



Book Review

Lived Islam: Agama Koloqial dalam Tradisi Kosmopolitan

Damanhuri

UIN Raden Intan Lampung

damanhurii@radenintan.ac.id

A. Kevin Reinhart, *Lived Islam: Colloquial Religion in a Cosmopolitan Tradition*, Cambridge: Cambridge University Press, 2020, xvi + 189 halaman.

Dua fakta yang tampak seolah-olah kontradiktif selalu muncul ketika peneliti mencoba mengkaji Islam: pertama, adanya keberbagaiaan variasi yang menakjubkan dari praktik-praktik dan keyakinan-keyakinan Islam; kedua, kaum muslim, terlepas dari beragam perbedaan nyata dalam praktik maupun keyakinan tersebut, tetap saling memperlakukan dan menganggap satu dengan lainnya sebagai sesama pemeluk Islam yang berbeda dari pemeluk agama lain.

Buku ini merupakan hasil ikhtiar akademik A. Kevin Reinhart yang mencoba menyodorkan sebuah tawaran pendekatan dalam mengkaji dua realitas keislaman yang kerap membingungkan sebagian para peneliti tersebut sembari tak lupa mengklarifikasi dan menjernihkan ulang makna sesungguhnya terma “Islam” ketika para peneliti menggunakannya. Sebab, menurut Kevin Reinhart, ada kecenderungan umum di kalangan sebagian para pengkaji Islam untuk meletakkan “Islam” sebagai

kata yang kabur, samar, dan bahkan tanpa makna. Padahal, kajian Islam sangat bergantung pada pemahaman ihwal kata “Islam” tersebut: apakah Islam yang dikaji adalah yang dianggap sebagai suatu esensi yang stabil, atau Islam yang merupakan sesuatu yang berbeda sesuai dengan tempat di mana dan untuk siapa ia hadir, atau Islam sebagai “diskursus” dalam pengertian yang ditawarkan Talal Asad¹, misalnya?

Saat dihadapkan pada ekspresi praktik dan keyakinan Islam yang sangat majemuk pada tempat dan waktu yang berbeda-beda, sebagian peneliti, di satu sisi, menilai praktik-praktik tertentu sebagai sesuatu yang benar-benar islami (*authentically or essentially Islamic*); di sisi lain, sebagian praktik-praktik keislaman kaum muslim mereka nilai sebagai sesuatu yang tidak islami karena terkontaminasi aspek-aspek asing dari keyakinan maupun kebudayaan lokal. Para peneliti, pada titik ini, sebenarnya sedang mengambil alih peran dan tugas para agamawan atau teolog.

Menurut A. Kevin Reinhart, apa yang terkesan “alamiah” dari objek kajian para peneliti tersebut bertumpu pada sesuatu yang sebenarnya merupakan sebuah kekeliruan—yaitu keyakinan bahwa praktik-praktik dan bahkan komitmen keyakinan yang mereka anggap sebagai “Islam” itu merupakan sebuah objek nyata di dunia. Padahal, apa yang bisa dikaji para peneliti sesungguhnya adalah Islam sebagaimana kaum muslim mempraktikkannya: “Lived Islam”, Islam yang dipraktikkan, dihidupkan, dan menghidupkan, para penganutnya. *Lived Islam* inilah yang seharusnya diacu saat, tanpa membubuhkan kulifikasi apapun, para peneliti menggunakan terma “Islam”. Pelbagai kemungkinan agenda riset menarik serta pemahaman yang lebih baik tentang,

¹ Tentang Islam sebagai “tradisi diskursif”, lihat, Talal Asad, “The Idea of an Anthropology of Islam,” *Que Parle*, Vol. 17, No. 2 (Summer/Spring, 2009), h. 1-30; dan syarah terbaiknya oleh Ovamir Anjum, “Islam as a Discursive Tradition: Talal Asad and His Interlocutors,” *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, Vol. 27, No. 3, (2007), doi 10.1215/1089201x-2007-041

misalnya, praktik dan teori hukum Islam, atau peranan perempuan dalam Islam, baru terbuka ketika kesalahan pemahaman tersebut berhasil lebih dulu dikoreksi.

Beragam pendekatan dan pelbagai asumsi yang melatarbelakanginya telah digunakan dalam banyak kajian tentang Islam—baik yang dilakukan oleh sejarawan agama, teolog, sejarawan, antropolog, bahkan para administratur kolonial. Bahkan, dalam tahun-tahun terakhir, perdebatan kritis tentang pendekatan yang memungkinkan digunakan dalam kajian Islam kian ramai dan produktif.² Dalam buku ini, selain memberikan catatan kritis atas perdebatan tersebut, Kevin Reinhart menawarkan perspektif baru dari disiplin sosiolinguistik sebagai kerangka teoretik untuk kajian yang dilakukannya. Dengan menganalogikan agama seperti “bahasa”, menurutnya, Islam pun, sebagai objek kajian, tak ubahnya seperti bahasa yang hidup di tengah masyarakat (*living language*). Maka, dalam Islam, layaknya dalam bahasa apa pun, ada *Dialect Islam*, *Koine Islam*, dan *Standard Islam*.

Buku ini disusun menjadi enam bagian: 1. *Introduction*, 2. *How Scholars Study Islam: Lived and Colloquial Islam*, 3. *Dialect Islam: The Islam of Differences*, 4. *Shared Islam: The Koiné Islam*, 5. *Cosmopolitan Islam: The Standard Islam of the Scholars*, dan terakhir, 6. *Modern Islam*.

Diawali dengan paparan menarik tentang keragaman ekspresi Islam yang ditemui ilmuwan sekaligus peziarah masyhur abad ke-14 asal Maroko, Ibn Battutah, dalam perjalannya mengunjungi berbagai kawasan Islam, dalam bagian 1, *Introduction*, Kevin

² Lihat, misalnya, Aaron W. Hughes, “The Study of Islam Before and After September 11: A Provocation,” *Method and Theory in the Study of Religion*, 24 (2012); Richard C. Martin, “The Uses and Abuses of Criticism in the Study of Islam: A Response to Aaron Hughes,” *Method and Theory in the Study of Religion*, 24 (2012) 371-388, doi. 10.1163/15700682-12341238; dan Richard C. Martin, “Islamic Studies in the American Academy: A Personal Reflection,” *Journal of the American Academy of Religion*, December 2010, Vol. 78, No. 4, pp. 896–920, doi. 10.1093/jaarellfq089.

Reinhart menunjukkan bahwa bahkan pada era pra-modern pun Islam dipahami dan dipraktikkan dengan cara yang berbeda-beda sesuai konteks. Dalam bagian ini, ia juga memaparkan problem penelitian yang hendak dijawabnya dan sekaligus ringkasan setiap bab dalam buku ini.

Pada bagian kedua, *How Scholars Study Islam: Lived and Colloquial Islam*, melanjutkan paparan sebelumnya ihwal fakta tak terbantah keragaman ekspresi Islam sepanjang zaman, Kevin Reinhart membubuhkan catatan lebih perinci mengenai respons para peneliti melalui beragam pendekatan yang mereka pilih sembari melontarkan kritiknya atas pendekatan-pendekatan tersebut.

Secara umum, menurut Kevin Reinhart, kritik atas pendekatan yang esensialis—“keyakinan bahwa sesuatu yang sedang dipertimbangkan/ditelaah adalah sesuatu yang tetap, pasti, serta memiliki karakteristik yang tidak berubah selamanya dan di mana pun”—atas Islam tengah menjadi tren utama di kalangan para sarjana ahli Islam. Meskipun, sayangnya, alternatif atas esensialisme tersebut baru—apa yang disebut—pendekatan “islams”: suatu penilaian bahwa ada banyak islam (*islams*) sebanyak tempat di mana islam dapat ditemukan, atau bahkan ada banyak jenis islam sebanyak jumlah pemeluknya. Di waktu yang sama, menurut Kevin Reinhart, para pendukung pendekatan “islams” ini, sayangnya, kurang memperhatikan segala sesuatu yang jamak ditemukan di tengah kaum muslim, bahkan cenderung mengabaikan apa yang lazim diafirmasi oleh mayoritas kaum muslim.

Pluralitas ekspresi keislaman telah melahirkan karya-karya serius dan menarik, khususnya di bidang antropologi, pada beberapa dekade terakhir. Dan, untuk memberi peta awal bagaimana Islam dikaji selama ini, Kevin Reinhart melakukan survey atas 1190 judul buku bertema Islam yang dikoleksi perpustakaan Universitas California sejak tahun 1920-an hingga masa penelitian untuk buku ini dilakukan (2018) yang,

menurutnya, dapat menggambarkan tema kajian maupun pendekatan yang dipilih.

Secara garis besar, judul-judul buku tentang Islam tersebut dapat dikelompokkan menjadi tiga: *pertama*, “Islam and...” (atau “...in Islam”), *kedua*, “Islam in...” yang tidak lain merupakan bentuk esensialisme, dan *ketiga*, sebuah pendekatan regional (“islams”) yang membubuhkan ajektiva kepada kata “Islam” untuk menunjukkan partikularitas yang menjadi fokus kajiannya: *Moroccan Islam, Indonesian Islam, Iranian Islam*, dan seterusnya. Judul-judul yang menggunakan ajektiva lokalitas untuk menyifati Islam dalam dua kelompok judul buku (“Islam and...” dan “Islam in...”) memberikan kesan bahwa Islam di Indonesia, misalnya, merupakan fenomena khas Indonesia alih-alih fenomena Islam dan, karena itu, pendekatannya bersifat parokial. Karya-karya kelompok ketiga dari judul buku (*islams*) secara implisit menggambarkan ada banyak jenis Islam sebanyak tempat di mana ia dipraktikkan. Karya-karya dengan pendekatan ini—akibat niatan mereka yang kelewat bersemangat dan menggebu-gebu untuk mengakhiri pendekatan yang esensialistik atas Islam seperti yang dilakukan dua pendekatan sebelumnya—terlalu berfokus pada aspek-aspek lokalitas dan mengabaikan pelbagai kehidupan religius subjek kajian.

Pendekatan esensialis yang banyak dihujani kritik itu sayangnya seolah mendapatkan ruang baru dalam studi-studi keislaman pasca peristiwa tragedi 11-September, khususnya dalam spektrum kajian politik. Namun demikian, kemunculan kembali esensialisme tersebut menariknya diimbangi oleh kelahiran suara-suara lain dari para pendukung pendekatan *discursivist* dengan Talal Asad sebagai salah satu tokoh utama penggagasnya. Dua target yang disasar oleh pendukung pendekatan diskursivisme adalah esensialisme dan “humanisme-liberal”—gagasan yang memandang agama sebagai entitas yang terpisah dari politik—kendati dalam waktu yang bersamaan mereka juga bersikap kritis atas para penyeru pendekatan “*islams*”.

Kevin Reinhart selanjutnya mengajak para peneliti Islam untuk memberikan perhatian lebih serius atas *Lived/Colloquial Islam*—Islam sebagaimana ia mengejawantah dalam dunia nyata, alih-alih sekadar Islam yang diperbincangkan dan diidealisasikan oleh kaum muslim. Ia berpendapat bahwa Islam yang dipraktikkan dapat dianggap seperti sebuah percakapan atau sebuah bahasa yang hidup—*a living language*—yang terdiri dari beragam lapisan yang secara artifisial dapat dipilah-pilah tapi, dalam pandangan penuturnya, elemen-elemen terpisah itulah yang justru menjadikan pembicara paham bahwa itu adalah bahasa aslinya. Dalam konteks Islam, elemen-elemen khas yang melekat pada lokalitas, kaum terdidik, serta elemen-elemen lain yang diterima bersama di antara kaum muslim itulah yang sejatinya membentuk Lived Islam pada masyarakat tertentu.

Tiga ragam ekspresi keislaman yang hidup di kalangan kaum muslim secara detail dibahas dalam tiga bagian buku: bagian 3, *Dialect Islam: The Islam of Differences*; bagian 4, *Shared Islam: The Koiné Islam*; dan bagian 5, *Cosmopolitan Islam*. Jika *Dialect Islam*, sebagaimana dalam bahasa, adalah ekspresi dan praktik keislaman yang khas dan distingtif akibat faktor geografis, tempat, maupun waktu, dan karena itu tidak diterima dan dipraktikkan di luar komunitas ragam keislaman pertama ini; *Koiné Islam* adalah wajah Islam—sejenis bahasa bersama yang dapat diterima semua penutur dalam komunitas yang berbeda-beda—yang secara umum diterima seluruh pemeluk Islam. Semua bentuk ritual keislaman dan keyakinan yang diterima oleh kaum muslim adalah *Koiné Islam*. Ia merupakan sejenis lingua franca yang mampu menjembatani dan menghubungkan semua penutur sebuah bahasa dengan pelbagai dialeknya yang berbeda-beda. *Cosmopolitan/Standard Islam*, di sisi lain, merupakan ekspresi keislaman pemeluk Islam yang secara formal terdidik dalam khazanah keislaman layaknya “bahasa standar” yang digunakan secara resmi di dunia akademik.

Yang penting untuk digarisbawahi juga, menurut Kevin Reinhart, manusia tidak saja secara alamiah berbeda dari satu tempat dengan tempat lainnya. Pun sekadar bertumpu pada fakta selalu adanya apropriasi yang bersifat lokal. Apalagi, kekhasan-kekhasan tertentu *Cosmopolitan/Standard Islam*, dan praktik-praktik keislaman kunci serta keyakinan yang berterima secara luas dari *Koiné Islam*, secara struktural sejatinya juga ikut mendorong dan turut serta menciptakan ruang bagi tumbuh-suburnya ekspresi-ekspresi keislaman dari *Lived Islam*. Selain itu, praktik-praktik lokal keislaman tersebut juga turut menyangga, mengakarkan, serta menjadikan *Koiné* dan *Standard Islam* tetap relevan.

Islam, di mana pun, selalu mengandung dan menunjukkan aspek-aspek dialektiknya sebagaimana berbagai kognat yang disepakati bersama dalam *Koiné Islam*. Sementara kiasan *Cosmopolitan Islam* dan bagaimana ia berlangsung dalam sebagian besar perjalanan sejarah Islam adalah tak ubahnya dengan apa yang disebut para pakar sosiolinguistik sebagai konsep “Bahasa Inggris Standar” (“*Standard English*”) yang kontroversial karena konsep tersebut selalu berjalan beriringan dengan pemahaman yang bersifat preskriptif atas bahasa Inggris alih-alih deskriptif. Dengan kata lain, *Cosmopolitan Islam* adalah sejenis *Standard Islam* yang diajarkan oleh para sarjana/ulama di ruang-ruang akademik; ia merupakan bentuk paling prestisius dari Islam tapi sebenarnya tidak seorang pun mampu mewujudkannya sebagai *Lived Islam* secara utuh.

Hubungan dialektis antara ketiga ragam Islam bersifat dinamis dan berubah-ubah dari satu waktu ke waktu yang lain dan dari satu zaman ke zaman yang berbeda; tapi, bagaimanapun, ketiganya merupakan pembentuk *Lived Islam*, Islam yang dipraktikkan dalam dunia nyata. Abad XX dan XXI menariknya telah menyambungkan secara lebih kuat ketiga ragam Islam pada apa yang di permukaan tampak seperti mengistimewakan bentuk-bentuk institusional Islam karena institusi-institusi tersebut

memang kerap ditopang oleh, dan beraliansi dengan, kekuasaan negara-bangsa modern. Meskipun begitu, sejarah utuhnya jelas lebih menarik dari sekadar itu, dan menempatkan Islam sebagai agama yang dibentuk oleh ketiga aspek tersebut jelas akan sangat membantu kita dalam memahami Islam di era modern yang secara perinci diteroka dalam bagian terakhir (bagian 6) buku ini: *Modern Islam*.

Lalu, ragam Islam manakah yang akan menjadi dominan saat ini? Benarkah *Standard Islam* adalah kandidat pemenang tunggalnya?

Tidak mudah menjawab pertanyaan tersebut. Sebab, di satu sisi, era modern telah memudahkan proses homogenisasi keragaman Islam menuju *Standard Islam* versi kaum kosmopolit; tapi di sisi lain, dalam satu helaan napas yang sama, negara-negara yang tampak memaksakan *Standard Islam* pada dasarnya tengah menciptakan suatu “Islam resmi yang bersifat lokal” (*local Official Islam*). Kini kaum muslim memang dengan gampang bisa bepergian ke mancanegara, bertemu dengan sesama muslim dari beragam latar belakang bangsa dan negara, mampu berbagi perasaan ihwal kesatuan-keumatan yang lebih konkret dibandingkan era sebelumnya, dan dunia kaum muslim pun terhubung melalui aliansi dengan *Koiné Islam* serta komitmen menjadi muslim. Namun, di sisi lain, pelesiran ke mancanegara tersebut juga menghadapkan kaum muslim dengan fakta perbedaan antarmereka yang justru turut memantik semangat provinsialisme serta mengentalkan segala perbedaan menjadi sesuatu yang bersifat antagonistik.

Hal yang sama terjadi dengan meningkatkan tingkat keberaksaraan di kalangan Islam. Selain literasi berjasa menyudahi hegemoni dan otoritas yang sebelumnya dimonopoli segelintir kaum literati, keberaksaraan atau literasi pun ironisnya berisiko memutus matarantai (sanad/geneologi) keilmuan Islam dari sumbernya yang tepercaya dan turut memberi ruang bagi layunya tunas-tunas kepakaran sejati.

Akhirnya, selain berhasil menyuguhkan gambaran ragam Islam yang khas dan meneroka dengan perinci bagaimana modernitas turut menciptakan kondisi-kondisi baru bagi Islam, buku ini pun menawarkan cara baca baru atas Islam sembari memberikan catatan kritis atas beragam pendekatan yang selama ini dikenal di dunia akademik. Para pengkaji Islam, termasuk peminat studi-studi agama (religious studies) secara umum, karena itu musti mencatat buku ini menjadi salah satu buku dalam daftar wajib-baca.

Daftar Pustaka

- Asad, Talal, "The Idea of an Anthropology of Islam," *Que Parle*, Vol. 17, No. 2 (Summer/Spring, 2009).
- Anjum, Ovamir, "Islam as a Discursive Tradition: Talal Asad and His Interlocutors," *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, Vol. 27, No. 3, 2007
- Hughes, W. Aaron, "The Study of Islam Before and After September 11: A Provocation," *Method and Theory in the Study of Religion*, 2012.
- Martin, C. Richard, "The Uses and Abuses of Criticism in the Study of Islam: A Response to Aaron Hughes," *Method and Theory in the Study of Religion*, 2012.
- Martin, C. Richard, "Islamic Studies in the American Academy: A Personal Reflection," *Journal of the American Academy of Religion*, Vol. 78, No. 4. December 2010.