

ISSN : 1412-2634

Vol. V, No. 2, Juli 2006

RELIGI

JURNAL STUDI AGAMA-AGAMA

**Agama:
Mengayuh di Antara Modernitas
dan Tradisionalitas**



**Pemaknaan Pangan
bagi Orang Dayak Loksado**
Moh Soehadha

The Admonitions of Seh Bari :
Pemikiran Mistik Islam Kejawen Abad XVI M
Yunahar Ilyas

**Penghayatan Agama
dan Gejala Modernitas**
Ahmad Rafiq

ISSN: 1412-2634

Vol. V, No. 2, Juli 2006

RELIGI

JURNAL STUDI AGAMA-AGAMA

**Agama:
Mengayuh di Antara Modernitas
dan Tradisionalitas**



**Pemaknaan Pangan
bagi Orang Dayak Loksado
Moh Soehadha**

***The Admonitions of Seh Bari :*
Pemikiran Mistik Islam Kejawen Abad XVI M
Yunahar Ilyas**

**Penghayatan Agama
dan Gejala Modernitas
Ahmad Rafiq**

RELIGI

Vol. V, No. 2, Juli 2006

CATATAN REDAKSI

ARTIKEL 129 Pemaknaan Pangan bagi Orang Dayak Loksado
Moh Soehadha

152 *The Admonitions of Seb Bari: Pemikiran Mistik
Islam Kejawa Abad ke-16 M*
Yunahar Ilyas

164 Penghayatan Agama dan Gejala Postmodernitas
Ahmad Rafiq

175 Peran Agama dalam Pembentukan *Civil
Society*
Dian Nur Anna

195 Agama Buddha dalam Masyarakat Jawa (Telah
Atas Serat Centhini)
Fauzan Nalf

215 Paradigma Pemikiran Islam Kuntowijoyo
Shofiyullah Mz.

RISET 224 Relasi Istri dalam Keluarga Poligami
Nurul Hidayah

RESENSI 240 Iman dan Norma Kebebasan Beragama
M. Agus Budianto

PENGHAYATAN AGAMA DAN GEJALA POSTMODERNITAS

Ahmad Rafiq*

Abstrak

Modernitas yang difahami sebagai *change to progress* membawa nuansa lain dalam pola perilaku dan penghayatan keimanan. Dalam konteks ini modernitas lebih diarahkan pada capaian pada kemajuan, sehingga dibedakan dari modernisme yang lebih terarah pada paradigma “hitam putih” yang menyumbat kreativitas humanis. Modernisme di pahami sebagai paham yang ideologis, dan pada tahap tertentu menjadi sangat vandalistic sehingga paradigma posmodernisme semakin mengemuka. Di sisi lain modernitas juga mengarah pada posmodernitas. Kedua konsep ini menuntun pemahaman pada muara yang berseberangan. Agama, yang selalu berada pada kedua wilayah tersebut menjadi “pelaku” yang dilematis. Dalam konteks tertentu agama harus berpacu untuk maju mengikuti progresivitas, namun dalam kondidi lain agama mesti “menarik” diri dari hangar bingarnya progresivitas dan kembali masuk ke dalam, masuk ke wilayah terdalam dari agama, spiritualitas. Tulisan ini melihat bagaimana penghayatan agama di dalam iklim modernitas dan modernisme, terlebih ketika memasuki ruang posmodernitas dan posmodernisme.

A. Pendahuluan

Mendefinisikan agama sering digambarkan orang sesulit mendefinisikan gajah bagi sejumlah orang buta yang diminta menyentuhnya. Karena agama yang aslinya merupakan berita tentang yang “Transenden” dan “Absolut”, namun ketika harus disampaikan kepada manusia, dia telah menggunakan bahasa manusia, yang membawa keterbatasan makna serta peluang pemaknaan yang berbeda. Agama yang sudah berada pada wilayah kemanusiaan akan muncul dalam wajah yang beragam (*multifaces*) tergantung dari sisi mana orang melihatnya, seperti bola kristal yang tak tentu warnanya.

Bagi orang yang beragama secara alami (*natural religion*) maka bentuk hubungannya lebih bersifat personal dan ditentukan oleh perasaan rendah di hadapan “kekuatan lain”. Hubungan ini lebih berbentuk abstrak. Sebaliknya ada agama yang telah berbentuk formal dan terinstitusikan (*institutionalized religion*) atau terorganisir (*organized religion*) yang konkrit, karena keberadaannya seiring dengan

keberadaan sekelompok masyarakat tertentu. Agama dalam bentuk ini telah pula membentuk dan/atau menjadi tatanan sosial masyarakat.¹

Idealnya kedua bentuk tersebut tidak dapat saling mengklaim sebagai yang paling benar, karena di kedua bentuk itu sendiri bermunculan pula berbagai macam bentuk agama dan cara orang beragama, atau bahkan pada beberapa segi keduanya malah saling bersentuhan.

Sehubungan dengan bentuk agama yang tidak tunggal tersebut, maka cara orang beragama pun juga beragam. Dale Cannon, paling tidak, memetakan 6 cara orang beragama. *Pertama* melalui ritus-ritus suci yang bisa berupa upacara-upacara ritual. *Kedua*, perbuatan baik (*amal shalih*) yang mengacu kepada perilaku, baik individu maupun masyarakat. *Ketiga* penghambaan diri (*devotion*), sebagai upaya mencapai *ultimate reality* yang secara pribadi dirasakan kehadirannya melalui aktivitas penghambaan tersebut. *Keempat* mediasi orang suci (*Shaman*), pada cara penghambaan mediasi ini sering pula terjadi. *Kelima* pencarian mistik melalui pendekatan asketik dan meditasi (atau seperti tasawuf dan tarekat dalam Islam). *Keenam* pencarian rasio, dengan memaksimalkan akal pikiran.² Keenam cara ini pun tidaklah berlangsung sendiri-sendiri secara terpisah, namun sebagian atau keseluruhannya digunakan secara bersamaan oleh penganut agama.

Dari cara-cara tersebut jelas bahwa beragama merupakan wilayah kemanusiaan yang berbeda dengan Yang Transenden yang ingin dicapai dalam beragama tersebut. Penegasan ini menjadi penting bila nantinya kita hubungkan dengan perkembangan modern dan postmodern.

¹ Ninian Smart mencairkan perbedaan bentuk tersebut dengan melihat agama pada dimensi-dimensi yang dimuatnya, yaitu: (i) *The Practical and Ritual Dimension*, yang memuat berbagai praktek dan ritual dalam beragama, (ii) *The Experiential and Emotional Dimension*, yaitu wilayah pengalaman dan emosional dalam beragama yang sangat bersifat personal dan akan berbeda satu sama lain, (iii) *The Narrative or Mythic Dimension*, yang berupa kisah-kisah (riwayat) dan mitos dalam agama, (iv) *The Doctrinal and Philosophical Dimension*, doktrin-doktrin dan uraian-uraian yang mendasar tentang sebuah agama, (v) *The Ethical and Legal Dimension*, di mana agama memuat aturan etika dan hukum bagi penganutnya, dan terakhir (vi) *The Social and Institutional Dimension*. Jika pada dimensi-dimensi *i-v* agama lebih memperlihatkan sifatnya yang abstrak dan bisa ada tanpa bersentuhan dengan dunia eksternal, maka pada dimensi terakhir, agama harus menyatu dalam struktur masyarakat, di sini agama menjadi tatanan sosial tertentu dari sekelompok dan menemukan bentuk formallnya. Lihat Ninian Smart, *The World's Religion*, 2nd Ed. (UK: Cambridge University Press, 1998), 14-8

² Lihat Dale Cannon, *Six Ways of Being Religious: A Frame Work for Comparative studies of Religions*, (USA: Wadsworth Pub. Co., 1996), 69-70

Gambaran agama dan cara beragama di atas memberikan ruang yang sangat besar terhadap intervensi ruang dan waktu dalam pilihan orang terhadap agama dan cara beragama. Secara relatif dapat dilihat bahwa di era klasik agama-agama besar dunia, dengan segala bentuknya, mendapatkan tempat yang dominan dalam menentukan arah kehidupan umat manusia, berbeda dengan perkembangan modern di mana agama mulai mendapat tantangan dari perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi yang bergerak di luar wilayah formal agama. Di satu sisi, tantangan tersebut pada beberapa hal menjadikan agama termarginalisasikan, sebagaimana pada kasus sekularisasi³. Di sisi lain agama justru ikut menyerap ide-ide dasar kemodernan yang menawarkan kemapanan, sehingga yang muncul adalah kelompok fundamental yang sangat meyakini kebenaran "agama"nya,⁴ sekalipun sebenarnya epistemologi yang ada pada keduanya berbeda.

Ketika kemudian di sekitar penghujung abad ke-19 dan awal ke-20, muncul postmodernisme sebagai gelombang pemikiran baru yang merupakan kritik yang sangat tajam terhadap logika-logika yang dibangun modernisme, maka agama yang merupakan bagian sejarah tersebut mau tidak mau harus ikut mengecapnya. Diakui atau tidak, sebagaimana di era modern, maka di era postmodern inipun perjalanan agama turut memunculkan tanda-tanda kesejarahannya. Bagaimana gejala-gejala postmodernitas tersebut dalam penghayatan agama, yang selanjutnya disebut dengan beragama atau keberagamaan,⁵ Pertanyaan itulah yang akan kita didiskusikan pada makalah ini.

B. Makna Generik Modern - Postmodern

Secara Generik terma modern dan postmodern menunjuk kepada urutan waktu, di mana kata yang menggunakan awalan post datang kemudian. Berarti modern ada terlebih dahulu baru kemudian postmodern mengikuti. Pada wilayah ini keberadaan kedua istilah tersebut tidaklah terlalu problematis, karena keberadaannya dapat dideskripsikan berdasarkan ciri-ciri waktu di mana ia ada. Modern ditandai sejak *Renaissance* dan berlanjut hingga *Enlightenment* dan *Aufklärung*, yang kemudian menempatkan ilmu pengetahuan, dengan berbagai disiplin ilmunya, yang telah berpisah dari ibu kandungnya, filsafat, sebagai motor utama penggerak peradaban. Era ini muncul sebagai pembeda dari era sebelumnya yang biasa dimaknai klasik atau kuno. Sementara itu postmodern lahir kemudian sebagai

³ David Harvey, *The Condition of Postmodernity*, (Oxford: Blackwell, 1990), 13

⁴ Lihat Ernest Gellner, *Menolak Postmodernisme*, diterjemahkan oleh Hendro Prasetyo dan Nurul Agustina dari *Postmodern, Reason and Religion*, (Bandung: Mizan, 1994), 12.

kelanjutan dari proses pertama, dalam pengertian yang seluas-luasnya.⁵ Secara historis, postmodernitas lahir di luar wilayah agama dan tidak berhubungan langsung dengan problem-problem keberagamaan. Ia pertama kali muncul pada wilayah arsitektur dan seni, yang ditandai oleh kemunculan, antara lain, arsitektur-arsitektur bangunan yang berbeda dari keseragaman pola bangunan yang ada sebelumnya.⁶

Namun kemudian memasuki wilayah paradigma maka modern yang melahirkan modernitas dan modernisme muncul dengan karakternya sendiri. Pada wilayah inilah kemudian postmodern, dengan postmodernitas dan postmodernisme, muncul sebagai kritik terhadap paradigma yang diajukan oleh modernisme. Keberadaan postmodernitas ditentukan oleh cara berpikrinya (*mode of think*) yang berbeda dengan sebelumnya (baca: modern). Lyotard mengakui bahwa postmodern merupakan bentuk *progress* dari ilmu pengetahuan yang dikembangkan oleh modernitas, namun kemajuan tersebut justru berbalik menyerang asumsi-asumsi dasar yang dibangun sebelumnya oleh modernitas.⁷

1. Modernitas dan Modernisme

Modernitas dan modernisme, merupakan sebuah rangkaian paradigma yang secara substansi sama. Yang pertama menunjuk kepada tatanan masyarakat dan yang kedua merupakan budaya yang pertama.⁸ Berdasarkan hal tersebut maka keduanya akan digunakan secara bersamaan. "Kacamata" yang akan digunakan dalam menggambarkan modernisme di sini adalah pandangan para postmodernist dalam kebutuhan untuk memetakan wilayah kritik mereka terhadap modernisme.

Roger Jones menyimpulkan modernitas sebagai gerakan intelektual yang berusaha menggambarkan dunia dalam bahasa yang *rasional, empirik dan obyektif*. Modernitas meyakini dirinya telah mampu mengungkapkan kebenaran yang selalu menjadi pertanyaan manusia.⁹ Dengan keyakinan tersebut maka

⁵ Lihat Mike Featherstone, *Postmodernisme dan Budaya Konsumen*, diterjemahkan dari *Consumer Culture and Postmodernism* oleh Misbah Zulfa Elizabeth, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), 6-7

⁶ David Harvey, *The Condition of Postmodernity*, 45.

⁷ Lihat Jean-Francois Lyotard, "The Postmodern Condition: A Report on Knowledge" diterjemahkan oleh Geoff bennington dan Brian Massumi, dalam William McNeill dan Karen S. Feldman, *Continental Philosophy: An Anthology*, (Oxford: Blackwell, 1998), 392

⁸ *Ibid.*, 17. Anggapan yang sama juga diungkapkan oleh David Harvey, *The Condition of Postmodernity*, 12.

⁹ Lihat Roger Jones, *Post Structuralism*, <http://www.philosopher.org.uk/posstr.htm>

modernitas berusaha untuk melampaui batasan-batasan regional, kultur, agama dan batasan-batasan sosial lainnya, dan menempatkan pemahaman manusia pada satu kerangka dasar, yang oleh sebagian ahli disebut sebagai *Grand Theory*,¹⁰ yang berlaku di segala tempat dan waktu, "*modernity can be said to unite all mankind*", yang langsung dilanjutkan oleh David Harvey dengan pernyataan "*but it is a paradoxical unity, a unity of disunity*".¹¹

Lyotard menandakan bahwa modernisme yang menjadi sumber kritik postmodernisme adalah ilmu pengetahuan yang menyatakan dirinya sendiri mampu mengungkapkan secara eksplisit masalah-masalah mendasar manusia seperti dialektika jiwa, pemahaman makna dan pencapaian kesejahteraan.¹²

Paradigma rasional dan empiris yang dibangun oleh modernisme mengakibatkan keberagaman yang didasarkan atas emosi dan keyakinan semata menjadi terpinggirkan. Di sisi lain keberbedaan agama sebagai institusi semakin menguat, baik karena alasan defensif terhadap arus modernisme, ataupun keyakinan akan keabsolutan pemahaman terhadap agama, sebagaimana keabsolutan yang diyakini oleh modernisme.

2. Postmodernitas dan Postmodernisme

Senada dengan modernitas dan modernisme, maka dalam makalah ini pun penulis sepakat dengan uraian yang menyatakan bahwa postmodernitas dan postmodernisme merupakan dua istilah yang berhubungan dan memuat substansi yang sama, sehingga penggunaan keduanya secara bersamaan tidaklah dianggap mempengaruhi maksud yang akan disampaikan. Penegasan ini semata-mata pilihan praktis dengan tidak menafikan perdebatan di seputar pengertian postmodernisme yang sangat beragam dan terkadang membingungkan.

Jurgen Habermas menempatkan Frederich Nietzsche sebagai pintu masuk ke dalam postmodernisme, ketika ia dengan keras menentang "kemapanan" yang telah menjadi tirani terhadap berbagai sendi kehidupan manusia, termasuk kemapanan agama.¹³ "Kemapanan" tersebut lahir sebagai

¹⁰ Lihat Dr. M. Amin Abdullah, *Falsafah Kalam di Era Postmodernisme*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995), 99.

¹¹ David Harvey, *The Condition of Postmodernity*, 11.

¹² Jean-Francois Lyotard, "The Postmodern Condition:...", 392

¹³ Jurgen Habermas, *The Philosophical Discourse of Modernity: Twelve Lectures*, diterjemahkan oleh Frederick Lawrence, (Massachusetts: The MIT Press Cambridge, 1987) 83. Bagaimana

buah dari kepercayaan diri modernitas yang begitu tinggi untuk menemukan kesimpulan yang obyektif terhadap berbagai problem kemanusiaan, sehingga mematikan keniscayaan manusia yang pluralistik.

Roger Jones menempatkan *Post-structuralism* dan *Deconstruction* sebagai formula teoritis dari post-modernisme. Poststrukturalisme yang dikemukakan Michel Foucault merupakan kritik terhadap asumsi kalangan strukturalist yang menganggap pemahaman terhadap struktur, dalam pengertian yang tidak hanya bahasa, dapat mengantarkan kepada pemahaman terhadap keberadaan manusia secara keseluruhan. Sekalipun Foucault sepakat dengan keberadaan bahasa dan masyarakat yang dibentuk oleh struktur yang ada, namun tidaklah itu berarti bahwa struktur tersebut dapat menjelaskan segalanya tentang keadaan manusia, di samping ia juga menolak kemungkinan struktur untuk menggambarkan keadaan secara obyektif.¹⁴ Ia tetap mengakui bahwa kemungkinan adanya dua hal atau keadaan yang benar-benar identik, karena diungkapkan dengan kata-kata yang memiliki kesamaan makna, tetapi tidaklah itu berarti bahwa kedua hal tersebut identik secara absolut, karena keidentikan tersebut hanyalah parsial tetapi tidak merupakan totalitasnya.¹⁵ Dengan argumen ini maka nampak jelas penolakan Foucault terhadap kebenaran obyektif yang diabsolutkan oleh modernisme.

Sejalan dengan kritik tersebut melalui dekonstruksinya, Derrida beranggapan bahwa setiap teks memuat ambiguitas, sehingga mustahil ditemukan adanya interpretasi yang final dan sempurna, sebagaimana yang diyakini oleh kalangan modernist.¹⁶ Bisa jadi pada awalnya bahasa merupakan ungkapan tentang keadaan yang sebenarnya, tetapi dalam perkembangannya ia hanya menjadi ungkapan suatu momen. Bahasa memang berusaha menyampaikan sesuatu yang esensial, namun ungkapannya sangat tergantung kepada mode, sehingga ia hanya mampu mengungkapkan fenomena tertentu, aspek tertentu ataupun satu bentuk dari cara penulisan.¹⁷

kritik tersebut lebih jauh lihat Friedrich Nietzsche (1874), *From Schopenhauer as Teacher: the Challenge of Every Great Philosophy*, diterjemahkan oleh Walter Kaufman, <http://www.marxist.org>

¹⁴ Lihat Michel Foucault, *The Archeology of Knowledge*, diterjemahkan oleh A.M. Sheridan Smith, (London: Tavistock Pub. Ltd., 1972) 3-6. Lihat pula Roger Jones, *Post-Structuralism*.

¹⁵ *Ibid.* 143

¹⁶ Roger Jones, *Post-Structuralism*. Lihat pula Jacques Derrida, "Of Grammatology", diterjemahkan oleh Gayatri Chakravorty Spivak, dalam William McNeill dan Karen S. Feldman, *Continental Philosophy: An Anthology*, (Oxford: Blackwell, 1998), .354-363.

¹⁷ *Ibid.* 357

Dengan ungkapan yang berbeda, Amin Abdullah menyimpulkan tiga struktur fundamental pemikiran postmodernisme, yaitu: deconstructionisme, relativisme dan pluralisme.¹⁸ "Deconstructionisme" yang dimaksudkan adalah pembongkaran terhadap adagium-adagium yang sudah "mapan" dan "standar" bentukan modernisme, dan menggantikannya dengan teori yang lebih relevan dengan realitas masyarakat yang berbeda-beda.¹⁹ Penting dicatat, bahwa dekonstruksi yang ditawarkan oleh Derrida tidaklah identik dengan nihilisme yang kemudian menolak sama sekali struktur yang ada tanpa memberikan alternatif lain, sebaliknya baginya sebelum kita mengajukan pembongkaran terhadap "kemapanan" yang ada, maka haruslah terlebih dahulu memikirkan situasi yang baru untuk memberikan alternatifnya, dengan asumsi bahwa alternatif tersebut tidak lantas menjadi kemapanan baru, tetapi sebatas ungkapan sementara yang akan berbeda pada orang dan situasi yang lain.²⁰

"Relativism" melihat realitas manusia sebagai hasil budaya yang bersifat relatif, di mana setiap hasil pikiran manusia memuat aspek historisitas yang akan dipengaruhi oleh berbagai kondisi di sekitar manusia tersebut dan akan berbeda sesuai dengan perbedaan tempat dan waktu.²¹ Bagi kalangan relativist pandangan-pandangan besar di dunia memiliki prinsip-prinsip berpikir dan kebenaran mereka masing-masing, sehingga tidak mungkin adanya *common standards* yang dapat dijadikan alat legitimasi untuk menyatakan bahwa sebuah prinsip berpikir lebih benar atau lebih rasional dibandingkan yang lain.²²

"Pluralisme" merupakan konsekwensi logis dari dua hal terdahulu, di mana ketika "kemapanan" dan "obyektivitas" telah ditolak maka yang tersisa adalah pengakuan terhadap eksistensi manusia yang beragam.²³ Pluralisme sendiri pada dasarnya merupakan sesuatu yang inheren dalam kehidupan manusia. Realitas memperlihatkan tidak pernah adanya fenomena tunggal dalam kehidupan manusia kapan dan di manapun, sehingga proyek besar modernisme

¹⁸ Lihat M. Amin Abdullah, *Falsafah Kalam ...*, 99

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ Jacques Derrida, "Of Grammatology", 357

²¹ M. Amin Abdullah, *Falsafah Kalam ...*, 101

²² William J. Wainwright, *Philosophy of Religion*, (Canada: Wadsworth Pub. Com., 1999),

²³ M. Amin Abdullah, *Falsafah Kalam ...*, 104

yang menentukan standar-standar obyektif pada berbagai sendi kehidupan manusia, sejak pertama telah menyalahi hakekat kemanusiaan itu sendiri.

B. Penghayatan Agama dan Gejala Era Postmodernitas

Dari uraian di atas maka dapat ditarik benang merah tentang bagaimana seharusnya orang beragama di era postmodernitas sesuai dengan gejala-gejala yang dimiliki era tersebut. Secara historis postmodernitas memang berada di luar wilayah agama. Demikian pula halnya paradigma yang dibangunnya pun tidaklah secara langsung berhubungan dengan problem-problem keberagamaan, bahkan, *to some extent*, cenderung mereduksi keberadaan agama, terutama agama formal dan yang terinstitusikan. Dalam hal ini maka hubungan kedua frase pada sub-judul di atas lebih ditekankan pada sikap positif—tanpa menafikan adanya potensi sikap negatif—, baik berupa sikap mental maupun implikasinya terhadap sikap lahir. Sikap inilah yang menandai keberagamaan seseorang bila dihubungkan dengan gejala postmodernitas.

Gejala pertama yakni penolakan terhadap segala bentuk kemapanan, standar obyektif dan tirani yang berkedokkan agama. Agama yang berupa simbol tetap dipahami sebagai upaya pemahaman terhadap yang “Transenden”, namun bagaimana yang transenden itu sendiri tetap tidak dapat digambarkan sepenuhnya oleh satu ungkapanpun. Penolakan ini akan menyelamatkan manusia dari kesewenang-wenangan sekelompok “elit agama” untuk memaksakan pemahamannya terhadap orang lain, sehingga setiap orang dapat menghargai pengalaman pribadi masing-masing dalam berhubungan dengan yang “transenden”. Bagi agama yang dibangun dalam bentuk yang terorganisir (*organized*), maka gejala ini menjadi tantangan, sebaliknya bagi yang beragama secara natural maka gejala ini justru membuka peluang penerimaan mereka sebagai bentuk keberagamaan yang “juga” sah. Gejala-gejala ini berhubungan dengan paradigma “Post-strukturalisme” dan “dekonstruksi”.

Paradigma ini sekaligus menolak pengabsolutan sebuah hasil usaha pemahaman terhadap hubungan yang sebenarnya antara manusia dengan yang “transenden”. Sebaliknya memberikan peluang terbuka bagi munculnya relativitas dalam beragama. Sekalipun di satu sisi relativitas berhasil membuka ruang kepada semua cara beragama, namun di sisi lain relativitas yang bergerak menjadi relativisme yang absolut (*absolutely relative*) justru menghilangkan makna beragama yang memuat keyakinan terhadap yang absolut. Maka sebagai alternatif Seyyed Hossein Nasr, sebagaimana yang dikutip Amin Abdullah, menawarkan nilai-nilai agama yang bersifat absolut secara relatif (*relatively absolut*), di mana ada keyakinan

terhadap nilai-nilai normatif tertentu dalam ajaran agama, sementara itu tidak menghilangkan sisi relatif manusia sebagai "makhluk sejarah".²⁴

Hubungan yang ketiga adalah pengakuan terhadap pluralitas agama dan keberagaman. Bagaimanapun pluralitas agama dan cara beragama merupakan fakta yang inheren di dalam agama-agama itu sendiri, bahkan pertemuan kultur dan tradisi di tengah masyarakat yang telah beragama, sering melahirkan gerakan agama yang baru.²⁵ Pengakuan terhadap pluralitas agama pada dasarnya sejalan dengan pengakuan terhadap pluralitas kehidupan manusia, karena keyakinan terhadap agama berjalan seiring dengan cara manusia hidup. Dalam kerangka berpikir yang pluralis, menolak atau menerima suatu agama sama dengan menolak atau menerima kehidupan tertentu.²⁶

Bagaimanapun beragama dengan meyakini sesuatu jelas berbeda dengan sesuatu yang diyakini tersebut. Yang diyakini bisa jadi merupakan Kebenaran yang sebenarnya (*Ultimate Reality*) yaitu Tuhan atau Yang Transenden, sementara beragama adalah bagaimana seseorang berhubungan denganNya, dengan demikian beragama merupakan otentisitas personal yang akan berbeda pada masing-masing orang. Kebenaran yang hakiki adanya bukan pada pernyataan-pernyataan keyakinan manusia.²⁷

C. Penutup

Pada bagian pengantar *Post Tradisionalisme Islam*,²⁸ Ahmad Baso mengingatkan kembali kritik Said Aqil Siradj, salah seorang Ketua PBNU, terhadap warisan doktrin Ahlus Sunnah wal Jama'ah *Hadhratussyaikh* Hasiym Asy'ari. Padahal doktrin tersebut telah dipertahankan dan diwarnai oleh para ulama NU hingga saat ini. Terlepas dari apa isi lebih jauh kritik tersebut, namun wacana semisal itu telah menampakkan gejala postmodernitas dalam pengahayatan agama. Ilustrasi tersebut sekaligus memperlihatkan bahwa kritik-kritik tajam postmodernisme terhadap modernisme, yang kadang-kadang juga menyentuh wilayah agama,

²⁴ Amin Abdullah, *Falsafah Kalam ...*, 104

²⁵ Ninian Smart, *The World's Religion*, 13

²⁶ Lihat C. Stephen Evans, *Philosophy of Religions: Thinking about Faith*, (Leicester: InterVarsity Press, 1985), 101.

²⁷ William J. Wainwright, *Philosophy of Religion*, 205

²⁸ Ahmad Baso, "Pengantar Penerjemah: Posmodernisme sebagai Kritik Islam, Kontribusi Metodologis "Kritik nalar" Muhammad Abed al Jabiri", dalam Muhammad Abed al Jabiri, *Post tradisionalisme Islam*, alih bahasa Ahmad Baso, (Yogyakarta: LKiS, 2000)

tidaklah selalu tampil garang namun bisa pula santun dan dialogis. Catatan kedua, disadari atau tidak gejala-gejala tersebut telah memasuki seluruh sendi kehidupan kita, bahkan samapai ke wilayah yang dahulunya dianggap "sakral".

Postmodernisme sebagai keniscayaan sejarah bukanlah akhir dari segalanya, entah tawaran apa lagi yang akan datang kemudian, yang pasti, sebagaimana paradigma yang ditawarkan postmodernisme, maka keberagaman kita saat ini pun adalah keberagaman "sela". Pertanyaannya: haruskah kita mencapai akhir? Jawabnya: tidak, agar Tuhan tetap Tuhan dan Kita tetap manusia.

Daftar Pustaka

- Abdullah, Dr. M. Amin., *Falsafah Kalam di Era Postmodernisme*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995
- Baso, Ahmad., "Pengantar Penerjemah: Posmodernisme sebagai Kritik Islam, Kontribusi Metodologis "Kritik nalar" Muhammad Abed al Jabiri", dalam Muhammad Abed al Jabiri, *Post tradisionalisme Islam*, alih bahasa Ahmad Baso, Yogyakarta: LKiS, 2000
- Cannon, Dale., *Six Ways of Being Religious: A Frame Work for Comparative studies of Religions*, USA: Wadsworth Pub. Co., 1996
- Derrida, Jacques, "Of Grammatology", dalam William Mcneill dan Karen S.Feldman, *Continental Philosophy: An Anthology*, Oxford: Blackwell, 1998
- Evans, C. Stephen., *Philosophy of Religions: Thinking about Faith*, Leicester: InterVarsity Press, 1985
- Featherstone, Mike., *Postmodernisme dan Budaya Konsumen*, diterjemahkan dari *Consumer Culture and Postmodernism* oleh Misbah Zulfa Elizabeth, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001
- Foucault, Michel., *The Archeology of Knowledge*, diInggriskan oleh A.M.Sheridan Smith, London: Tavistock Pub. Ltd., 1972
- Gellner, Ernest., *Menolak Postmodernisme*, diterjemahkan oleh Hendro Prasetyo dan Nurul Agustina dari *Postmodern, Reason and Religion*, Bandung: Mizan, 1994
- Habermas, Jurgen., *The Philosophical Discourse of Modernity: Twelve Lectures*, diterjemahkan oleh Frederick lawrence, Massachusetts: The MIT Press Cambridge, 1987
- Harvey, David., *The Condition of Postmodernity*, Oxford: Blackwell, 1990
- Jones, Roger., *Post Structuralism*, <http://www.philosopher.org.uk/posstr.htm>
- Liotard, Jean-Francois., "The Postmodern Condition: A Report on Knowledge"

- diInggriskan oleh Geoff Bennington dan Brian Massumi, dalam William Mcneill dan Karen S. Feldman, *Continental Philosophy: An Anthology*, Oxford: Blackwell, 1998
- Nietzsche, Friedrich (1874), *From Schopenhauer as Teacher: the Challenge of Every Great Philosophy*, diInggriskan oleh Walter Kaufman, <http://www.marxist.org>
- Smart, Ninian., *The World's Religion*, 2nd Ed., UK: Cambridge University Press, 1998
- Wainwright, William J., *Philosophy of Religion*, Canada: Wadsworth Pub. Com., 1999

*Ahmad Rafiq, M.Ag., M.A., adalah Dosen Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

SISTEM translITERASI

Sistem transliterasi Arab-Indonesia yang dipakai dalam *Religi* ialah sistem transliterasi Institute of Islamic Studies, McGill University, sebagai berikut :

1. Huruf

ا = 'a	ض = ḍ
ب = b	ط = ṭ
ت = t	ظ = ḍ
ث = th	ع = 'a
ج = j	غ = gh
ح = ḥ	ف = f
خ = kh	ق = q
د = d	ك = k
ذ = dh	ل = l
ر = r	م = m
ز = z	ن = n
س = s	و = w
ش = sh	ه = h
ص = ṣ	ي = y

Tā Marbūṭa tidak ditampilkan, kecuali dalam susunan *idāfa*, huruf tersebut ditulis t.

Contoh : فطانة = *faṭāna*

فطانة النبي = *faṭānat al-nabī*

2. Bacaan Panjang:

آ = ā

ي = ī

و = ū

3. Huruf Konsonan Rangkap (*Tasbīd*)

Selain huruf Wāw yang didahului oleh harakat *ḍamma* () dan Yā' yang didahului harakat kasra () ditulis rangkap, seperti : مكرمة = *mukarrama*.

Sedangkan Wāw yang didahului harakat *ḍamma* dan Yā' yang didahului harakat kasra ditulis boleh rangkap dan boleh tidak rangkap yang disertai tanda panjang.

Contoh : الإسلامية = *al-Islāmiyya*, atau *al-Islāmiya*

4. Diftong:

او = *aw* atau *au*

اي = *ay* atau *ai*