

RELASI TEKS KEILMUAN PESANTREN DAN BUDAYA DAMAI

IMAM NAKHA'I

The act of violence among groups of communities in Indonesia often happened in Indonesia recently. Surprisingly, many groups use the religious teachings as the justificational tool for committing any violent acts. Religious texts are also often used to justify violence. As a result, Islam image becomes fearful and horrible. This article tries to answer the paradox occurred between the religious teachings as written in its Holy Book at one side and the practical implementation of the teachings as the result of the group's interpretation and understanding at the other side. Accordingly, the act of violence in the name of religion happened because of the authoritative texts of religion and its analytic interpretation. The article also sees the other side of Islam image from grass root tradition of pesantren community in using the classical religious texts.

A. Pendahuluan

Mengapa tindakan kekerasan (teror atau pengrusakan) terhadap kelompok yang secara ideologi berbeda selalu menggunakan dalil-dalil normatif agama untuk membenarkan bahwa tindakan kekerasan yang mereka lakukan secara ilmiah adalah benar? dan mengapa kelompok yang menolaknya juga menggunakan pilihan-pilihan dalil agama dari sumber yang sama untuk me-

yakinkan bahwa tindakan kekerasan yang mereka lakukan adalah salah? Mengapa terdapat kelompok keagamaan yang menampilkan wajah keberagaman yang keras, intoleran, tertutup, selalu menyakini pandangan-pandangannya sebagai suatu yang paling benar dan keyakinan diluar kelompoknya adalah salah? mengapa masih saja terjadi konflik horizontal antar komunitas yang mengatasnamakan

agama seperti di Ambon, Sulawesi, Maluku, Poso dan seterusnya? Mengapa pekik-pekik yang pada awalnya dimaksudkan untuk mengagungkan Allah kemudian menjadi semacam alat untuk membantai dan menghakimi? sehingga “*Allahu Akbar*” dan “*La Ilaha Illa al-Lab*” tidak lagi bermakna kebesaran Allah melainkan berarti “merobohkan pagar-pagar, menyerang tempat-tempat maksiat dan sejenisnya”? mengapa teks-teks agama begitu mudah dijadikan justifikasi tindakan kekerasan? Dan sederet pertanyaan-pertanyaan yang sempat membuat wajah Islam yang misi dasarnya ramah dan damai sebagai Islam yang seram dan menakutkan.

Tidak mudah menemukan jawaban dari seluruh problem keberagaman dan sekaligus problem kemanusiaan di atas sekalipun penelitian-penelitian ilmiah telah banyak dilakukan. Alih-alih mengakhirinya polemik di tubuh agama sendiri belum terselesaikan sampai saat ini. Perbedaan pendapat di dalam teks-teks agama selalu membuka luas terjadinya perpecahan bahkan dalam komunitasnya sendiri. Contoh terbaru perbedaan penetapan 1 Syawal 1427 H antara PBNU dan

PWNU Jawa Timur dan antara Muhammadiyah versus Pemerintah. Sekalipun di tingkat elit perbedaan tersebut sebagai suatu kewajaran, akan tetapi tidak demikian di kalangan umat yang pengetahuan agamanya tidak mendalam. Pertengkaran-pertengkaran kecil dan bahkan pertengkaran fisik terjadi dimana-mana menyusul kontroversi itu.

Namun secara sederhana dapat dikatakan bahwa kekerasan atas nama agama terjadi karena teks-teks otoritatif agama dan teks-teks turunannya sepintas memberikan peluang kearah itu. Di samping problem metodologi pemahaman agama yang dianut masing-masing kelompok keagamaan. Tulisan-tulisan dan artikel-artikel di berbagai media serta dialog-dialog interaktif di layar kaca yang dibaca dan disaksikan berjuta-juta umat dari kaum intelektual di negeri ini sesungguhnya telah banyak yang berupaya memberikan jawaban solutif atas problem keberagaman ini. Demikian pula tulisan-tulisan mengenai metodologi alternatif untuk memahami agama. Tulisan berikut ini akan melihat sisi lain wajah agama dari tradisi akar rumput (*grass root*) namun memiliki

pengaruh yang sangat luas, yaitu teks-teks klasik pesantren.

Berbicara teks-teks keilmuan pesantren, tidak dapat dilepaskan dari khazanah teks-teks kitab kuning² yang telah ditulis dalam rentang abad III sampai dengan abad X Hijriyah oleh ulama yang diyakini memiliki tingkat kesalehan dan kecerdasan yang tidak akan pernah disamai oleh generasi sesudahnya. Kitab kuning adalah rujukan utama mayoritas—kalau tidak dikatakan semuanya—masyarakat pesantren untuk menyelesaikan persoalan kemanusiaan baik dalam bidang *ubudiyah*, *mu'amalat*, *munakahat* maupun *siyasah*. Kenyataan ini terlihat dengan jelas

dalam forum-forum kajian ilmiah untuk membahas daftar-daftar pertanyaan umat yang diselenggarakan oleh lembaga-lembaga keagamaan khususnya ormas Islam terbesar di Indonesia, Nahdatul Ulama dan Muhammadiyah. Nahdhatul Ulama misalnya, memiliki forum ilmiah yang disebut dengan *Bahsul Masa'il* yang bertujuan untuk merespon dan memberikan solusi atas problematika aktual yang muncul di tengah-tengah kehidupan masyarakat. Dalam forum tersebut teks-teks kitab kuning apalagi kitab yang klasik³ dan *mu'tamad*⁴ selalu menjadi rujukan utama dan satu-satunya bagi para *bahitsin* (peserta). Tidak boleh ada rujukan lain di luar itu,

² Kitab kuning adalah istilah yang di kalangan pesantren digunakan untuk menyebut kitab-kitab yang ditulis oleh para ulama' *salafu as-shalih* yang pada awalnya memang rata-rata menggunakan kertas kuning. Saat ini kitab-kitab yang dulu berkertas kuning telah mengalami cetak ulang dengan menggunakan kertas putih. Namun tidak menghalanginya untuk disebut sebagai kitab kuning.

³ Istilah klasik menunjuk pada kitab-kitab yang ditulis dalam rentang abad III hijriyah sampai abad X hijriyah oleh ulama-ulama yang keikhlasan dan kesalihannya tidak diragukan lagi, yang secara umum bercirikan berkertas kuning dan gundul (tidak berharakat)

⁴ *Mu'tamad* adalah pendapat atau kitab yang dapat dijadikan pijakan. Dalam tradisi pesantren yang mayoritas bermadzhab Syafi'i dan secara organisasi berafiliasi kepada Nahdhatul Ulama, terdapat hirarki dalam memilih pendapat atau kitab yang akan dijadikan rujukan untuk menetapkan kasus hukum. Misalnya pendapat Imam Nawawi (w. 676 H) dan Imam Rafi'i (w. 632 H) menempati rangking tertinggi, kemudian diikuti pendapat Imam Nawawi saja, pendapat Imam Rafi'i saja, pendapat jumhur ulama dan begitu seterusnya. Sedangkan dalam hirakisitas kitab, *al-Umm* karya Imam Syafi'i menempati rangking pertama, kemudian diikuti *al-Mukhtashar*, *al-Muhaddab*, *at-Tambih* dan seterusnya. saja, pendapat Imam Rafi'i saja, pendapat jumhur ulama dan begitu seterusnya. Sedangkan dalam hirakisitas kitab, *al-Umm* karya Imam Syafi'i menempati rangking pertama, kemudian diikuti *al-Mukhtashar*, *al-Muhaddab*, *at-Tambih* dan seterusnya.

termasuk buku-buku yang tidak berbahasa Arab apalagi hanya *fathul lisan* (asal buka mulut). Pendapat yang tidak berdasar dan tidak merujuk teks kitab kuning yang *mu'tabar* (*mu'tamad*), meskipun lahir dari pemikiran seorang secerdas apapun atau bertitel apapun akan dianggap mengada-ada dan *ngemin-teri*. Sebab itulah forum *Bahtsul Masa'il* selalu diminati kaum sarungan yang memang rata-rata bisa sekedar membaca dengan benar teks-teks tersebut.

Di pihak lain teks-teks keilmuan pesantren lebih kental dengan nuansa fiqh (hukum Islam; syari'ah) yang terkesan sangat normatif ketimbang bidang lain seperti tafsir, tasawwuf, teologi, *usul fiqh* dan lain-lain. Fiqh adalah primadona kaum santri dan salah satu disiplin keilmuan Islam yang paling diminati. Hal ini terlihat jelas dengan sebutan ulama yang diberikan hanya kepada mereka yang mendalami ilmu fiqh.

Kitab fiqh di pesantren lebih sering dibaca dengan sistem *bandongan* atau maraton, dimana seorang guru membacakan kitab *lafdhan wa makna* (teks dan makna) sedangkan para santri menuliskan makna yang diberikan (yang umumnya menggunakan bahasa jawa halus) lengkap dengan kedudukan-

nya dalam struktur tata Bahasa Arab (nahwu dan sharraf) serta tanda dari masing-masing kedudukan tersebut (apakah sebagai *mubtada'*, *khobar*, *maf'ul*, *badal* dan seterusnya). Jarang sekali pengajian kitab kuning di pesantren-pesantren menggunakan metode diskusi. Kalaupun terdapat diskusi terhadap kitab-kitab tersebut bukan dalam rangka rasionalisasi untuk mempertautkan kandungannya dengan kondisi dan budaya dimana kitab tersebut dibaca, melainkan lebih pada bagaimana membaca dan memaknainya dengan benar. Isi dari kitab-kitab itu sendiri dianggap sebagai kebenaran mutlak yang dapat dijadikan sumber untuk menyelesaikan problem kemanusiaan yang muncul dalam setiap *zaman* dan *makan* (tempat).

Kitab-kitab yang menjadi bahan kajian di pesantren lebih banyak berasal dari aliran *Syafi'iyah* khususnya kitab-kitab yang ditulis pada abad VI sampai abad X Hijriah. *Fathul Wahhab bi Syarhi Manhaji at-Thullab*, *Fathul Mu'in bi Syarhi Qurrat al-Ain*, *Fathu al-Qarib*, *Fath al-Aziz*, *Fath al-Janwad*, *Fath al-Alim fi Masa'ili al-Tauhiyah Wa al-Tabkim*, *al-Bajuri*, *al-Syarqawi*, *al-Muhaddab*, *al-Majmu'*, *Minhaj al-Thalibin*, *Mughni al-Muhtaj*, dan *Nihayat al-Muhtaj* adalah be-

berapa contoh kitab-kitab yang sering menjadi rujukan kaum pesantren. Sementara kitab-kitab induk dalam madzhab Iman Syafi'i seperti kitab *al-Umm* karya as-Syafi'i jarang sekali dijadikan referensi masyarakat pesantren. Keengganan untuk merujuk langsung terhadap kitab-kitab induk dalam madzhab Syafi'i lebih disebabkan faktor keseganan (*can-kolang*) terhadap ulama-ulama pasca Syafi'i yang telah berusaha keras memukhtasharkan (meringkas) dan menyarabi (menjabarkan isi) kitab-kitab tersebut, bukan karena penolakan. Sebab itulah jarang sekali —kalau tidak dikatakan tidak pernah—kitab *al-Umm* misalnya dijadikan rujukan dalam keputusan-keputusan *Bahsul Masa'il* atau *majelis tarjih* (komisi pertimbangan keputusan).

Sedangkan pengajian tafsir jumlahnya sangat terbatas. Hal ini sangat dimungkinkan karena langkanya kitab-kitab tafsir yang bervolume tipis dan mudah *dikhatamkan* (diselesaikan) dalam waktu yang relatif singkat. Sebab rata-rata kitab tafsir berukuran tebal-tebal dan berjilid-jilid. Sementara bidang Hadits lebih banyak dibaca ketimbang tafsir, seperti *Shahih Bukhari*, *Shahih Muslim*, *Bulugh al-Maram* dan lain-lain.

Sistem pengajaran kitab kuning di pesantren lebih banyak ditekan-

kan pada aspek tata bahasanya (nahwu-sharraf) di samping isi yang dikandungnya. Sementara kajian analisis-kritis terhadap teks-teks tersebut nyaris tidak ditemukan. Sebab apa yang tertulis dalam kitab-kitab tersebut diyakini sebagai hukum fiqh (hukum Islam) yang kebenarannya tidak perlu diperdebatkan. Sehingga pertanyaan-pertanyaan kritis; mengapa pengarang kitab berpendapat seperti itu? bagaimana paradigmanya? apa metodologi yang digunakannya? dalam konteks sosial seperti apa teks tersebut dihadirkan? adakah pengaruh kultur tertentu terhadap kelahiran teks tersebut? adakah pengalaman pribadi pengarang mengenai kondisi sosial, ekonomi, politik - dimana pengarang hidup - juga ikut mempengaruhi pendapat-pendapatnya? bagaimana mempertautkan kandungannya dengan kondisi kekinian umat? dan seterusnya, bukanlah hal penting dalam kajian kitab kuning dan harus dihindarkan sejauh mungkin. Mempertanyakannya akan dianggap *tasykik* (meragukan) terhadap kebenaran kitab kuning serta meragukan keikhlasan dan keshalihan individual pengarangnya.

Di pihak lain pengajaran kitab kuning di pesantren tidak dapat dilepaskan dari peran seorang ustadz

atau kiai yang pernah mengaji langsung dari gurunya, gurunya dari gurunya sampai pada pengarang dan pengarang dari Rasulullah. Pada umumnya para ustadz di pesantren tidak berani membaca kitab yang belum pernah ia pelajari dari seorang guru. Istilah pesantrennya, jika seorang guru hendak mengajar maka kitab yang akan dibacanya harus terlebih dulu *masak* dan memiliki mata rantai (sanad, transmisi) yang dapat dipertanggungjawabkan bukan hanya secara ilmiah tapi juga dihadapan Allah pencipta alam semesta.

B. Karakter Teks-teks Keilmuan Pesantren

Apa yang akan ditulis di sini tentu saja tidak mewakili seluruh karakteristik, baik positif maupun negatif, teks-teks keilmuan pesantren. Sebab teks-teks pesantren merupakan khazanah keilmuan yang sangat kaya dan tidak mudah disimplifikasikan dalam lembaran-lembaran yang sangat terbatas

pula. Namun secara umum, berkaitan dengan budaya damai khususnya relasi muslim dan non-muslim dapat dijelaskan bahwa teks-teks pesantren bercirikan sebagai berikut:

1. Adanya Dikotomi Diskriminatif Muslim dan non-Muslim
(*Kafir Harbi* dan *Kafir Dhimmi*)

Dikotomi muslim dan non-muslim muncul dalam beberapa pembahasan (bab-bab) fiqh, misalnya dalam *bab al-nikah*, *bab al-imamah*, *bab al-syahadah*, *bab al-jinayah* dan *bab al-jihad*. Dikotomi muslim dan nonmuslim dalam kitab-kitab fiqh tersebut berpotensi besar melahirkan ketegangan dan kekerasan terhadap kelompok lain. dalam *bab al-jinayah* misalnya dikatakan jika seorang muslim membunuh secara sengaja orang non muslim⁵ (*kafir harbi dhimmiy* atau *mu'ahid*) maka tidak berlaku hukum *qishas*, namun tidak demikian jika yang terjadi sebaliknya. Demikian pula, *diyath*⁶ orang Yahudi, Nashrani, *Mustamin*

⁵ Asy-Syaikh Ibrahim al-Bajuri, *al-Bajuri* (tt. : Dar Ihya'u al-Kutub al-Arabiyah), juz II, hlm. 205

⁶ *Diyat* adalah sejumlah harta yang wajib dibayarkan oleh seorang akibat pelanggaran (*jinayah*) baik terhadap jiwa atau anggota badan yang ia lakukan. Jika seorang membunuh seorang muslim maka pembunuhannya atau ahli warisnya dikenakan *diyath* seratus unta. Namun jika seorang membunuh seorang Yahudi atau Nashrani (Kristen), maka *diyath* yang

dan *Mu'abid* adalah sepertiga *diyat* seorang muslim.

Konsep jihad, salah satu ajaran Islam (baca: fiqh) yang saat ini hangat diperbincangkan dalam forum-forum ilmiah, dalam kitab fiqh lebih dimaknai sebagai *jihad qitali* (pertempuran fisik). Dalam kondisi normal *jihad qitali* wajib dilakukan setiap tahun secara kolektif (*fardu kifayah*) bagi seluruh umat Islam yang mampu. Berdosa hukumnya jika tidak ada seorangpun dari kaum muslimin yang melakukannya. Dan menjadi kewajiban individual (*fardu 'ain*) jika dalam kondisi mendesak dimana pihak musuh (*al-musyrikun*) melakukan penyerangan ke dalam negara Islam. Bacalah misalnya teks dalam kitab *Fath al-Mu'in* di bawah ini :

باب الجهاد هو فرض كفاية
كل عام ولو مرة إذا كان الكفار
ببلادهم ويتعين إذا دخلوا بلادنا
كما يأتي وحكم فرض الكفاية
أنه إذا فعله من فيهم كفاية سقط
الخرج عنه وعن الباقيين ويأثم
كل من لا عذر له من المسلمين
إن تركوه وإن جهلوا

Artinya:

*"Jihad merupakan kewajiban kolektif dalam setiap tahun, jika orang-orang kafir tidak menyerang negara kaum muslimin. Dan merupakan kewajiban individual (atas tiap-tiap orang muslim), jika orang kafir melakukan penyerangan terhadap negara Islam. Sebagai konsekuensi kewajiban kolektif maka jika sebagian diantara kaum muslimin telah melakukan kewajiban jihad maka gugurlah dosa dari yang lain, dan bila mana tidak seorangpun melakukannya maka berdosalah seluruhnya."*⁷

Teks ini jelas sekali menyatakan bahwa jihad (yang dalam sebagian literatur fiqh telah dipersempit maknanya sebagai perang fisik) hukumnya wajib. Seluruh kaum muslimin akan berdosa jika di antara mereka tidak melakukan jihad dalam setiap tahun. Itu berarti maksimal dalam setiap tahun berpotensi melahirkan pertumpahan darah sesama manusia hanya karena perbedaan agama dan keyakinan. Jika tidak terjadi pertumpahan darah, maka minimal akan menyebabkan perebutan dan pemindahan

harus dibayarkan adalah sepetiganya. Jadi nilai orang Yahudi dan Nashrani kurang dari setengah nilai seorang muslim. Perbedaan nilai ini didasarkan pada keyakinannya bukan pada kemanusiaannya (baca: *al-Bajuri*, juz II, hlm. 211)

⁷ Muhammad Syatha Ad-Dimyathi, *I'ana al-Thalibin* (Semarang: Thoha Putra), juz IV, hlm. 180.

kepemilikan terhadap pihak lain. Teks semacam ini dan sejenisnya jika dibaca dalam konteks saat ini di Indonesia dengan melepaskan dari konteks dimana teks tersebut ditulis, akan berpotensi besar melahirkan kekerasan terhadap kelompok lain. Teks fiqh senada dapat dibaca dalam kitab *Muhadzdzab* juz II halaman 318 berikut ini :

والجهاد فرض والدليل عليه قوله
 عز وجل كتب عليكم القتال وهو
 كره لكم وقوله تعالى وجاهدوا
 بأموالكم وأنفسكم وهو فرض
 على الكفاية إذا قام به من فيه
 كفاية سقط الفرض عن الباقي
 لقوله عز وجل لا يستوى
 القاعدون من أولى الضرر
 والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم
 وأنفسهم فضل الله المجاهدين
 بأموالهم وأنفسهم على القاعدین
 درجة وكلا وعد الله الحسنى

Kedua ayat yang dijadikan argumentasi kewajiban jihad oleh pengarang kitab ini jelas sekali menunjukkan bahwa jihad lebih diidentikkan dengan *qital* (pertempuran fisik), sekalipun pengarang

juga berkenan menghadirkan ayat jihad dengan makna yang ia pahami. Sesungguhnya menggunakan dalil ayat *qital* untuk memberikan argumen teologis normatif kebenaran melakukan jihad adalah kurang tepat. Sebab antara *al-qital* dan *al-jihad* berbeda baik dari segi pengertian, obyek, sarana maupun tujuannya.

Di sisi lain teks-teks fiqh pesantren juga masih memperlakukan kaum minoritas (kafir *dzimmi*, *harbi*, *musta'min mu'ahid*) sebagai warga kelas dua yang harus tunduk terhadap aturan-aturan sepihak yang diciptakan kelompok mayoritas (kaum muslimin). Kitab *Muhadzdzab*, rujukan utama kaum pesantren menuturkan:

فصل وإن كان أهل الذمة في دار
 الإسلام أخذوا بلبس الغبار وشد
 الزنار

ويمنعون من ركوب الخيل لما روى
 في حديث عبد الرحمن بن غنم
 شرطنا ألا نتشبه بالمسلمين في
 مراكبهم

فصل ولا يبدؤون بالسلام
 ويلحون إلى أضييق الطرق لما
 روى أبو هريرة رضي الله عنه قال

قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم إذا لقيتم المشركين في طريق
فلا تبدءوهم بالسلام واضطروهم
إلى أضيئها

وهل يمنعون من مساواتهم في البناء
فيه وجهان أحدهما أنهم لا يمنعون
لانه يؤمن أن يشرف المشرك على
المسلم والثاني أنهم يمنعون لان
القصد ان يعلو الإسلام ولا يحصل
ذلك مع المساواة وإن ملكوا دارا
عالية أقروا عليها وإن كانت أعلى
من دور جيرانهم لانه ملكها على
هذه

فصل ويمنعون من إحداث
الكنائس والبيع والصوامع في
بلاد المسلمين لما روى عن ابن
عباس رضي الله عنه أنه قال أيما
مصر مصرته العرب فليس
للعجم أن يبنوا فيه كنيسة

Teks-teks pendek ini (dengan pemotongan disana-sini) menunjukkan dengan jelas bagaimana kaum muslimim diizinkan untuk memperlakukan *ahlu al-dzimmah*

dengan perlakuan yang kalau kita akan coba terapkan dalam konteks ke-Indonesia-an saat ini terkesan sangat diskriminatif. *Ahlu al-dzimmah* atas dasar jaminan keamanan yang diberikan pemerintah Islam harus melakukan hal-hal antara lain; mereka wajib mengenakan pakaian tambahan yang berbeda dengan pakaian kaum muslimin seperti *al-ghayar*, *az-zunar* (keduanya adalah pakaian khas masyarakat non-muslim) dan lain-lain, tidak boleh membangun rumah lebih mewah dan lebih tinggi dari rumah kaum muslimin, kaum muslimin tidak boleh memulai mengucapkan salam terlebih dahulu, jika berpapasan jalan dengan *ahlu al-dzimmah* kaum muslimin boleh memojokkan mereka ke tepi jalan yang sempit (*adyaqi al-thariq*), mereka tidak boleh membangun tempat ibadah baru kecuali tempat ibadah yang telah ada sebelum daerah mereka ditaklukkan kaum muslimin, mereka tidak boleh naik kendaraan yang lebih baik dari kendaraan kaum muslimin, dan lain-lain. Alasan mendasar dari kebijakan fiqh di atas adalah “*al-Islam ya’lu wala yu’la alaihi*”.⁸

⁸ Abu Ishaq Ibrahim Asy-Syirazyi, *al-Muhaddab* (Beirut: Dar al-Fikr, 1994), juz II, hlm. 254

Pandangan diskriminatif seperti ini masih banyak menghiasi teks-teks pesantren yang menjadi jiwa dan ruh lembaga yang telah berjasa melahirkan tokoh-tokoh besar di negeri ini. Walaupun sangat mungkin teks-teks diskriminatif tersebut adalah benar pada masa dimana ia ditulis. Probleminya adalah karena teks itu dianggap sebagai kebenaran yang tak terbantahkan dan berlaku sepanjang zaman dalam situasi dan kondisi apa pun.

Jika kita kembali kepada al-Qur'an sebagai sumber utama ajaran Islam, maka akan segera kita temukan pilihan teks yang sangat beragam berkaitan dengan relasi muslim dan muslim antara yang ramah, toleran sampai pada yang teks-teks yang sangat keras. *Ayat qital*, *ayat jihad*, *ayat hirabah* dan lain-lain adalah beberapa contoh di antaranya. Bagaimana memahami teks-teks yang di satu pihak menganjurkan kaum muslimin untuk memperlakukan secara baik komunitas nonmuslim dan teks-teks yang menganjurkan untuk menghancurkan mereka di pihak lain. Ini adalah problem metodologi yang sampai saat ini juga belum benar-benar cair.

2. Tidak Berperspektif Gender

Selama ini teks-teks keagamaan (tafsir dan fiqh) diyakini oleh pemerhati perempuan memiliki andil besar dalam melanggengkan ketidakadilan antara laki-laki dan perempuan. Lemah dan kurangnya peran perempuan dalam ruang-ruang publik disebabkan antara lain oleh tafsir teks agama yang menempatkan perempuan dalam ranah domestik (dapur, kasur dan sumur). Teks-teks keagamaan juga berperan dalam menciptakan citra negatif terhadap perempuan. Perempuan adalah *syaitan* yang sengaja diciptakan untuk menggoda laki-laki, perempuan adalah aurat, perempuan adalah sumber fitnah, dan lain-lain adalah contoh pandangan masyarakat yang di-*iya*-kan (dilegitimasi) secara sempurna oleh teks-teks agama.

Persoalan kepemimpinan perempuan baik dalam wilayah privat maupun publik, konsep *nusyuz* yang hanya memberikan peluang pemukulan oleh pihak suami, poligami yang telah disalahpahami sebagai *jalan masuk bukan sebagai jalan keluar*, konsep *iddah*, relasi seksual yang seakan-akan menempatkan seks

sebagai hak suami dan kewajiban istri, hak cerai yang hanya diberikan pada pihak suami, dan seterusnya dianggap sebagai ajaran keagamaan yang telah meletakkan perempuan sebagai orang kelas dua dalam komunitas masyarakat dan melahirkan relasi yang timpang antara laki-laki dan perempuan.

3. Penolakan terhadap Keyakinan di Luar Islam (Konsep Murtad).

Berangkat dari bunyi literal beberapa ayat-ayat al-Qur'an umat Islam sangat yakin bahwa satu-satunya agama, keyakinan yang diridhai disisi Allah adalah agama Islam yang telah mereka pahami sebagai agama yang dibawa oleh *kanjeng* Nabi Muhammad SAW.⁹ Pandangan dasar ini segera melahirkan konsep turunannya bahwa di luar Islam adalah keyakinan yang salah dan sesat. Karenanya pengikut keyakinan di luar Islam juga berada dalam kesesatan yang wajib diluruskan. Sehingga kemungkinan hanya dua, masuk Islam dengan sukarela

atau dipaksa dengan jalan kekerasan (*thau'an au karhan*). Jika Islam telah menjadi pilihan maka kemungkinan keluar untuk memeluk agama lain atau tidak memeluk agama apapun sangat tidak mungkin bahkan dianggap sebagai kejahatan (murtad) yang hukumannya sangat berat, taubat atau hukum mati. Bacalah teks dibawah ini misalnya:¹⁰

والخامس عن أبي إسحق المروزي
لا يقبل إسلام من تكررت رده
وعلى الصحيح إذا تكررت رده
وعزر ويقتل المرتد بضرب الرقبة
دون الإحراق وغيره ويتولاه الإمام
أو من ولاه فإن قتله غيره عزر
ويستتاب المرتد قبل قتله

Artinya:

“Dari *Abi Ishaq Al-Maruzi*, pengakuan keislaman dari seorang yang telah berkali-kali murtad tidak dapat diterima. Menurut pendapat yang benar,

⁹ QS. Ali Imran, 3: 19, QS. Ali Imran, 3: 85, QS. al-Ma'idah, 5: 3.

¹⁰ An-Nawawi, *Raudhatu al-Thalibin* (Beirut: al-Maktabah al-Islamiy), juz 10, hlm. 76

seseorang yang berkali-kali murtad wajib dita'zir (bukuman yang ukuran besar kecilnya didasarkan pada kebijakan imam). Seorang yang keluar dari Islam wajib dibunuh dengan cara memenggal lehernya, tidak boleh dengan dibakar dan sejenisnya. Pelaksanaan hukuman ditangani langsung oleh imam atau orang yang ditunjuk oleh imam. Sebelum dijatubi hukuman terlebih dahulu sunnah diminta bertaubat supaya kembali memeluk Islam."

Kitab-kitab fiqh tidak memberikan peluang sedikitpun terhadap seorang muslim untuk meragukan agamanya. Proses keraguan merupakan kejahatan terhadap agama yang hukumannya setara dengan murtad. Tidak ada proses dalam kitab fiqh, sekali Islam maka harus selamanya wajib berada dalam naungannya. Islam adalah tempat berlabuh terakhir dari setiap pencarian seorang terhadap agama. Ayat "*la ikraha fiddin*" sebagai bentuk pengakuan terhadap kebebasan beragama terlupakan atau dilupakan

dalam wacana fiqh. Sebaliknya Hadist "*man baddala dinahu faqtu-luhu*"¹¹ lebih sering digunakan untuk memberikan argumen normatif kebenaran hukum bunuh bagi kejahatan pindah agama.

Tugas berat kaum pesantren adalah bagaimana membaca teks-teks yang di tingkat penampakkannya diskriminatif dalam konteks keindonesiaan yang memiliki budaya pluralitas sehingga menjadi teks yang betul-betul *rahmatan lil alamin*, teks yang tegas tetapi ramah. Disiplin *usul fiqh*, *qawa'id fiqh*, konsep *asbabu al-nuzul*, *asbabu al-wurud*, dan lain-lain perlu mendapatkan perhatian serius untuk mengurai makna *harfiyah* (makna terluar) dan *bathiniyah* (makna terdalam) teks dan sekaligus mengaplikasikannya saat ini di sini, di negeri ini.

C. Karakteristik Intelektualitas Masyarakat Pesantren

Bukan pekerjaan mudah membedah dan menyingkap karakteristik

¹¹ Hadits ini dituturkan berpuluh-puluh kitab untuk memberikan argumen teologis kasus yang sama "bunuh orang yang mengganti agama Islam dengan agama lainnya". Dari sisi *sanad* dan *matan*, Hadits ini sulit dibantah validitasnya dari Nabi. Problem metodologisnya adalah bagaimana memahami Hadits ini jika dihubungkan dengan ayat "*la ikraha fi ad-din*" misalnya, dalam konteks apa Hadits tersebut disabdakan Nabi dan apakah kandungan Hadits ini bersifat temporal atau universal? (baca: *Tafsir al-Qurtubi*, juz III, hlm.47, *Ahkamu al-Qur'an Li al-Jasshas*, juz I hlm. 65, *al-Umm*, juz 6 hlm. 159, dan lain-lain)

intelektualitas masyarakat pesantren (kiyai-ibu nyai, ustadz-ustadzah, santri). Sebab, di samping lahirnya pesantren yang begitu banyak di Indonesia dalam rentang waktu yang cukup panjang dengan latar belakang dan sejarahnya yang berbeda, juga dinamika dan peran pesantren yang terus berkembang begitu cepat dari waktu ke waktu. Munculnya corak pendidikan pesantren antara salaf, modern, dan perpaduan antara keduanya, menunjukkan adanya perkembangan model pendidikan pesantren yang tentu saja juga akan berdampak pada karakter keilmuan komunitas masyarakat pesantren. Namun secara umum dapat dikatakan bahwa karakter intelektual masyarakat pesantren tidak berbeda jauh dengan karakter keilmuan pesantren yang terwadahi dalam teks-teks otoritatif masyarakat pesantren, yakni kitab kuning. Ciri khas yang paling menonjol dalam tradisi intelektual pesantren adalah jaringan, silsilah, transmisi dan geneologi yang bersifat berkesinambungan (*muttasil* dan *musalsal*) untuk menentukan tingkat

otentisitas, kualitas dan keulamaan seorang intelektual. Jika teks-teks pesantren berpotensi menimbulkan kekerasan sebagaimana diutarakan diatas, maka karakteristik masyarakat pesantren juga seperti itu, sekalipun bisa jadi individu-individu kiyai, ustadz dan santri memiliki relasi mesra dengan komunitas di luar kelompok mereka. Bahkan di antara mereka sangat modern dan terkesan meninggalkan teks.¹²

Memang tidak diragukan peran sosial-budaya dan politik kemasyarakatan masyarakat pesantren khususnya kiai. Kiai-kiai pesantren seringkali tampil dan berperan aktif dalam kondisi umat dan kondisi bangsa yang genting dan *chaos* untuk kemudian kembali (tersingkir atau menyingkirkan diri) ke dalam pesantren ketika situasi umat dan bangsa telah menjadi normal kembali dan sehat. Seakan mereka sengaja menghindarkan diri dari kejaran popularitas dan pujian manusia. Di saat bangsa Indonesia dihadapkan pada polemik tentang Pancasila sebagai dasar negara,

¹² Sebutlah Jaringan Islam Liberal yang jelas sekali di-*icon*-i oleh santri-santri yang selama ini dikenal sangat salafi sebab mayoritas berasal dari pesantren-pesantren yang dikenal tradisional..

maka ulama-ulama pesan-tren berdiri di garda depan untuk menyatakan penerimaan mereka terhadap Pancasila sebagai asas tunggal negara, bukan Islam. Melihat sepiantas, fenomena di atas seakan telah terjadi lompatan pemikiran yang melampaui tradisinya. Telah banyak tokoh penting yang memainkan peranan, baik dalam bidang kemasyarakatan, politik dan budaya baik dalam tataran lokal, nasional maupun internasional yang lahir dari rahim pondok pesantren. Sebutlah misalnya Wali songo, Syekh Hamzah al-Fanzuri, Syekh Nur al-Din al-Raniri, KH. Abdul Wahhab Hasbullah, KH. Ahmad Shiddiq, KH. Abdurrahman Wahid dan sederet nama-nama lainnya.

Namun, jika melihat kerusuhan demi kerusuhan dan konflik horizontal, konflik vertikal antara komunitas plural di masyarakat, seperti pembakaran tempat-tempat ibadah, terorisme dan sejenisnya akan kembali mengingat-

kan kita terhadap teks-teks yang terkesan diskriminatif yang hidup di pesantren. Suara jihad kembali menggema.¹³

Untuk mengurai problem ideologis ini umat Islam harus melakukan tranformasi intelektual dengan memadukan secara seimbang antara dimensi *ilahiyah* dan *insaniyah*, antara *yang universal* dan *partikular* dan antara *yang bersifat wasa'il* dan *yang maqhasid*. Perpaduan antara dimensi-dimensi itu untuk menghindarkan sikap *tatharruf* (kekanan-kananan atau kekiri-kirian) dalam beragama yang justru akan menimbulkan ekstrimisme baru. Keengganan bergeser sedikitpun dari tradisi teks-teks klasik justru akan menghadapkan ajaran Islam kedalam masalah besar, ditinggalkan umatnya dan umat akan mencari pijakan lain sekalipun di luar ajaran Islam. Imam al-Qarafi dalam kitabnya *al-Furuq* mengatakan:

¹³ Sekalipun penelitian diberbagai daerah-daerah konflik membuktikan bahwa faktor utama konflik atas nama agama bukanlah agama itu sendiri. Agama hanya menjadi faktor pengiring yang mampu meningkatkan eskalasi konflik. Namun pertayaan dasarnya adalah mengapa teks-teks agama begitu mudah untuk dijadikan legitimasi kekerasan terhadap kelompok lain. Jawabannya adalah karena teks-teks secara secara partikular (*juz'iyah*) memang memberikan peluang untuk itu. Disinilah perlunya umat Islam menyatukan metodologi untuk memahami teks-teks keagamaan.

ولا تجمد على المسطور في الكتب
 طول عمرك ... الجمود على
 المنقولات أبدا ضلال في الدين
 وجهل بمقاصد علماء المسلمين و
 السلف الماضين

Artinya:

“Janganlah dalam sepanjang usiamu selalu bersikap statis terhadap apa yang tertulis dalam kitab-kitab.... Statis (kebekuan) selamanya terhadap pendapat-pendapat para ulama merupakan kesesatan dan ketidakmengertian terhadap tujuan mulia para ulama’ (dengan pandangannya itu)¹⁴.

Jumud bukan saja kesalahan dalam praktik keberagaman tetapi juga *sesat* dan juga *menyesatkan* terhadap umat. Persoalan kemanusiaan, demokrasi, pluralitas, kesenjangan sosial tidak sepenuhnya dapat ditemukan rujukannya dalam kitab-kitab terdahulu. Maka membuka kembali *pintu ijtihad* yang sebenarnya memang tidak pernah ada yang menutupnya menjadi agenda yang harus segera dilakukan kaum

muslimin bukan hanya sekedar wacana belaka.

D. Kontekstualisasi Teks-teks Tradisi Pesantren

Istilah konteks, kontekstual, kontekstualisasi sesungguhnya telah banyak diakrabi dunia pesantren. Namun konsep itu tetap meletakkan teks-teks kitab kuning sebagai suatu kebenaran yang berlaku dalam segala ruang dan waktu. Seperti judul buku yang ditulis oleh sebagian komunitas pesantren “Fikih Kontekstual” yang berisikan penjelasan istilah ukuran-ukuran berat, lebar dan panjang seperti *mud, farsakh, mil, rithel, sha’* dan lain-lain disesuaikan dengan ukuran-ukuran yang dikenal di Indonesia, seperti *ons, kilogram, meter* dan seterusnya. Jadi kontekstualisasi menurut pengertian di atas adalah menyesuaikan teks-teks kitab kuning dalam konteks yang berbeda dengan tetap mempertahankan konsep dasarnya. Pengertian ini berbeda dengan makna kontekstualisasi yang diberikan oleh sebagian sarjana muslim. Bagi mereka kontekstualisasi adalah upaya mem-

¹⁴ Al-Qarafi, *Al-Furuq*, juz I, hlm. 177.

berikan konteks terhadap teks-teks keagamaan dalam konteks sosial budaya, ekonomi, politik seperti apa ia dilahirkan, terutama teks-teks yang dinilai diskriminatif dan membenarkan tindakan kekerasan terhadap kelompok lain. Kontekstualisasi dalam pengertian yang kedua ini meniscayakan pembaca saat ini mampu memposisikan teks-teks klasik dalam konteks sosial-budaya seperti apa ia ditulis, dihayati dan dipahami oleh pengarang dan pembaca lama.

Pada kenyataannya, sebuah teks memang tidak lahir dalam ruang hampa yang sunyi dari hiruk-pikuk peradaban manusia. Sebaliknya ia selalu lahir beriringan dengan konteks sosiologis yang terus berkembang. Sudah barang tentu teks dalam hal ini memiliki pemaknaan luas menyangkut teks yang terintegrasi dengan konteks pengalaman sejarah umat manusia. Integrasi antara teks dan konteks inilah yang perlu dielaborasi secara cermat dan sistematis karena sejatinya syari'ah Islam dihadirkan tidak lain kecuali untuk mewujudkan kesejahteraan umat manusia dalam menjalankan fungsi khalifahnyanya. Keniscayaan

membaca konteks kelahiran sebuah teks diyatakan dengan tegas oleh as-Syathibi seorang *ushul fiqh* dari madzhab Maliki.

فصل ومن ذلك معرفة عادات
العرب في أقوالها وأفعالها ومجاري
أحوالها حالة التزليل وإن لم يكن ثم
سبب خاص لا بد لمن أراد الخوض
في علم القرآن منه وإلا وقع في
الشبه والإشكالات التي يتعذر
الخروج منها إلا بهذه المعرفة

Artinya:

“Sebagian perangkat untuk memahami al-Qur’an adalah mengetahui tradisi masyarakat Arab baik dalam tutur kata maupun tingkah lakunya dan proses-proses sosial ketika al-Qur’an diturunkan, sekalipun ayat tersebut tidak memiliki sebab khusus. Pengetahuan terhadap hal ini merupakan sebuah keharusan bagi seorang yang hendak tenggelam dalam lautan al-Qur’an, jika tidak ingin terjerumus dalam kesulitan.”¹⁵

Dalam tradisi pesantren sesungguhnya telah dikenal konsep *asbab an-nuzul*, *asbab al-wurud*, konsep *ta’lil*

¹⁵ Asy-Syatibi, *Al-Muwafaqat*, juz III hlm. 204.

al-abkam, konsep *al-makkiy wa al-madaniy*, *nasakh-mansukh* dan konsep *qhat'iy-dhanni* yang dapat dijadikan perangkat memahami teks bukan hanya makna *lahiriahnya* (makna *harfiyah-tekstual*) tetapi juga makna *bathiniyahnya* (*maqhasid-kontekstualnya*). Namun sayang sekali konsep itu hanya dibaca, dipelajari dan dipahami sebagai produk ilmu jadi bukan sebagai perangkat untuk memaknai dan meletakkan teks dalam konteks yang melatari kelahirannya.

Untuk mengembalikan teks dalam peran yang sesungguhnya, sudah saatnya kita meletakkan kembali konsep-konsep di atas sebagai seperangkat metode, seperangkat pendekatan untuk membedah, menyingkap makna teks dan sekaligus meletakkannya dalam posisi awalnya. Konsep-konsep tersebut, pernah betul-betul dimainkan dengan cantik oleh ulama masa lalu untuk memahami teks suci al-Qur'an. Hasilnya luar biasa, lahirilah karya-karya monumental ratusan bahkan ribuan jilid di bidangnya masing-masing. Mengapa kita tidak menggunakannya lagi untuk melakukan hal yang sama dalam konteks kita saat ini, disini. *Ilmu tafsir* dan *ilmu usul fiqh* merupakan khazanah pesantren luar biasa yang dapat digunakan dalam upaya itu. Relasi

muslim dan nonmuslim yang cenderung diskriminatif dan berpotensi melahirkan kekerasan, relasi laki-laki perempuan yang sepertinya timpang setidaknya dapat diselesaikan secara teologis dengan logika kontekstualisasi ini.

Pertanyaannya adalah bagaimana jika teks-teks tertentu diletakkan dalam konteks awalnya, bukankah hal itu sebuah pemsungan terhadap teks? Jika sebuah teks diposisikan dalam konteks awalnya bukankah akan menyebabkan konteks tertentu yang berbeda tidak memiliki teks? apakah kita memiliki keberanian untuk melahirkan teks-teks baru untuk konteks yang baru pula (ijtihad, tafsir ulang)?

Disinilah problem mayoritas umat Islam saat ini khususnya komunitas pesantren. Alih-alih melakukan ijtihad atau tafsir ulang, mendengar namanya pun merupakan hal yang tabu dan harus dihindari. Orang-orang cerdas pandai yang memiliki kemampuan ijtihad dan tafsir tidak akan pernah terlahir lagi di dunia. Orang-orang yang memiliki kemampuan seperti itu hanya tinggal dalam kenangan dan lembaran-lembaran sejarah masa lalu. Melakukan ijtihad dan tafsir ulang berarti melangkahi kehebatan

dan kharisma mereka yang tidak termaafkan. Begitulah alasan komunitas yang menolak ijthad, tafsir ulang, daur ulang dan sejenisnya.

Imam as-Suyuthi (w. 911 H) ulama abad X Hijriah pernah menulis kitab dengan judul "*Taisiir al-Ijthad*." Judul kitab tersebut menimbulkan beberapa pengertian. *Pertama*, boleh jadi Imam as-Suyuthi merasa prihatin terhadap kecenderungan umum masyarakat yang mempersulit dan menakut-nakuti aktifitas ijthad yang sesungguhnya mudah. *Kedua*, boleh jadi kegiatan ijthad memang sulit sehingga Imam as-Suyuthi berupaya keras untuk menghadirkan perangkat-perangkat yang dapat mempermudah dan memungkinkan kegiatan ijthad dilakukan. Namun seperti yang kemungkinan pertama yang melatari as-Suyuthi menulis kitab tersebut. Sebab as-Suyuthi tidak menawarkan metode-metode ijthad baru. Justru yang ia lakukan adalah menjelaskan makna ijthad metode ijthad yang sudah ada dan syarat-syarat berijthad dan hal lain yang terkait dengan aktifitas dan hasil ijthad. As-Suyuthi juga menulis kitab lain berjudul "*al-Ijthad: ar-Radd ala Man Akhlada ala al-Ardi wa Jihila anna al-Ijthad fi Kulli Ashr Fardun*". Dalam kitabnya dikatakan sbb :

و قد كملت عندي آلات
الإجتهد بحمد الله تعالى ولو شئت
ان أكتب في كل مسألة تصنيفا
بأقوالها وأدلتها النقلية والقياسية
ومداركها ونقوضها وأجوبتها
والموازنة بين اختلاف المذاهب
فيها لقدرت على ذلك من فضل
الله تعالى

Ijthad adalah salah satu proses melahirkan teks-teks baru untuk merespon kebutuhan dan problem-problem kemanusiaan yang selalu muncul setiap saat. *Kanjeng* Nabi Muhammad jauh sebelumnya telah memberikan semangat kepada kaum muslimin untuk selalu melakukan pencarian makna melalui proses ijthad. *Bilamana seorang melakukan ijthad dan berhasil menemukan kebenaran maka mendapatkan dua pahala, tetapi jika salah maka hanya mendapatkan satu pahala.* Begitulah titah yang penah disabdakan Nabi.

Kitab kuning harus ditempatkan dalam posisi yang sewajarnya sebagai sebuah kekayaan intelektual muslim yang tidak ternilai harganya. Akan tetapi tetap saja tidak bisa disematkan nilai sakralitas (*al-qudasah*) maupun universalitas (*al-kulliyah*) di dalamnya sebagaimana al-

Qur'an dan Hadist Nabi. Kebenaran hasil ijtihad bersifat praduga dan temporal sedangkan kebenaran al-Qur'an dan Hadist Nabi yang shahih tidak dapat diragukan serta bersifat universal, berlaku sepanjang zaman.

E. Tafsir dan Usul Fiqh sebagai Metode Ijtihad

Tafsir dan *ushul fiqh* merupakan dua metode untuk mengungkap pesan agung Allah kepada seluruh umat manusia yang terdapat dibalik teks-teks verbal al-Qur'an dan al-Hadits. Atas dasar hikmah yang diketahui-Nya, Allah tidak mewahyukan sendiri secara *syafahi* (lisan) kepada perorangan. Melainkan mewakilkannya kepada manusia sempurna (*al-insanu al-kamil*), Nabi Muhammad SAW yang kemudian menjadi teks yang dapat dibaca oleh seluruh manusia yang menginginkan petunjuknya. Di dalam tubuh al-Qur'an, sebagian (kalau tidak dikatakan seluruhnya) pesan-pesan Allah tersimpan. Al-Qur'an bagaikan udara yang tidak pernah habis dan tidak pernah bosan melayani hajat hidup manusia. Dalam setiap satu ayat al-Qur'an—begitu diyakini para ulama—terkandung tidak kurang dari 60.000 pemahaman (pesan). Jika ayat-ayat

al-Qur'an katakanlah berjumlah 6666 ayat maka jumlah pemahaman yang dapat dipetik dari keseluruhan ayat al-Qur'an berjumlah 399.960.000 pesan. Sedangkan pemahaman yang masih tersisa dan belum tersingkap lebih banyak dari jumlah itu.

Pertanyaannya, sudahkah kita mencoba menyingkap minimal tiga pesan saja dari ayat-per ayat al-Qur'an itu? Jika belum, kapan kita akan memulainya? Jika telah memulai, sudah sampai pada tingkat mana?

Ushul fiqh dan juga tafsir memiliki perangkat-perangkat metodologis yang mampu mengungkap setidaknya sebagian besar pesan-pesan tersebut. Dengan perangkat kaidah-kaidah *lughawiyahnya* (*lafadl al-am, al-khas, al-mutlaq, al-muqayyad, al-amr, an-nahyu, al-musyarak, al-majaz, al-kinayah, al-ta'ridh, al-haqiqah, al-khafi, al-musykil, al-mujmal, al-mutasyabih, ad-dhabir, an-nash, al-mufassar, al-muhkam*, kaidah *al-qbath'iy wa ad-dhanniy*, kaidah *man-thuq-mafhum*, kaidah *ibaratu al-nash, isyaratu al-nash, dalalatu al-nash, iqtidha'u al-nash*, kaidah *tabsis*, kaidah *qiyas* dan lain sebagainya) dan kaidah-kaidah *tasyri'iyah*-nya (*al-maslahah, ta'lim al-ahkam, al-maqasidu as-syari'ah, mabadi' at-tasyri'*), usul

fiqh telah mempersiapkan perangkat metodologi yang luar biasa. Demikian pula metode tafsir (dengan ulum al-Qur'an-nya yang berisikan *asbab al-nuzul, al-makki wa al-madani, al-mubkam wa al-mutasyabih, ilmu al-qira'ah, an-nasikh wa al-mansukh, amstalu al-qur'an dan lain-lain*) ikut memperkaya perangkat metodologi ijtihad atau *istimbatu al-abkam*. Perangkat metodologi usul fiqh dan ilmu tafsir memadukan secara sempurna antara teks dan konteks.

Sayang sekali perangkat-perangkat metodologis tersebut dalam pandangan kaum santri terlanjur diyakini sebagai pengetahuan yang hanya dengan mempelajarinya akan mendatangkan pahala dan ganjaran yang akan mengantarkannya ke rumah idaman, surga. Artinya *ushul fiqh* maupun *ulum al-tafsir* hanya dipelajari, dikhatamkan tanpa memiliki keberanian untuk sesekali menggunakannya dalam melakukan *istimbatu al-abkam*. Naifnya ketika ada seorang yang memiliki kemampuan dan keberanian untuk menggunakannya segera saja di klaim sebagai liberal, *ngeminteri* dan label olok-olok lainnya.

Saat ini tidak ada alasan lagi untuk tidak melakukan pembaharuan hukum Islam di Indonesia dengan terus-menerus melakukan

istimbat atau tafsir dengan tetap berpijak pada spirit hasil ijtihad-ijtihad ulama' sebelumnya. Khususnya dalam kebijakan-kebijakan hukum yang berkaitan dengan realitas sosial masyarakat modern yang ditandai dengan semakin disadarinya nilai-nilai demokrasi, pluralitas, kesetaraan manusia, kebebasan dan keadilan gender.

F. Teks-Teks Keagamaan dan Perdamaian

Membaca al-Qur'an dan juga teks-teks keagamaan Islam sama dengan memasuki sebuah supermarket (ini hanya perumpamaan) yang di dalamnya tersedia segala macam barang yang dibutuhkan manusia. Untuk memilih barang tidak dapat begitu saja mengambilnya, melainkan harus terlebih dahulu mengetahui barang apa yang akan diambilnya, apa fungsinya, masa berlakunya, *made in* mana, dan seterusnya. Kesalahan memilih barang akan berakibat fatal dan merugikan bukan hanya pada pemilihnya tetapi juga orang lain.

Al-Qur'an mempersiapkan segala apa saja yang dibutuhkan umat manusia khususnya kebutuhan spiritual. Ayat-ayat soal perdamaian dapat dengan mudah kita temukan

dalam al-Qur'an. Begitu pula ayat-ayat yang sepintas mengajarkan tindakan kekerasan terhadap pihak lain. Ayat tentang toleransi dan pengakuan keberadaan agama dan keyakinan yang berbeda juga mudah kita temukan begitu pula sebaliknya. Demikian pula ayat tentang keadilan gender dan sebaliknya. Misalnya ayat-ayat berikut ini:

- 1.) *Allah tidak melarang kamu untuk berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tiada memerangimu karena agama, dan tidak (pula) mengusir kamu dari negerimu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berlaku adil [al-Mumtahanah 60:8]*
- 2.) *Sesungguhnya orang-orang mukmin, orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani dan orang-orang Shabiin,¹⁶ siapa saja di antara mereka yang*

benar-benar beriman kepada Allah, hari kemudian dan beramal saleh mereka akan menerima pahala dari Tuhan mereka, tidak ada kekhawatiran kepada mereka, dan tidak (pula) mereka bersedih hati¹⁷ [al-Baqarah, 2:62]

- 3.) *Sesungguhnya kamu dapati orang-orang yang paling keras permusuhan-nya terhadap orang-orang yang beriman ialah orang-orang Yahudi dan orang-orang musyrik. Dan sesungguhnya kamu dapati yang paling dekat persahabatannya dengan orang-orang yang beriman ialah orang-orang yang berkata: "Sesungguhnya kami ini orang Nasrani." Yang demikian itu disebabkan karena di antara mereka itu (orang-orang Nasrani) terdapat pendeta-pendeta dan rahib-rahib, (juga) karena sesungguhnya mereka tidak menyombongkan diri [al-Ma'idah, 5:82]*

¹⁶ *Shabiin* ialah orang-orang yang mengikuti syari'at Nabi-nabi zaman dahulu atau orang-orang yang menyembah bintang atau dewa-dewa

¹⁷ Dalam satu riwayat dikemukakan bahwa ketika Salman menceritakan kepada Rasulullah kisah teman-temannya, maka Nabi SAW bersabda: "Mereka di neraka." Salman berkata: "Seolah-olah gelap gulitalah bumi bagiku. Akan tetapi setelah turun ayat ini (S. 2: 62) seolah-olah terang-benderang dunia bagiku." (*Diriwayatkan oleh al-Wahidi dari Abdullah bin Katsir yang bersumber dari Mujahid*) Dalam suatu riwayat lain dikemukakan bahwa Salman bertanya kepada Nabi SAW tentang penganut agama yang pernah ia anut bersama mereka. Ia terangkan cara shalatnya dan ibadahnya. Maka turunlah ayat tersebut di atas (S. 2: 62) sebagai penegasan bahwa orang yang beriman kepada Allah dan hari akhir dan berbuat shaleh akan mendapat pahala dari Allah SWT. (*Diriwayatkan oleh Ibnu Hatim dan al-Adni dalam musnadnya dari Ibnu Abi Najih yang bersumber dari Mujahid.*)

- 4.) *Sesungguhnya orang-orang yang beriman, orang-orang Yahudi, orang-orang Shaabi-iin orang-orang Nasrani, orang-orang Majusi dan orang-orang musyrik, Allah akan memberi keputusan diantara mereka pada hari kiamat. Sesungguhnya Allah menyaksikan segala sesuatu [al-Hajj, 22:17]*
- 5.) *Tidak ada paksaan apapun untuk memeluk agama tertentu. [sebab] telah terang benderang perbedaan antara petunjuk dan kesesatan.[al-Baqarah, 2:256]*
- 6.) *Bagimu agamamu dan bagiku agamaku [al-Kafiruun, 109:6]*
- 7.) *Orang-orang Yahudi dan Nasrani tidak akan senang kepada kamu hingga kamu mengikuti agama mereka. Katakanlah: "Sesungguhnya petunjuk Allah itulah petunjuk". Dan sesungguhnya jika kamu mengikuti kemauan mereka setelah pengetahuan datang kepadamu, maka Allah tidak lagi menjadi pelindung dan penolong bagimu [al-Baqarah, 2:120]*
- 8.) *Dan perangilah di jalan Allah orang-orang yang memerangi kamu, (tetapi) janganlah kamu melampaui batas, karena sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas, [al-Baqarah, 2:190]*
- 9.) *Telah diizinkan (berperang) bagi orang-orang yang diperangi, karena sesungguhnya mereka telah dianiaya. Dan sesungguhnya Allah, benar-benar Maha Kuasa menolong mereka itu, [al-Hajj, 22:39]*
- 10.) *Perangilah orang-orang yang tidak beriman kepada Allah dan tidak (pula) kepada hari kemudian, dan mereka tidak mengharamkan apa yang diharamkan oleh Allah dan RasulNya dan tidak beragama dengan agama yang benar (agama Allah), (yaitu orang-orang) yang diberikan Al-Kitab kepada mereka, sampai mereka membayar jizyah dengan patuh sedang mereka dalam keadaan tunduk [al-Taubah, 9: 29]*

Ayat ke 1-5 secara harfiyah mengandung pesan untuk saling menghargai seseorang yang berbeda keyakinan. Ayat pertama misalnya mengatakan bahwa kaum muslimin tidak dilarang untuk berbuat baik dan berlaku adil terhadap komunitas lain yang tidak mengganggu kedamaian mereka. Sementara ayat ke 10 mengatakan bahwa orang-orang yang tidak beriman kepada Allah, tidak percaya kepada hari akhir dan tidak mengharamkan apa yang telah

diharamkan Allah dan Rasulnya wajib diperangi.

Demikian pula ayat ke 7 yang mengatakan bahwa orang Yahudi dan Nashrani selamanya (atau dalam waktu yang cukup lama) tidak akan pernah merestui (agama) *kanjeng* Nabi Muhammad. Sementara ayat ke 3 di atas menandakan bahwa di antara pemeluk agama lain terdapat sekelompok orang yang memiliki ikatan persahabatan yang kuat (*aqriba mawaddatan*) dengan kaum muslimin.

Bagaimana kita melakukan pembacaan dengan cerdas terhadap ayat-ayat al-Qur'an di atas yang secara harfiah terkesan kontradiktif. Maka, membaca konteks sebuah teks disamping harfiahnya, menjadi suatu keharusan yang tidak boleh ditinggalkan jika tidak ingin membiarkan umat melakukan pilihan-pilihan ayat sesuai dengan kepentingan kelompoknya (*hawa nafsu*). Sekedar contoh, dalam konteks seperti apa ayat "*orang-orang Yahudi dan Nashrani tidak akan meridhai (agama) mu*". Apa arti huruf "*lan*"? Yahudi dan Nashrani seperti apa yang tidak merestui agama *kanjeng* Nabi Muhammad?

Dalam suatu riwayat *Tsa'labi* yang bersumber dari *Ibnu Abbas*

dikemukakan bahwa kaum Yahudi Madinah dan kaum Nashara Najran mengharap agar Nabi SAW shalat menghadap qiblat mereka. Ketika Allah SWT membelokkan qiblat itu ke Ka'bah, mereka merasa keberatan. Mereka berkomplot dan berusaha agar supaya Nabi SAW menyetujui qiblat sesuai dengan agama mereka. Maka turunlah ayat tersebut di atas (QS.2: 120) yang menjelaskan bahwa orang-orang Yahudi dan orang-orang Nashara tidak akan senang kepada Nabi Muhammad SAW walaupun keinginannya dikabulkan.

Dalam *asbabu al-nuzul* ditemukan satu jawaban bahwa yang dimaksud Yahudi dan Nashrani adalah Yahudi Madinah dan Nashara Najran. Bagaimana dengan Yahudi dan Nashrani yang hidup saat ini di dalam dan di luar Madinah dan Najran. Apakah mereka masih memiliki keinginan sebagaimana Yahudi Madinah dan Najran. Huruf "*lan*" dalam ayat ini memberikan kemungkinan bahwa kebencian kaum Yahudi Madinah dan Nashrani Najran bisa jadi bersifat temporal tidak berlangsung selamanya. Sebab huruf *lan* "*la tufidu taukida an-nafyi wala ta'bidahu*". Jadi bisa jadi Yahudi dan Nashrani saat ini tidak lagi

mebenci agama kaum muslimin sebagaimana Yahudi Madinah dan Nashrani Najran saat itu.

Demikian pula ayat perang (al-Baqarah, 2:190) difirmankan berkenaan dengan “perdamaian di Hudaibiyah”, yaitu ketika Rasulullah SAW dicegat oleh kaum Quraisy untuk memasuki Baitullah. Adapun isi perdamaian tersebut antara lain agar kaum Muslimin menunaikan umrahnya pada tahun berikutnya. Ketika Rasulullah SAW beserta shahabatnya mempersiapkan diri untuk melaksanakan umrah pada tahun sesuai dengan yang dijanjikan, para shahabat khawatir kalau-kalau orang-orang Quraisy tidak menepati janjinya, bahkan memerangi dan menghalangi mereka masuk di Masjidil Haram, padahal kaum Muslimin enggan melakukan peperangan pada bulan-bulan haram (*Diriwayatkan oleh al-Wahidi dari al-Kalbi, dari Abi Shaleh yang bersumber dari Ibnu Abbas.*)

Jadi perintah berperang “*waqatilu fi sabilillabil ladzina...*” (QS. 2: 190) sampai (QS. 2: 193) memberikan izin berperang sebagai upaya membalas serangan musuh, orang-orang kafir Quraisy. Dengan demikian dapat dipahami bahwa *qital* (*jihad qitali*) dalam al-Qur’an bersifat *difa’i* (tindakan defensif) bukan ofensif-represif (memulai terlebih dulu). *Wazan* “*qaatala*” yang bermakna “*li al-musyarakah*” bukan “*qatala*” yang digunakan al-Qur’an mendukung kesimpulan ini.

Alhasil, teks-teks pesantren hasil ijtihad ulama’-ulama’ terdahulu yang berpotensi menimbulkan potensi konflik, diskriminatif dan menyimpang dari nilai-nilai dan prinsip-prinsip Islam yang damai, berkeadilan, demokratis dan berspektif kesetaraan manusia dihadapan Allah, harus segera diijtihadi ulang untuk menampilkan wajah Islam yang benar-benar “*rahmatan li al-alam*”. *Wallahu a’lam.* □