

MENGGAGAS PESANTREN PLURALIS

Rekonstruksi Sistem Pendidikan Pesantren dalam Bingkai Pluralisme

Oleh : Muhammad Muntahibun Nafis

Pesantren is one of the oldest systems of education in Indonesia, which exists until recent time. As a fittest system of indigenous institution, it shall have some fittest values by which it develops along with socio-cultural developments in entire time. However, it actually gets many obstacles to face and respond to the very fast and massively social and cultural developments in the contemporary era. Even some institutions of pesantren are not ready to respond just to ethical impacts of socio-cultural developments, such as a global theology, plurality, multiculturalism, etc.

This paper is just to elaborate how pesantren responds to the some ethical impact of the social developments, especially religious ethic for the global society. As a result, its most crucial problem in anticipating such new ethics is not related to its system of values but this mostly relates to its community's concern. As a matter of fact, it originally has the inclusive values besides the exclusive ones. Nevertheless, its inclusive values are merely not well developed. For instance, there is no interfaith dialogue, inter-religious networking, and multicultural curriculum in it. On the contrary, its exclusive values unconsciously get much concerned in it. Therefore, an exclusively religious attitude resulting truth-claim becomes a typical attitude of its community in a large. In this sense, whatever values its community and especially its holders choose to be developed, i. e. its inclusive or exclusive values, will destine its future. In short, it can actually be a place for developing a pluralist community if it develops its inclusive values inherited from its early era of development.

201

Kata kunci: *Sistem pendidikan Pesantren, Pluralisme*

Transliterasi Arab-Latin

A. PENDAHULUAN

Pesantren bukan hanya merupakan sebuah lembaga keagamaan, namun juga lembaga pendidikan yang telah eksis di tengah masyarakat selama kurang lebih enam abad (mulai abad ke 15 sampai sekarang) bahkan terbukti telah menjadi lembaga agama dan pendidikan Islam tertua di Indonesia. Sejak awal berdirinya pesantren telah menawarkan pendidikan kepada masyarakat yang masih buta huruf. Pesantren pernah menjadi satu-satunya institusi pendidikan milik masyarakat pribumi yang telah memberi kontribusi sangat besar dalam membentuk masyarakat melek huruf (*literacy*) dan melek budaya (*cultural literacy*).¹

Dari beberapa survey para ahli menyatakan penilaian negatif terhadap dinamika pesantren. Di antaranya menyatakan pesantren merupakan lambang keterbelakangan, Clifford Geertz menilai bahwa kiai dan pesantrennya pada tingkat tertentu masih merupakan inti struktur sosial Islam pedesaan dan merupakan puncak kultur kolot. Ahmad Syafi'i Ma'arif memandang pesantren hanya sekedar sebuah *halaqah*, suatu tempat para santri mengerumuni seorang kiai, tetapi antara mereka dan pemahaman langsung terhadap Al-qur'an terdapat jarak tertentu. Sedangkan Fuad Ansyari sangat menyesali eksistensi pesantren *salafiyah* yang diyakini membahayakan generasi muda umat dan generasi muda bangsa.² Atau dengan kata lain bahwa pesantren merupakan kelompok orang-orang Islam tradisional, yang telah mengalami kemandegan atau stagnasi.

Namun sebaliknya, kenyataan yang dipaparkan tersebut akan terbalik tatkala dilihat dari peran riil pesantren sekarang ini. Dan ini dapat dikuatkan dengan beberapa ahli yang berpandangan lain dan berlawanan dari penilaian di atas. Pesantren dianggap selama ini selalu peka terhadap tuntutan zaman dan perannya tidak hanya dalam bidang

¹Mujamil Qomar, *Pesantren; dari Transformasi Metodologi Menuju Demokratisasi Institusi*, Jakarta: Erlangga, tt, hal. xiii

²*Ibid*, hal. xiv, dibandingkan dengan keterangan dalam Abdul Wahid Zaini, *Dunia Pemikiran Kaum Santri*, Yogyakarta: LKPSM NU DIY, 1994, hal. viii

keagamaan dan pendidikan saja, namun dalam segala aspek-aspek lainnya. Dengan heterogenitasnya pesantren dipandang merupakan simbol dan bukti adanya banyak perubahan yang urgen. Kegiatan-kegiatannya semakin beraneka ragam, padat, dan berorientasi pada kemasyarakatan.

Manfred Ziemek menyatakan bahwa pesantren tidak hanya merupakan pusat perubahan di bidang keagamaan, namun juga perubahan di bidang pendidikan, politik, budaya, dan sosial. Zamakhsyari Dlofier mengungkapkan bahwa pada dekade ahir-ahir ini, karir pesantren sedang mengalami perubahan-perubahan yang fundamental dan juga telah ikut memegang peranan dalam proses transformasi kehidupan modern masyarakat di Indonesia. Hal ini dikuatkan dengan pendapat Kuntowijoyo yang menilai bahwa pesantren saat ini telah mengalami perkembangan yang berarti, bahkan dengan cara yang makin menyangkal definisinya sendiri.³

Dari keterangan tersebut terlihat bahwa pesantren saat ini telah mengalami berbagai perubahan yang mendasar dan urgen, baik untuk intern pesantren itu sendiri maupun ekstern masyarakat sekitarnya. Pesantren merupakan produk sejarah yang telah berdialog dengan zamannya masing-masing dengan karakteristik yang beranaka ragam.

Akhir-akhir ini pesantren mempunyai kecenderungan-kecenderungan baru dalam rangka inovasi terhadap sistem yang selama ini digunakan, yaitu: (1) mulai akrab dengan metodologi modern; (2) semakin berorientasi pada pendidikan yang fungsional, artinya terbuka atas perkembangan di luar dirinya; (3) diversifikasi program dan kegiatan makin terbuka dan ketergantungannya dengan kiai tidak absolute, dan sekaligus dapat membekali santri dengan berbagai pengetahuan di luar mata pelajaran agama maupun ketrampilan yang diperlukan di lapangan kerja; (4) dapat berfungsi sebagai pusat pengembangan masyarakat. Hal ini mengasumsikan bahwa pada

³Ibid, hal xv

dasarnya pesantren kini telah mengalami transformasi kultur, sistem, dan nilai.⁴

Realitas pesantren saat ini berkata lain, pesantren dengan sistem pendidikan yang tumbuh dan lahir dari kultur Indonesia yang bersifat *indigenous* ini telah dijadikan pijakan dasar yang telah menyimpan khazanah Islam klasik menuju perkembangan yang dinamis dengan tanggap atas sentuhan nilai-nilai modernitas.⁵ Dalam perkembangannya karena dipengaruhi oleh perkembangan pendidikan dan tuntutan dinamika masyarakat, pesantren tidak lagi hanya berkuat pada pendidikan keagamaan saja, namun telah menyelenggarakan pendidikan jalur sekolah formal dan berbagai kegiatan lain yang tidak hanya bersifat keagamaan.⁶

Hal ini mengindikasikan bahwa pesantren sekarang ini membutuhkan sentuhan nilai-nilai yang diusung dan dibawa oleh gerbong modernitas seperti sentuhan teknologi modern, globalisasi, nilai-nilai pluralisme, multikultural, inklusifitas dan yang lain sebagai dinamika, eksistensi dan bahkan transformasi yang dilakukan pesantren dalam berbagai bidang demi kehidupan masyarakat luas.⁷

Lembaga pesantren melalui pendidikannya harus mampu membawa hubungan antar manusia dan antar agama untuk tetap harmonis tanpa adanya konfrontasi, maupun hal-hal yang dapat membawa pada radikalisme dan eksklusifisme. Karena keduanya hanya akan menjadikan hidup ini pada suatu kondisi yang membahayakan dan merugikan kelangsungan kehidupan manusia itu sendiri. Dari sinilah maka perlunya kajian ini, dengan harapan bahwa sosok pesantren dengan pendidikannya ke depan benar-benar dapat eksis

⁴Abdul Mujib, dan Jusuf Mudzakir, *Ilmu Pendidikan Islam*, Jakarta: Kencana Prenada Media, 2006, hal 237

⁵Yasmadi, *Modernisasi Pesantren*, Jakarta: Ciputat Press, 2005, hal 3

⁶Departemen Agama RI, *Pola Pengembangan Pondok Pesantren*, Jakarta: Direktorat Jendral Kelembagaan Agama Islam dan Direktorat Pendidikan Keagamaan Dan Pondok Pesantren, 2005, hal. 3

⁷Zubaidi Habibullah As'ary, *Moralitas Pendidikan Pesantren*, Yogyakarta: PT. Kurnia Kalam Semesta, 1996, hal. 3

dalam dinamika peradaban di era kontemporer. Dari penjelasan tersebut, maka kajian ini akan mencoba menghadirkan sebuah hasil kajian dengan menjawab dan merespon permasalahan berikut ini: Bagaimana devinisi pesantren pluralis? Aspek apa saja yang perlu adanya rekonstruksi demi masa depan pesantren di masa yang akan datang?

B. ANALISA

a. Devinisi Pesantren Pluralis

Untuk menjelaskan devinisi pesantren pluralis, tidak ada salahnya didefinisikan terlebih dahulu satu persatu dari kedua kata tersebut. Banyak sekali terminologi tentang pesantren, di antaranya adalah yang memandang bahwa pesantren atau istilah lain pondok pesantren yaitu lembaga pendidikan Islam yang di dalamnya terdapat seorang kyai (pendidik), yang mengajar dan mendidik para santri (peserta didik), dengan sarana masjid yang digunakan untuk menyelenggarakan pendidikan tersebut, serta didukung adanya pemondokan atau asrama sebagai tempat tinggal para santri.⁸ Dan Di sini tidak berarti bahwa pesantren hanya memiliki pendidikan yang husus mempelajari agama, namun juga tidak menutup kemungkinan diselenggarakannya pendidikan formal dari tingkat yang paling bawah yaitu Taman Kanak-Kanak (TK) sampai Perguruan Tinggi (PT) yang masih dalam naungan payung pesantren tersebut.

Sedangkan Pluralisme berasal dari kata *plural* yang berarti *jamak*.⁹ M. Dawam Raharjo berpandangan bahwa pluralisme yaitu suatu paham mengenai pluralitas (*pluralism is an ism about plurality*).¹⁰ Sedangkan pluralisme sendiri berarti keadaan masyarakat yang terdiri

⁸Abdul Mujib, dan Jusuf Mudzakkir, *Ilmu Pendidikan Islam*, Jakarta: Kencana Prenada Media, 2006, hal 234

⁹*Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Difa Publisher, tt, hal. 661, dan bandingkan juga dalam Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, edisi ketiga, Jakarta: Balai Pustaka, 2002, hal. 883

¹⁰M. Dawam Rahardjo, "Mengapa Semua Agama itu Benar", versi asli dapat dilihat dalam <http://islamlib.com/id/page.php?page=article&id=962>

dari berbagai macam perbedaan; masyarakat yang majemuk. Dalam Wikipedia dan ensiklopedia Indonesia, kata pluralisme berasal dari bahasa Inggris *pluralism*. *In the social sciences, pluralism is a framework of interaction in which groups show sufficient respect and tolerance of each other, that they fruitfully coexist and interact without conflict or assimilation*. Artinya: Suatu kerangka interaksi yang mana setiap kelompok menampilkan rasa hormat dan toleran satu sama lain, berinteraksi tanpa konflik atau asimilasi (pembauran/pembiasan).¹¹ Dan adanya kemajemukan di sini lebih pada adanya keragaman dan perbedaan yang bersifat agama. Termasuk dalam hal ini adanya semangat dan nilai-nilai yang melekat atau terbawa oleh pluralisme itu sendiri. Seperti adanya beberapa sifat yang menuju kepada pluralisme seperti keterbukaan, toleransi, inklusifitas, partisipatif, demokratis, dan hal-hal yang mendorong adanya pluralisme.

Dari definisi tersebut maka, dapat diambil benang merah pengertian bahwa pesantren pluralis adalah sebuah model pesantren - yang merupakan salah satu lembaga pendidikan Islam-dengan segala unsur-unsurnya yang dapat berdiri dan hidup di tengah perbedaan-perbedaan masyarakat khususnya perbedaan agama dengan adanya interaksi penuh damai, toleransi, saling menghormati tanpa terjadi permusuhan dan konflik. Sehingga seorang santri tidak lagi menganggap bahwa orang yang memeluk agama yang lain darinya adalah musuh akidah, namun mereka memungkinkan juga ada kebenaran seperti kebenaran yang diyakininya. Jadi yang dimaksudkan dengan pesantren pluralis di sini, di khususnya pada kajian sistem pendidikan yang berjalan. Di antaranya bagaimana bentuk kurikulumnya, pengajaran

¹¹Wikipedia dan ensiklopedia Indonesia, Polemik Pluralisme di Indonesia, diperoleh dari: http://id.wikipedia.org/wiki/Polemik_pluralisme_di_Indonesia, dalam rujukan yang sama di nyatakan bahwa pluralisme adalah sebuah kerangka di mana ada interaksi berapa kelompok yang menunjukkan rasa saling menghormati dan toleransi satu sama lain, dengan hidup bersama (koeksistensi) serta membuahkan hasil tanpa konflik asimilasi. Lihat dalam <http://id.wikipedia.org/wiki/pluralisme>.

teologinya, pola-pola penafsiran teks terkait dengan orang di luar agamanya, bagaimana mensikapi mereka, dan yang lain yang masih masuk dalam koridor sistem pendidikan yang ada pada sebuah pesantren.

b. Pendidikan dan Pembelajaran Teologi yang Transformatif dan Inklusif

Realitas pesantren pada umumnya sarat dengan pendidikan akidah-akhlak yang sangat kental dan dominan. Hampir seluruh pesantren dapat dikatakan pasti mengajarkan akidah akhlak kepada santri-santrinya, karena dianggap merupakan dasar dan pondasi yang harus dibangun secara kuat oleh orang yang beragama. Seseorang belum dikatakan beragama kalau belum memiliki sebuah akidah dan keyakinan kepada Tuhannya. Dari sebuah akidah inilah seseorang dapat berlaku apapun sesuai dengan akidah yang diyakininya tersebut, bahkan untuk meregang nyawa sekalipun. Sudah banyak sekali contoh kasus yang dapat dijadikan cerminan dan bukti akan kedahsyatan sebuah akidah yang diyakini dan dipegangi seseorang. Diharapkan dengan sebuah akidah yang ditanamkan dalam jiwa seseorang, dapat menjadikannya sebuah karakter untuk dirinya.

Menilik lebih mendalam lagi dalam sebuah pembelajaran dan pendidikan di pesantren, tidak jarang akidah ditanamkan dengan sifatnya yang doktrinal dan sekuat mungkin, dengan berbagai materi yang sudah ada pada kitab-kitab kuning dan klasik. Seringkali guru (ustadz atau kyai) menyampaikan materi kepada santri yang bersifat doktriner-dogmatikal, sehingga jarang ditemukan ungkapan yang sifatnya *debatable* dan *polyinterpretable*. Semuanya serba monolit, satu dan diseragamkan. Santri jarang yang berani bertanya terlebih membantahnya. Seakan-akan semuanya telah final dan tidak ada lagi ruang dialog.

Adanya formalisasi syari'ah juga sangat kental dirasakan, sehingga sering muncul dalam dalil-dalil mereka *al-Islam: akidah wa syari'ah* (Islam adalah akidah dan syari'ah). Akibatnya pembelajaran

dan pendidikan akidah akhlak terasa sangat “melangit” dan bersifat abstrak. Tema-tema bahasan dan kajian adalah hal-hal yang bersinggungan dengan akherat, belum dan tidak menyentuh realitas hidup di dunia sekarang ini. Meminjam ungkapan Zuly Qodir, formulasi transendental demikian kuat, sehingga benar-benar menghilangkan dimensi antroposentrisme dalam sebuah pendidikan.¹² Pada akhirnya santri diajak dan dipaksa memahami realitas “dunia luar” atau “dunia lain” yang akan dijumpainya nanti kalau sudah saatnya kiamat. Hal ini bukan berarti menyalahkan sebuah pengajaran eskatologis, hanya menengok kembali *setting*-an sebuah pembelajaran teologi yang serba kaku dan formal.

Seorang guru atau ustadz akan bertindak seakan-akan dia adalah wakil Tuhan yang diberi mandat sepenuhnya untuk menyampaikan kehenda-Nya. Dengan mengutarakan dalil baik dari ayat-ayat maupun hadist, sang guru dengan lebih mantap memperkuat materi yang disampaikannya sesuai dengan yang dikehendaknya tanpa dibarengi dengan penjelasan *asbabun nuzul* dan *asbabul wurudnya*. Mana-mana yang mendukung argumentasinya, itulah yang dikemukakannya. Guru atau ustadz menyampaikan kepada santri bahwa hanya agamanyalah yang paling benar, paling lengkap, sementara di luar agamanya adalah salah, sesat, tidak layak diikuti, dipelajari, difahami, bahkan termasuk orang kafir yang halal darahnya.

Penekanan pada dimensi transendental yang keras dalam pola pikir para santri seperti di atas, akan mengakibatkan berkembangnya “teologi jabariyah”, sebuah teologi yang tidak pernah memberikan ruang gerak pertanyaan, dialog, bahkan perdebatan, sebuah konstruksi teologi eksklusif yang cenderung intoleran. Adanya pola-pola pendidikan dan pembelajaran yang sangat menekankan formalisasi dan kekakuan transendental pada akhirnya akan berakibat pada tumbuhnya sikap pasrah pada keadaan dan hanya menunggu perubahan yang datanginya

¹²Jurnal, *Tashwirul Afkar*, “Menuju Pendidikan Islam Pluralis”, Jakarta: LAKSPEKDAM NU, edisi No.11 Tahun 2001, hal 34

dari Tuhan. Pola teosentrisme akan lebih sering menghasilkan manusia yang kurang saleh secara social atau kurang *sense of sensibility*-nya, karena berpatokan pada “jaminan teosentrisme” yang egois-individualis. Tuhan dipandang sebagai “hak miliknya”, bukan hak milik orang lain.¹³

Karakteristik pembelajaran agama pada masa klasik-skolastik (dan ini nampaknya banyak terjadi pada realitas pesantren), sifatnya yan terlalu menekankan *keselamatan* yang didasarkan pada kebaikan hubungan antara diri “seorang individu” dan “Tuhan”nya, tanpa diimbangi hubungan yang baik antara “individu” dengan “individu-individu sesamanya”. Akibatnya banyak peserta didik yang kurang peka dan sensitif terhadap nasib, penderitaan, kesulitan, dan kehidupan yang dialami oleh orang lain yang memeluk agama lain. Hal ini didasarkan pada keyakinan yang sudah tertanam kuat bahwa orang atau kelompok yang tidak seiman atau tidak seagama adalah “lawan” secara akidah.¹⁴

Ekses yang ditimbulkan dari sikap yang seperti itu adalah adanya hambatan-hambatan usaha penanaman sikap empati, simpati, solidaritas, keadilan, toleransi terhadap sesama yang tidak seagama. Hambatan tersebut bisa terjadi dari diri sendiri, teman sejawat, teman sekelompok, seorganisasi, yang memeluk agama dan iman yang sama.

Untuk menjadikan sebuah pembelajaran yang mencerahkan para santri atau siswa, akan lebih baik apabila paradigma teosentrisme dibarengi dan diimbangi dengan paradigma antroposentrisme. Sehingga Islam akan nampak dengan wajahnya yang ramah, membumi, sejalan antara cita dan fakta, dan menjadikan manusia yang tanggap akan problem riil kemasyarakatan atau berbasis masyarakat (*community basic*). Jika pembelajaran teologi benar-benar komunikatif-transformatif bukan doktriner-dokmatikal, maka akan menghasilkan wajah-wajah yang toleran dan inklusif, yang dapat hidup berdampingan penuh damai dengan *the other*. Hal seperti ini nampaknya masih sangat jarang dan langka dilakukan oleh pesantren. Santri jarang sekali

¹³ *Ibid*, hal 35-36

¹⁴ *Ibid*, hal 14

dibiasakan hidup, dialog, sillaturrahmi dengan orang di luar agamanya yang sangat mungkin berbeda dengan akidah yang diyakininya.

Berbagai khazanah keilmuan yang ada pada kitab kuning seharusnya dijadikan sebagai pijakan awal dalam menghadapi realitas kehidupan ini, sehingga tidak dianggap sebagai sesuatu yang *fixed* dan final tanpa ada perubahan dan perkembangan. Para santri harus dibiasakan menghadapi sebuah perbedaan, dengan kebebasan berekspresi, kreasi, bertanya, seringnya dialog, dengan karakteristik dan keunikan yang sudah dimilikinya.

Ada beberapa pendekatan yang dapat diterapkan dalam pembelajaran teologi kepada santri, yaitu¹⁵(a) pendekatan historis; (b) pendekatan sosiologis; (c) pendekatan kultural; (d) pendekatan psikologis; (e) pendekatan estetika; (f) pendekatan gender.

c. Pelebaran “Sayap” Orientasi Kurikulum

210 Dengan mengamati kondisi riil kebanyakan pesantren, kurikulum pesantren lebih didominasi oleh pelajaran-pelajaran agama, bahkan materinya hanya khusus disajikan dalam bahasa arab. Biasanya mata pelajaran meliputi fiqih (paling utama), *aqaid* (teologi), *nahwa-sharf* (juga punya kedudukan yang urgen), bahasa arab, tafsir, hadis, dan yang lain.

Menurut Nurcholish Madjid, taseauf dan semangat serta rasa agama (*religiusitas*) yang merupakan inti dari kurikulum “keagamaan” cenderung terabaikan. Ia membedakan antara materi pelajaran “agama” dan “keagamaan”. Perkataan “agama” lebih tertuju pada segi formil dan ilmunya saja. Sedangkan “keagamaan” lebih mengenai semangat dan rasa agama (*religiusitas*). Pesantren tidak benar-benar serius dalam mengkaji materi keagamaan ini. Padahal justru inilah dalam pandangan Nurcholish Madjid yang lebih bermanfaat pada masyarakat modern daripada fikih, *nahwu-sharf* atau bahasa arabnya.¹⁶ Selain itu, pengeta-

¹⁵ *Ibid*, hal 38-42

¹⁶ Yasmadi, *Modernisasi Pesantren; Kritik Nurcholish Madjid Terhadap Pendidikan Islam Tradisional*, Jakarta: Ciputat Press, 2005, hal 79

huan yang bersifat umum nampaknya masih dilaksanakan setengah-setengah bahkan ada yang belum sama sekali, sehingga kemampuan santri belum bisa mendapat pengakuan masyarakat untuk dapat bersaing dengan yang lain.

Dengan adanya modernisasi, terdapat gejala dan kecenderungan beberapa pesantren untuk dapat terbuka pada keilmuan dan isu-isu modern. Indikator yang dapat dilihat adalah dengan mulai masuk dan *familiar* nya pesantren dengan bahasa asing seperti bahas Inggris. Hal ini diimbangi dengan penekanan bahasa Arab yang tidak lagi hanya pada penelaahan gramatikanya saja, melainkan bagaimana menguasai bahasa Arab itu sendiri, baik secara lisan maupun teks. Selain itu, memang sudah waktunya dunia pesantren sudah melakukan integrasi keilmuan dan metodologi (ilmu-ilmu umum dan ilmu-ilmu Islam) yang selama ini dianggap tidak dapat dikompromikan atau terjadi dikhotomi keduanya. Dan apabila sudah terjadi integrasi, maka akan terjadi *check and balance*. Perimbangan di sini dimaksudkan baik antara materi khasanah Islam klasik itu sendiri, misalnya penekanan yang sama antara *fiqih*, *aqaid*, *tafsir*, *hadis*, bahasa Arab dan yang lain, maupun perimbangan antara pengetahuan keislaman dan pengetahuan umum.

211

Usaha seperti ini tentunya harus dimulai dari *leader* atau pemegang tmpuk pimpinan di pesantren yang dalam hal ini sering berada pada seorang Kyai. Karena kyai adalah yang memainkan peran penting dan sentral dalam sebuah pesantren. Improvisasi seorang kyai sangat diharapkan dalam dataran ini. Bagaimana seorang kyai memulainya dengan visi dan misi yang dituangkan dalam beberapa tahapan rencana kerja atau program yang jelas. Sangat sering pesantren tidak memiliki arah yang jelas, sehingga perkembangan pesantren tidak dapat berjalan dengan baik.

d. Meretas Dialog Sebagai Sebuah Keniscayaan

Sebuah dialog mengandaikan adanya dua pihak atau lebih yang sama-sama memiliki niat untuk berdiskusi, tanya-jawab secara langsung untuk memecahkan permasalahan tertentu yang dihadapi bersama dan

proses ini membutuhkan sifat terbuka dan komunikatif, bukan sebaliknya tertutup dan eksklusif. Dalam artian bahwa proses dialog akan dapat berjalan dan menghasilkan manfaat bersama jika kedua belah pihak atau lebih secara suka rela memberi dan menerima kritik, saran, pandangan, perspektif dan sudut pandang yang berbeda dengan pendapatnya.

Ada beberapa alasan mengapa dialog dalam kehidupan beragama sangat dibutuhkan dan relevan bagi kehidupan masyarakat sekarang ini.¹⁷ *Pertama*, di dunia sekarang ini, yang ditandai oleh komunikasi yang pesat, mobilitas masyarakat, dan salingketergantungan (*interdependence*), terdapat kesadaran baru mengenai fakta adanya pluralitas keagamaan. Agama-agama tidak hanya eksis, tetapi juga mengilhami dan mempengaruhi kehidupan berjuta-juta pemeluknya. *Kedua*, dialog agama hanya bisa difahami secara gradual. Praktek dialog agama berbeda dari satu masyarakat ke masyarakat lainnya karena dialog agama juga tergantung pada pelbagai kultur, social, dan politik yang ada. *Ketiga*, praktek dialog agama tetap memunculkan banyak persoalan di benak sebagian masyarakat. Ada sebagian masyarakat yang keliru bahwa dialog hanya sekedar retorika kaum intelektual, mereka gagal memahami arti penting dari dialog antaragama.

Pada dasarnya kaum santri sudah dibiasakan dengan budaya dialog, yaitu adanya budaya *bahtsul masail*. Namun budaya tersebut hanya terbatas pada persoalan-persoalan hukum agama dan fiqih semata, belum secara luas pada bidang-bidang kehidupan lain terlebih isu-isu modernitas seperti pluralitas agama. Hal ini terjadi karena memang persoalan akidah dan keimanan menurut mereka dianggap telah final dari Tuhan dan tidak perlu didialogkan ulang. Di sinilah pada akhirnya awal mula terjadinya "klaim kebenaran" (*truth claim*). Padahal kebenaran tidak bisa dimonopoli oleh seseorang, kelompok, organisasi tertentu. Pertanyaan yang muncul adalah: apakah dialog

¹⁷Ruslani, *Islam Dialogis; Akar-akar Toleransi dalam Sejarah dan Kitab Suci*, Yogyakarta: Pustaka Cendekia Press, 2006, hal 221

agama sedemikian pentingnya sehingga “klaim kebenaran” dalam satu agama juga harus didialogkan dengan “klaim kebenaran” dalam agama-agama lain?

Dalam konteks tersebut, dialog agama dapat difahami dengan beberapa cara yang berbeda.¹⁸ *Pertama*, pada level manusiawi murni, ia berarti komunikasi timbale-balik yang mengarah pada tujuan bersama atau pada tingkatan yang lebih dalam menuju komunikasi antarpersonal. *Kedua*, dialog dapat difahami sebagai penghormatan dan persahabatan, yang seharusnya mendasari seluruh hubungan antar-agama, dan inilah yang disebut “*the spirit of dialogue*”. *Ketiga*, dalam konteks pluralitas keagamaan, dialog berarti seluruh hubungan antaragama yang positif dan konstruktif dengan individu-individu dan komunitas-komunitas dari agama-agama lain yang diarahkan pada upaya untuk saling memahami dan memperkaya pengalaman religius, dalam ketaatan terhadap kebenaran dan penghormatan terhadap kebebasan. Dalam pengertian ini, dialog mencakup kesaksian maupun eksplorasi terhadap keyakinan-keyakinan religius masing-masing.

213

Ada beberapa prasyarat-prasayrat budaya untuk melakukan dialog agama, agar dialog tetap dalam koridor yang semestinya dan bukan arena “pamer” pengetahuan dan pengalaman belaka, bahkan untuk menunjukkan keunggulan satu agama di atas agama yang lain.¹⁹

Pertama, tujuan dialog adalah untuk belajar, yaitu untuk mengubah dan meningkatkan persepsi dan pemahaman tentang realitas, sehingga bisa bertindak sesuai dengan persepsi dan pemahaman tersebut. Kita melakukan dialog agar kita belajar, berubah, dan meningkat, bukan untuk memaksa perubahan pada orang lain. Di sisi lain, karena dalam dialog masing-masing peserta melakukannya dengan maksud untuk belajar dan memperkaya pemahamannya, maka rekanan dialognya akan melakukan hal yang sama.

¹⁸*Ibid*, hal 222

¹⁹*Ibid*, hal 228-232

Kedua, dialog antaragama harus merupakan proyek dua sisi dalam setiap komunitas agama dan di antara komunitas-komunitas agama. Karena sifat “korporat” dari dialog antaragama, maka arena tujuan utama dialog adalah untuk belajar dan memperkaya pemahaman dan pengalaman, maka penting juga bagi masing-masing peserta dialog untuk tidak hanya berdialog dengan kelompok tertentu, tetapi bersedia melakukan dialog dengan kelompok agama manapun sehingga bisa menemukan pemahaman yang *holistic* mengenai realitas keagamaan yang dihadapi masing-masing komunitas.

Ketiga, masing-masing peserta harus melakukan dialog dengan penuh kejujuran dan hati nurani yang bersih. Harus dijelaskan ke mana tujuan tradisi agama, hal apa yang bisa dilakukan untuk masa depan bersama, dan apa kesulitan-kesulitan yang dihadapi berkenaan dengan tradisi agama kita sendiri untuk melakukan dialog secara terbuka. Dialog dilakukan dengan tanpa kebohongan dan kepalsuan, dan tidak ada dialog tanpa kepercayaan.

214

Keempat, dalam dialog antaragama kita harus melakukan perbandingan yang sepadan. Artinya tidak boleh membandingkan cita-cita kita dengan praktik-praktik kehidupan umat beragama lain, tetapi kita harus membandingkan cita-cita kita dengan cita-cita umat beragama lain, praktik-praktik kita dengan praktik-praktik umat beragama lain.

Kelima, masing-masing peserta dialog harus mendefinisikan dirinya. Hanya seorang muslim misalnya, yang bisa mendefinisikan apa makna menjadi seorang muslim. Orang lain hanya bisa menggambarkan penampakan dari luar. Lebih-lebih karena dialog adalah medium yang dinamis, maka peserta dialog dimungkinkan akan mengubah pendefinisian dirinya dan akhirnya secara terus menerus berusaha untuk memperluas swa-definisinya berkenaan dengan agama-agama lain. Dengan dialog diharapkan muncul pemahaman tentang apa maknanya menjadi umat yang otentik dari tradisi kita sendiri. Sebaliknya, orang yang telah melakukan interpretasi keagamaan juga harus bersedia mengakui dirinya dalam interpretasi tersebut. Demi

mencari pemahaman bersama, masing-masing peserta dialog akan secara alami berusaha untuk mengekspresikan bagaimana pemahamannya tentang pernyataan teman dialognya; dan teman dialognya pun harus mengakui dirinya berdasarkan ungkapan yang jujur.

Keenam, peserta harus melakukan dialog tanpa asumsi-asumsi yang *hard-and-fast* menyangkut perbedaan dan persamaan gagasan. Peserta dialog seharusnya tidak hanya mendengarkan dengan keterbukaan dan simpati, tetapi juga berusaha untuk sepakat dengan orang lain dengan tetap mempertahankan integritas tradisinya sendiri.

Ketujuh, dialog dilakukan oleh orang-orang yang sederajat. Tidak ada dialog satu arah, karena semua ingin belajar melalui dialog. Dialog dimaksudkan sebagai sarana pertemuan para penganut agama-agama yang bersedia menerima asumsi yang mengatakan bahwa keyakinan orang lain mungkin pula memiliki kebenaran seperti keyakinan kita. Ini mengharuskan adanya kerja keras dalam memahami pihak lain bukan sebagai objek pengetahuan eksternal, tetapi sebagai bagian dari diri sendiri, ketika kita sudah mampu menjadikan diri dan keyakinan kita sebagai sesuatu yang patut dipertanyakan.

215

Kedelapan, masing-masing peserta dialog berusaha untuk “mengalami” agama orang lain “dari dalam”; karena agama bukan hanya sesuatu yang ada di kepala, tetapi juga bagian dari ruh, hati, dan seluruh wujud, individual maupun komunal.

Dari beberapa prasyarat tersebut, keberhasilan pelaksanaan dialog akan dipengaruhi oleh beberapa pihak, yaitu: (a) inisiatif kyai sebagai *founding-father* pesantren, (b) pihak akademisi, (c) santri sendiri (yang menempuh pendidikan di perguruan tinggi), (d) pemerintah (khususnya departemen agama), (e) tokoh-tokoh agama dan masyarakat. Dari pihak-pihak yang ada tersebut, bagaimana mereka berusaha untuk lebih mem-familiar-kan dialog khususnya kepada para santri dan pesantren, dan umumnya kepada masyarakat luas.

e. Rekonstruksi Penafsiran Yang Sakral

Untuk usaha ini, dapatlah dijadikan acuan apa yang telah diformulasikan oleh Khaled Abou El Fadl terkait dengan sebuah penafsiran. Adapun beberapa pokok pemikirannya adalah: adanya hubungan yang harmonis antara teks, pengarang dan pembaca, dan beberapa prasyarat seorang penafsir yang dia tawarkan.

Hubungan antara teks, pengarang dan pembaca

Telah diketahui bahwa “Keinginan Tuhan” sangat bertumpu pada teks, sedangkan teks itu sendiri tidak akan dapat terlepas dari perantara bahasa. Setelah terjadi proses pemaknaan teks oleh pembaca, maka di sinilah diperlukan adanya obyektifisasi dalam proses ijtihad. Dengan arti bahwa ijtihad sangat memerlukan peran aktif dan interaksi yang hidup dan dinamis antara pembaca, teks, dan pengarang. Sehingga proses penyeimbangan di antara berbagai muatan kepentingan yang dibawa oleh masing-masing fihak, dan terjadi proses negosiasi (*negotiating proces*) yang terus menerus, tak kenal henti, antara ketiga fihak tersebut.²⁰

Pada kenyataannya, setiap obyek berada dalam ruang dan waktu. Selalu ada kerangka referensi, dimensi, batas, nyata atau semu yang semuanya memberikan cirri khusus pada obyek. Sehingga dalam proses penafsiran harus kembali pada penulis teks, dengan tujuan untuk menemukan “kunci” makna kata-kata atau ungkapan melalui bahasa.²¹ Teks atau naskah kitab suci tekah ditulis dengan menggunakan bahasa manusia ketika itu. Sehingga unsure “kemanusiaan” juga tidak bisa hilang begitu saja. Setiap bagian dari peristiwa hanya dapat dipahami dalam konteks keseluruhan bagian-bagiannya, dan begitu juga sebaliknya.

²⁰Khaled M. Abou El Fadl, *Atas Nama Tuhan; Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, Terj. R.Cecep Lukman Yasin, Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2004, hal XII

²¹E. Sumaryono, *Hermeneutik Sebuah Metode Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius, 1999, hal 33

Setiap aktor harus dihormati dan peran masing-masing fihak harus dipertimbangkan secara seksama. Setiap fihak yang terlibat dalam diskursus tidak ada ruang sedikitpun untuk menguasai, menekan, dan mendominasi fihak lain dalam menentukan makna teks yang ingin dicari bersama-sama. Pada akhirnya proses pencarian makna akan tetap terus terbuka lebar sampai kapanpun, dan tidak ada finalitas yang berujung pada kesewenang-wenangan. Dan inilah sebenarnya letak makna terdalam dari ungkapan dalam hukum Islam bahwa “setiap *mujtahid* adalah benar”. Jika kemungkinan munculnya pemahaman baru tertutup, maka adagium tersebut tidak ada gunanya.

Sesungguhnya tatkala sebuah teks lahir dan menjadi nampak menjadi sebuah realitas, maka ketika itu pula ia mempunyai dunia kehidupan, memiliki hak-hak, dan integritasnya sendiri. Sangat sering sebuah teks menjadi mati baik berada di tangan pengarangnya sendiri, maupun di tangan pembacanya. Teks-teks yang tidak mampu membebaskan diri dari tekanan kekuasaan pengarangnya atau tidak memberi inspirasi segar bagi para pembacanya dengan berbagai tingkat subtilitasnya atau tidak mampu merangsang dengan berbagai nuansa makna yang terkandung di dalamnya akan mengalami nasib yang menjemukan, mudah ditebak, kaku dan tertutup. Sedangkan teks yang mampu menjaga keterbukaannya akan tetap hidup, relevan, dan bergetar kuat.

Meskipun demikian, teks memerlukan bentuk lain dari gerak pembebasan. Teks memerlukan tidak hanya bebas dari lingkungan dan jeratan dominasi serta kekuasaan pengarangnya yang berbau paternalistik, tetapi juga harus bisa terbebas dari tindak sewenang-wenang para pembacanya yang menyebabkan sulit bernafas dan bergerak.

Jika teks memegang peran penting dalam kehidupan, maka harus dipelihara adanya dinamika proses penentuan makna secara “demokratis”. Dengan demikian makna tidak boleh digenggam, dicengkeram, dan ditentukan terlebih dahulu secara sepihak oleh salah satu atau beberapa aktor yang membelakanginya. Perimbangan

kekuasaan dalam penentuan makna perlu terus menerus dijaga dan dipelihara antara pengarang (*author*), pembaca (*reader*), dan teks (*text*). Dominasi atau kekuasaan yang berlebih pada salah satu pihak akan menyebabkan kebuntuan intelektual. Dan kebuntuan intelektual seperti ini yang telah dipertontonkan dengan begitu jelas oleh fatwa-fatwa keagamaan Islam tentang wanita yang dikeluarkan oleh CRLO dalam menentukan makna teks secara sepihak menurut Khaled.

Ketika muncul pertanyaan apa/siapa yang harus menentukan makna dalam sebuah penafsiran?, maka setidaknya ada tiga kemungkinan jawaban.²² *Pertama*, bahwa makna ditentukan oleh pengarang, atau setidaknya oleh upaya pemahaman terhadap maksud pengarang. Pengarang sebuah teks tampaknya telah memformulasikan maksudnya ketika ia membentuk sebuah teks, dan pembaca berusaha memahami maksud pengarang atau harus berusaha memahaminya. Pada kenyataannya terkadang maksud pengarang memang tidak menentukan makna sebuah teks, dan tidak dibenarkan jika kita menuntut agar pembaca dibatasi oleh maksud pengarang. Gagasan tentang maksud pengarang dalam menyusun makna ahir-akhir ini dipandang sebagai hal yang kompleks dan problematis. Maksud seringkali merupakan sebuah realitas campuran yang sering berubah, tidak stabil dan bisa dialihkan. Bahkan maksud pada dasarnya bersifat atributif dan merupakan hasil proyeksi, bukan hasil pemahaman. Meskipun demikian, jika maksud pengarang sekalipun tidak dan tidak harus menjadi satu-satunya norma pembeda dalam proses interpretasi, hal itu tidak berarti bahwa maksud pengarang dipandang atau harus dipandang tidak penting dalam menentukan sebuah makna.

Kedua, berpusat pada peranan teks dalam menentukan makna. Teks yang mempunyai sistem makna bahasa yang rumit, dipandang

²²Khaled Abou El Fadl, Atas Nama Tuhan, *Ibid*, hal 182-185 Seringkali terjadi pertikaian soal pemaknaan, sehingga perlu diingat bahwa sumber makna yang hakiki adalah Tuhan, yang tidak dapat diraba dan diduga Lihat dalam Syafiq Hasyim *Perempuan dan Otoritarianisme Hukum Islam* diakses dalam <http://www.rahima.or.id/SR/08-03/Fikrah.htm>

sebagai satu-satunya sarana yang mampu mengklaim kewenangan menentukan makna. Adanya subjektivitas dan maksud pengarang serta pemahaman pembaca tidak akan menghasilkan kepastian. Pembacaan yang cermat dan ketat terhadap teks dapat menjadi basis kesamaan tujuan dan kepastian. Dari sinilah terjadi adanya teks yang memang memiliki realitas serta integritas yang berhak untuk dipatuhi.. Teks memiliki integritas mendasar yang harus dihormati dan pembaca tidak boleh menggunakan teks secara bebas dan tanpa batas. Teks dipandang sebagai entitas kompleks yang maknanya bergantung pada sejarah dan konteksnya. Adanya nilai dari sebuah teks ditentukan oleh bagaimana teks itu digunakan oleh pembaca, sehingga penggunaan teks dipandang sah selama ia melayani tujuan yang memiliki manfaat praktis.

Ketiga, memberikan penetapan makna kepada pembaca. Semua pembaca membawa serta subjektivitas mereka ke dalam proses pembacaan. Pembaca memproyeksikan subjektivitasnya kepada kehendak pengarang dan teks. Konteks dan realitas historis adalah segalanya dalam menyusun makna. Semua penafsiran tertanam secara historis, sosial dan politik dalam subjektivitas yang bersifat kontekstual. Dari sudut pandang normatif, kita harus mengakui secara terbuka subjektivitas sebuah pemahaman dan berusaha secara kritis untuk menguji dan menilai dinamika kekuasaan yang membentuk konstruksi pemahaman kita. Teks tidak bisa memberikan kekuatan yang dapat mengokohkan argumentasi apapun tentang obyektivitas. Adanya fakta bahwa teks-teks dipandang sebagai entitas kompleks yang mengandung kesamaran dan ketidakpastian tidak berarti bahwa maknanya selamanya akan bersifat subjektif.

Makna tidak boleh dianggap sebagai sesuatu yang bersifat statis, melainkan dinamik dan historis yang dikembangkan sebagai hasil dari adanya perubahan waktu dan tempat. Dan dalam hermeneutika al-Qur'an, kesadaran akan historisitas makna seperti ini sangatlah diperlukan.²³

²³Much. Nur Ichwan, *Meretas Kesarjanaan Kritis Al-Qur'an; Teori Hermeneutika Nashr Abu Zayd*, Bandung: Teraju, 2003, hal 36

Dari semua itu maka pada dasarnya makna dibentuk dalam konteks komunitas interpretasi yang memiliki asumsi epistemologis, persoalan, dan nilai-nilai dasar yang sama. Komunitas interpretasi ini secara historis tidak mandiri, bersandar pada prasangka historis, dan selalu berubah dan berkembang. Yang terpenting adalah bahwa komunitas interpretasi tidak hanya sekedar menciptaka makna teks, namun komunitas interpretasi dan teks saling melakukan negosiasi.²⁴

Dalam konteks Islam, teks hukum adalah wadah penampung berbagai petunjuk yang mengarah pada kehendak Tuhan. Namun demikian teks itu sendiri tidak memuat kehendak Tuhan. Sedangkan berkenaan dengan Al-qur'an, tidak diragukan lagi bahwa Tuhan mengungkapkan Diri-Nya secara sempurna dan lengkap. Meski demikian, bahasa adalah media manusiawi yang tidak sempurna. Meskipun Tuhan menggunakan media tersebut dengan sempurna, media itu sendiri tidak sempurna. Mengklaim bahwa sebuah bahasa dapat menampung keluhuran maksud Tuhan, saya yakin bertentangan dengan Keagungan Tuhan dan Keabadian-Nya. Bahkan jika bahasa dipandang sebagai media sempurna untuk menampung Kehendak Tuhan, maka orang-orang Islam tidak membatasi pencarian Kehendak Tuhan pada teks Al-qur'an saja. Kenyataan mendasar bahwa para ahli hukum Islam telah menyelidiki Sunnah untuk mencari petunjuk Kehendak Tuhan merupakan tanda bahwa Tuhan memilih untuk tidak mengungkapkan seluruh maksud-Nya ke dalam teks Al-quran. Namun sunnah dihasilkan dari proses kepengarangan.²⁵

Teks tidak mewakili seluruh kehendak Tuhan dan kehendak pengarang. Teks mewujudkan petunjuk-petunjuk kehendak Tuhan dan petunjuk kehendak pengarang. Dalam berbagai hal seorang wakil Tuhan dapat menggali dinamika antara berbagai petunjuk dengan masa kini dan masa lalunya, dan seorang wakil Tuhan boleh menyatakan bahwa petunjuk-petunjuk yang diteliti membawa Kehendak Tuhan ke arah

²⁴Khaled Abou El Fadl, Atas Nama Tuhan, *Op.Cit.*, hal 186

²⁵*Ibid*, hal 195

ini atau ke arah itu. Tetapi seorang wakil Tuhan tidak dapat melampaui atau mengambil alih Kehendak Tuhan. Tudak ada seorangpun wakil Tuhan yang bisa menegaskan bahwa ia merupakan perwujudan Kehendak Tuhan.

Kompetensi Dasar Penafsir

Untuk mencegah dan menghindarkan diri, kelompok, dan lebih-lebih organisasi keagamaan, dari tindakan sewenang-wenang yang secara tergesa-gesa mengatasnamakan sebagai penerima perintah Tuhan, Khaled mengusulkan lima persyaratan sebagai katub pengaman supaya tidak dengan mudah melakukan tindakan sewenang-wenang dalam menentukan fatwa-fatwa keagamaan, yaitu: (1) kemampuan dan keharusan seseorang, kelompok, organisasi atau lembaga untuk mengontrol dan mengendalikan diri (*self restraint*), (2) sungguh-sungguh (*diligence*), (3) mempertimbangkan berbagai aspek yang terkait (*comprehensiveness*), (4) mendahulukan tindakan yang masuk akal (*reasonableness*), dan (5) kejujuran (*honesty*).²⁶ Dengan lima syarat tersebut dapatlah dijadikan sebagai acuan parameter uji sahih untuk meneliti berbagai kemungkinan pemaknaan teks sebelum pada ahirnya harus memutuskan dan merasa yakin bahwa dirinya memang mengemban sebagian perintah Tuhan.

Dari persyaratan-persyaratn tersebut menuntut seorang wakil Tuhan untuk memberikan bobot yang layak terhadap bukti-bukti teks dan mengendalikan diri ketika meninggalkan bukti yang bertentangan dengan keyakinannya. Lebih jauh, sebelum memutuskan untuk tidak mengikuti perintah teks, seorang wakil harus bersungguh-sungguh dan memeriksa bukti secara menyeluruh dalam menganalisis apakah ada

²⁶*Ibid*, hal XIV Wewenang seorang ulama' atau intelektual sangat ditentukan oleh cerminan moral, integritas kepribadiannya, dan sikap independennya. Dan menurut Khaled, wewenang tersebut sangat ditentukan dari kelima prasyarat yang ia tawarkan. Lihat dalam dalam Syafiq Hasyim *Perempuan dan Otoritarianisme Hukum Islam* diakses dalam <http://www.rahima.or.id/SR/08-03/Fikrah.htm>

cara untuk mendamaikan suara hatinya dengan perintah teks tersebut. Sebelum meninggalkan salah satu bagian perintah tertulis, seorang wakil pertama-tama akan menyelidiki semua kemungkinan interpretasi rasional terhadap teks yang mungkin dapat menyelesaikan pertentangan antar suara hatinya dan perintah tertulis itu.²⁷

Pada akhirnya mungkin seorang wakil akan mengatakan bahwa saya telah mengerahkan segala upaya untuk memecahkan pertentangan tersebut. Namun berdasarkan apa yang saya ketahui tentang Tuan saya, saya tidak dapat mendamaikan suara hati saya dengan perintah tekstual dalam persoalan husus itu. Saya harus bertindak mengikuti suara hati saya, dan saya akan menanti penuh harap untuk menanyakan hal tersebut kepada Tuan saya (diahirat kelak). Sementara saya telah melakukan upaya terbaik, dan Tuhan Tahu yang terbaik. Seorang pembaca hendaknya tidak berlebihan dalam melakukan interpretasi atau merentangkan teks melebihi batas elastisitasnya. Jika teks diinterpretasikan melebihi batas yang rasional, teks mungkin tidak hanya akan menolak legitimasi interpretasi pembaca, tapi juga menentang kemampuan pembaca dalam melakukan interpretasi.

222

Dari penjelasan tersebut maka sangat dibutuhkan seorang pembaca yang rasional, dalam arti bahwa pembaca tidak mengabaikan hal-hal yang rasional ketika proses negosiasi dalam penafsiran. Seorang pembaca rasional yang memiliki kerendahan hati untuk melakukan pengendalian diri akan sangat mempertimbangkan kenyataan bahwa banyak sekali pembaca lain yang memilih bentuk interpretasi-teks yang berbeda.²⁸

²⁷*Ibid*, hal 199

²⁸*Ibid*, hal 201-202 Otoritarianisme hanya bisa dihindari melalui sepasang metodologi, yaitu ketekunan dan pengendalian diri. Pembaca harus tekun dalam mencari dan menganalisis sumber-sumber tekstual. Selain itu pembaca juga harus mengendalikan dirinya dalam menunjukkan makna sumber-sumber tersebut. Lihat dalam Khaled M. Abou El Fadl, *Melawan "Tentara Tuhan" Yang Berwenang dan Yang Sewenang-wenang dalam Wacana Islam*, Terj. Kurniawan Abdullah, Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2003, hal 97

Kewajiban untuk memasukkan prasyarat kemenyeluruhan dan kesungguhan akan menuntut seorang pembaca yang sedang mempertimbangkan untuk tidak sepakat dengan komunitas interpretasi agar mengkaji dan memikirkan dengan serius kesimpulan dari komunitas interpretasi tersebut. Namun, tunduk secara total dan tanpa mempertimbangkan berbagai komunitas interpretasi sama dengan pelanggaran terhadap kewajiban untuk memenuhi prasyarat kejujuran. Akan tetapi ketundukan yang tak tergoyahkan terhadap sebuah komunitas interpretasi sama dengan, sejauh mengenai pembaca yang berbeda pendapat, menjadikan komunitas interpretasi tersebut sebagai satu-satunya fihak yang secara eksklusif mewakili teks, atau kehendak Tuhan. Menghormati integritas dan kemandirian sebuah teks dan menghormati otonomi absolut Tuhan, mengandung arti bahwa selamanya tidak ada satupun komunitas interpretasi atau orang tertentu yang dibenarkan menutup kemungkinan untuk melakukan pembahasan dan analisis ulang terhadap teks atau Kehendak Tuhan.

Para wakil yang tidak mengungkapkan keterbatasan mereka dalam mencari Kehendak Tuhan, atau tidak membedakan pendapat diri mereka dengan Kehendak Tuhan, dipandang telah melanggar kewajiban untuk bersikap jujur dan mengendalkan diri *vis-à-vis* para wakil lainnya dan Tuannya. Setiap otoritarianisme akan melibatkan pelanggaran terhadap salah satu atau beberapa dari lima prasyarat, walau pelanggaran tersebut tidak pasti dianggap sebagai otoriter.

Tafsir Emansipatoris

Sebagai penyempurna dari formulasi yang telah diberikan Khaled di atas, ada satu model penafsiran yang dapat diajukan sebagai bahan masukan dalam hal penafsiran. Model tersebut sering diistilahkan dengan model tafsir emansipatoris.

Secara sederhana tafsir emansipatoris adalah tafsir "pembebasan" atau tafsir yang "membebaskan". Istilah membebaskan yang dilekatkan

pada tafsir di sini mengandung dua arti secara metodologis dan praksis.²⁹

Secara metodologis, tafsir emansipatoris dimaksudkan sebagai tafsir yang membebaskan dari kungkungan nalar teologis-dogmatis yang telah dimapankan oleh suatu otoritas keagamaan atau kekuasaan yang hegemonik. Tafsir ini menggeser wilayah penafsiran dari konteks justifikasi (*contexts of justification*) kepada konteks penemuan-penemuan baru (*contexts of discovery*). Artinya, membebaskan tafsir dari sekedar menjadi justifikasi pandangan-pandangan teologi lama yang diskriminatif dan menindas kepada tafsir yang lebih inovasi dan mencerahkan. Tafsir emansipatoris dala arti metodologi ini juga dapat diterjemahkan sebagai tafsir pembebasan atas segala bentuk metodologi atau epistemologi yang rigid dan terbekukan, terutama yang lebih berorientasi pada penghormatan dan pengagungan pada suatu otoritas keagamaan tertentu.

224

Sementara dalam pengertian praksis, tafsir emansipatoris berarti tafsir yang membebaskan dari struktur social yang tidak ramah, menindas, diskriminatif, dan eksploitatif serta mengubahnya kepada struktur manusiawi (humanis, bermoral, agalitarian) dan berkeadilan. Tafsir dalam pengertian praksis ini selalu mempertautkan secara dialektif dan kreatif antara tafsir dengan realitas kehidupan objektif. Dengan kata lain, tafsir emansipatoris juga disebut dengan tafsir praksis dan tafsir kerja. Artinya tafsir yang todak hanya berhenti di tingkat teori, tetapi langsung terlibat dengan kehidupan observasi, partisipasi, aksi, dan penyadaran.

Dalam perspektif teologi inklusif kritis emansipatoris, tafsir ini merupakan instrument hermeneutis yang sangat penting, yakni di satu sisi sebagai kritik pembebasan terhadap nalar teologi eksklusif dari metodologi tafsir Al-Quran yang tidak pernah ramah terhadap agama orang lain. Dan di sisi lain, secara praksis mengarahkan proses kerukunan antarumat beragama menjadi semacam gerakan bersama

²⁹Hendar Riyadi, *Melampaui Pluralisme; Etika Al-Quran tentang Keragaman Agama*, Jakarta: RMBOOKS & PSAP, 2006, hal 218

dalam menebar rahmat dan cinta kasih untuk perwujudan kehidupan yang sejahtera, damai, dan berkeadilan.

Adapun secara global, metode dan langkah-langkah hermeneutika tafsir emansipatoris dapat dinyatakan sebagai berikut:³⁰

- a. Memahami konstruk situasi sosial
 1. Mengumpulkan data situasi sosial
 2. Merumuskan data situasi sosial
 3. Menganalisis data melalui pendekatan interdisipliner
 4. Merumuskan fokus refleksi
- b. Merumuskan model ideal teks
 1. Merumuskan semangat sosial dan pembebasan (liberasi) Al-Qur'an
- c. Refleksi teologis
 1. Komunikasi dengan tradisi-tradisi Islam
 2. Komunikasi dengan tradisi-tradisi lain
 3. Perumusan sintesa
- d. Aksi dan transformasi sosial
 1. Merumuskan orientasi aksi
 2. Menyusun program aksi

C. KESIMPULAN

Akhirnya berangkat dari penjelasan dan analisa di atas, maka dapat disimpulkan bahwa pesantren pluralis merupakan wajah pesantren yang baru tetapi tetap dengan khasanah keilmuan klasiknya. Baru di sini dikarenakan adanya berbagai konstruksi yang sebelumnya memang belum pernah ada pada pesantren. Di antaranya adanya pelebaran orientasi kurikulum pesantren dengan lebih sering bersinggungan dan familiar dengan keilmuan dan metodologi modern. Hal lain juga tatkala santri dihadapkan dengan seringnya budaya dialog yang berbeda dengan

³⁰Hendar Riyadi, *Melampaui Pluralisme; Etika Al-Quran tentang Keragaman Agama*, Jakarta: RMBOOKS & PSAP, 2006, hal 225-229

dialog yang selama ini telah dijadikan tradisi di pesantren. Pendidikan dan pembelajaran teologi pun harus diubah yang tadinya bersifat kaku, dogmatik, dan formalis, menuju pembelajaran dan pendidikan teologi yang transformatif dan inklusif. Dan di antara salah satu yang dapat diusahakan untuk mewujudkan usaha-usaha baru tersebut yaitu dengan adanya rekonstruksi penafsiran teks sebagaimana yang digagas Khaled Abou El Fadl, yang dapat dipadukan dengan model penafsiran emansipatoris. Semoga ini benar-benar dapat membantu pesantren untuk tetap eksis dan terus berkembang dalam dinamika masyarakat kontemporer.

DAFTAR PUSTAKA

226

- Abdul Mujib, dan Jusuf Mudzakkir, *Ilmu Pendidikan Islam*, Jakarta: Kencana Prenada Media, 2006
- Abdul Wahid Zaini, *Dunia Pemikiran Kaum Santri*, Yogyakarta: LKPSM NU DIY, 1994
- Departemen Agama RI, *Pola Pengembangan Pondok Pesantren*, Jakarta: Direktorat Jendral Kelembagaan Agama Islam dan Direktorat Pendidikan Keagamaan Dan Pondok Pesantren, 2005
- E. Sumaryono, *Hermeneutik Sebuah Metode Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius, 1999
- Hendar Riyadi, *Melampaui Pluralisme; Etika Al-Quran tentang Keragaman Agama*, Jakarta: RMBOOKS & PSAP, 2006
- Jurnal, *Tashwirul Afkar*, "Menuju Pendidikan Islam Pluralis", Jakarta: LAKSPEKDAM NU, edisi No.11 Tahun 2001

Kamus Besar Bahasa Indonesia, Difa Publisher, tt, hal. 661, dan bandingkan juga dalam Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, edisi ketiga, Jakarta: Balai Pustaka, 2002

Khaled M. Abou El Fadl, *Atas Nama Tuhan; Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, Terj. R.Cecep Lukman Yasin, Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2004

_____, *Melawan "Tentara Tuhan" Yang Berwenang dan Yang Sewenang-wenang dalam Wacana Islam*, Terj. Kurniawan Abdullah, Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2003

M. Dawam Rahardjo, *"Mengapa Semua Agama itu Benar"*, versi asli dapat di lihat dalam <http://islamlib.com/id/page.php?page=article&id=962>

Much. Nur Ichwan, *Meretas Kesarjanaan Kritis Al-Qur'an; Teori Hermenuetika* Nashr Abu Zayd, Bandung: Teraju, 2003

Mujamil Qomar, *Pesantren; dari Transformasi Metodologi Menuju Demokratisasi Institusi*, Jakarta: Erlangga, tt

Ruslani, *Islam Dialogis; Akar-akar Toleransi dalam Sejarah dan Kitab Suci*, Yogyakarta: Pustaka Cendekia Press, 2006

Syafiq Hasyim, *Perempuan dan Otoritarianisme Hukum Islam* diakses dalam <http://www.rahima.or.id/SR/08-03/Fikrah.htm>

Wikipedia dan ensiklopedia Indonesia, Polemik Pluralisme di Indonesia, diperoleh dari: http://id.wikipedia.org/wiki/Polemik_pluralisme_di_Indonesia

Yasmadi, *Modernisasi Pesantren*, Jakarta: Ciputat Press, 2005

Zubaidi Habibullah As'ary, *Moralitas Pendidikan Pesantren*, Yogyakarta: PT. Kurnia Kalam Semesta, 1996