" (bahasa arab) yang berarti pemahaman, nalar, atau perspektif, dengan imbuhan kata "*na*" (*nahnu*) yang berarti kita. "Fahmina" berarti pemahaman kita, nalar kita, atau perspektif kita, baik tentang teks keagamaan maupun realitas sosial. Penamaan "*fahmina*" juga bisa berarti perspektif atau cara pandang terhadap realitas masyarakat Indonesia [*fahm*=cara pandang, *ina*=Indonesia], yang kebanyakan berada pada posisi marjinal, lemah atau dilemahkan, dan tidak banyak dilibatkan dalam proses perumusan kebijakan publik.

b. Visi

Terwujudnya tatanan-sosial dan masyarakat yang kritis, terbuka, bermartabat dan berkeadilan berbasis Islam-pesantren.

c. Misi

- 1) Mengembangkan gerakan keagamaan kritis berbasis tradisi keislaman pesantren untuk perubahan sosial.
- 2) Mempromosikan tatanan kehidupan masyarakat yang berkeadilan dan bermartabat dengan mengacu pada kearifan lokal.
- 3) Menguatkan kelompok-kelompok masyarakat untuk mempengaruhi

kebijakan publik yang menjamin terpenuhinya kemaslahatan rakyat.

- 4) Mengembangkan upaya-upaya masyarakat dalam rangka meningkatkan derajat kehidupannya.

d. Landasan Nilai dan Perspektif

1. Kesetaraan dan Keadilan (*Equality and Justice*)
2. Keragaman dan Kebersamaan (*Diversity and Sense of Community*)
3. Kejujuran dan Keterbukaan (*Integrity and Transparency*)
4. Konsistensi dan Kemandirian (*Consistency and Self-Reliance*)

e. Wilayah Program

Program yang dikembangkan Fahmina diorientasikan pada tiga wilayah:

1. Sosial-intelektual. Program diarahkan pada produksi wacana keagamaan kritis dan progresif serta penguatan teologi untuk membebaskan masyarakat dari ketimpangan sistemik dan ketidakadilan sosial, politik, budaya, dan ekonomi.
2. Sosial-budaya. Program diarahkan pada pengembangan kultur masyarakat yang demokratis, toleran, berorientasi pada transformasi budaya ke arah kondisi sosial yang demokratis dan berkeadilan.
3. Sosial-politik. Program diarahkan pada pengorganisasian kelompok masyarakat marjinal agar menjadi otonom dan berswadaya, sekaligus sebagai kekuatan strategis yang bisa mengisi ruang-ruang pengambilan kebijakan publik dan memastikan kebijakan publik yang bernafaskan keadilan untuk rakyat.

Wilayah program ini secara umum dilakukan dengan pendekatan penelitian aksi partisipatoris, pendidikan kritis-transformatif, pengembangan media populer dan elektronik, serta pembudayaan melalui keteladanan pribadi dan sosial.

f. Departemen-departemen

Adapun tiga wilayah program Fahmina tercermin ke dalam departemen-departemen sebagai berikut:

DEPARTEMEN PROGRAM

Departemen Program mengelola seluruh program di Yayasan Fahmina yang lingkungannya sebagai berikut:

1. Islam dan Gender mengelola isu Islam dan kesetaraan-keadilan gender. Secara partikular, sejak tahun 2002 sampai sekarang, Fahmina dalam isu ini mengelola program penanggulangan trafficking dan kekerasan terhadap perempuan, perlindungan buruh migran, penyadaran kesehatan reproduksi dan seksualitas, dan rekonstruksi tafsir dan fiqh adil gender. Program ini dilakukan melalui penelitian, pelatihan, pendidikan, pendampingan, penerbitan, *talkshow*, seminar, dan advokasi kebijakan publik. Dalam isu ini, Fahmina memandang bahwa Islam adalah agama kesetaraan dan keadilan. Tidak ada keadilan tanpa kesetaraan. Bukan kesetaraan apabila tidak adil. Kesetaraan dan keadilan adalah bagian dari *maqâshid asy-syari'ah* (tujuan dasar syari'at Islam) yang harus menjwai seluruh produk hukum dan pemikiran yang lahir dari sumber-sumber keislaman. Apabila ada produk fiqh atau tafsir yang bias gender, maka harus dikembalikan lagi kepada ajaran dasar kesetaraan dan keadilan gender. Kesetaraan dan keadilan gender, bagi

Fahmina, bukan hanya perspektif yang harus digunakan dalam keseluruhan kerja-kerja Fahmina, melainkan juga kondisi yang harus diwujudkan dalam kehidupan nyata.

2. Islam dan Demokrasi mengelola isu Islam dalam kaitan dengan demokrasi, baik dalam tataran wacana maupun praksis di dalam tatanan sosial, politik, dan budaya. Sejak kelahirannya, tahun 2000, Fahmina memiliki perhatian terhadap sistem sosial politik yang demokratis dan akuntabel. Fahmina pernah menggagas “Fiqh demokrasi” yang didialogkan dengan kalangan Pesantren. Dalam bentuk program, isu ini dikelola dalam bentuk tata kelola pemerintahan yang baik, bersih, transparan, dan akuntabel; pemantauan Pemilu; dialog dan kerjasama lintas iman; dialog dan kerja sama lintas iman; perpolisian masyarakat (Polmas); reformasi keamanan; pendidikan gratis; penguatan hak asasi manusia dan kewarganegaraan; dan pemberantasan korupsi. Fahmina memandang bahwa Islam adalah agama yang memosisikan manusia secara setara. Tidak ada unsur yang membedakan di antara sesama manusia, kecuali amal perbuatannya. Pada keberadaannya, melekat hak asasi manusia yang sama, tanpa membedakan jenis kelamin, agama, suku, ras, gender, dan orientasi seksual. Hak asasi manusia ini harus dipenuhi dan diwujudkan dalam kehidupan sosial, politik, ekonomi, budaya, dan keagamaan, terutama oleh negara.
3. Islam dan Otonomi Komunitas mengelola isu kaitan Islam dengan pembebasan sosial untuk menemukan otonomi dan kedaulatan diri. Sejak

tahun 2004, Fahmina mendampingi dan membela hak-hak komunitas marjinal. Di antaranya PKL (Pedagang Kaki Lima), tukang becak, sopir angkot, pengamen jalanan, buruh migran, dan nelayan. Selain mendorong dan menemani mereka dalam memperjuangkan hak-haknya, Fahmina juga membantu pada perubahan kebijakan publik yang memihak mereka. Fahmina memandang bahwa Islam hadir untuk menegakkan keadilan sosial. Muslim yang baik tidak hanya mengamalkan ritual keislaman, melainkan juga turut melakukan transformasi sosial demi tegaknya keadilan sosial. Tidak ada keadilan sosial tanpa pembebasan sosial. Tidak ada pembebasan sosial tanpa ada pemenuhan hak-hak ekonomi, sosial, dan budaya, serta hak-hak sipil dan politik. Komunitas marjinal hanya dapat bernegosiasi dengan pihak manapun untuk menegakkan keadilan sosial apabila mereka memiliki posisi yang kuat, otonom, dan bermartabat.

DEPARTEMEN PENGEMBANGAN PENDIDIKAN

Departemen ini mengelola dan mengembangkan tiga lembaga pendidikan milik Fahmina, yakni Institut Studi Islam Fahmina (ISIF) Cirebon, SMK Buana Bahari Cirebon, dan Pondok Pesantren Fahmina Majasem. Pembentukan lembaga pendidikan formal dimaksudkan untuk melembagakan dan mensistemkan gagasan-gagasan dan pemikiran Fahmina ke dalam struktur ilmu pengetahuan yang jelas. Selain itu, lembaga pendidikan ini diposisikan sebagai sarana penggodokan dan pengkaderan sarjana-aktivis kemanusiaan, sarjana-aktivis kesetaraan dan

keadilan, yang memiliki kapasitas keilmuan yang mumpuni.

DEPARTEMEN PENDUKUNG

4. Departemen Keuangan dan Sumber Daya Manusia. Departemen ini melayani, mendukung, dan membantu segala kebutuhan organisasi dalam bidang sumber daya manusia dan keuangan yang transparan dan akuntabel. Sejak tahun 2005, Fahmina telah memiliki SOP (*Standard Operating Prosedure*) yang lengkap dalam bidang sumber daya manusia dan keuangan. Hasil *external auditor* terhadap keorganisasian Fahmina dalam tiga tahun terakhir (tahun 2011-2013) adalah “wajar tanpa pengecualian.”

5. Departemen Data, Informasi, dan Media. Departemen ini melayani, mendukung, dan menyediakan data dan informasi yang dibutuhkan organisasi, serta mengelola media publikasi hasil program dalam bentuk buku, majalah, *news letter*, jurnal, poster, dan website. Fahmina telah menerbitkan puluhan judul buku, 2 majalah (*Blakasuta* dan *Tanasul*), 2 jurnal (*Fiqh Rakyat* dan *Islam-Indonesia*), 1 *news letter Al-Basyar*, beberapa poster, dan 2 website (www.fahmina.or.id dan www.isif.ac.id). Untuk penyediaan data dan informasi, Fahmina mengelola Perpustakaan *Bayt al-Hikmah* dan *IT center*.

6. Departemen Kawasan dan Kerumahtanggaan. Departemen ini melayani, mendukung, dan membantu dalam penyediaan kebutuhan rumah tangga, lingkungan hidup, dan fasilitas supra dan infrastruktur Fahmina, ISIF, dan SMK Buana Bahari di dalam kawasan kampus Fahmina.

g. Pencapaian Program

Dalam 11 tahun kehadirannya, Fahmina selain memimpin gerakan sosial yang memperjuangkan nilai-nilai keislaman yang *rahmatan lil ‘alamîn* dan ramah perempuan,

serta memberdayakan otonomi komunitas sosial terpinggirkan, Fahmina juga mendirikan pendidikan tinggi yang bernama Institut Studi Islam Fahmina (ISIF) dan SMK Buana Bahari Cirebon.

Fahmina telah melakukan beberapa program dan kegiatan yang berkontribusi pada perubahan, baik di tingkat komunitas maupun kebijakan publik, khususnya yang berdampak pada terbukanya akses masyarakat terhadap hak-haknya. Di antaranya adalah:

1. Pendidikan publik dan pembangunan kesadaran masyarakat atas hak dasarnya sebagai warga negara, haknya sebagai manusia, dan haknya sebagai perempuan. Upaya ini dilakukan dalam berbagai bentuk, di antaranya:
 2. Peningkatan kesadaran masyarakat pesantren, khususnya di wilayah Cirebon, Indramayu, Majalengka, Kuningan, Jawa Timur, dan Nanggroe Aceh Darussalam, melalui pelatihan, lokakarya, forum diskusi, *mujalasa ulama*, halaqah, penyebaran Buletin *Al-Basyar* dan *Blakasuta*, dan lain sebagainya.
 - a. 12 Radio Komunitas di wilayah Cirebon, meliputi Kota Cirebon, Kabupaten Cirebon, Kabupaten Indramayu, Kabupaten Majalengka dan Kabupaten Kuningan.
 - b. penerbitan Bulletin *Al-Basyar* sejak tahun 2001 hingga 2011, memuat isu-isu keislaman yang dikaitkan dengan isu gender, demokrasi, hak asasi manusia, trafiking, dan pluralisme, yang disebar ke seluruh wilayah Cirebon, Indramayu, Majalengka, Kuningan, dan Situbondo.

- c. Penerbitan Majalah *Blakasuta* sejak Desember 2003 hingga sekarang, berisi berbagai informasi tentang isu demokrasi, pluralisme, hak asasi manusia, komunitas, pemberdayaan ekonomi, pendidikan kritis, kesetaraan dan keadilan gender, dan sebagainya.
 - d. *Jurnal Islam-Indonesia* dan buku hasil kajian Islam dan gender, Islam dan demokrasi, dan Islam dan pluralisme.
 - e. Penerbitan Majalah *Tanasul*, sejak tahun 2009 hingga sekarang. Majalah ini memuat isu kesehatan reproduksi dan seksualitas beserta hak-haknya.
2. Advokasi kebijakan publik yang telah mempengaruhi pemenuhan hak-hak masyarakat, di antaranya:
4. Publikasi melalui website Fahmina dan website ISIF, untuk menyosialisasikan wacana kritis Fahmina, gerakan Fahmina, Islam Cirebon dan berbagai informasi Islam dan gender lainnya dalam dua bahasa, yaitu bahasa Indonesia dan Inggris.
 - a. Advokasi, pendampingan dan *capacity building* untuk pedagang kaki lima (PKL) yang sering menjadi sasaran razia pemerintah setempat. Pada tahun 2006, Fahmina telah berhasil mengajukan anggaran untuk pemberdayaan ekonomi PKL melalui Pemerintah Propinsi Jawa Barat senilai dua milyar rupiah.
 - b. Fahmina telah mendorong pemerintah di lima daerah (Kab. Cirebon, Kota Cirebon, Kab. Indramayu, Kab. Kuningan dan Kab. Majalengka) Jawa Barat untuk memenuhi kewajiban negara akan hak warga untuk mendapatkan pelayanan kesehatan dan pendidikan dasar gratis. Salah satu keberhasilannya adalah saat ini pemerintah Indramayu telah mengalokasikan dana kesehatan dan pendidikan lebih dari 20% dari APBD.
 - c. Fahmina mendesak pemerintah daerah Indramayu untuk menyusun regulasi yang dapat melindungi warganya dari tindak kekerasan dan kejahatan, terutama yang menimpa buruh migran dan perempuan. Hasil dari intervensi ini adalah lahirnya Perda No. 14 tahun 2005 tentang Pencegahan dan Pelarangan Trafiking untuk Eksploitasi Seksual Komersial Anak di Indramayu. Saat ini masih mendorong pemerintah daerah Kabupaten Cirebon dan Kota Cirebon untuk segera mengesahkan Perda Pencegahan dan Pelarangan Trafiking untuk Eksploitasi Seksual Komersial Anak.
3. Pendirian perguruan tinggi “Institut Studi Islam Fahmina (ISIF)” di Cirebon. ISIF dengan izin operasional dari Ditjen Pendidikan Islam, Departemen Agama RI melalui SK DJ.I/405/2008 saat ini membuka 6 program studi dari 3 fakultas, yaitu Fakultas Tarbiyah

- (Program Studi Pendidikan Agama Islam), Fakultas Syariah (Program Studi Ahwal Syakhshiyah [Hukum Keluarga] dan Ekonomi Syariah), dan Fakultas Ushuluddin (Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Filsafat Agama, dan Akhlaq Tasawuf).
4. Penyelenggaraan sekolah menengah kejuruan, SMK Pelayaran Buana Bahari Cirebon (SMK BBC) sejak tahun 2009. Saat ini SMK BBC memiliki dua konsentrasi Neutika dan Teknika.
 5. Pembentukan jaringan dan koordinasi kekuatan *civil society* untuk mendapatkan capaian program yang maksimal, di antaranya:
 - o Memfasilitasi pendirian jaringan antaragama di Kabupaten dan Kota Cirebon yang tergabung dalam Forum Sabtu, sejak tahun 2000 hingga sekarang.
 - o anak, dan buruh yang terjadi di Wilayah Cirebon. Jaringan ini terbentuk sebagai tindak lanjut dari training yang dilakukan Fahmina sejak tahun 2005.
 - o memfasilitasi terbentuknya Forum Masyarakat Anti Trafiking (FORMAT) Aceh. Secara umum, forum ini bergerak untuk menyosialisasikan dan melakukan pemberdayaan perempuan dengan perspektif gender. Sementara secara khusus, forum ini memberikan layanan konseling terhadap korban kekerasan terutama perempuan dan anak, seperti akibat KDRT dan trafiking di Aceh.
 - o Bergabung dalam KIAS (Komunitas untuk Indonesia yang Adil dan Setera), jaringan NGO's dari berbagai daerah se-Indonesia yang memperjuangkan kesetaraan dan keadilan, baik dalam tataran budaya maupun politik.
 - o Komunitas ini anak-anak muda ini mengembangkan hidup rukun dan saling menghargai atas perbedaan-perbedaan dengan prinsip anti kekerasan
- Sekarang Tenten hidup dengan satu istri dan lima orang anak. Namun secara keyakinan Tenten beragama Konghuchu meski di KTP beragama Islam, istrinya sudah beralih agama menjadi Kristen, anak pertama beragama Kristen karena memiliki pacar yang beragama Kristen meski sebelumnya beragama Islam, sedangkan anak kedua, ketiga dan keempat beragama Islam adapun anak terakhir beragama Konghuchu.

h. Jaringan Kerjasama

Sejak berdiri sampai sekarang, telah banyak mitra di tingkat lokal, nasional, dan internasional yang memberikan kontribusi secara signifikan dalam perjalanan Fahmina, diantaranya; The Asia Foundation (TAF), The Ford Foundation (FF), HIVOS, UNFPA, ILO, Mensen Met Een Missie (MM), The Australian National University (ANU), Partnership, Yayasan Puan Amal Hayati, Pondok Pesantren khususnya yang ada di Jawa Barat, Jawa Tengah, Daerah Istimewa Yogyakarta, Jawa Timur, dan Nagroe Aceh Darussalam. Kementerian Agama RI, Kepolisian Negara Republik Indonesia, Mahkamah Agung RI, Indonesian Institute for Social Transformation (INSIST), Lembaga

Pengembangan Teknologi Pedesaan (LPTP), Prasetya Mulya, PBNU, Wahid Institute, Rahima, Ma'arif Institute, Kontras, Rifka Annisa, Rumah Kitab, dan PSW UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, dan Jaringan Nasional Anak Muda NU.

i. Struktur Yayasan Fahmina Masa Bakti 2012-2013

MAJELIS PENGURUS

Ketua: Marzuki Wahid
Anggota: - KH. Husein Muhammad
Faqihuddin Abdul Kodi
- Affandi Mochtar
- Lies Marcoes-Natsir
- Kamala Chandrakirana

BADAN PELAKSANA

Direktur: Nurul Huda SA

DEPARTEMEN

Departemen Program:

Manajer: Rosidin
Staf: Alifatul Arifiati

Departemen Pengembangan Pendidikan

Manajer: Marzuki Rais
Staf: Abdul Muiz Ghazali

Departemen Administrasi, Data, Informasi, dan Media

Manajer: Alimah
Staf: M. Zainal Fanami
Munawir
Gani Hasyim

Departemen Keuangan dan Pengembangan Sumber Daya Manusia

Manajer: Satori
Staf: Ini Suartini
Devy Prasetya Amaliawati

Departemen Kawasan dan Kerumahtangaan

Manajer: Rohman
Staf: Ihabuddin

ISIF (Institut Studi Islam Fahmina) adalah kampus yang unik. Nyaris tidak ada kembarannya. Sejak pendiriannya, ISIF mengkonstruksi diri dengan riset dan transformasi sosial sebagai basis pembelajaran, serta menjadikan kemanusiaan, keadilan, kesetaraan, dan kearifan lokal sebagai perspektif yang digunakan untuk mengembangkan studi Islam (Islamic studies, dirâsât Islâmiyyah) dalam peradaban umat manusia hari ini. Oleh karena itu, pada saat lembaga pendidikan tinggi Islam lain masih gamang dan berselisih-pendapat untuk memasukkan mata kuliah studi HAM, studi demokrasi, studi gender, studi pluralisme, dan studi kebudayaan lokal, ISIF dengan lenggang-kangkung menjadikan mata kuliah tersebut sebagai mata kuliah di tingkat institut yang wajib diambil mahasiswa. Yang menarik, tulisan-tulisan mahasiswa dan dosennya telah mendominasi lembar opini di media massa lokal.

Sejumlah tokoh nasional dan internasional telah memberikan kuliah umum (public lecture) kepada mahasiswa ISIF. Sebut saja, misalnya Prof. Dr. Martin van Bruinessen (Utrecht University, the Netherlands), Prof. Dr. Tim Lindsey (University of Melbourne, Australia), Dr. Ann Kull (Lund University, Swedean), Dr. Jim Rugh (Amerika), Prof. Dr. Vivienne Wee (National University of Singapore), Prof. Dr. Matthew Isaac Cohen (Royal Holloway University of London), Dr. Shalahudin Kafrawi (Hobart and William Smith Colleges, USA), Dr. Stephen Milnes (The Australian National University, Canberra Australia), Dr. Andrew (Amerika), Prof. Dr. Mina Hottari (Nagoya University, Japan), dan lain-lain.

Adapun tokoh Indonesia yang pernah berkunjung dan memberikan Public Lecture, di antaranya, adalah Prof. Dr. Franz Magnis-Suseno, SJ (STF Driyarkara Jakarta), Prof. Dr. M. Dawam Rahardjo (Cendekiawan), Prof. Dr. Imam Supyarogo (UIN Malang), KH. Masdar F. Mas'udi, MA (PBBNU Jakarta), Ulil Abshar-Abdalla (JIL Jakarta), Roem Topatimasang (INSIST Yogyakarta), Ahmad Mahmudi (LPTP Solo), Dr. Amien Haidari (Kemenag RI), Dr. Sahiron Syamsuddin (UIN Yogyakarta), Dr. Oman Fathurrahman (UIN Jakarta), Dr. Yusuf Rahman (UIN Jakarta), Prof. Dr. Fuad Jabali (UIN Jakarta), Dr. Moh. Zain (Kemenag), Imdadun Rahmat, M.Si (Komnas HAM), KH Husein Muhammad (Komnas Perempuan), Dr. Ed Murni Ramli, M.Si (UNS Solo), Prof. Dr. Siti Musdah Mulia, APU (ICRP Jakarta), Pdt. Supriyatna, M.Th (GKP Jawa Barat), KH. Imam Nakha'i, M.Ag. (PP Salafiyah Syafi'iyah Situbondo, Jawa Timur), dan lain-lain.

Berbagai tokoh agama, muslim dan non-muslim, komunitas adat dan aliran-aliran lain, satu per satu mengunjungi kampus ISIF yang dekat dengan alam. Meski sebagian kelasnya, selain gedung-gedung, berupa gubug gazebo di tengah sawah, tetapi semangat akademik mahasiswanya dalam diskusi "petengan" malam Jum'at ibarat kyai-pesantren debat dalam bahtsul mas'ul.

Sejumlah universitas dalam dan luar negeri pun mengunjungi ISIF, baik dalam kaitan studi banding, menjalin kerjasama, maupun internship (magang) dalam studi mereka. Di antaranya adalah Universitas Passau Germany, Universitas Heidelberg Germany, Universitas Bamberg Germany, Universitas Leipzig Germany, International Islamic University Malaysia (IIUM), Mujamma' al-Kaftaru Damascuss Syria, Royal Holloway University of London, Australian National University (ANU) Canberra

Australia, Sekolah Tinggi Teologi (STT) Jakarta, Program S2 Studi Wanita UI Jakarta, STAI at-Taqwa Gresik, STAIN Salatiga, International Public Policy Sydney Australia, dll.

Atas dukungan banyak pihak, kampus progresif ini tampak terus tumbuh, kembang, dan memantapkan langkah-langkah akademiknya. Tiga pilar (tri darma) perguruan tinggi; pendidikan, penelitian, dan pengabdian kepada masyarakat, terus ditancapkan hingga ke akar bumi, sementara buah akademiknya terus menggelayut ke atap langit, membangun peradaban Indonesia yang adil, setara, humanis, dan bermartabat.

FAKULTAS DAN PROGRAM STUDI

Fakultas Syariah

Program Studi Ahwal Syakhshiyah (AS)

Program Studi Ekonomi Syari'ah (ES)

Fakultas Tarbiyah

Program Studi Pendidikan Agama Islam (PAI)

Fakultas Ushuluddin

Program Studi Fisafat Agama (FA)

Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir (IAT)

Program Studi Akhlak dan Tasawuf (AT)

ISIF menganut studi Islam yang membebaskan umat manusia dari ketertindasan, ketidakadilan, ketimpangan, dan keterkungkungan sosial, budaya, politik, ekonomi, dan ideologi yang menyelimutinya. Oleh karena itu, motto ISIF tegas, yakni memadukan teori, praktik, dan transformasi sosial berbasis tradisi intelektualisme Islam-pesantren.

PRINSIP PEMBELAJARAN

Memadukan Teori, Praktik, dan Transformasi

Mengapa intelektualisme Islam-pesantren? Harus diakui bahwa Pesantren adalah pranata sosial Indonesia yang sangat

kaya dan kuat dengan tradisi pemikiran dan akademik. Dalam tradisi akademik Pesantren, perbedaan pendapat dalam memahami ajaran Islam adalah hal yang biasa, lumrah terjadi, dihargai, dan menjadi bagian dari ruh kehidupan. Pesantren juga kuat dengan ikatan tradisi, menyatu dengan kebudayaan di mana ia bersamanya, serta mampu hidup dalam kebhinekaan, tanpa bertendensi menundukkan dan menyeragamkannya.

Sesuai dengan mottonya, ISIF hendak menghasilkan intelektual organik (*organic intellectuals*), yakni sarjana Islam yang menggali pengetahuan lokal (*local knowledge*) dari pengalaman kehidupan masyarakat, dan menggunakan pengetahuan itu untuk melakukan perubahan dan memecahkan problematika sosial bersama masyarakatnya.

Dalam bahasa lain, sarjana Islam yang hendak dihasilkan ISIF adalah sarjana yang memiliki jiwa kenabian (*profetik*), yakni menjadikan ilmu pengetahuannya untuk membebaskan masyarakat dari ketertindasan ekonomi, sosial, politik dan budaya yang mereka alami. Dalam keyakinan epistemologi ISIF, ilmu bukan untuk ilmu, melainkan ilmu untuk transformasi sosial demi kemaslahatan, keadilan, kesetaraan, kerahmatan, dan kebijaksanaan (*wisdom*) di muka bumi.

3. Posisi Kearifan Lokal dalam Pemikiran Fahmina

Pada bagian ini saya akan mengutarakan 4 pendekatan agama yaitu pendekatan kognitif doktrin agama, pendekatan ekspresi pengalaman, pendekatan gabungan keduanya, dan pendekatan kultural linguistik. Pertama, Pendekatan kognitif literal doktrin agama. Kelompok ini disebut kaum ortodox tradidisonal. Mereka menekankan aspek kognitif dari doktrin, dan bagaimana doktrin gereja berfungsi klaim kebenaran yang

proporsional terhadap realitas obyektif. Mereka beranggapan bahwa ayat-ayat kitab suci (*Bible*) secara harfiyah (*literally*) adalah menjadi ukuran kebenaran terhadap segala sesuatu mencakup sains, sejarah, filsafat dan sebagainya. Cerita-cerita dan kejadian-kejadian yang ada didalam kitab suci seperti kebangkitan jesus setelah mati, mu'jizat-mu'jizatnya adalah benar secara historis. Teori atau pendapat yang bertentangan dengan kitab suci dianggap salah.

Kelompok ini berkembang sangat luas pada gereja-gereja, dan dipegangi secara teguh oleh para pemimpin dan jemaat Gereja. Biasanya dalam khutbah gereja seorang imam mengutip suatu ayat dalam bible untuk menerangkan fenomena kehidupan atau sebaliknya melihat fenomena kehidupan kemudian dicarikan rujukannya di Bible secara harfiyah.

Jadi kelompok ini berpendapat bahwa kata yang digunakan pada bible adalah pernyataan itu benar secara literal (*harfiyah*). Kosep dalam agama yang diformulasikan dalam doktrin secara harfiyah diterima sebagai kebenaran sesuai dengan kenyataan. Inilah pendekatan tradisional. Kelompok ini lebih fundamentalis, yaitu ingin memahami secara ketat apa yang dikatakan sebagai teori kebenaran. Bagi mereka, kebenaran adalah apa yang dikatakan secara akurat mewakili kenyataan yang diucapkan, kata dan kenyataan sesuai satu sama lain, ini adalah tradisionalis konservatif atau teologi ortodok.

Kedua, pendekatan ekspresi pengalaman. Kelompok yang menggunakan pendekatan ini disebut sebagai kelompok liberal. Pada abad ke 19 tradisi ilmu pengetahuan dilanda oleh 'air bah' mainstream pendekatan positivistik, naturalistik. Sehingga ada keinginan untuk menghapus segala sesuatu yang bersifat immaterial, ruhani.

Kecenderungan ini juga melanda diskusi tentang agama. Ada kecenderungan untuk merasionalisasi agama. Agama harus bisa ditilih dari pendekatan positivistik yaitu perlu diterima oleh akal, mempunyai bukti-bukti historis yang meyakinkan.

Pada semangat zaman seperti inilah, para teolog Kristen di Jerman banyak yang meragukan kebenaran historis cerita-cerita, kejadian-kejadian yang ada pada kitab suci. Akibat keraguan tersebut, banyak umat yang kehilangan orientasi sehingga menjadi atheis. Namun ada pendapat lain walau kebenaran sejarah dalam kitab suci diragukan. Namun agama Kristen tetap bermanfaat dan dibutuhkan, karena agama Kristen merupakan ekspresi pengalaman seseorang terhadap realitas tertinggi (Tuhan).

Kelompok liberal menekankan pada ekspresi pengalaman yang menggambarkan orientasi perasaan, sikap dan eksistensi. Menurut Lonergan, karakter model teori agama yang bersifat ekspresi pengalaman adalah sebagai berikut: (1) Agama yang berbeda adalah ekspresi yang berbeda atau obyektifikasi pengalaman utama yang bersifat umum. (2) pengalaman, kesadaran, mungkin tidak diketahui pada tingkat refleksi kesadaran diri. (3) mempersentasikan keseluruhan eksistensi manusia. Dan (4) Pada sebagian agama, pengalaman menjadi sumber obyektifikasi norma.

Kelompok liberal ini berpendapat bahwa konsep-konsep dan statemen-statemen harfiah, cerita-cerita, kejadian-kejadian yang ada di Bible bukanlah merupakan redaksi ilmiah, melainkan bahasa metaforis sebagai ungkapan ekspresi pengalaman spiritual seseorang. Oleh karenanya kita tidak perlu melakukan pembuktian kebenaran. Kajian terhadap Bible adalah untuk menangkap dimensi spiritualitas pada ekspresi pengalaman metaforis dalam Bible. Sebagai contoh sebutan

Tuhan Bapa, dan Putra Allah adalah merupakan ungkapan kedekatan seseorang terhadap Tuhan, karena begitu dekatnya hubungan tersebut sehingga dibahasakan dengan bahasa hubungan Bapak-Anak. Kemudian pengalaman agama tersebut diformulasikan dalam bentuk cerita-cerita, mitos-mitos, peraturan-peraturan yang dapat mengatur manusia.

Ketiga, gabungan pendekatan kognitif literal doktrin agama dan pendekatan ekspresi pengalaman. Katolik Roma berusaha menggabungkan dua pendekatan ini, yaitu menganggap bahwa proporsional kognitif, dimensi ekspresi dalam bentuk simbol eksis dalam agama Kristen. Tokoh pengajurnya pendekatan ini adalah Karl Rahner dan Bernard Lonergan dengan mengembangkan hibriditas dua pendekatan tersebut.

Lindbeck tidak puas dengan solusi yang ditawarkan oleh kelompok ini. Dia menggunakan pendapat Keinessen dari Widgenstein yaitu untuk menghadapi masalah yang sulit dengan cara membuat masalah itu hilang. Atau untuk melawan suatu diskursus dilakukan dengan cara membuat diskursus yang baru. Lindbeck tidak berusaha menjawab pertanyaan yang diusung oleh kedua belah pihak yaitu apakah ada kebenaran dalam literal kognitif, atau apakah kebenaran ada pada agama yang berupa pengalaman ekspresif, juga tidak menyalahkan atau membenarkan kedua aliran tersebut. Dia memunculkan pertanyaan baru yaitu apakah agama berarti atau bermanfaat bagi kehidupan seseorang?

Lindbeck menawarkan pendekatan kultural linguistik. Menurutnya agama adalah suatu jaringan makna yang dapat membantu manusia untuk memahami kehidupan ini. Agama adalah peraturan hidup, doktrin struktur, institusi, klaim kebenaran yang dapat membantu manusia untuk memahami

kehidupan ini menjadi berarti. Dia membalik basis argumentasi yang digunakan oleh kelompok liberal. Bukanya agama merupakan hasil dari ekspresi keagamaan manusia, melainkan agama adalah modal yang digunakan atau yang membimbing manusia untuk memperoleh penguasaan spiritual. Orang sulit mendapatkan pengalaman spiritual tanpa menggunakan media agama. Yang ditonjolkan adalah apakah agama bermanfaat bagi kehidupan sehingga memberi hidup menjadi lebih baik. Jadi pertanyaan tentang kebenaran literal dan kebenaran simbolis tidak diutamakan.

Perbandingan terhadap Pemikir Lain

Para pemikir yang berdekatan dengan pendapat Lindbeck adalah sebagai berikut. Pertama, Clifford Geertz berpendapat bahwa manusia hidup dalam kebudayaan (termasuk agama) yang diciptakannya sendiri yang merupakan sistem jaring makna yang membuat manusia mempunyai makna hidup. Dalam hal ini bahasa memiliki posisi yang sangat penting dalam studi kebudayaan manusia. Walau Lindbeck tidak menyatakan secara eksplisit mengacu pendapat Clifford Geertz, namun pemikiran yang ditawarkannya sangat mirip dengan pemikiran yang dikembangkan oleh Clifford Geertz, keduanya menganggap bahwa baik manusia hidup dalam jaring kultur yang diciptakannya sendiri maupun warisan dari pendahulunya. Menurut Clifford Geertz sudi agama meliputi dua tahapan yaitu: (1) menganalisis sistem makna yang ada pada simbol agama. (2) melihat struktur sosial dan proses psikologis.

Kedua, Peter L. Berger berpendapat bahwa ada hubungan dialektik antara individu dan masyarakat dalam tiga bentuk yaitu internalisasi, eksternalisasi, dan obyektifikasi. Eksternalisasi adalah proses penumpahan aktifitas fisik dan mental secara terus-menerus.

Obyektifikasi adalah pencapaian hasil aktifitas fisik dan mental manusia yang kemudian menjadi sesuatu yang ada diluar manusia. Internalisasi adalah transformasi dari dunia obyektif menjadi dunia subyektif manusia.

Saya mensejajarkan pemikiran agama sebagai jaringan cultural linguistic system dari Lindbeck relatif sejajar dengan internalisasi dari dialektika Peter L. Berger. Menurut saya teori Peter L. Berger lebih bisa memotret kenyataan daripada teori yang dikembangkan oleh Lindbeck. Lindbeck hanya melihat manusia diciptakan oleh agama, sedangkan Peter Berger melihat: (1) manusia melalui eksternalisasi menciptakan atau mempengaruhi agama, (2) melalui obyektifikasi, agama menjadi realitas obyektif yang ada diluar manusia. (3) melalui internalisasi, agama mempengaruhi (menciptakan) manusia. Berangkat dari dialektika yang dibangun oleh Peter L. Berger ini, saya melihat kelemahan teori yang dikembangkan oleh Lindbeck, yaitu teorinya tidak bisa melihat agama sebagai produk kultural manusia yang mengalami perubahan-perubahan dari waktu ke waktu.

Kedua, Gadamer menerangkan bahwa manusia hidup dalam lingkup kultur, tradisi dan bahasa yang membentuk cakrawala (horison) yang sangat terbatas. Manusia harus mempunyai kesadaran sejarah, bahwa eksistensinya saat ini ditentukan oleh warisan budaya masa lalu dari generasi terdahulu. Dan kini kehidupannya menggenggam segep project ke depan. Dalam konteks seperti ini, kita bisa menempatkan agama sebagai bagian dari warisan masa lalu yang menjadi modal bagi kehidupan kita saat ini dan untuk menghadapi masa depan. Gadamer menempatkan prejudice (pre understanding) sebagai modal untuk melakukan suatu dialog atau proses komunikasi terhadap orang lain. Baginya kita tidak bisa memisahkan antara

subyek yang meneliti dan obyek yang diteliti, obyektifitas tidak bisa memisahkan subyek dari sejarah. Orang melihat dari horison titik sejarah dan budaya tertentu.

Dalam hal ini ada kesamaan antara Gadamer dan Lindbeck yaitu mereka sama-sama menempatkan agama (sebagai warisan sejarah) sebagai modal untuk dapat memahami dunia. Yang membedakan keduanya adalah: (1) Gadamer lebih bekerja pada wilayah hermeneutik secara umum, sedangkan Lindbeck lebih fokus bekerja pada isu agama. (2) Secara tegas menolak pendapat Dilthey bahwa dengan menggunakan pendekatan filologi kita bisa menemukan kebenaran obyektif sejarah di dalam teks. Sedangkan Lindbeck tidak mengabil sikap begitu jelas terhadap klaim kelompok tradisional ortodox yang berpendapat bahwa ada kebenaran scientific pada teks, cerita dan kejadian di kitab suci.

Ketiga, Plascher berpendapat bahwa kebenaran agama sangat terbatas pada asumsi (paradigma) yang dibangun terbatas dalam satu agama. Agama berisi petunjuk siapa kita, apa yang harus kita lakukan dan kemana kita akan melangkah. Kita tidak bisa menggunakan satu aspek agama A untuk menilai agama B karena masing-masing punya paradigma yang berbeda. Persamaan Plascher dan Lindbeck adalah sebagai berikut: (1) Secara umum keduanya melihat agama sebagai sesuatu yang positif. Namun Lindbeck melihat dari segi kemanfaatan agama bagi kehidupan ada agama yang baik dan agama yang jahat. (2) keduanya sama-sama menempatkan agama sebagai paradigma bagi manusia untuk melihat dunia. (3) keduanya sadar akan keterbatasan agama sebagai paradigma untuk memahami dunia.

Sedangkan para pemikir yang berseberangan dengan Lindbeck adalah: Pertama, Habermas yang beranggapan bahwa untuk menggapai kebajikan manusia harus

bisa melakukan komunikasi berdasarkan rasionalitas murni. Manusia sering terjebak pada nalar instrumental dan melalaikan tujuan yang sesungguhnya. Komunikasi rasional dapat dirusak oleh agama, uang, dan kekuasaan. Habermas menempatkan agama dalam posisi negatif yaitu merusak komunikasi yang rasional. Ini bertentangan dengan pandangan positif Lindbeck terhadap agama. [16] Kedua, Karl Marx beranggapan bahwa agama adalah candu (racun) pembentuk kesadaran palsu yang menghilangkan semangat perlawanan kelas proletariat melawan penindasan kaum borjuis kapitalis. Ketiga, Nietzsche beranggapan bahwa agama adalah ekspresi kekalahan orang dalam kompetisi hidup. Untuk menjadi manusia super (ubermensch), orang harus meninggalkan agama.

Ketiga, Tipe kultural Linguistic. Jaringan Islam Liberal, dan Kelompok LSM seperti LKiS, Desantara menurut saya masuk dalam kategori ini. Karena mereka mengedepankan agama sebagai sistem makna yang unik yang perlu dihormati, bahkan mereka mempunyai program advokasi terhadap kelompok minoritas.

Dialog Agama

Menurut Lindbeck, setiap agama adalah merupakan sistem jaringan cultural linguistic yang berbeda. Sebagai konsekuensinya kita tidak bisa menilai suatu aspek ajaran agama tertentu dengan menggunakan parameter (ukuran) dan world view dari sistem kultural linguistik agama lain. Oleh karenanya kita tidak bisa membuat ranking doktrin agama mana yang paling benar, setengah benar dan kurang benar. Sebagai contoh seorang muslim tidak bisa mengukur benar salah konsep trinitas yang ada pada agama Kristen dengan standar tauhid dalam doktrin Islam.

Perbandingan dan dialog agama bisa dimulai dari pertanyaan awal yang diusung

oleh pendekatan kultural linguistik ini yaitu apakah agama-agama benar-benar dapat membimbing kehidupan pemeluknya menjadi hidup yang lebih bahagia, lebih manusiawi dan lebih bermakna? Apakah ada konsistensi ajaran resmi doktrin agama dengan praktek di lapangan? Berangkat dari pertanyaan tersebut ada beberapa kemungkinan: Pertama, ajaran agamanya baik namun prakteknya tidak baik. Kedua, ajaran agama tidak baik (menyesatkan) yang membawa praktek pengamalan agama secara tidak baik. Ketiga, ajaran agama bisa ditilik apakah lengkap atau tidak lengkap untuk menjadi pengangan hidup. Keempat, ada problem koheren-tidak koheren, otentik- tidak otentik.

Lindbeck juga menyarankan dalam dialog agama kita tidak usah sungkan berangkat dari aspek yang benar-benar berbeda secara diametral. Toh perbedaan itu dimaklumi karena adanya sistem kultural linguistik yang berbeda. Model perbandingan agama seperti ini bermanfaat untuk mengevaluasi apakah agama yang kita peluk masih bermanfaat, dan juga dialog agama lebih bersifat terbuka, jujur dan konstruktif yaitu dapat saling memperkaya pengalaman yang positif sehingga kita bisa beragama secara lebih baik dan transformasi sosial berbasis tradisi intelektualisme Islam-pesantren

D. SIMPULAN

Fahmina sebagai sebuah institusi keIslaman yang cenderung memahi Islam sebagai Rahmatallilalamin berbasis pluralisme. Cara pandang berbasis pluralism terhadap ajaran Islam, Fahmina mengakomodasi kearifan lokal sebagai khazanah budaya yang bisa dijadikan sebagai dsara mengembangkan nilai-nilai ajaran Islam di Bumi Indonesia ini yang mayoritas penduduknya beragama Islam dengan karakteristik memiliki budaya yang

ragama.. Keberadaan budaya ibi sebagaia wadah kearifan lokal bisa membantu bagaimana Islam bisa dipahami oleh masyarakat Indonesia sesuai dengan tuntunan Al-Quran dan Al-Hadist.

DAFTAR PUSTAKA

- Arif, Syaiful. *Deradikalisasi Islam; Paradigma dan Strategi Islam Kultural*. Cet. I; Jakarta: Koekoesan, 2010.
- Arifin, Busthanul. *Pelebagaian Hukum Islam di Indonesia; Sejarah, Hambatan, dan Prospeknya*. Cet. I; Jakarta: Gema Insani Press, 1996.
- Azra, Azyumardi. *Islam Reformis; Dinamika Intelektual dan Gerakan*. Cet. I; Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1999.
- Bisri, Cik Hasan (ed.) *Hukum Islam dalam Tatanan Masyarakat Indonesia*. Cet. I; Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1998.
- Geertz, Clifford. *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*. Jakarta: Pustaka Jaya, 1981.
- Hallaq, Wael B. *A History of Islamic Legal Theories yang diterjemahkan oleh Kusnadinigrat dan Abdul Haris dengan Judul Sejarah Teori Hukum Islam*. Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2000.
- Haq, Hamka. *Syari'at Islam; Wacana dan Penerapannya*. Makassar: Yayasan al-Ahkam, 2003.
- Daniels, Thimoty, *Islamic Spectrum in Java*, (USA: Ashgate Publishing Limited, 2009)M. Echols, Jhon dan Hassan Shadzily, *Kamus Inggris-Indonesia*, (Jakarta: PT. Gramedia, 1976)
- Dono Karmadi, Agus, Kepala Subdin Kebudayaan Dinas P dan K Jawa Tengah, *Makalah Dialog Budaya Daerah Jawa Tengah* (Semarang: Balai Pelestarian Sejarah dan Nilai Tradisional Yogyakarta dan Dinas Pendidikan dan Kebudayaan Propinsi Jawa Tengah) 8 - 9 Mei 2007
- Kim, Hyung-Jun, *Reformist Muslim in Yogyakarta Village; The Islamic Transformation of Contemporary Socio-Religious Life*, CD-ROM, (Australia: ANU

- E Press, 2007
- M. Echols, Jhon dan Hassan Shadzily, *Kamus Inggris-Indonesia*, (Jakarta: PT. Gramedia, 1976)
- Pattinama, Marcus J. *Pengentasan Kemiskinan dengan Kearifan Lokal; Studi Kasus di Pulau Buru-Maluku dan Surade-Jawa Barat*, Jurnal Makara, Sosial Humaniora, Vol. 13, No. 1, (Ambon: Univ. Pattimura, 2009)
- Sartini, *Menggali Kearifan Lokal Nusantara; Sebuah Kajian Filsafat*, Dosen Filsafat Kebudayaan, Fakultas Filsafat UGM, Jurnal Filsafat, Agustus 2004,
- Sholikin, Muhammad, *Ritual dan Tradisi Islam Jawa*, CD-ROM, (Yogyakarta: Narasi Anggota IKAPI, 2010)
- Subagia, I Wayan, I Gusti, *Potensi-Potensi Kearifan Lokal Masyarakat Bali dalam Bidang Pendidikan*, Jurnal Pendidikan dan Pengajaran, No. 3, (Singapura: IKIP Negeri Singapura, 2009)
- Suhartini, *Kajian Kearifan Lokal Masyarakat dalam Pengelolaan Sumber Daya Alam dan Lingkungan*, Jurnal Prosiding Seminar Nasional Penelitian, (Yogyakarta: Univ. Negeri Yogyakarta, 2009)
- Tim Penyusun Puslitbang Kebudayaan dan Pariwisata Kemendikbud, *Bunga Rampai Kearifan Lokal di Tengah-tengah Modernisasi*, (Jakarta: Pusat Penelitian dan Pengembangan Kebudayaan, tt.)
- Woodward, Mark, *Java, Indonesia and Islam*, (USA: Departement of Religious Studies Arizona State University, 2010)
- Woga, Edmund, *Misi, Misiologi dan Evangelisasi di Indonesia*, (Yogyakarta: Kanisius, 2009) 173