Tradisi, Kontekstualisasi, dan Pluralisme

Kamis, 30 April 2009

Oleh: Ulil Abshar-Abdalla

PLURALITAS atau keragaman merupakan ciri yang tidak bisa dipisahkan dari sejarah agama-agama termasuk agama Islam sendiri. Tradisi “pluralistik” ini sudah ditanamkan benih-benihnya oleh Nabi Muhammad SAW, para sahabat, tabi’in dan seterusnya.

Oleh karena itu, jika keragaman tersebut berulang dalam kenyataan sejarah kita sekarang ini, hal itu bukanlah suatu distorsi, tetapi merupakan kelanjutan dari suatu perkembangan sejarah yang sudah ada dari dahulu. Oleh sebab itu, hal itu harus dihormati sebagai suatu fakta historis yang tidak boleh dilupakan.

Ketika kita melupakan adanya keragaman dan pluralitas di dalam perkembangan pemikiran dan gerakan Islam lalu kita menginginkan suatu penunggalan dan penyeragaman maka hal tersebut mengingkari sejarah (a-historis, anakronis).

Ada dua hal yang harus dibedakan, meskipun terkait erat. Pertama adalah pluralitas, kedua adalah pluralisme. Pluralitas adalah pengakuan adanya keragaman yang secara faktual dalam kehidupan sosial. Sikap ini tidak memadai kalau tidak dilanjutkan dengan sikap yang lain, yaitu tidak sekedar mengakui keragaman, tetapi juga membuka diri pada keragaman itu, bersedia untuk berjumpa dan belajar dari orang lain yang berbeda. Itulah pluralisme.

Dengan demikian, pluralisme adalah sikap aktif untuk mengambil manfaat yang positif dari keragaman yang ada dalam masyarakat. Pluralisme sama sekali tidak menghendaki penyeragaman semua agama, tradisi, atau entitas budaya apapun. Pluralisme justru hanya bisa berangkat dan berkembang secara sehat jika masing-masing pihak mengakui keunikan tradisi masing-masing, serta menghormati keunikan tersebut. Inilah titik berangkat pluralisme.

Dengan demikian, tidak benar anggapan sejumlah kalangan Islam yang menuduh pluralisme sebagai filsafat atau perspektif intelektual yang hendak menganjurkan sinkretisme, persatuan agama-agama, peleburan semua tradisi dalam suatu Tradisi (dengan “T” besar) yang homogen. Memang ada tendensi pluralisme semacam ini yang hendak saya sebut sebagai “pluralisme yang menghisap”, dalam pengertian menghidap perbedaan dan memaksakan persamaan. Namun bukan pluralisme semacam ini yang saya kehendaki.
*SEKARANG ini di Indonesia (juga negara-negara lain) terdapat upaya yang sungguh-sungguh dari para aktivis, sarjana, dan intelektual Islam untuk melakukan pemikiran dan penelaahan kembali terhadap warisan pemikiran dan tradisi Islam yang kita miliki dalam rangka untuk menghadapi kenyataan-kenyataan sosial yang baru. Upaya tersebut biasa disebut dengan berbagai istilah, misalnya, ”gerakan reformasi” (al-harakah al-ishlahiyyah) yang dimulai dengan Muhammad Abduh di Mesir pada peralihan abad XX. Gerakan ini juga disebut ”gerakan pembaharuan” (tajdid).

Gerakan lain adalah gerakan kontekstualisasi yaitu gerakan untuk menempatkan Islam di dalam konteks yang terus berubah, dan bagaimana ia bisa menghadirkan diri dalam cara yang sesuai dengan perubahan itu sendiri. Islam tidak harus merupakan agama yang terpisah dari perkembangan sosial tetapi responsif terhadap perkembangan tersebut sehingga Islam harus selalu kontekstual. Agar tidak menimbulkan salah paham, harus saya tambahkan sebuah keterangan tambahan. Jika dikatakan bahwa Islam harus ditafsirkan secara kontekstual, itu bukan berarti memaksa Islam agar sesuai dengan perubahan zaman. Bukan itu yang hendak saya anjurkan. Islam tetaplah memiliki “otonomi normatif” tersendiri, dan perkembangan zaman harus pula ditelaah berdasarkan norma otoritatif dari Islam itu. Tetapi norma Islam juga bukan semacam “monade” yang tertutup sehingga tidak bisa diperkaya dengan perkembangan sosial yang baru. Kontekstualisasi Islam berarti gerak dua arah sekaligus: yakni menelaah zaman dan fenomena sosial berdasarkan kerangka normatif Islam sendiri, sekaligus memperkaya dan menyegarkan norma Islam itu sendiri seturut dengan perubahan-perubahan konteks sosial. Kontekstualisasi Islam bukan hendak menjebak kita ke dalam semacam “sosiologisme”, yaitu menundukkan segala hal, termasuk norma utama Islam, kepada konteks sosial yang terus berubah, tetapi juga bukan “normativisme”, yaitu memandang semua hal semata-mata dari norma agama dengan mengabaikan konteks yang berubah. Dua hal itu, menurut saya, adalah kecenderungan yang kurang ideal. Karena Islam menekankan watak moderat, maka menurut saya sikap yang tepat adalah berada di tengah-tengah antara “sosiologisme” ekstrem dan “normativisme” yang ekstrem pula.

Gerakan kontektualisasi Islam mempunyai sejumlah asumsi dasar. Pertama, ada dua kategori yang terpisah, yaitu agama itu sendiri, dan penafsiran dan interpretasi atas agama. Setiap interpretasi selalu terkait dengan konteks tertentu, dan arena itu bisa saja menjadi tidak relevan lagi saat konteks berubah. Menyatukan antara kedua kategori ini bisa berbahaya, sebab bisa menjebak kita untuk menyamakan antara tafsir yang dibuat oleh manusia dengan agama itu sendiri.

Kedua, Islam mengandung dua elemen ajaran, yakni ajaran universal yang tertuang dalam bentuk nilai-nilai dasar (universal values) yang berlaku untuk segala zaman. Tetapi Islam juga memuat hal-hal yang bersifat kontekstual dan, karena itu, bisa diubah, diganti dan disesuaikan dengan perkembangan zaman. Tidak semua hal di dalam sejarah

pemikiran dan penafsiran Islam sesuai dengan perkembangan zaman. Hanya hal-hal yang universal saja yang bisa terus dipertahankan. Iniah esensi dari pradigma Islam yang substansialistik. Itulah dua asumsi dasar dari gerakan-gerakan yang menginginkan adanya kontekstualisasi ajaran Islam.

Dimanakah batasan dan parameter (hudud) untuk menentukan hal-hal yang universal di satu pihak, dan kontekstual dalam Islam di pihak lain? Pertanyaan semacam ini sebetulnya sudah diperdebatkan sejak zaman klasik Islam, misalnya seperti kita baca dalam kategori-kategori yang dibuat oleh ulama tentang yang qath’i dan dhanni, muhkam dan mutashabih.

Saya tidak akan memberikan jawaban yang final terhadap pertanyaan tersebut. Jawaban yang dirumuskan oleh sebagian pemikir Islam modern sekarang ini adalah menafsirkan kembali konsep tentang apa yang disebut sebagai qath’i dan dhanni itu. Selama ini, yang disebut dengan ajaran yang qath’i adalah ajaran yang yang dituangkan dalam suatu redaksi verbal tertentu yang tak mengandung ambiguitas (ihtimal). Menurut saya, ini konsep yang tetap masih relevan dipertahankan, tetapi tidak mencukupi. Definisi qath’i semacam ini jelas cenderung legalistik. Jika anda berhadapakan dengan hukum, memang segala hal cenderung dilihat dari aspek sesuai-tidaknya suatu hal dengan diktum verbal dalam hukum. Tetapi hal ini, sebagaimana sudah saya katakan, tidak mencukupi. Konsep ini harus dilengkapi dengan konsep lain yang lebih substansial yang melampaui diktum verbal sebuah hukum. Konsep ini adalah apa yang kerap disebut sebagai maqashid shari’ah atau tujuan pokok agama dan syari’at.

Teori ini, untuk waktu yang lama, memang cenderung banyak diabaikan, karena tidak sesuai dengan semangat keberagamaan yang legal-formalistik. Teori ini sebetulnya sudah ada dalam khazanah klasik Islam dan sejumlah sarjana Islam modern mencoba mengangkatnya lagi ke permukaan. Teori maqashid shari’ah ingin menekankan bahwa fokus utama di dalam pemikiran, diskusi, perdebatan dan usaha penafsiran ajaran Islam harus dikerangkakan di dalam skema maqashid shari’ah (tujuan-tujuan pokok) atau nilai-nilai universal dalam Islam. Kelima nilai itu adalah perlindungan terhadap kebebasan berkeyakinan dan beragama (hifz al-din), perlindunan terhadap kehidupan (hifz al-nafs), perlindungan terhadap keluarga (hifz al-nasl), perlindungan atas hak milik (hifz al-mal) dan perlindungan kebebasan berpikir (hifz al-‘aql).

Lima komponen dasar tersebut jika diletakkan di dalam kerangkan Hak Asasi Manusia modern bisa dikatakan nyaris sinkron (sepadan). Ini tidak berarti kita hendak memaksa-maksakan ajaran Islam agar sesuai dengan HAM. Menurut saya, kita tak perlu bersikap apologetik di sini. Harus terus terang diakui bahwa ada preseden normatif dalam Islam sendiri yang konsisten dengan perkembangan teori tentang hak asasi manusia modern.

Teori MS menginginkan bahwa lima norma di atas menjadi semacam “nilai pemandu” dan arena itu sudah selayaknya menjadi tolok-ukur untuk menilai ajaran-ajaran Islam yang lain. Lima komponen nilai di atas bukan saja menjadi semacam “spirit” yang melandasi ajaran Islam, sebagaimana dalam teori maqashid al-shari’ah dalam fikih klasik, tetapi juga harus diangkat lebih tinggi lagi menjadi semacam “norma pokok” yang membawahi norma-norma lain yang ada di bawahnya. Kekurangan teori maqashid al-shari’ah tradisional adalah karena hanya menempatkannya sebagai semacam “semangat” saja yang kurang mengikat.

Dengan cara berpikir semacam ini, kita akan melihat sejumlah ajaran atau tafsiran Islam yang dinilai berdasarka norma pokok MS tidak lagi bisa tahan uji. Dalam keadaan semacam ini, ajaran atau tafsiran itu dengan sendirinya harus ditelaah ulang. Tetapi, penelaahan ulang ini tetap harus pula memperhitungkan konteks sosial yang terus berubah. Dalam praktek, kita bisa membayangkan tiga aksis atau poros: pertama adalah poros MS, kedua poros konteks sosial, dan ketiga adalah poros seorang penafsir. Hubungan antara ketiga poros ini saling mengandaikan, resiprokal, dan sirukular, tak ada satu poros yang mendominasi yang lain. Hubungan itu juga bersifat dinamis, bukan statis. Dilihat dalam kerangka seperti ini, pemikiran agama akan terus mengalami proses kontekstualisasi dan re-kontekstualisasi. Islam yang dinamis.
**
SALAH satu lemen penting dalam MS adalah kebebasan berpikir (hifz al-‘aql). Sekarang ini kita melihat suatu kecenderungan yang meluas di hampir sebagian besar negara-negara Islam dimana kebebasan berpikir dianggap sebagai suatu yang kurang baik. Di dalam beberapa retorika yang saya jumpai di sejumlah majalah Islam disebutkan bahwa kebebasan berpikir asal usulnya adalah dari iblis. Perdebatan ini persis mengulang perdebatan lama tentang qiyas atau analogi di dalam ushul fiqh (teori hukum Islam) klasik antara ulama yang setuju qiyas berhadapan dengan ulama yang tidak menentangnya. Salah satu argumen ulama yang anti-qiyas menarik kita simak: saat menolak perintah Allah SWT untuk sujud kepada Adam, Iblis sebetulnya memakai metode qiyas rasional, yaitu, gagasan bahwa esensi dirinya terbuat dari api sementara esensi Adam berasal dari tanah. Berdasarkan cara berpikir seperti ini, iblis memandang dirinya lebih “superior”. Karena itu ia tak layak bersujud kepada Adam. Qiyas inilah, menurut penentang teori qiyas, yang menyebabkan iblis terperosok kedalam kesesatan. Argumen semacam ini bisa kita baca, misalnya, pada karya-karya Ibn Hazm al-Andalusi (w. 1064 M).

Argumen yang sama juga digunakan di masa modern sekarang untuk menolak pendekatan kontekstual dalam agama. Mereka berpandangan bahwa kebebasan berpikir asal berasal dari dari Iblis. Mereka yang menganjurkan

kontekstualisasi dalam agama sama saja mengajak umat untuk ikut jalan iblis. Argumen ini kemudian diperluas cakupannya untuk menentang pendekatan rasional dalam agama, bahkan juga melawan prinsip kebebasan berpikir itu sendiri. Sejumlah hadis yang dikutip, misalnya man qala fi al-Qur’an bi ra’yih fa al-yatabawwa’ maq’adahu min al-nar (jika seseorang menafsir Qur’an dengan akalnya, maka bersiap-siaplah ia untuk mem-booking sebuah tempat di neraka).

Menurut saya, argumen-argumen semacam ini tidak lagi konsisten dengan elemen penting dalam teori MS yang, bagi saya, mencerminkan semangat dasar Islam, yaitu hifzu al-aql. Sesuai dengan norma dasar ini, kebebasan merupakan aspek yang penting dalam Islam. Istilah “kebebasan berpikir” memang harus diakui mengandung momok dalam masyarakat Islam, karena akan langsung dikaitkan dengan “kebebasan ekstrim” sebagaimana berlaku di Barat. Pandangan semacam ini tidak tepat. Di Barat sekalipun, kebebasan berpikir bukan sebuah entitas yang terisolasi dari konteks tradisi. Bahkan kebebasan berpikir tidak mungkin dilaksanakan tanpa mengandaikan adanya tradisi. Kebebasan berpikir selalu “tradition bound”. Hal serupa juga terjadi pada Islam. Jika saya menganjurkan kebebasan berpikir, maka kebebasan di sini juga terkait dengan konteks tradisi Islam yang ada yang dibentuk oleh paradigma wahyu.

Contoh lain adalah kebebasan beragama (hifz al-din). Kita mengahadapi sejumlah masalah kebebasan beragama di Indonesia. Jika kita kembali kepada konsep MS, maka komponen perlindungan atas kebebasan beragama sangat penting sekali. Jika kita melihat sejarah Islam dari zaman klasik sampai mendekati zaman modern, akan kita jumpai sejumlah praktek historis yang memberikan contoh yang sangat baik bagaimana etos perlindungan atas kebebasan beragama ini dipraktekkan secara praktis. Contoh yang menarik, misalnya, adalah pengalaman “convivia” atau hidup bersama antara tiga agama (Yahudi, Kristen, Islam) di semenanjung Iberia atau Andalusia pada zaman kekuasaan Islam dahulu. Sejarah semacam ini bisa menjadi basis yang kuat untuk member legitimasi historis atas praktek kebebasan agama dalam Islam, selain legitimasi normatif di atas.

Masalah lain adalah mengenai kebebasan beragama dalam lingkungan agama yang sama. Dalam Islam kita mengenal banyak firqah (sekte atau denomisasi), misalnya, Ahlussunnah, Syiah, Mu’tazilah, Murji’ah, Ahmadiyah dan lain-lain. Di sejumlah negara Islam, beberapa firqah tersebut mengalami sejumlah masalah. Beberapa negara bahkan ada yang dengan resmi menyatakan bahwa firqah tertentu telah keluar dari Islam, sehingga pemeluknya tidak layak lagi menikmati hak-hak yang dinikmati oleh orang Islam yang lain. Hubungan intra-agama dalam Islam tidak kalah peliknya dibandingkan dengan hubungan antar-agama. Pluralisme internal sama pentingnya dengan pluralisme eksternal. Konflik sesame sekte dalam Islam, misalnya, kerapkali lebih parah ketimbang ketegangan Islam dengan agama-agama lain.

Prinsip kebebasan beragama seperti ditegaskan dalam teori MS berlaku baik secara eksternal, berkaitan dengan kebebasan beragama dalam konteks agama-agama yang ada, dan internal, berkaitan dengan kebebasan menganut sekte atau paham tertentu dalam agama yang sama. Prinsip semacam ini memang tidak mudah diterima oleh kalangan Islam.

Di sini, saya harus menambahkan keterangan tambahan agar tidak menimbulkan salah paham. Dalam setiap agama selalu pelbagai ragam sekte. Masing-masing sekte biasanya memiliki dogma tertentu. Berdasarkan dogma itu, mereka menilai apakah sebuah kelompok tertentu masih berada dalam agama bersangkutan (“sekte yang lurus dan benar), atau sudah keluar (“sekte sesat”). Mekanisme “inning” dan “outing” semacam ini wajar dalam semua agama. Saya bisa memahami bahwa sekte tertentu menganggap sekte lain telah sesat. Tetapi anggapan semacam ini tidak boleh mengganggu hak-hak sekte lain yang dianggap sesat itu. Prinsip pluralisme dalam agama menghendaki bahwa seseorang bisa berbeda pendapat, termasuk dalam penafsiran akidah, tetapi perbedaan itu tak otomatis membenarkan pemberangusan hak-hak sekte yang dianggap sesat itu.

***

DENGAN melakukan penafsiran kembali Islam secara terus-menerus, saya percaya bahwa Islam akan terus relevan dengan keadaan yang terus berubah. Kerangka berpikir dalam teori MS menghendaki agar kita memisahkan antara hal-hal yang esensial dan hal-hal yang sekunder dalam Islam. Fokus kita harus diarahkan pada hal-hal yang esensial itu serta menerjemahkannya dalam konteks yang terus berubah.

Di sebagian kalangan Islam ada kekhawatiran, jika kontekstualisasi ini dialakukan maka Islam sebagai agama akan pudar. Kontekstualisasi atas ajaran Islam sama saja dengan pelan-pelan menggerogoti integritas agama itu. Saya kira, kekhawatiran semacam ini, tidak perlu terjadi, sebab, sebagaimana saya katakan di atas, kontekstualisasi selalu berada dalam konteks tradisi yang ada. Saya para intelektual Muslim yang menganjurkan kontekstulisasi dan penafsiran Islam secara terus-menerus itu tetap bergerak dalam orbit paradigma wahyu. Yang saya kurang setuju adalah paradigma wahyu ini seolah-olah hanya mengenal satu jenis metode dan bentuk penafsiran. Itu tidak benar. Secara historis, kita sendiri melihat bagaimana paradigma wahyu itu diterjemahkan dalam pelbagai bentuk penafsiran dalam sejarah Islam. Perbedaan ini akan memperkaya wacana Islam, bukan mempermiskin apalagi mengaburkan atau menggerogotinya.

Saya bisa memaklumi, dalam setiap tindakan kontekstualisasi selalu terjadi kekhawatiran dari para pemangku “ortodoksi”, karena hal itu akan mengancam otoritas mereka. Ini hal yang wajar, dan terjadi dalam semua

agama. Ini sama dengan proses dalam tubuh kita: setiap ada organ yang dicangkokkan kedalam tubuh kita, maka tubuh kita akan secara “alamiah” melakukan resistensi. Ini juga terjadi dalam kehidupan masyarakat, juga dalam agama. Tubuh kita memerlukan waktu untuk melakukan adaptasi. Begitu juga masyarakat membutuhkan tenggang waktu yang cukup sampai ide-ide baru bisa dicerna dengan mudah. Gagasan yang di masa lampau dianggap bidah, pelan-pelan oleh masyarakat dapat diterima dan menjadi doktrin ortodoks. Begitulah proses perubahan berlangsung dalam masyarakat.[]

Ulil Abshar-Abdalla, Alumni Pesantren Mansajul 'Ulum, Pati, Jawa Tengah, Mahasiswa Ph.D Harvard University