

# Menemukan Islam Otentik: Menggugat Tradisi dan Modernitas

**Ahmad Sahidah**

Universitas Sains Malaysia

**Abstract:** An emerge of various groups in society is a necessity. One of the reasons is the span of time and space from the source of origin belief. The issue of authenticity becomes important to look back on to this kind of jeopardize. Review of conduct towards the struggle for true authenticity allows different groups to meet each other. This possibility could happen since both of them assume the identity interdependence.

**Keywords:** Islam, otentisitas, tradisi, modernitas.

## A. Pendahuluan

Haji Kusairi, seorang tokoh lokal di Sumenep, Madura, mengajak saya untuk turut hadir dalam sebuah dialog keagamaan. Tema yang akan dibahas adalah keabsahan tradisi *tahlilan*, berdoa untuk orang yang meninggal. Sungguh aneh, di penghujung tahun 2009, masih ada kelompok yang menggugat tradisi yang telah lama mengakar ini. Penentang kebiasaan tersebut menggugat kesahihan praktik tersebut dengan setumpuk kitab yang dibawa dari rumah, sementara pendukungnya juga tidak mau kalah dengan memanfaatkan pelbagai disiplin, seperti ushul fiqh dan tafsir Alquran. Tidak ada kesepakatan yang dicapai hingga akhir pertemuan.

Wakil masing-masing kelompok telah menyiapkan diri untuk mempertahankan pendiriannya. Setiap kali nada keras muncul, di titik lain, seseorang meminta untuk menahan diri. Meski tampak

gusar, setiap juru bicara tetap berada di tempat hingga acara tersebut usai. Mungkin, perbedaan semacam ini tidak hanya dilihat sebagai konflik pemahaman keagamaan semata-mata, tetapi juga persoalan etik. Nah, tulisan ini mencoba untuk melihat kembali perseteruan ini dari isu otentisitas.

Perpecahan atau skisma dalam agama adalah kejadian yang tidak dapat dielakkan. Ini merupakan akibat dari penyebaran agama dari tanah asal, Mekkah dan Madinah, yang bertemu dengan tradisi dan budaya lokal. Proses akulturasi ini—tidak jarang asimilasi—makin mengaburkan ajaran orisinal. Bisa jadi Islam hanya merupakan tempelan bagi sebuah kepercayaan yang lebih dominan meskipun diberi label Islam. Namun demikian, apakah keotentikan itu berarti Arabisasi? Atau ia muncul dari pemahaman eksistensial terhadap nilai-nilai Islam yang telah mengalami transferensi?

Proses akulturasi atau asimilasi telah melahirkan polarisasi keagamaan yang akut. Sayangnya, cara menyikapi perbedaan cenderung emosional dan egois. Masing-masing kutub mendaku telah menemukan bentuk keaslian dari ajarannya tanpa membuka diri bagi pandangan komunitas atau orang lain tentang dirinya sebagaimana ia melakukan penyangkalan terhadap *liyan*. Dalam diskusi keagamaan di atas, setiap kelompok mengajukan dalil dan hujah untuk menekuk lawan. Tak jarang, adab berdiskusi pun dilanggar.

Mengatasi perselisihan ini, ide otentisitas menjadi penting ketika ia mengandaikan usaha melampaui dua paradigma aliran, yaitu tradisi dan modernitas, sebagaimana diandaikan oleh Robert D. Lee dalam buku *Overcoming Tradition and Modernity: the Search for Islamic Authenticity*. Hakikatnya, dua aliran tersebut terakhir telah menjadi penyangga bagi pemeliharaan ajaran agama baik secara teoretik dan praktik. Meskipun pembedaan biner ini adalah penyederhanaan terhadap realitas yang rumit dan kompleks, pembagian domain agama ke dalam tradisi dan modernitas membantu kita untuk memahami fenomena keagamaan masyarakat.

Sejatinya, pembedaan diametral antara dua ranah ini tidak hanya tidak menguntungkan, namun telah mencederai proses sejarah

sebagai sebuah kepastian. Peningkaran modernitas terhadap tradisi sekaligus merupakan penyangkalan terhadap dirinya, bukan penegasan keberadaan dirinya. Seperti dikatakan Theodor Adorno dan Max Horkheimer, bahwa modernitas sebagai konsekuensi dari pencerahan adalah kelanjutan dari tradisi yang dikembangkan sedemikian rupa dan mendapatkan pemaknaan baru. Namun demikian, bahannya tetap dari domain tradisi.<sup>1</sup> Pendek kata, pandangan tentang satu hal mengandaikan materi yang telah dibahas sebelumnya dengan pendekatan yang berbeda dan pengungkapan yang berbeda pula.

### **B. Transisi Tradisi ke Modernitas**

Meskipun dikatakan oleh Anthony Giddens bahwa Max Weber tidak secara eksplisit menyatakan transisi tradisi ke modernitas, Weber memberikan penjelasan tentang kemungkinan ini. Yang pertama cenderung menggabungkan moralitas dan emosi. Kedua aliran ini memiliki landasan motivasi yang memadai dan transparan. Motivasi mengumpulkan kekayaan dalam alam tradisional sebagai pengembangan hak-hak istimewa tertentu, demikian juga asketisme agama dan kualitas yang ditimbulkannya. Seorang asketis Hindu, misalnya, berusaha untuk mengatasi dunia dan masuk ke dalam kebaktian agama.<sup>2</sup>

Tradisi merupakan konteks dalam arti bahwa ia dijamin oleh penggabungan ritual dan kebenaran formulatif. Selain itu, tradisi merupakan adat atau kebiasaan (*custom or habit*). Tradisi tak dapat dibayangkan tanpa penjaganya, karena penjaga memiliki hak istimewa untuk masuk ke dalam kebenaran. Kebenaran itu tidak dapat dibuktikan kecuali jika nampak dalam penafsiran dan praktik para penjaga. Kiai, pendeta atau *shaman* mungkin mengklaim tidak lebih dari sekadar "mulut para dewa", tetapi tindakan mereka secara *de facto* mendefinisikan sesuatu yang sebenarnya. Tradisi-tradisi sekuler memiliki penjaganya sebagaimana tradisi-tradisi yang terkait dengan yang suci; para pemimpin politik berbicara tentang bahasa tradisi ketika mereka sama-sama mendaku kebenaran formulatif.<sup>3</sup> Para kiai juga menegaskan sebagai pewaris para Nabi untuk

mengukuhkan kedudukannya sebagai penjaga “agama” di dalam hubungannya dengan umat.

Anthony Giddens mengungkapkan bahwa kehadiran modernitas menghancurkan tradisi. Namun demikian ia tergantung pada tradisi yang telah ada dengan menciptakan tradisi baru. Oleh karena itu, ia menyatakan tentang relasi keduanya sebagai berikut:<sup>4</sup>

*Pertama*, fakta bahwa tradisi, lama dan baru, tetap sentral di dalam perkembangan modernitas awal, mengindikasikan kembali batasan model disipliner dari masyarakat modern. Mekanisme pengawasan sebagian besar tidak bergantung pada efektivitas internalisasi kontrol atas emosi atau kesadaran. Munculnya poros emosi adalah sesuatu yang menghubungkan paksaan dengan kecemasan dan rasa malu.

*Kedua*, peran legitimasi sains, yang secara umum dipahami secara positif, melanggengkan ide-ide kebenaran yang, dalam kebudayaan populer, tetapi erat-terkait dengan kebenaran formatif. Perjuangan antara sains dan agama menyingkapkan dari klaim sebagai otoritas yang tak tersangsikan. Oleh karena itu, banyak ahli sebenarnya merupakan para penjaga dan pembela.

*Ketiga*, sifat memaksa modernitas bukanlah sesuatu yang tetap sepenuhnya tersembunyi atau tertantang. Salah satu cara yang membentuk hal ini, sebagaimana telah ditunjukkan oleh Christie Davies, adalah dengan merujuk pada bentuk umum dari humor dan canda. Tempat-tempat di mana Calvinisme, “bentuk paling puritan” dari semangat kapitalis, memiliki pengaruh yang sangat kuat (yakni di Skotlandia, Swiss, dan Belanda), juga menjadi objek dari suatu gaya canda tertentu.

*Keempat*, paksaan modernitas sejak awal bersifat membelah gender. Paksaan yang didokumentasikan oleh Weber dalam *Protestant Ethic* adalah paksaan yang berasal dari wilayah publik laki-laki. Dalam konteks institusional di mana semangat kapitalis sangat dominan, perempuan secara efektif dibiarkan dengan beban emosional yang ditimbulkan oleh “instrumentalisme kerja keras”. Perempuan mulai mengalami bentuk-bentuk eksperimen emosional yang kemudian memiliki pengaruh besar. Namun, bentuk-

bentuk perbedaan gender dan dominasi gender pada saat yang sama secara aktif dikuatkan oleh perkembangan tradisi yang lebih baru— termasuk kemunculan etos “merumahkan perempuan”.

*Kelima*, tradisi dibutuhkan terutama untuk generasi atau regenerasi identitas personal dan kolektif. Keberlanjutan identitas dikemukakan sebagai persoalan fundamental karena matangnya insitusi modernitas; tetapi— melalui cara yang kontradiktif dan penuh ketegangan— persoalan ini dipecahkan dengan mengemukakan kembali otoritas tradisi. Arti komunitas dalam perkampungan kelas pekerja, misalnya, mengambil bentuk, dalam satu hal, sebuah rekonstruksi tradisi, sebagaimana bentuk nasionalisme pada tingkat negara.

### **C. Pelbagai Perspektif tentang Otentisitas**

Persoalan keotentikan telah banyak menarik perhatian para pemikir, baik yang mendasarkan pondasinya pada iman (agama) atau sekuler. Yang pertama mengandaikan bahwa secara etik seluruh tindakan itu disandarkan dan bertanggung jawab kepada yang transenden selain kepada diri sendiri, sedangkan yang terakhir sepenuhnya bertanggung jawab pada diri sendiri.

Mohammed Arkoun menolak isu keotentikan hanya karena takut tergelincir pada ideologisasi Islam, namun demikian dia melakukan upaya pencarian kebenaran yang bersumber pada pemahaman terhadap kitab suci. Untuk itu, dia menulis *Essais Sur La pensée Islamique*<sup>5</sup> yang merupakan kumpulan tulisan berkenaan dengan perkembangan pemikiran Islam dari Klasik hingga modern. Bagi Arkoun, tema-tema kembali kepada sumber-sumber Islam berasal dari hubungan Islam dan Barat berkaitan dengan penolakan global dengan penuh semangat terhadap imperialisme. Perasaan superioritas Islam dan peradabannya yang secara tidak adil ditekan oleh misionaris Kristen dalam hubungannya dengan imperialis. Yang terakhir muncul secara ajeg sejak umat Kristen dan Yahudi di Madinah tidak mengakui Muhammad sebagai nabi dan utusan Allah. Kembali ke sumber-sumber Islam dijelaskan dengan berbagai cara dibahas oleh penganut yang berpandangan integralistik dan kalangan

intelektual Barat. Mereka membanggakan nilai-nilainya sendiri di hadapan nilai-nilai Barat sebagai nilai-nilai yang masih lebih kuno dan antik (baca: *otentik*).

Untuk membebaskan dari semua ini, Arkoun mengusulkan tiga syarat: melepaskan korelasi Timur-Barat, mengetahui secara alamiah tingkat-tingkat tradisi Islam, dan mengakui tradisi Islam dalam mengendalikan dialektika pembangunan ekonomi dan dan pembangunan budaya.<sup>6</sup> Tampaknya, pemikir kelahiran Aljazair ini tidak lagi hanya berkuat pada aspek teoretis dari Islam, tetapi sekaligus mencoba untuk mewujudkan gagasannya menjadi praktis, meskipun ia tidak membentuk lembaga atau gerakan untuk merealisasikannya.

Tulisan lain yang membicarakan tentang ketegangan antara tradisi dan modernitas adalah Seyyed Hossein Nasr dalam bukunya *Tradisional Islam in the Modern World* yang menguraikan perbedaan respons tradisi dan modernitas terhadap ajaran Islam. Bagi dia, Islam tradisional mesti dipertimbangkan, yang sering dikacaukan dengan istilah “fundamentalisme”.<sup>7</sup> Sekalipun terdapat gelombang-gelombang modernisme, reaksi-reaksi puritan, mesianisme, dan bentuk-bentuk “fundamentalisme” yang keras dan revolusioner atau secara teologis limitatif, Islam tradisional tetap bertahan. Sebagian besar kaum Muslimin masih berdiam di sebuah dunia yang di dalamnya keseimbangan (*equilibrium*) diajarkan oleh *al-syari’ah* dan ketentraman spiritualitas Islam dapat dijumpai, sekalipun terdapat pengalaman-pengalaman kolonialisme, dekadensi dalam derajat tertentu dalam dunia Islam (yang mulai nampak pada abad ke-18 dan mengikat sepanjang abad ke-19), kekacauan-kekacauan politik dan sejumlah besar masalah yang dihadapi banyak negeri Muslim.<sup>8</sup>

Islam tradisional cenderung bertahan di masa yang akan datang, karena struktur tradisi Islam itu sendiri yang menekankan hubungan langsung antara manusia dan Tuhan dan tiadanya otoritas religius sentral, mengandung perlindungan maksimum untuk menjamin kelangsungan hidup dalam sebuah dunia seperti dunia dewasa ini. Selain itu, kelas baru terbentuk yang terdiri dari para cendekiawan dan pemikir Muslim tradisional yang juga sepenuhnya menyadari

watak dunia modern, aliran pemikiran, filsafat dan sainsnya, cenderung meningkat.<sup>9</sup> Kondisi ini akan memberikan suasana kondusif bagi tumbuhnya dialektika pemikiran antara berbagai pemikiran, sehingga perdebatan itu akan memunculkan pembahasan-pembahasan yang terpikirkan, yang hilang dan minoritas dalam Islam sendiri.

#### **D. Keotentikan di dalam Tradisi Barat**

Menurut Martin Heidegger, keotentikan adalah kondisi dari orang-orang yang memahami struktur eksistensial kehidupannya. Penulis *Sein und Zeit* ini menegaskan bahwa masing-masing menemukan sebuah identitas dari latar belakang yang pernah dialami—keluarga, kebudayaan, dan lain-lain. Biasanya kita hanya menyerap identitas ini secara tidak kritis, tetapi membiarkan nilai dan tujuan tetap seperti semula tanpa refleksi kritis terhadapnya adalah “tidak otentik”. Individu otentik yang didorong dari perhatian sehari-hari oleh Kecemasan (*Angst*), bertanggung jawab terhadap kehidupannya dan memilih identitasnya sendiri. Tetapi Heidegger juga menegaskan beberapa tingkat nirkeotentikan tak terelakkan: penilaian Kristen<sup>10</sup> terhadap nilai mempraandaikan sebuah penerimaan tidak kritis terhadapnya, dan keniscayaan kehidupan praktis memberikan sebuah keutamaan pada tindakan nirreflektif dibandingkan pembebasan kritik, sehingga, sebagaimana dijelaskan Heidegger, keotentikan seperti keselamatan Kristen—sebuah keadaan di mana individu yang “jatuh” tidak bisa menjamin dengan usahanya sendiri.<sup>11</sup>

Pengujian terhadap diri adalah dengan memahami sebuah potensialitas-otentik-dari-menjadi diri-sendiri. Kedirian dari *Da-Sein* secara formal dirumuskan sebagai cara mengada (*the way of existing*), yaitu bukan sebagai wujud yang ada secara objektif. Saya sendiri bukan untuk sebagian besar dari siapakah *Da-sein*, tetapi mereka-sendiri (*they-self*). Wujud otentik-seorang-diri menunjukkan dirinya sebagai modifikasi eksistensial tentang “mereka” yang dirumuskan secara eksistensial.<sup>12</sup>

Wujud secara objektif itu, sebagaimana kata Søren Kierkegaard,

adalah kita harus menunjukkan dirinya di dalam kecenderungan untuk menerima aturan-aturan yang mengatur perilaku dan pemikiran. Setiap pokok persoalan yang diikat oleh aturan-aturan bukti, atau yang diajarkan di ruang kelas, adalah berada di dalam genggamannya objektivitas. Sejarah adalah bersifat objektif jika ia diajarkan sebagai sesuatu di dalam mana untuk pertama kalinya yang benar dan keliru bisa dipilah dan dibedakan secara tegas. Adalah bersifat objektif jika beberapa proposisi ditolak atas dasar sebuah aturan umum, apakah sesuatu itu dianggap sebagai bukti, atau sesuatu yang bisa diterima sebagai perilaku manusia yang masuk akal. Sosiologi dan psikologi sepenuhnya menjadi kajian-kajian objektif, dan oleh karena itu pada prinsipnya tidak bisa diterima, karena keduanya berusaha untuk memampatkan, memprediksikan, atau menjelaskan perilaku kelompok manusia atau individu sesuai dengan hukum-hukum ilmiah. Moralitas bersifat objektif segera ia diringkaskan ke dalam sebuah kode atau perangkat aturan, yang disampaikan dari guru pada murid.<sup>13</sup>

Dalam pengertian paling umum, keotentikan individu berarti seorang pribadi sebagai manusia harus menjadi diri sendiri, dan bukan orang lain. Ia tidak perlu mengikuti petunjuk dari luar tentang perilaku dan kesuksesan, tetapi cukuplah dibimbing oleh oleh insting batiniah diri saya sendiri. Jika pengertian ini diperluas, masyarakat haruslah merumuskan agenda-agendanya secara bersama yang mencerminkan kekayaan budaya masyarakat itu sendiri, bukan berdasarkan perencanaan Barat.<sup>14</sup> Di dalam tradisi eksistensialisme, penegasan diri itu dilakukan dengan melihat yang lain, apakah ia sebagai ancaman atau pengada-pengada (*beings*) yang lain.

Bagi Heidegger, selain menunjukkan sebuah perbedaan metafisik antara diri (yang dipahami sebagai seorang individu murni yang sadar secara reflektif) dan dunia (yang dipahami sebagai sebuah kumpulan objek-objek yang ada di hadapannya), pemahaman seseorang yang luar biasa terbuka bagi panggilan kesadaran adalah benar-benar pengakuan terhadap kemungkinan keotentikan (*Eigentlichkeit*). Panggilan kesadaran ini adalah pengingat eksistensial terhadap kehilangan khas seseorang di dalam “mereka” —banalitas

dan kontingensi kehidupan sehari-hari—dan ia menuntut dijawab dengan modifikasi, betapapun bersifat pinggiran dan sementara, terhadap situasi eksistensial normal. *Dasein* dalam kehidupan biasa menjalaninya dari keterlemparan, sebuah kehidupan yang dibentuk oleh praktik sosial yang telah ada, dibangun dengan baik, tumpang-tindih (sebagai dosen, suami, anak, laki-laki, dan sebagainya) masing-masing dengan seperangkat norma publik dan harapannya sendiri. Jelasnya, di dalam keseharian, *Dasein* tidak lebih dari beberapa perangkat aturan sosial.<sup>15</sup>

Perlu ditegaskan di sini, *Dasein* mengakui kelenyapan dirinya dalam mereka yang terlempar, tetapi di dalam persoalan ini ia tidak merespons “kejatuhan” dengan menyembunyikan (dari dirinya dan yang lain) kontingensi keterlemparannya. Keotentikan juga (dengan sendirinya ilusi dan rapuh) bukan usaha untuk lari dari kontingensi. *Dasein* masih dan selalu berupa “they-self” (*das-Man-selbst*). Keotentikan sepenuhnya merupakan pengakuan terhadap diri—bukan pembatalan (*abrogation*) terhadap “mereka”. Seperti kata Heidegger:

Keberadaan otentik adalah bukan sesuatu yang mengatasi kejatuhan keseharian. Secara eksistensial, ia hanya sebuah cara memodifikasi dari ketercekanan keseharian. Diri-Ada-Otentik tidak didasarkan pada kondisi subjek yang lain, sebuah kondisi yang menempel pada “mereka”, melainkan ia merupakan modifikasi eksistensial terhadap mereka – mereka sebagai sebuah eksistensi esensial.<sup>16</sup>

### **E. Ketegangan antara Tradisi dan Modernitas**

Tradisi, seperti digambarkan dalam Paul Valerie, adalah sebuah kepercayaan atau praktik di dalam ranah kebudayaan yang diterima dari tangan, lisan, atau contoh-contoh lain daripada ditemukan. Ia diterima atas dasar asumsi bahwa penulis dan penyampai dapat dipercaya dan oleh karena itu tradisi itu sah. Selain itu, ia juga menerima dengan perintah dan maksud sadar terhadap periwayatan lebih jauh tanpa perubahan substansial. Dengan demikian, sebagai sumber pengetahuan tradisi dibedakan dari rumor dan mode. Rumor atau mode, meskipun diterima dari yang lain, tidak dengan sendirinya dipercaya atau periwayatan yang layak tanpa perubahan.

Sebaliknya, keduanya menuntut spekulasi dan uraian. Bagaimanapun juga tradisi berisi pokok ajaran untuk mewujudkan sebuah kepastian kebenaran dari sebuah sumber otoritatif.<sup>17</sup>

Menurut Anthony Giddens, tradisi terkait dengan memori, terutama dengan apa yang diistilahkan oleh Maurice Halbwachs dengan “memori kolektif”. Ia melibatkan ritual, terkait dengan apa yang dia sebut dengan *gagasan kebenaran formatif* (penekanan dari Giddens). Tradisi memiliki penjaga dan tidak seperti adat-istiadat, memiliki kekuatan pengikat yang merupakan kombinasi moral dan emosi.<sup>18</sup> Hal ini bisa dilihat di dalam tradisi ritual yang melibatkan massa pada doa bersama di kalangan kalangan Nahdiyyin di Indonesia, seperti *istighatsah*, *tahlilan* dan *barzanji*.

Berkaitan dengan tradisi, Seyyed Hossein Nasr menyatakan bahwa tradisi menyiratkan sesuatu yang sakral, seperti disampaikan kepada manusia melalui wahyu maupun pengungkapan dan pengembangan peran sakral itu di dalam sejarah kemanusiaan yang mengimplikasikan baik kesinambungan horizontal dengan Sumber maupun rantai-rantai vertikal yang menghubungkan setiap denyut kehidupan tradisi yang sedang diperbincangkan dengan Realitas Transenden metahistoris.<sup>19</sup> Oleh karena itu, menurut Nasr, tradisi bisa berarti agama (*din*) dalam arti seluas-luasnya yang berkaitan dengan semua aspek agama dan percabangannya; atau *as-sunnah*, yaitu sesuatu yang—didasarkan pada model-model sakral—sudah menjadi tradisi sebagaimana kata ini umumnya dipahami, demikian juga bisa diartikan *as-silsilah*, yaitu rantai yang mengaitkan setiap periode, episode, atau tahap kehidupan dan pemikiran di dunia tradisional kepada sumber, seperti tampak gamblang di dalam dunia sufisme.

Georg-Hans Gadamer, filsuf Jerman, lebih jauh menekankan kaitan erat antara tradisi dan otoritas.<sup>20</sup> Penafsiran yang merujuk pada teks yang dipisahkan oleh waktu dan ruang yang panjang dan berbeda, membutuhkan rehabilitasi otoritas dan tradisi. Tidak diragukan bahwa konsekuensi nyata dari pencerahan adalah penaklukan semua otoritas oleh akal budi. Tetapi kata ini bukan esensi otoritas yang dikritik oleh pencerahan. Otoritas di sini adalah

sesuatu yang didasarkan pada pengakuan dan pengetahuan. Selain itu, dalam penafsiran kita selalu berpijak pada tradisi dan ini bukan pengobjektifan proses, dengan kata lain kita tidak memahami apa yang dikatakan tradisi sebagai sesuatu yang lain, sesuatu yang asing. Ia selalu merupakan bagian dari kita, sebuah teladan, sebuah pengakuan terhadap diri kita sendiri.

Konsep modernitas sebagai antitesis terhadap tradisi pertama kali digunakan oleh Hegel sebagai konsep *epoche*—zaman baru adalah zaman modern. Penemuan dunia baru, renaissans dan Reformasi membentuk tiga pintu gerbang *epoche* bagi zaman baru dan pertengahan.<sup>21</sup> Dari dialektika tradisi dan modernitas Hegel memunculkan adanya filsafat sejarah yang bertumpu pada Roh absolut.

Di dalam Islam, modernitas adalah kebutuhan untuk memurnikan ajaran dari pertambahan dan takhayul yang diperkenalkan oleh ordo sufi dan kelompok persaudaraan, sebagaimana juga penafsiran yang kaku yang diwariskan oleh zaman awal. Pemenuhan terhadap tugas ini perlu kembali pada sumber Islam yang asli, Alquran dan Sunah serta menafsirkan ulang terhadap keduanya. Posisi ini dipinjam kaum modernis dari gerakan revivalisme abad ke-18, khususnya aliran Wahhabi di Saudi Arabia, tetapi pemanfaatan sumbernya berbeda. Sementara revivalis mengambil pendekatan harfiah dan kaku terhadap teks, sedangkan modernis adalah menemukan semangatnya dan membedakan antara aturan-aturan Islam universal dan aturan yang khas yang sah hanya untuk periode khusus.<sup>22</sup> Namun sayangnya di Indonesia, gerakan modernisme awal lebih mengacu pada Wahhabisme daripada gerakan yang mengambil semangat pesan Alquran dan pengakuan terhadap fleksibilitas ajaran berkaitan dengan ruang dan waktu. Konsekuensi dari gerakan puritanisme telah menggempur adat dan tradisi lokal karena dianggap sesat.<sup>23</sup>

## **F. Perebutan Wacana Keotentikan dalam Islam**

Dengan mengacu pada Robert D. Lee, terdapat keajegan topikalitas yang diangkat oleh para penggagas keotentikan yaitu: keunikan,

radikalisme, otonomi, kesatuan, tindakan kelompok, kesamaan dan pelembagaan.<sup>24</sup> Di antara tokoh yang dijadikan representasi pemikiran keotentikan adalah Muhammad Iqbal, Sayyid Quthb, Ali Syari'ati, dan Mohammed Arkoun. Bagaimanapun, mereka telah memberikan warna keragaman perspektif dalam melihat kembali ajaran Islam untuk diaplikasikan dalam situasi kontemporer.

Keempat pemikir di atas adalah pelopor kebangkitan Islam di dunia ketiga sebagai respons terhadap kegagalan developmentalisme yang diwujudkan demi memperbaiki kesalahan kolonialisme, kegagalan liberalisme yang semestinya menyertai pembangunan dan kegagalan modernisme yang berniat menyediakan logika bagi kolonialisme dan developmentalisme. Pada saat yang bersamaan, pencarian keotentikan berupaya melepaskan diri dari dilema subjektivisme, relativisme, dan kehampaan makna yang sering terjalin dengan pandangan posmodern mengenai manusia.<sup>25</sup> Para penganjur konsep keautentikan menegaskan adanya standar yang dapat digunakan untuk menilai pemikiran dan perilaku. Mereka menekankan kemungkinan norma-norma yang dipilih secara bebas untuk mengganti norma-norma eksternal yang diturunkan oleh perspektif Barat yang dominan.

Muhammad Iqbal mengkritik terjadinya erosi identitas, yang disebabkan komitmen terhadap tradisi yang telah lapuk atau semangat nasionalisme yang berapi-api. Justru pemahaman realitas itu berangkat dari pemahaman eksistensial tentang diri sendiri.<sup>26</sup> Ia mengajak Muslim sejati untuk melawan mullahisme, mistisisme, dan monarki, serta melawan cara-cara asing.<sup>27</sup> Berbeda dengan Sayyid Quthb yang dikenal sebagai penggagas keotentikan, ia menolak dikotomi mistisisme Timur dan rasionalitas Barat, namun justru penekanannya pada bagaimana umat manusia bisa bertindak di dunia ini dan tetap menjadi diri sendiri dan mengatasi insting dasarnya demi kualitas spiritual dalam dunia yang dipenuhi keserakahan, kepentingan pribadi, materialisme, dan rasionalitas impersonal.

Keunikan juga menjadi perhatian besar Ali Syari'ati sebagai gugatan terhadap tradisionalisme yang telah memburuk menjadi

sekadar tata cara yang rutin, dan memfossil karena mengisolasi Iran dari kekuatan sejarah.<sup>28</sup> sedangkan bagi Arkoun, wacana *ashâlah* justru kembali pada kerangka berpikir ortodoksi yang didukung oleh Nalar Islam, seruan kembali pada gagasan-gagasan transenden yang akan menjadi sebab alienasi dalam dunia Arab. Arkoun mengatakan:

Wacana tentang *ashâlah* secara tidak langsung mengekspresikan semua kesenjangan ini bersama-sama dengan penderitaan individu dan kolektif, ketidakberdayaan hidup (*mal de vivre*) yang selama ini mereka alami. Akibatnya, sebagai ganti dari membuat diagnosis yang dramatis dan brutal—yang efeknya adalah mandeknya energi pada fase krusial tertentu—wacana ini mendukung cara lazim dan damai untuk mengusir kepedihan, menegaskan diri, sebagai mengatasi kesulitan hidup. Dengan alasan tersebut, wacana *ashâlah* secara struktural lebih baik ketimbang wacana-wacana lainnya untuk diadaptasi ke dalam kerangka pemahaman dan tindakan sosio-kultural di wilayah Maghribi Kontemporer.<sup>29</sup>

Dalam hal keunikan, Arkoun berbeda dengan ketiga pemikir di atas. Iqbal menghidupkan kembali bentuk-bentuk kesusastraan lama sebagai alat untuk mengangkat keutamaan kehendak manusia di atas ortodoksi dan penalaran seperti yang dilakukan Friederich Nietzsche,<sup>30</sup> untuk menghindari kritik skolastik dari skolastisisme. Quthb menyelubungi tafsir Alquran radikalnya dalam jubah ortodoksi, suatu pendakuan bahwa wahyu yang transhistoris memiliki otoritas terhadap historisasi itu sendiri. Bagi Arkoun, pertanyaan epistemologisnya, yang mendahului semua pertanyaan adalah bagaimana seseorang bisa mengetahui apa yang terjadi pada masyarakat lama maupun kontemporer. Oleh karena itu, jika kaum Muslim mencari kebenaran tentang dirinya, mereka bukan hanya harus mengkaji ulang “kebenaran” wahyu, melainkan juga menelaah ulang semua cara khas yang dengannya “kebenaran” itu dirasakan, dipahami, dielaborasi, dijustifikasi, diberi wajah ortodoksi serta dihayati di dalam konteks, waktu dan ruang geografis tertentu. Untuk itu, mereka memerlukan metode modern seperti antropologi, psikologi, sosiologi, semiotika, linguistik, ekonomi, filsafat, dan barangkali berbagai disiplin yang lain.

Dari keunikan inilah, Iqbal menyerukan perlawanan terhadap

tradisi dan kemodernan yang melanda India dan bagian dunia non-Eropa lainnya. Kegelisahan ini muncul dari kekhawatiran akan hilangnya diri sejati Timur karena pesona kemajuan material yang ditawarkan Barat, selain menyerang kekuatan mistisisme, mullahisme dan monarki Timur. Semangat inilah yang mendorongnya memasuki kancah politik praktis. Hal yang sama dilakukan oleh Quthb dengan menyerukan sebuah revolusi.

Tidak jauh berbeda dengan kedua pemikir tersebut, Ali Syari'ati meneladani tindakan revolusioner Muhammad dalam menstransformasi kehidupan Madinah, lalu Mekkah dan akhirnya dunia Arab secara keseluruhan. Sedangkan Arkoun menurunkan oposisi radikalnya terhadap semua bentuk ideologi konvensional: demokrasi, nasionalisme, sosialisme, dan fundamentalisme. Masing-masing mendaku eksklusivitas yang ditolaknya karena beberapa alasan, yaitu sifat ahistorisnya, pengabaianya terhadap realitas masa silam dan masa kini, dan niatnya untuk menyebarkan pemikiran yang salah.<sup>31</sup>

Hakikatnya, peran Abdurrahman Wahid menduduki dua kecenderungan penganjur otentisitas di atas. Sebagai pemikir, Gus Dur telah merumuskan dengan cemerlang apa yang dikenal dengan pribumisasi Islam. Demikian pula, pada yang sama, tokoh pluralisme tersebut juga menjadi sosok terdepan dalam mempertahankan praktik tradisi lokal sebagai wujud otentik dari pengalaman keagamaan yang diwariskan. Kegigihan tokoh yang acap kali dijuluki Semar ini dalam mewujudkan gagasannya kadang menempatkan dirinya pada posisi dilematis, namun kesungguhan untuk menyatukan pendapat dan tindakan telah menjadikannya sebagai pembaharu yang berhasil melewati aral yang menghalang itu.

## **G. Penutup**

Keotentikan telah berhasil mengatasi ancaman keseragaman terhadap identitas lokal, namun pada sisi lain ia melampaui tradisi karena tradisi dianggap memutlakkan pada satu pilihan sehingga melemahkan kreativitas manusia. Keotentikan juga tidak memajukan modernitas sebagai pilihan terhadap kebuntuan tradisi, tetapi

merangsang penentuan nasib sendiri. Berhadapan dengan kekuatan sains dan penalaran yang begitu dominan, keotentikan mengangkat kembali peranan irasioanalitas dari kondisi dan keyakinan pada peran-peran tertentu.

Otentisitas itu adalah bentuk realisasi diri konkret yang berkaitan dengan kehidupan sosio-kultural dan tidak dibekap dalam simbol-simbol mercusuar yang dirujuk sebagai keaslian semu. Namun demikian, keotentikan dan kenirotentikan itu tidak bernilai positif dan negatif. Keduanya adalah cara mengada kita di dunia ini. Persoalannya adalah apakah ia berpijak pada fondasionalisme atau tidak. Jika yang pertama sebagai pilihan maka seluruh pertanggungjawabannya pada diri dan Tuhan—yang diperlihatkan oleh pemikir seperti Ali Syari’ati, Kierkegaard, Quthb, Iqbal, dan Arkoun, serta yang kedua akan mengantarkan pada kekuatan diri dengan mengabaikan Ada di luar dirinya—yang ditunjukkan oleh kaum eksistensialis ateis seperti Heidegger, Nietzsche, dan Sartre.

Penggagas keotentikan mewakili *genre* yang berbeda, Iqbal dan Arkoun mencarinya dari elit budaya sedangkan Quthb dan Syari’ati menoleh pada massa. Iqbal dan Arkoun lebih memusatkan pada akar filosofis dan sosial dari kejumudan pemikiran sedangkan dua yang terakhir mewujudkan keotentikan sebagai bentuk perubahan yang berdasarkan pesan-pesan asli Alquran. Kedua model ini acap kali mengalami bentrokan. Akhirnya, Abdurrahman Wahid bisa dijadikan sintesis yang menggabungkan antara dua kecenderungan di atas.[]

**Catatan:**

<sup>1</sup> Berkenaan dengan kritik terhadap modernitas sebagai pengekaln mitos kembali, baca dalam T. W. Adorno dan Max Horkheimer, *Dialectic of Enlightenment*, (New York: The Seabury Press, 1972). Dengan meyakinkan, kedua penulis ini membalikkan “mitos” telah menjadi pencerahan dengan pencerahan menjadi mitologi kembali. Uraian ini bisa dibaca di dalam Pengantar dan dikembangkan di dalam bentuk penafsiran terhadap *Odyssey*. Semua produk Barat, dari film, radio, majalah, mesin penjawab hingga hasil teknologi yang lain tidak lagi dipandang sebagai capaian yang menunjukkan rasionalitas Barat tetapi bagian dari pengekaln mitos-mitos baru. Kebudayaan telah menjadi komoditas industrialiasi yang bisa diperjualbelikan demi pengumpulan modal yang buta.

<sup>2</sup> Anthony Giddens, *Masyarakat Post-Tradisional*, terj. Ali Noerzaman, (Yogyakarta: Ircisod, 2003), hlm. 29.

<sup>3</sup> Giddens, *Masyarakat Post-Tradisional*, hlm. 47.

<sup>4</sup> Giddens, *Masyarakat Post-Tradisional*, hlm. 71-73.

<sup>5</sup> Telah diterjemahkan menjadi *Membedah Pemikiran Islam* oleh Hidayatullah, (Bandung: Pustaka, 2000), khususnya Bab IX "Islam dan Pembangunan".

<sup>6</sup> Mohammed Arkoun, *Membedah Pemikiran*, hlm. 300. Untuk bacaan lebih jauh tentang hubungan Islam dan Barat baca di dalam *Aina Hua al-Fikr al-Islâmî al-Ma'âshir*, terj. Hâsyim Shâlih, (Beirut: Dar al-Saqi, 1992), hlm. 131-138.

<sup>7</sup> Buku ini telah diterjemahkan menjadi *Islam Tradisi di Tengah Kancah Dunia Modern*, (Bandung: Penerbit Pustaka, 1994).

<sup>8</sup> Nasr, *Islam Tradisi*, hlm. 320.

<sup>9</sup> Nasr, *Islam Tradisi*.

<sup>10</sup> Bandingkan dengan kata Søren Kierkegaard dalam kritiknya terhadap penerimaan terhadap Kristen yang bersifat objektif. Dia mengatakan bahwa sebuah penerimaan objektif terhadap Kristen (*sit venia verbo*) adalah paganisme atau ketidakberpikiran... Kristen memprotes setiap bentuk objektivitas; ia menginginkan bahwa subjek seharusnya secara tak terbatas memperhatikan dirinya. Dengan subjektivitas Kristen diberi perhatian, dan hanya di dalam subjektivitas kebenarannya ada, jika ia memang ada. Secara objektif, di dalam sebuah subjek tunggal ia hanya ada di dalam dirinya saja, dan ada keriangian Kristen lebih besar di surga terhadap seorang individu ini dibandingkan sejarah universal atau sistem. Dikutip dari Mary Warnock, *Existentialism*, (New York: Oxford University Press, 1989), hlm. 9.

<sup>11</sup> Dikutip dari Ted Honderich, *The Oxford Companion to Philosophy*, (Oxford, New York: Oxford University Press, 1985), hlm. 68.

<sup>12</sup> Martin Heidegger, *Being and Time*, terj. Joan Staumbaugh, (New York: State University of New York, 1996), hlm. 247. Pemahaman terhadap diri (*Da sein*) tidak bisa dilepaskan pemahaman terhadap ketersituasian manusia (*being-there*). Seperti dikatakan oleh Heidegger: "Penelitian ontologis adalah sebuah cara penafsiran yang mungkin yang kita cirikan sebagai sebuah perkembangan dan apropriasi sebuah pemahaman. Setiap pemahaman mempunyai "memiliki lebih dulu" (*vorhabe*), melihat lebih dulu (*vorsicht*), dan menangkap lebih dulu (*vorgriff*)." Heidegger, *Being and Time*, hlm. 219.

<sup>13</sup> Warnock, *Existentialism*, hlm. 8.

<sup>14</sup> Robert D. Lee, *Mencari Islam Autentik: Dari Nalar Puitis Iqbal hingga Nalar Kritis Arkoun*, terj. Ahmad Baiquni, (Bandung: Mizan, cet. II 2000), hlm. 11. Oleh karena itu, agenda-agenda itu haruslah sesuai dengan masyarakat bersangkutan, kendati bisa berlawanan dengan rasionalitas perekayasa sosial. Masyarakat haruslah merancang sistem politik, ekonomi, dan sosial agar sesuai dengan kebudayaan mereka sendiri. Di sinilah, awal kesalahan Barat mengimpor budaya demokrasi ke Timur tanpa mempertimbangkan situasi lokal yang khas dan unik. Klaim universalitas nilai-nilai demokrasi bukan jaminan dan obat mujarab (*panacea*) bagi segala persoalan yang

dihadapi Timur.

<sup>15</sup> Dikutip dari James C. Edwards, *The Plain Things: The Fate of Religion in an Age of Normal Nihilism*, (The United States of America: The Pennsylvania State University, 1997), hlm. 135.

<sup>16</sup> Edwards, *The Plain Things*, hlm. 137.

<sup>17</sup> Paul Valerie, "Tradition", dalam Mircea Eliade, *Encyclopedia of Religion*, vol. 15, (New York: Macmillan Publishing Company, 1987), hlm. 1. Otoritas di sini adalah keterpercayaan dan klaim legal terhadap pribadi atau sesuatu (kitab) yang gamblang dan bisa diungkapkan, yang mampu meyakinkan orang lain tentang beberapa kebenaran atau kesahihan sebuah perintah dan mewajibkan seseorang untuk menerimanya, meskipun kebenaran atau karakter sahih itu tidak terbukti. Penerimaan terhadap sebuah perintah dari otoritas disebut ketaatan; penerimaan dengan motivasi yang sama terhadap sebuah kebenaran disebut iman. Keduanya adalah mode pengakuan langsung yang didasarkan pada otoritas sebuah perantara. Lihat Karl Rahner dan Herbert Vorgrimmer, *Theological Dictionary*, (New York: Herder and Herder, 1965), hlm. 44.

<sup>18</sup> Giddens, *Masyarakat Post-Tradisional*, hlm. 19.

<sup>19</sup> Nasr, *Islam Tradisi*, hl. 3.

<sup>20</sup> Lihat Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, terj. Garret Barden dan John Cumming, (New York: The Seabury Press, 1975), hlm. 245-253.

<sup>21</sup> Dikutip dari Jürgen Habermas, *The Philosophical Discourse of Modernity*, terj. Frederick G Lawrence, (Massachusetts: The MIT Press, 1987), hlm. 5.

<sup>22</sup> Lihat Ali E. Hillal Dessouki, "Modernism", dalam *Encyclopedia of Religion*, vol. 19, (New York: Macmillan Publishing Company, 1987), hlm. 15.

<sup>23</sup> Diambil dari Abdul Mun'im DZ, "Mempertahankan Keragaman Budaya", *Tashwirul Afkar*, No. 14, 2003, hlm. 6. Muhammadiyah jilid pertama sering mengusung persoalan ini sebagai penolakan terhadap praktik-praktik bid'ah, khurafat dan takhayul. Namun demikian, Muhammadiyah jilid kedua yang dimotori oleh Prof. Dr. H. M. Amin Abdullah mulai memperkenalkan kearifan lokal (*local wisdom*). Majelis Tarjih Muhammadiyah bekerja sama dengan Universitas Muhammadiyah Solo mengadakan seminar khusus untuk membahas pokok persoalan ini. Lihat hlm. 20.

<sup>24</sup> Tema-tema ini sepenuhnya merujuk pada pemikiran keautentikan Barat, seperti Jean-Jacques, Rousseau, Friederich Nietzsche, Johan von Herder, Martin Heidegger, Jean-Paul Sartre, Antonio Gramsci, Frantz Fanon, Aimé Césaire, Léopold Senghor, Julius Nyerere, dan Charles Taylor. Lihat Robert D. Lee, *op.cit.*, hlm. 13.

<sup>25</sup> Lee, *Mencari Islam*, hlm. 13.

<sup>26</sup> Simak dalam puisi pendeknya:

*Tiap atom sangat mengharap kemuliaan;  
mendamba buah-diri dari Syahadat seisi bumi!  
Hatimu adalah lilinmu,  
Dirimu sendiri adalah seluruh cahaya yang kaudambakan;  
Kaulah satu-satunya keberadaan dunia ini, yang lain tidak*

*Ilusi laksana sihir*

*Dari Gurun menusukkan keraguan pada banyak orang:*

*Jangan mengeluh bila kaki telanjangnya berdarah*

<sup>27</sup> Lee, *Mencari Islam*, hlm. 69. Tetapi, Iqbal dihinggapi ambiguitas dan keterpecahan ketika ia menerima gelar Sir dari Kerajaan Inggris. Ironisnya, ia tidak menolak dan menerimanya sebagai warga kehormatan dari negara yang justru menjajah negerinya.

<sup>28</sup> Lee, *Mencari Islam*, hlm. 137.

<sup>29</sup> Lee, *Mencari Islam*, hlm. 167.

<sup>30</sup> Tentang keunggulan budaya Yunani pra-Sokrates sebagai bentuk ideal dari kebudayaan baca Peter Levine, *Nietzsche: Krisis Manusia Modern*, terj. Ahmad Sahidah, (Yogyakarta: Ircisod, 2002), hlm. 141-162.

<sup>31</sup> Levine, *Nietzsche*, hlm. 175.

DAFTAR PUSTAKA

- Adorno, Theodor W dan Max Horkheimer, *Dialectic of Enlightenment* (New York: The Seabury Press, 1972).
- Arkoun, Mohammed, *Membedah Pemikiran Islam*, terj. Hidayatullah (Bandung: Pustaka, 2000).
- Arkoun, Mohammed, *Aina Hua al-Fikr al-Islâmî al-Ma'âshir*, terj. Hâsyim Shâlih (Beirut: Dâr al-Saqi, 1992)
- Berger, Peter dan Thomas Luckmann, "Sociology of Religion and Sociology of Knowledge", dalam Roland Robertson, *Sociology of Religion*, (New York: Penguin Education, 1978).
- Dessouki, Ali E. Hallil, "Modernism" dalam *Encyclopedia of Religion*, vol. 19, (New York: Macmillan Publishing Company, 1987).
- Edwards, James C., *The Plain Things: The Fate of Religion in an Age of Normal Nihilism*, (Pensylvania: The Pensylvania State University, 1997).
- Gadamer, Georg-Hans, *Truth and Method*, terj. Garret Barden dan John Cumming, (New York: The Seabury Press, 1975)
- Giddens, Anthony, *Masyarakat Post-Tradisional*, terj. Ali Noerzaman, (Yogyakarta: Ircisod, 2003).
- Habermas, Jürgen, *The Philosophical Discourse of Modernity*, terj. Frederick G Lawrence, (Massachusetts: The MIT Press, 1987).
- Heidegger, Martin, *Being and Time*, terj. Joan Staumbaugh, (New York: State University of New York, 1996).
- Honderich, Ted, *The Oxford Companion to Philosophy*, (Oxford, New York: Oxford University Press, 1985).
- Lee, Robert D., *Mencari Islam Autentik: Dari Nalar Puitis Iqbal hingga Nalar Kritis Arkoun*, terj. Ahmad Baiquni, (Bandung: Mizan, cet. II 2000).
- Levine, Peter, *Nietzsche: Krisis Manusia Modern*, terj. Ahmad Sahidah, (Yogyakarta: Ircisod, 2002).
- Mun'im DZ, Abdul, "Mempertahankan Keragaman Budaya", *Tashwirul Afkar*, No. 14 (2003).
- Nasr, Seyyed Hossein, *Islam Tradisi di Tengah Kancah Dunia Modern*, (Bandung: Penerbit Pustaka, 1994).
- Rahner, Karl dan Herbert Vorgrimmer, *Theological Dictionary*, (New York: Herder and Herder, 1965).
- Valerie, Paul, "Tradition", dalam Mircea Eliade, *Encyclopedia of*

AHMAD SAHIDAH

*Religion, vol. 15*, (New York: Macmillan Publishing Company, 1987).

Warnock, Mary, *Existentialism*, (New York: Oxford University Press, 1989).