

“JANGAN BAKUKAN AKU”
IDENTITAS *HYBRID* ISLAM DI INDONESIA

Darwin Darmawan

Ilmu Agama dan Lintas Budaya Sekolah
Pascasarjana Universitas Gajah Mada
Email: adarwindarmawan@yahoo.com

ABSTRACT

This paper is the result of series of interviews with Reza and Nina and analyses those interview from a hybridity perspective. This perspective is very useful to understand the multidimensional and flexible characteristic of identity. Identity cannot be regarded as a homogenous and stable way of understanding. Such awareness, in turn, helps to build respect toward others, something that is needed in multicultural society.

Keywords: Traditional, Modern, Islam, Identity, and Hybridity

ABSTRAK

Tulisan ini merupakan hasil dari serangkaian wawancara dengan Reza dan Nina serta pembacaan melalui perspektif hybriditas atasnya. Perspektif tersebut berguna untuk memahami bahwa identitas seseorang bersifat multidimensional dan fleksibel dan karena itu tidak boleh dimengerti dalam pemahaman yang tunggal dan stabil. Kesadaran ini pada gilirannya menolong Penulis menghargai identitas orang lain yang kaya dan unik, sebuah sikap yang diperlukan dalam kehidupan bersama yang bersifat multikultural

Kata Kunci: Tradisional, Modern, Islam, Identitas dan Hybriditas

PENGANTAR

“Studi sampai pascasarjana dan beragama *ko* masih melakukan ziarah kubur dan percaya kepada tahayul!” “Pakai jilbab tapi baju dan celana jeansnya ketat. Aneh, identitasnya tidak konsisten dan tidak jelas.” Pernyataan di atas melintas di pikiran penulis satu tahun lalu. Pertama ketika mengetahui ada mahasiswa paska sarjana di *religious studies* yang beragama Islam, melakukan ziarah kubur dan percaya akan kesaktian air yang didoakan oleh orang “pintar”. Kedua saat melihat seorang mahasiswi berjilbab tapi memakai jeans yang relatif ketat. Saat itu, penulis sulit untuk menerimanya. Kesulitan tersebut disebabkan karena ada dua asumsi yang saling bertolak belakang.

Dalam kasus yang pertama, penulis berasumsi bahwa seseorang perlu beragama secara rasional. Asumsi ini bertolak belakang sikap memercayai air yang mujarab karena didoakan orang “pintar” dan melakukan ziarah kubur. Dalam kasus yang kedua, penulis berasumsi bahwa jilbab itu fungsinya untuk menutupi aurat. Asumsi ini bertolak belakang dengan pilihan untuk memakai pakaian ketat. Karena itu, penulis pun memberi penilaian: “aneh, identitasnya tidak konsisten dan tidak jelas.”

Dua asumsi yang saling bertolak belakang dalam memahami identitas seseorang disebabkan karena cara pandang yang oposisi biner. Cara pandang ini merupakan warisan dari perspektif pencerahan yang telah membakukan dan meng-objektifikasi identitas, dalam hal ini Islam. Membakukan karena dalam pemahaman penulis, agama yang benar adalah agama yang mengedepankan rasionalisme. Tanpa penulis sadari, ini adalah warisan berpikir protestantisme, yang dalam beberapa hal memiliki paralelisme dengan pencerahan. Pemahaman yang demikian diwarisi dari para misionaris Calvinis yang datang bersama dengan para penjajah Belanda. Bagi Calvinisime, praktek purifikasi agama berjalan seiring dengan rasionalisme. Beragama yang baik berarti perlu rasional. Dia perlu menjauhkan diri dari tahayul,

pemberhalaan atas benda dan ketaatan buta terhadap pimpinan agama khas zaman prapencerahan (Keane, 2007: 1-13).

Penulis juga telah meng-objektifikasi Islam. Kenapa? Sebab dalam pikiran penulis, Islam itu bisa dikaji, dianalisis sebagai objek. Islam tidak bisa menjadi subyek yang berbicara untuk menjelaskan dirinya sendiri. Dia perlu dibantu, dijelaskan dari sudut pandang yang otoritatif dan diajarkan sesuatu mengenai yang baik untuk dirinya sendiri.

Edward Said dalam karyanya *Orientalisme* mengatakan bahwa dalam berhubungan dengan Timur, kolonialisme melakukan persis seperti yang penulis buat: “*making statements about it, authorizing views of it, describing it, by teaching it, settling it, ruling over it*” (Said, 1979: 5). Pernyataan penulis mengenai orang Islam yang berpendidikan tinggi tapi melakukan praktek ziarah kubur dan perempuan berjilbab yang berbaju ketat sebagai sebuah identifikasi diri yang aneh, tidak jelas dan tidak konsisten adalah pernyataan yang tidak netral.

Pernyataan itu adalah bias Barat. Pernyataan itu mencerminkan superioritas. Itu sebabnya, di dalamnya penulis menilai identifikasi diri mereka salah, mengajari, membakukan dan mengatur mereka untuk tidak seperti itu. Sikap ini adalah kekerasan epistemologis. Sebab penulis mendeskripsikan mereka keliru semata-mata karena tidak sesuai dengan kategori berpikirnya.

Cara pandang oposisi biner dan baku dalam memandang identitas, yang merupakan perspektif khas kolonialisme, perlu dikritisi karena dua alasan, yaitu (1) ia tidak bisa dipakai untuk memahami identitas dua rekan penulis di atas; (2) perspektif itu merendahkan mereka sebagai subyek yang punya hak dan otonomi melakukan identifikasi diri.

Ada sebuah perspektif alternatif, yaitu perspektif poskolonial, khususnya hybriditas yang diusulkan oleh Ien Ang dan Homi Bhabha, yang bisa dipakai untuk memahami dan menghargai identifikasi diri dua rekan

penulis tersebut. Paper ini ada hasil rangkaian wawancara dan pengamatan dengan kaca mata hybriditas atas Reza, 31 tahun, yang percaya terhadap sesuatu yang menurut saya bersifat tahayul dan Nina, 23 tahun (keduanya nama samaran), yang memakai jilbab tapi berbaju ketat. Penulis akan menunjukkan bahwa perspektif hybriditas berguna untuk memahami identifikasi diri mereka yang bersifat ambivalen, dinamis dan kontekstual.

Setelah ini, penulis menjelaskan secara singkat persepektif hybriditas yang dimaksud. Lalu penulis memaparkan hasil bacaan terhadap identifikasi diri Reza dan Nina dengan perspektif tersebut. Terakhir, penulis akan menyimpulkan dan mendiskusikan implikasi temuan ini.

PEMBAHASAN

Penulis memakai perspektif hybriditas seperti yang ditawarkan Ien Ang dan Hommy Bhabha dalam membaca hasil wawancara terhadap Reza dan Nina. Wawancara terhadap mereka masing-masing dilakukan sebanyak 3 kali. Apa yang penulis maksud dengan perspektif hybriditas, didiskusikan di bawah.

Dalam bukunya *on not speaking Chinese*, Ien Ang menjelaskan keberadaan dirinya sebagai orang yang terlahir sebagai etnik Cina, namun hidup berpindah-pindah dari Timur ke Barat. Keadaan ini membuat sebagian dari identitas kecinaannya hilang sebab dia secara sosial perlu berasimilasi dengan budaya Belanda. Hanya saja, secara fisik dia masih memiliki karakteristik fisik sebagai orang Cina. Bagi orang Eropa, Ien Ang adalah orang Cina. Walau Ien Ang sudah menjadi warga negara Belanda dan mampu berasimilasi dengan kultur Belanda, ia tetap dianggap sebagai orang Cina. Sebaliknya, bagi orang Cina, ia sendiri tidak dianggap sebagai orang Cina, sebab tidak bisa berbahasa Cina.

Pemahaman essentialisme yang melihat identitas sebagai sesuatu yang bersifat alami, homogen dan tidak bisa berubah tidak bisa menjelaskan identitas Ien Ang yang telah

berasimilasi dengan masyarakat Belanda dan kehilangan sebagian dari identitas cinanya. Sebaliknya, anti essentialisme yang melihat identitas seseorang sebagai sesuatu yang cair, heterogen, dinamis, tidak bisa menjelaskan kenyataan bahwa Ien Ang masih diidentifikasi sebagai orang Cina oleh orang Eropa

Untuk bisa memahami identitas dirinya, Ien Ang menawarkan cara pandang terhadap identitas yang bersifat hybrid. Hybriditas adalah cara pandang yang berada di luar pemahaman essentialism dan anti essentialism. Hybriditas memperlakukan segala bentuk identitas yang bersifat kaku. Dalam essentialisme, kekakuan itu adalah identifikasi yang dianggap alami dan tidak bisa berubah. Dalam anti essentialisme kekakuan itu adalah pilihan bebas.

Hybriditas mampu melampaui kekakuan tersebut. Hybriditas mempersoalkan batas identitas tetapi tidak menghapuskannya secara total. Hybriditas mengaburkan batas sekaligus mengafirmasi batas identitas dalam pengertian yang cair (Ang, 2001: 70-73). Jadi hybriditas menolak pemahaman essentialis yang melihat identitas sebagai sesuatu yang baku, kaku, dan alami. Dia juga menolak pandangan anti essentialisme yang memutlakan pilihan bebas manusia dalam menentukan identitasnya, sebab identitas tidak bisa sepenuhnya menjadi pilihan bebas seseorang. Hybriditas meyakini tidak ada satu kategori identitas yang murni. Dia juga menolak pemahaman akan identitas yang tidak punya batas sama sekali.

Dalam hybriditas, identitas dilihat sebagai sesuatu yang ambivalen sebab tiap identitas memiliki batas yang cair, sehingga seseorang atau sekelompok orang bisa diidentifikasi seperti Ien Ang, di mana dia dianggap bukan Cina (oleh orang Cina), tetapi juga bukan Eropa (oleh orang Eropa) atau baik Cina mau pun Eropa. Dengan kata lain, hybriditas mampu memahami karakteristik identitas yang ambivalen dan multi dimensional.

Hybriditas sebagai salah satu konsep kunci dalam studi *postcolonial* adalah konsep yang relatif baru (Budiawan, 2010: viii;

Burke, 2009: 1). Meski baru, hybriditas diinterpretasikan dalam terminologi yang bermacam-macam. Ada yang menafsirkan itu sebagai sinkretisme, akomodasi, pencampuran. Akibatnya, seseorang yang mengkaji arti dari hybriditas seperti berada dalam *'jungle of concepts competing for survival'* (Burke, 2009: 34). Di tengah belantara konsep hybriditas yang membingungkan, penulis mengambil arti hybriditas seperti yang diusulkan oleh Said sebagai *"all cultures are involved in one another, none is single and pure, all are hybrid, heterogeneous"* (Burke, 2009: 51).

Dalam studi Homi Bhabha, salah satu tokoh dari *holy trinity* dalam study post kolonial, konsep hybriditas merupakan salah satu konsep yang penting. Bhabha membangun pemikiran tentang hybriditas di atas fondasi pemikiran Edward Said dan Fanon. Karya klasik Said, *Orientalism* mengkritisi kecenderungan studi orang Eropa terhadap Asia yang sangat Europe-centris. Menurut Said, studi orientalisme adalah upaya untuk menjinakan orang Asia dan memandang mereka sebagai subyek yang diam, di bawah kuasa Eropa. Hasilnya, gambaran tentang orang Timur adalah gambaran yang homogen, baku, dan merendahkan.

Dari Fanon, yang mengkaji mereka yang terjajah dalam buku *Black Skin White Masks*, Bhabha belajar bahwa dari sisi penjajah ada hasrat untuk menjadi sama sekaligus takut terhadap penjajah. Bhabha mengintegrasikan keduanya. Bagi Bhabha, relasi penjajah dan pihak terjajah bukan oposisi biner. Dalam relasi tersebut ada timbal balik di antara mereka. Si penjajah tidak pernah bisa sepenuhnya menguasai si terjajah. Si terjajah tidak pernah sepenuhnya takluk kepada penjajah. Keadaan ini membuka ruang negosiasi antara mereka.

Dalam ruang itulah, terjadi *colonial mimicry* (Bhabha, 2004: 122). Bhabha menjelaskan *colonial mimicry* demikian:

"Mimicry, thus the sign of a double articulation; a complex strategy of reform, regulation and discipline, which 'appropriates' the Other as it visualizes power. Mimicry is also the sign

of the inappropriate, however, a difference or recalcitrance which coheres the dominant strategic function of colonial power, intensifies surveillance, and poses an immanent threat to both 'normalized' knowledges and disciplinary powers" (Bhabha, 2004: 122-123).

Appropriate tapi bersamaan dengan itu juga *inappropriate*, membuat *mimicry* tidak pernah bisa menghasilkan satu identitas yang seragam, identik dan takluk di bawah kendali kekuasaan penjajah. *Mimicry* adalah sebuah kuasa yang hendak mendisiplinkan sekaligus gagal dalam mendisiplinkan. Akibatnya, *mimicry* menghasilkan sesuatu yang familiar tapi sepenuhnya baru. Bhabha memakai ungkapan, *almost the same but not quite*.

Almost the same, but not quite adalah sesuatu yang bisa diwakili oleh istilah *neither ...nor*. Menurut Bhabha, *neither.. nor* ini adalah karakter dari kultur. Bhabha menjelaskannya seperti ini. Ketika *culture* diucapkan atau dituliskan, artinya tidak lagi menjadi transparan dan mimetic karena telah mengalami proses translasi, yang di dalamnya ada proses negosiasi. Pembicaraan dan penulisan tentang sebuah identitas atau kultur tidak pernah menjadi pembicaraan tentang *culture in itself*. Dalam arti ini maka menurut Bhabha tidak ada satu pun ekspresi kultural yang bersifat murni, melainkan selalu dalam keadaan *neither...nor*. Tentang ini Bhabha menjelaskan, *the meaning of utterance is quite literally neither the one nor the other* (Bhabha, 2004: 53).

Bhabha memperkenalkan sebuah istilah untuk menjelaskan karakteristik *neither ...nor* dari kultur atau identitas, yaitu ruang ketiga. Ruang ketiga adalah cara untuk mengartikulasikan kemungkinan baru. Sebuah ruang yang menginterupsi, menginterogasi dan mengungkapkan bentuk baru makna *cultural* sehingga menghasilkan batas-batas yang kabur. Ruang ketiga, karenanya, mempertanyakan kategori identitas yang sudah mapan serta universal. Dalam ruang ketiga, demikian menurut Bhabha, *primordial unity or fixity* tidak punya tempat (Bhabha 1994).

Jadi Bhabha menolak oposisi biner

antara penjajah dan si terjajah, seperti yang masih terlihat jejaknya pada karya Said dan Fanon. Dia menawarkan sebuah ruang ketiga, ruang baru, ruang *in between* penjajah dan si terjajah, di mana identitas dan budaya diartikulasikan. Ruang ini adalah ruang negosiasi. Ruang di mana *all forms of culture are continually in a process of hybridity* (Rutherford, 1990: 211).

Pemahaman hybriditas itulah yang hendak dipakai dalam membaca identitas dua rekan penulis. Penulis akan menunjukkan bahwa self identifikasi mereka sebagai orang Islam bersifat *hybrid*. Mereka menolak jika diri mereka diidentifikasi sebagai orang Islam dalam pengertian yang mapan, baku, dan homogen. Mereka menolak diidentifikasi diri sebagai orang Islam yang didikotomikan dalam kategori Islam modern dan tradisional. Mereka juga menolak pengertian Islam yang hitam putih, seperti yang direpresentasikan oleh Islam garis keras. Sebaliknya, identifikasi diri mereka ambivalen, multi dimensi dan fleksibel.

Islam NU yang *hybrid*

Reza mengenyam pendidikan pesantren sampai tingkat SMA di salah satu daerah di Kebumen, Jawa Tengah. Reza berasal dari keluarga yang tidak mampu secara ekonomi. Dia harus bersusah payah untuk bisa studi. Karena itu, keberhasilan dia studi sampai tingkat Strata dua merupakan sebuah pencapaian sosial yang sangat dia syukuri dan banggakan. Dalam beberapa kali wawancara, Reza mengatakan kalau keberhasilannya itu menjadi teladan buat anak-anak di kampungnya sekarang. Banyak penduduk di kampungnya menjadikan dia sebagai model dari orang yang berhasil. Menurut Reza, di desanya sampai saat ini, hanya dia dan satu orang lagi tetangganya yang bisa studi sampai tingkat Strata dua.

Keberhasilan studi sampai Strata dua dan berkenalan dengan pemikir-pemikir kritis dari Barat membuat dia merasa bisa lebih mampu menjalani tuntutan hidup modern. Dia juga merasa berhasil dalam hidup karena dia tidak lagi berada dalam ketidaktahuan

dan kebodohan. Namun demikian, dia juga merasa belum sepenuhnya berhasil. Sebab dalam menjalani hidup, dia tidak seperti kakeknya. Menurut Reza, ada hal yang patut diteladani dan dibanggakan dari kakeknya. "Beliau pintar", kata Reza, "karena memiliki keunggulan spiritual". Reza menjelaskannya:

"Kakek saya hebat. Dia bisa menyembuhkan orang hanya dengan memberi air putih yang sudah didoakan kepada orang sakit. Tidak perlu ke dokter, tidak perlu minum obat, orang sakit bisa sembuh melalui cara pengobatan seperti itu. Kalau ke dokter, kadangkala bisa tidak sembuh. Padahal obatnya mahal-mahal. Kalau ke kakek saya dijamin manjur"

Selain itu, kakeknya juga tidak materialistis dan hidup sederhana. Reza berkata:

"Kakek saya hidupnya penuh syukur. Tidak dikejar-kejar dan dipusingkan oleh materi. Cukup makan dan bisa memenuhi kebutuhan dasar, dia sudah bahagia."

Sayangnya, kata Reza, "saya tidak seperti kakek saya".

Kita melihat ada ambivalensi dalam sikap Reza. Di satu sisi, dia bangga dan merasa dirinya berhasil sebab dia bisa meraih pendidikan tinggi. Dia juga bangga karena bisa berkenalan dengan pemikir-pemikir kritis melalui bangku akademis. Tapi di sisi lain, dia merasa kakeknya yang tidak berpendidikan tinggi, jauh lebih pintar dari dia yang berpendidikan formal sampai strata dua. Perbandingan yang dia buat terhadap kakeknya yang sanggup mengobati orang dengan manjur dengan "kalau ke dokter, kadangkala bisa tidak sembuh. "Padahal obatnya mahal-mahal," bisa tafsirkan sebagai sikap yang tidak saja melihat ilmu medis inferior dibanding "ilmu" kakeknya yang tradisional, tetapi juga sebuah ejekan terhadapnya. Ejekan ini terlihat ketika Reza mengungkapkan itu dengan tertawa getir seperti orang yang menyindir. "Sudah mahal, kadang-kadang tidak sembuh!"

Dalam kajian postkolonialisme, ambivalensi adalah ciri yang hadir dalam sikap penduduk bekas jajahan terhadap dampak kolonial. Di satu sisi, mereka kagum dan bangga terhadap rasionalitas yang dibawa penjajah. Di sisi lain, mereka bersikap negatif terhadapnya. Sikap ambivalen Reza di atas bisa kita baca melalui kacamata yang ditawarkan oleh Homi Bhabha.

Menurut Bhabha, bekas penduduk jajahan sering kagum dengan warisan penjajah. Karena itu, mereka acap meniru mereka. Tetapi dalam peniruan tersebut, mereka tidak sepenuhnya menjiplak. Mereka juga kadangkala mengejek apa yang mereka kagumi. Sebagai hasilnya penduduk bekas jajahan memiliki identitas yang *hybrid*, yaitu sesuatu yang *almost the same but not quite*. Dalam diri Reza, ini terlihat dari sikapnya yang bangga atas rasionalitas dan pendidikan formal, tetapi pada saat bersamaan menertawakan ilmu medis yang tidak selalu menjamin kesembuhan orang sakit.

Hybriditas ini juga terlihat dalam nilai ideal yang Reza miliki mengenai Islam NU, yang direpresentasikan dengan baik oleh Gus Dur. Ketika memperkenalkan diri kepada orang baru dalam pertemuan yang terkait dengan hubungan antar agama, Reza beberapa kali mengatakan bahwa dia orang Islam Nahdatul Ulama. Sebagai orang NU, dia mengidolakan Gus Dur. Reza mengemukakan alasannya:

“Gus Dur itu sangat Islam, sangat rasional dan sangat Jawa. KeIslamannya dilihat dalam kesalehan dia. Dia juga rasional karna sangat menguasai pemikiran-pemikiran Barat. Dia sangat Jawa karena dia melakukan ziarah kubur dan menunjukkan hormat kepada tokoh yang sudah meninggal”

Bagi Reza, Gus Dur adalah contoh pribadi yang bisa mengartikulasikan Islam yang sungguh Islam. Islam demikian, menurut Reza:

“Islam yang berakar dalam tradisi lokal dan cerdas. Dalam Islam yang berakar di tradisi

lokal, Islam bisa mengakomodasi semua bentuk perbedaan tanpa kehilangan karakter Islam. Tapi Islam juga harus cerdas dan rasional, seperti yang ditunjukkan oleh Gus Dur dengan menguasai banyak pemikiran kritis seperti liberalisme, komunisme, sosialisme”

Saat penulis menanyakan, “apakah Islam dan lokalitas tidak berbeda?” Dan “bukankah orang yang rasional sulit hidup dalam dunia yang irasional?” Reza menjawab tidak demikian. Menurutnya, keduanya bisa hidup bersama dan saling melengkapi. Mengenai Islam dan lokalitas, Reza menjelaskan:

“Saya belajar *ngaji* dengan dua bahasa, Jawa dan Arab. Dari wayang saya belajar bagaimana menjadi orang Jawa. Dari Al-quran saya belajar bagaimana menjadi orang Islam. Keduanya tidakbertentangan. Dari kitab kuning saya belajar bahwa tradisi dan Islam dapat saling melengkapi.”

Sementara mengenai Islam dan kehidupan yang –menurut penulis- irasional seperti praktek ziarah kubur dan kepercayaan terhadap roh, Reza mengatakan:

“Orang Jawa percaya kepada mahluk spiritual dan roh-roh. Dan itu tidak bertentangan dengan ajaran Islam. Quran sendiri mengatakan adalah kewajiban bagi Muslim untuk percaya kepada yang gaib, tapi tidak boleh mengimani mereka. Saya percaya mereka ada, tapi tidak beriman kepada mereka. Saya hanya beriman kepada Allah.”

Jawaban Reza menunjukkan bahwa dia tidak melihat lokalitas dan Islam sebagai dua entitas yang berbeda. Dia juga melihat kepercayaan yang (menurut saya irasional) sebagai sesuatu yang bisa hidup berdampingan dengan Islam. Jadi ketika dia melakukan keduanya, dia tidak sedang menjejakan dua kaki di dunia yang berbeda. Dia tidak sedang hidup dalam dua dunia tetapi satu dunia yang menurutnya berdampingan.

Pertanyaan penulis bahwa Islam dan lokalitas berbeda, didasari asumsi keagamaan

khas Barat yang alergi terhadap apa-apa yang berbau lokal. Rasa alergi itu muncul karena dia tidak sesuai dengan rasionalitas Barat yang banyak mempengaruhi cara beragama kristen Calvinis. Itu yang menyebabkan penulis berpikir, lokalitas dan agama dalam oposisi biner. Padahal, demikian menurut Reza, hal itu tidak menjadi persoalan dalam praktek Islam a la NU.

Dalam kajiannya mengenai NU, Ahmad Baso mengatakan bahwa paska tragedi 11 September, Islam dipersepsikan dari kaca mata Barat. Bagi Barat, Islam harus moderat dan liberal. Yang memprihatinkan, menjadi moderat dan liberal itu dipahami dalam pemahaman yang tunggal. Pemahaman itu bergantung dengan apa yang dimengerti Barat. Amerika, menjadi orbit dan Islam dipersepsikan menjadi semakin Islam ketika dia semakin dekat dengan apa yang dimengerti dan diinginkan oleh Amerika (Baso, 2005: 30). *Regime of truth* yang perlu terus dikonsumsi adalah perjuangan menjadi Islam moderat dan liberal.

Perjuangan untuk membuat Islam menjadi moderat dan liberal sesuai tafsir Barat, Baso mengatakan, terlihat dalam muktamar NU di akhir November 2004. Saat itu, kelompok Islam liberal memperjuangkan ide hermeneutika untuk membaca teks-teks agama. Tetapi, sebagian besar kiai di awal muktamar sudah terdengar menolaknya. Oleh mereka yang liberal, kelompok kiai dipandang kolot dan tradisional. Mereka dipersepsikan tertutup terhadap ide dan pembaharuan. Sementara kelompok liberal yang memandangi, meski jumlahnya sedikit, melihat diri mereka sebagai subyek yang modern dan sudah tercerahkan.

Ketika gagasan itu ditolak, menurut Baso, maka subyek yang dipandang terbelakang dan kolot itu balik memandangi. Mereka menolak untuk disebut kolot dan irasional. Kekalahan kelompok liberal bisa dilihat kalau mereka saat itu balik dipandang. Mereka yang tadinya memandangi dan merasa tercerahkan, giliran dipandang balik oleh objek pandang mereka. Lalu apakah para kiai yang menolak itu tidak moderat

dan tertutup? Menurut Baso tidak. Di dalam NU, 'menjadi moderat dan liberal dengan berbagai spektrumnya, sudah berjalan sesuai dengan dinamikanya sendiri' (Baso, 2005: 30).

Kemampuan Reza yang merasa dirinya bagian dari NU dalam mengakomodir lokalitas, Islam dan modernitas, menurut saya, menunjukkan bagaimana Islam NU berpikiran terbuka terhadap berbagai macam hal, yang dalam pemikiran Islam liberal dilihat bertolak belakang. Di sini, justru kelompok liberal yang anti terhadap tradisionalitas memperlihatkan diri mereka sebagai kelompok yang fundamentalis, sebab hanya mau menerima rasionalisme saja. Ini hanya akan menghasilkan Islam menjadi menjadi seragam, baku, dan stabil.

Reza menolak stabilitas dan pembekuan identitas Islam seperti itu. Penolakannya juga terlihat dari ketidak-setujuannya terhadap ide dan praktek beragama Islam yang diperjuangkan oleh kelompok Islam garis keras yang sering membakukan Islam dalam kategori seperti yang mereka persepsikan. Reza tidak setuju karena mereka sering menganggap penafsiran Islam yang tidak sama dengan penafsiran mereka sebagai sesuatu yang bukan saja keliru, tapi juga kafir.

Yang menarik, Reza mengerti kenapa mereka seperti itu. Alasannya, menurut Reza, "karena mereka kecewa dengan ideologi sekuler yang sering tidak membuat hidup lebih baik dan dalam beberapa hal memarginalkan Islam, seperti yang pernah terjadi di era presiden Soeharto." Hanya, Reza tidak setuju dengan gagasan dan cara mereka memperjuangkannya sebab itu hanya akan menghancurkan "keindahan dari perbedaan dan kepelbagaian."

Kemampuan untuk mengakomodir modernitas, Islam dan lokalitas sehingga menghasilkan sebuah identitas yang tidak monolitik, bercampur, serta cair menunjukkan hybriditas identitas yang dimiliki Reza. Maksudnya, dalam diri Reza, Islam, modernitas dan lokalitas bisa diterima, tapi tiap elemen itu tidak sepenuhnya diambil.

Sebagian ditiru dan diambil, tapi sebagian dikritisi dan dibuang. Hasilnya, sebuah identitas campuran yang, ibarat lukisan, tersusun dari warna-warni identitas.

Dia, karena berasal dari gabungan warna-warna tertentu menghasilkan sesuatu yang *almost the same* dengan warna itu, tetapi karena tidak semuanya diambil maka dia tidak persis sama dengan warna itu. Penekanan Reza terhadap Islam yang perlu mengakomodir banyak hal yang dia jumpai menjelaskan bahwa identitas Islam adalah sesuatu yang cair dan kontekstual. Untuk Indonesia, di mana lokalitasnya memiliki ciri Indonesia, dia seperti yang Reza tunjukkan.

Islam modern yang Hybrid

Nina berusia 22. Setelah lulus Strata satu jurusan sastra Inggris, dia langsung melanjutkan studi ke Strata dua. Keluarganya adalah salah satu pimpinan Muhammadiyah di salah satu daerah di Jawa Tengah. Dia memakai jilbab sejak lulus SMA. Jilbab yang Nina pakai adalah jilbab gaul. Menurut, Claudia Nef-Saluz, dalam bukunya *Islamic pop Culture in Indonesia*, ada beberapa jenis jilbab: Cadar, yang menutupi hampir seluruh bagian tubuh dan hanya menyisakan celah untuk mata melihat; jilbab panjang yang dipadukan dengan kaos kaki dan baju longgar; terakhir adalah jilbab gaul. Jilbab gaul adalah jilbab yang dipakai hanya menutupi kepala, dengan model dan corak yang warna-wani dan dipadukan dengan pakaian yang ketat dan trendy.

Jilbab ini dipakai Nina dengan memadukan pakaian modern seperti celana *jeans* atau kadang baju yang ketat. Pernah, seorang teman Nina bercerita kepada penulis, Nina memakai baju yang tipis sehingga bagian dalam badannya terlihat secara kabur. Di jurusannya sekarang, dia diakui sebagai salah satu murid yang fasih berbahasa Inggris. Beberapa teman menyebutnya kamus Inggris berjalan. Seperti kata orang, menguasai bahasa sebuah bangsa berarti menguasai budayanya, ini terjadi juga pada diri Nina. Kefasihannya berbahasa Inggris, dibarengi dengan kecintaannya

terhadap kultur dari Barat. Dia menyukai kelompok musik *Linkin Park*, sebuah grup musik beraliran metal dari Amerika. Dia juga menyukai laki-laki *bule* dan berharap bisa memiliki anak dengan wajah *bule*.

Dalam salah satu kesempatan bertemu untuk keperluan wawancara, Nina juga mengusulkan sebuah tempat bertemu di sebuah tempat makan yang menyajikan masakan khas Eropa seperti steak, Pasta. Di tempat itu, orang menikmati makanan dan minuman sambil ditemani dengan alunan musik dari Barat. Menurut Nina, dirinya sudah beberapa kali pergi ke sana.

Memakai jilbab sekaligus menyukai kultur Barat yang modern. Inilah salah satu kebingungan penulis. Penulis pun bertanya kepada Nina, "bagaimana bisa, memakai jilbab tapi berbaju ketat dan suka terhadap ekspresi kultur Barat?" Nina menjawab, "Memangnya kenapa? Apa yang salah? Apa orang Islam tidak bisa menjadi modern?" Jawaban Nina tersebut dibarengi dengan ekspresi ketidaksetujuan terhadap pertanyaan tersebut. Dia yang tadinya ramah dan selalu tertawa, kali itu agak tegas merespon pertanyaan tersebut. Penulis pun kemudian diam. Penulis merasa ada yang keliru dengan pertanyaan yang telah diajukan.

Nina menjelaskan, alasan dia memakai jilbab tidak tunggal. Keputusannya didasari oleh pertimbangan religius, untuk memenuhi keinginan orang tua dan karena dia mau secara pribadi. Karena itu, jilbab yang dia pakai tidak murni didasari oleh alasan agama. Dengan kata lain, jilbab itu tidak boleh ditafsirkan hanya sebagai representasi dari keislamannya. Nina sendiri mengatakan, tidak selalu orang yang memakai jilbab didorong oleh pertimbangan agama. Menurutnya :

"Ada yang ikut-ikutan trend, ada yang ingin menutupi bentuk muka yang bulat dengan jilbab sehingga terlihat tidak terlalu bulat. Ada yang ingin terlihat lebih cantik."

Jawaban Nina membingungkan. Di satu sisi dia mengatakan bahwa jilbab yang

dia pakai salah satu alasannya memang didasari oleh agama. Tapi di sisi lain, dia mempertanyakan pertanyaan saya, yang dengan mudah menganggap jilbab sebagai representasi keIslaman seseorang yang memakainya. Dia mengatakan bahwa alasan orang memakai jilbab tidak selalu bisa diasalkan pada alasan religius sebab bisa saja karena ikut-ikutan atau ingin terlihat cantik.

Penulis menduga, jawaban Nina yang membingungkan di atas didasari ketidaksetujuannya terhadap pandangan penulis yang membakukan Islam. Dugaan penulis diperkuat ketika penulis merenungkan protes Nina atas pertanyaan yang melihat jilbab sebagai sesuatu yang bertolak belakang dengan modernitas : "Apa yang salah? Memangnya kenapa? Apa orang Islam tidak boleh modern?" Protes Nina bisa diperluas: "Siapa yang berhak mendefinisikan bahwa Islam tidak bisa memakai jeans atau berbaju ketat? Siapa yang berwenang membakukan dan mengurung Islam, dalam bangunan berpikir yang stabil dan sempit seperti itu?"

Melalui kaca mata poskolonial, sikap Nina yang menanyakan kembali pertanyaan penulis, adalah sikap perlawanan. Sikap yang berbalik dari yang tadinya dianggap objek dan dipaksa menerima kebenaran versi penulis yang baku dan membelenggu, menjadi sikap balik memandangi dan mengobayek-kan penulis. Dari tadinya digugat, balik menggugat. Gugatan dia, yang saya rasakan benar, waktu itu membuat penulis diam untuk beberapa detik.

Penolakan Nina menjelaskan bagaimana dirinya tidak mau dibakukan dan dikurung oleh kerangka berpikir penulis tentang Islam. Dia memang memakai jilbab, sebagian karena alasan agama Islam. Tapi tidak sepenuhnya karena itu. Dia memakai jilbab karena ingin mengikuti keinginan orang tua. Tapi juga tidak hanya itu. Dia mau karena ingin secara pribadi. Lalu apa yang membuat Nina suka terhadap kultur Barat dan *cowok bule*? Tadinya penulis menduga karena dia ke-barat-baratan. Mungkin dia mengagumi

Barat yang superior. Sebuah sikap mental yang khas dari penduduk bekas jajahan kolonial.

Ternyata, asumsi penulis tidak sepenuhnya benar. Nina memang mengakui dirinya suka dengan *linkin park*. Tapi dia juga suka lagu-lagu rohani Islam populer seperti yang dibawakan oleh Raihan, grup Nasyid dari Malaysia yang albumnya pernah meraih *double platinum*. Sementara itu, kesukaannya terhadap bule bukan karena dia terobsesi dan mengagumi Barat. Kesukaannya itu sesuatu yang sifatnya kebetulan. Nina pernah berpacaran dengan orang Turki yang tampan, berwajah Eropa dan bisa membuat hatinya nyaman. Sayangnya, tanpa alasan yang jelas, pria itu meninggalkannya. Padahal sampai saat ini dia masih suka. Jadi itu yang membuat dia menyukai pria bule. Alasannya sangat personal dan bukan karena mengagumi pria bule superior dibanding yang bukan.

Dia membandingkan, secara umum lelaki bule lebih menarik dibanding dengan lelaki Arab. Kenapa? Karena lelaki Arab itu cenderung bersikap negatif terhadap perempuan, seperti yang sering diberitakan dalam kasus-kasus perkosaan terhadap TKW Indonesia. Nina mengatakan, tidak semua yang berasal dari Barat dia sukai. Sebaliknya, dia menilai negatif beberapa ciri masyarakat Barat. Dia mengkritik sekularisme Barat. Kata Nina, "walau saya tidak terlalu religius, tapi saya yakin akan kuasa dan kasih Tuhan. Tidak seperti kebanyakan orang Barat".

Dia juga mengkritik materialisme barat. Dia kritis terhadap kecenderungan Barat yang cenderung terbuka dalam berpakaian. Yang terakhir ini, menurutnya, menjadi alasan lain yang membuat dia merasa perlu memakai jilbab.

"Laki-laki itu suka sekali melihat tubuh perempuan yang pakaiannya sexy dan terbuka. Kalau ada perempuan yang satu pakai jilbab dan yang satu berpakaian terbuka, laki-laki pasti lebih melirik yang kedua. Saya tidak suka pandangan laki-laki yang menelajangi. Dengan memakai jilbab, saya terhindar dari itu."

Penulis bertanya, kalau demikian, “kenapa tidak memakai jilbab yang lebih tertutup?” Nina berkata, jilbab seperti itu tidak membuat dia nyaman. Selain itu, dia juga menolak Arabisasi Islam yang menyeragamkan dan mengajarkan Islam perlu seperti Islam di Arab Saudi. Dia tidak duka dengan identifikasi Islam yang seperti itu, termasuk Islam garis keras yang telah mendefinisikan Islam secara hitam putih, di mana Islam yang tidak seperti mereka dianggap hitam dan tidak benar sementara Islam menurut pengertian mereka dianggap sebagai Islam yang benar.

Definisi Islam seperti itu, yang salah satunya direpresentasikan dalam pemakaian simbol-simbol berpakaian seperti jilbab yang menutupi semua bagian tubuh (kecuali mata) ditolak oleh Nina. Menurutnya, jilbab tertutup adalah jilbab khas Arab, kontekstual untuk perempuan Arab. Itu bukan satu-satunya wujud identitas Islam. Jadi tidak benar kalau hal tersebut dimutlakkan. Untuk perempuan di Indonesia, dia mengatakan kalau jilbab yang dia kenakan adalah jilbab yang cocok.

Pernyataan Nina tentang jilbab khas Indonesia, menunjukkan kalau dalam diri Nina ada kesukaan juga terhadap sesuatu yang khas Indonesia. Dalam dirinya, ada identitas lokal seperti yang ada pada jilbab yang dia kenakan. Lokalitas juga terlihat ketika Nina mengatakan bahwa dia berharap bisa mendapat jodoh dalam waktu yang tidak terlalu lama, ‘sebab orang tua saya yang sudah tua mendesak saya untuk serius berhubungan dengan laki-laki dalam rangka membangun rumah tangga’. Dia khawatir orang tuanya tidak sempat melihat dia berumah tangga.

Alasan Nina ingin menikah karena orang tuanya yang sudah tua menginginkannya menikah adalah alasan khas orang Timur yang budayanya masih menganggap penting keluarga dalam mengambil keputusan pribadi. Ini berbeda dengan orang Barat yang, jika memutuskan menikah atau tidak, tidak mendasarkan keputusannya itu kepada keluarga.

Dari apa yang diungkapkan Nina, kita melihat bahwa jilbab yang dipakainya di satu sisi didasari oleh dorongan agama Islam. Karena itu, Islam menjadi bagian dari identitasnya. Namun demikian, Islam tersebut bukanlah Islam yang seperti penulis bayangkan. Islam itu bukan Islam yang anti modernitas. Sebab Nina menyukai banyak hal dari kultur Barat yang mewakili identitas modern. Hanya saja, sekali lagi, Barat yang demikian pun dia sukai bukan karena superioritas Barat. Itu dia sukai karena pilihan yang sifatnya subyektif dan kondisional, seperti alasan kenapa dia menyukai pria bule.

Dalam dirinya yang mau mendengarkan keinginan orang tua yang sudah tua, agar dia serius menjalin kasih dengan pria untuk berumah tangga, menunjukkan adanya bagian dari budaya Indonesia yang melekat dalam dirinya. Jadi dalam diri Nina, ada Islam, lokalitas dan modernitas yang bergabung. Dengan kata lain, ketiga hal itu bukan entitas yang saling bertentangan. Sebaliknya, itu semua bisa bergabung dalam diri Nina.

Gabungan lokalitas, Islam dan modernitas dalam diri Nina yang berjilbab gaul, sesuai dengan temuan Claudia Nef Saluz dalam bukunya *Islamic pop culture in Indonesia*. Di situ Nef Saluz mengkaji pemakaian jilbab di mahasiswa UGM. Melalui analisisnya terhadap mereka yang memakai jilbab gaul, Saluz berkesimpulan bahwa itu adalah bentuk dari *hybridization identity*. Yaitu *a process of cultural transactions that reflects how global cultures are assimilated in the locality and how locality is assimilated with global cultures* (Saluz, 2007: 33).

Di konteks Indonesia, demikian menurut Saluz, Islam menjadi satu *agency* lagi yang memainkan peran dalam interaksi atau transaksi antara globalitas dan lokalitas. Dalam jilbab gaul, Nina mengkombinasikan kategori-kategori yang selama ini penulis persepsikan berbeda dan tidak bisa bergabung.

SIMPULAN

Kita telah melihat bagaimana dalam diri Reza dan Nina, ada ambivalensi identitas. Reza, yang berasal dari Jawa dan mengaku sebagai Islam NU di satu sisi memiliki kecintaan terhadap modernitas tapi di sisi lain juga menerima tradisionalitas. Lucunya, ia juga menolak sebagian dari modernitas dan juga menolak sebagian dari tradisionalitas. Nina juga begitu. Dalam dirinya yang mengaku Islam Muhamadiyah, di satu sisi, Nina menyukai modernitas yang dia perlihatkan dari kecenderungannya yang suka terhadap makanan, musik dan gaya berpakaian modern.

Di pihak lain, Nina menunjukkan sisi ketidaksukaan terhadap modernitas. Ini dia ekspresikan melalui pemakaian jilbab. Yang menarik, jilbabnya yang gaul, yang menurut dia jilbab khas Indonesia, menunjukkan keinginannya untuk melepaskan diri dari Islam yang dibakukan. Jadi, jilbab menjadi sarana yang Nina pakai untuk melakukan negosiasi terhadap modernitas, juga perlawanan atas penyeragaman dan pembakuan terhadap Islam serta akomodasinya terhadap lokalitas (Indonesia).

Baik Reza dan Nina juga sama-sama menolak identifikasi mengenai Islam yang baku dan hitam putih, seperti Islam yang direpresentasikan oleh kelompok Islam garis keras. Reza menolak perjuangan Islam yang memakai kekerasan dalam memperjuangkan aspirasi keIslaman mereka. Nina menolak artikulasi identitas Islam dalam jilbab yang tertutup seperti di Arab Saudi.

Pembacaan tersebut membenarkan pandangan Zainal Abidin Bagir, salah seorang dosen di CRCS. Dengan mengutip pemikiran Talal Asad, Zainal Abidin Bagir mengatakan, Islam adalah tradisi yang sangat panjang dan kaya, yang tidak bisa direduksi dalam sebuah identitas yang baku dan kaku. Zainal Abidin benar. Reza yang mengaku NU, yang di Indonesia diidentikkan dengan Islam tradisional ternyata dalam banyak hal adalah pribadi modern.

Sebaliknya, Nina yang mengaku Muhamadiyah, yang di Indonesia diidentikkan

dengan Islam modern, dalam beberapa aspek menunjukkan sisi tradisonal dalam identitasnya. Islam garis keras yang mendefinisikan Islam sebagai kategori yang tunggal yang berhadapan dengan Barat serta yang melihat identitas Islam yang tidak sama dengan dirinya sebagai Islam yang keliru, juga ditentang oleh Reza dan Nina. Alasannya, Islam yang seperti itu telah membakukan dan membekukan identitas Islam yang kaya dan kompleks.

Identifikasi hybrid yang bersifat multidimensi sama dengan identifikasi diri yang dilakukan oleh Muslim Arab di Inggris. Tariq Moodod menjelaskan bahwa Muslim Arab di Inggris mengidentifikasi diri mereka secara hybrid: sebagai orang Muslim Inggris dari pada mengidentifikasi diri mereka sebagai orang Muslim saja atau Inggris saja (Modood, 2007: 108). Mereka tidak melihat identifikasi sebagai Muslim dan sebagai orang Inggris sebagai dua identitas yang berbeda tetapi sebagai satu identitas hybrid.

Kaca mata poskolonial, khususnya hybriditas yang dipakai telah menolong penulis untuk tidak berpikir dalam oposisi biner. Apa yang sulit dimengerti oleh penulis tentang Reza dan Nina kini menjadi lebih jelas. Bukan itu saja. Kaca mata hybriditas ini juga membuka kemungkinan untuk memandang identitas sebagai kategori yang dinamis, tidak beku, baku serta multi dimensi.

Pada gilirannya, temuan ini menolong penulis untuk lebih mengerti identitas orang lain sebagai identitas yang unik, yang perlu didengar dan dijadikan subyek dan diperlakukan dengan hormat. Melalui kaca mata hybriditas, penulis ditolong untuk tidak menjalani relasi dengan yang lain dalam kategori –memakai istilah Buber- *I-it relationship*, tetapi *I-thou relationship*. "Saya tidak lagi meng-objektifikasi orang, tetapi membiarkan mereka menjadi subyek yang berbicara. Saya dan Anda. Dengan sikap hormat dan dalam posisi yang setara." Di tengah-tengah masyarakat multi kultural, sikap ini sungguh diperlukan.

DAFTAR PUSTAKA

- Ang, Ien, 2001, *On Not Speaking Chinese: Living between Asia and the West*, London and New York: Routledge.
- Baso, Ahmad, 2005, *Islam Pasca-Kolonial: Perselingkuhan Agama, Kolonialisme dan Liberalisme*, Bandung: Mizan.
- Bhabha, Homi, 2004, *The Location of Culture*, London: Routledge.
- Budiawan (ed.), 2010, *Ambivalensi: Post-kolonialisme membedah musik sampai agama di Indonesia*, Yogyakarta: Jalasutra.
- Keane, W; 2007, *Christian Moderns: Freedom and Fetish in the Mission encounter*, Berkeley: University of California Press.
- Modood, T; 2007, *Multiculturalism*, Cambridge: Malden, Polity Press.
- Said, E; 1994, *Orientalism*, New York: Random House.
- Saluz, C, N, 2007, *Islamic pop Culture in Indonesia*, Bern: Institut fur Sozialanthropologie.
- Quayson, A; 2000, "Postcolonialism and Postmodernism" dalam Henry Schwartz dan Sangeeta Ray (ed). *A Companion to Postcolonial Studies*, Oxford: Blackwell Publishing.