

HIBRIDA PARADIGMA FONDASIONALISME DAN HERMENEUTIKA MENUJU INTERPRETASI ISLAM MULTIKULTURAL

ZAKIYUDDIN BAIDHAWY*

Abstract: This article tries to explain the foundational entrapment of the logic of modernism, which imprisons interpreters in only one truth. It elucidates a clash between foundationalism and hermeneutics, and offers an alternative to overcome it. This study concludes that foundational textualism (*bayani*), intuitionism (*irfani*), and empiricism (*burhani*) in the history of Islamic thought, claim their own truth. Contemporary challenges presented by post-modernism have shocked social and cultural conventions, systems of belief, statism and foundationalism of thinking, cultures and outlooks, which have been sacralized by Moslem society for long time. In order to look for a way out from this crisis of Islamic thinking, which eventually affects its social praxis, multicultural interpretation should become an alternative for Moslems in promoting Islam as a universal grace for the whole creation.

Keywords: Fondasionalisme (*foundationalism*), hermeneutika (*hermeneutics*), pemikiran Islam (*Islamic thought*), multikulturalisme (*multiculturalism*), interpretasi (*interpretation*).

PENDAHULUAN

Pergumulan otoritarianisme dan otoritas di dunia Islam, sebagaimana dipaparkan oleh Khaled Abou al-Fadl dalam karyanya *Speaking in the*

* Zakiyuddin Baidhawiy, Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN), Jl. Tentara Pelajar No. 2, Salatiga, Jawa Tengah. E-mail: profetika@yahoo.com

God's Name, merupakan fakta sejarah yang tak terelakkan dan mungkin akan terus berjalan. Munculnya fatwa mutakhir dari Majelis Ulama Indonesia¹ mengenai Ahmadiyah sebagai aliran *sesat* dan *menyesatkan* dan pengharaman atas paham-paham sekularisme, pluralisme, dan liberalisme, adalah contoh betapa sebuah lembaga keagamaan “otoritatif” telah menjerumuskan diri kedalam kubangan “otoritarianisme religius.” Disebut otoritarianisme karena MUI secara terbuka telah memasuki wilayah hak prerogatif Tuhan dan mencurinya atas nama kepentingan agama. Belum dibuka kesempatan dialog secara terbuka dengan berbagai elemen atau kelompok masyarakat Muslim yang menjadi sasaran fatwa tersebut.

Fatwa MUI dan tertutupnya pintu dialog di kalangan internal Muslim, memperlihatkan ada upaya-upaya sistematis hegemoni tafsir tertentu tentang apa, siapa, dan bagaimana Islam. Perlu disadari bahwa tafsir² bukanlah agama, ia produk akal pikiran sesuai dengan ruang dan waktu dan tingkat pemahaman intelektual manusia. Meskipun sumbernya adalah Kitab Suci dan sunnah, tafsir dapat salah; tafsir dapat berubah sesuai dengan semangat zamannya (*Zeitgeist*). Oleh karena itu, tafsir menjadi asing jika horizon perbendaharaan kata dan rumusannya tidak berdialektika dengan dan bercermin pada perubahan pengalaman kognitif, kultural, dan spiritual, sebab temuan-temuan ilmiah yang bersifat empirik, sosial, maupun humaniora berpengaruh besar dalam pembentukan pengalaman keberagamaan manusia, karena keberagamaan bukan wilayah yang terpisah dari struktur dasar kehidupan. Jika semua itu diabaikan, pemikiran keagamaan hanya bersifat reaktif, bukan diskursif dan makin jauh dari kenyataan empirik.³

1 Untuk selanjutnya disebut MUI.

2 Istilah tafsir dalam artikel ini bukanlah tafsir al-Qur'an dalam kategori cabang keilmuan Islam tradisional. Tafsir di sini lebih merujuk pada segala upaya pemahaman intelektual manusia terhadap sumber-sumber keilmuan, baik yang berasal dari realitas *kawniyyah* dan realitas *qawliyyah* atau gabungan antara keduanya. Karena itu, tafsir di sini dapat mencakup berbagai aspek keilmuan seperti teologi/kalam, fikih-usul fikih, tasawuf, filsafat, ilmu-ilmu alam, ilmu-ilmu sosial, dan ilmu-ilmu humaniora.

3 John Dewey, *Reconstruction in Philosophy* (Boston: The Beacon Press, 1960), pp. 161-186.

Dengan demikian, kritik keagamaan sangat diperlukan jika diakui bahwa tidak ada lembaga keagamaan, tafsir, teologi atau kepercayaan yang tidak dapat salah. Tuntutan akan kebenaran final yang melekat pada institusi agama dan sistem tafsir yang sudah mapan, perlu dipersoalkan kembali agar manusia terhindar dari pemutlakan terhadap yang relatif. Karena itu, gabungan serasi antara kesetiaan atas tafsir fundamentalis dan pemikiran kritis akan menghantarkan pada kematangan beragama.⁴ Keduanya dapat berfungsi secara bergantian dalam satu kesatuan utuh. Kenyataan sosiologis menunjukkan bahwa tafsir yang bersifat partikularis dan eksklusif akan menghadapi dua kesulitan dalam berhadapan dengan realitas kontemporer. Pertama, ketidakmampuan tafsir untuk secara sistematis menyesuaikan bahasan dengan perkembangan ilmu-ilmu modern empiris dan menjadikan tafsir kurang relevan dengan perkembangan zaman. Tafsir tidak mampu melakukan otokritik dan tidak vokal dalam menghadapi isu-isu global. Kedua, ketika berhadapan dengan globalisasi budaya, tafsir terpaksa membuat konsesi-konsesi psikologis, namun hal ini sulit dilakukan oleh tafsir otoritarian yang partikularis dan fondasional. Di sini tafsir perlu melampaui batasan-batasan tradisionalnya tanpa kehilangan jati diri pengemban misi spiritual keagamaan.⁵

Dalam konteks dan kesempatan ini, penulis menimbang perlunya memaparkan sketsa mengenai jebakan fondasional dari logika modernisme yang mengurung penafsir pada satu titik kebenaran, benturan antara fondasionalisme dengan hermeneutika yang membuka peluang ragam tafsir atas realitas, dan alternatif untuk mengatasi benturan di muka.

4 Ian G. Barbour, *Paradigms in Science and Religion* (New York: University of Notre Dame Press, 1980), p. 239.

5 M. Amin Abdullah, *Studi Agama: Normativitas dan Historisitas* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hlm. 53-57.

1. GAGAP PARADIGMATIK FONDASIONALISME

Kerancuan fondasionalisme (*foundationalism*) dalam sistem epistemologi pengetahuan menghantarkan kita pada kebutuhan akan horizon baru yang lebih kaya dan beragam. Fondasionalisme tradisional adalah suatu pandangan bahwa pengetahuan dapat dimulai atau memulai kembali dari ketiadaan (*nothing*) dengan menemukan kepingan-kepingan pengetahuan yang pasti (*certainty*) dan tidak dapat salah (*infallible*), yakni suatu fondasi dengannya semua pengetahuan lain dapat dikonstruksikan. Fondasionalisme klasik telah dimulai dari René Descartes (1596-1650), yang meyakini bahwa jika ia dapat memahami apa pun secara jelas dan terang, maka ia dapat memandangnya sebagai sesuatu yang benar dan membangun pengetahuan atas dasar pemahaman tersebut. Keyakinan semacam ini membuatnya dikenal sebagai rasionalis yang mendasarkan sistemnya pada apa yang mereka sebut sebagai prinsip pertama pembuktian diri melalui metode demonstrasi, yang pada awalnya telah ditawarkan oleh Aristoteles. Sesuatu dipandang sebagai *self-evident* jika kita mengetahuinya benar dengan cara memahaminya. Proyek rasionalisme bagaimanapun terjebak pada klaim subjektif tentang kepastian.

Fondasionalisme serupa terjadi pada penentang rasionalisme, yakni empirisme. Kaum empirisis memiliki klaim tentang sesuatu yang dianggap benar dengan sendirinya. Kebanyakan dari mereka memandang pengalaman sebagai menyediakan kepingan-kepingan pengetahuan yang fondasional. Pernyataan-pernyataan tentang pengalaman tidak sendirinya dianggap benar dalam arti dipahami, namun pernyataan-pernyataan itu dapat dipandang benar secara intuitif sebagai bagian dari pengamatan empirik. Fondasionalisme semacam ini serupa dengan kebenaran rasionalistik, karena pada akhirnya ketidaksepakatan dan kesalahan yang muncul terjadi dalam pengamatan empirik secara langsung. Kepingan-kepingan pengetahuan yang fondasional ini tidak pasti dan dapat salah. Kesulitan serupa juga menimpa intuisiisme, yang berkeyakinan bahwa kebenaran apa pun tidak dapat dengan sendirinya terbukti melainkan jika pengeta-

huan itu didasarkan pada intuisi.

Tidak satu pun pengetahuan sepenuhnya dapat dipandang tidak salah. Semua pengetahuan dapat salah dan dapat diperbaiki. Hal ini membuktikan kesalahan fatal fondasionalisme. Jika fondasionalisme adalah suatu tesis bahwa kita dapat mengkonstruksi pengetahuan dengan kepastian mutlak berangkat dari ketiadaan, maka penolakan atas tesis ini dapat memberikan berbagai kemungkinan tesis alternatif: (1) pengetahuan selalu dapat didekonstruksikan, (2) tidak ada kepastian mutlak, dan (3) pengetahuan tidak dapat berawal dari ketiadaan.

2. HERMENEUTIKA: PINTU KERAGAMAN DAN RELATIVISME

Tesis pertama menyangkut gagasan tentang dekonstruksi untuk menjelaskan dan menyimbolkan kegagalan proyek-proyek fondasionalisme. Tesis kedua—kita tidak dapat memiliki kepastian mutlak—kini diterima oleh hampir semua orang kecuali sedikit kaum Aristotelian. Tesis ketiga merupakan kunci utama untuk teori alternatif: jika pengetahuan tidak dapat berangkat dari ketiadaan, lalu berangkat dari apa? Tentu saja sebuah pengetahuan berangkat dari pengetahuan terdahulu (*previous knowledge*), namun, apa yang dimaksud dengan pengetahuan terdahulu? Mengapa? Jika tidak ada kepastian tentang pengetahuan, tidak ada sistem yang tetap dan permanen yang dapat dibangun, maka pengetahuan baru akan menjadi apa yang kita pikir kita tahu hingga sesuatu yang lain terjadi untuk mengubah pikiran kita lagi. Proses ini pada akhirnya dapat dijelaskan oleh siklus hermeneutik (*hermeneutic cycle*).

Hermeneutika berarti “menafsir atau menerjemahkan.” Ia merupakan teori dan praktik menafsir; awalnya menafsir teks, khususnya teks-teks keagamaan. *Siklus hermeneutik* adalah sebuah proses melaluinya kita kembali pada teks, atau pada dunia, dan melakukan interpretasi baru—barangkali interpretasi baru untuk setiap masa—atau interpretasi baru untuk setiap penafsir. Jadi jelas bahwa menafsir terjadi sepanjang masa. Kita dapat memahami sebuah buku, film, dan sebagainya dengan sedikit perbe-

daan pada setiap saat kita membaca atau menontonnya kembali di lain waktu, sepanjang masa.

Hal ini merupakan persoalan serius pada Abad Pertengahan, di mana setiap kali ada perbedaan interpretasi atas Kitab Suci dipandang sebagai bentuk heresi, skisma, perang, dan sebagainya. Sebagian soal penting yang muncul adalah berkenaan dengan pertanyaan siapa yang memiliki otoritas untuk menafsir Kitab Suci dan apakah menafsir adalah sesuatu yang dapat dilakukan oleh semua orang atau apakah menafsir menghendaki kemampuan-kemampuan atau inspirasi tertentu. Salah satu perbedaan antara Sunni dan Syiah adalah bahwa yang pertama memandang pada asalnya setiap Muslim dapat menafsir al-Qur'an dan Sunnah, sementara yang kedua meyakini bahwa tafsir yang layak hanya dapat diberikan oleh seseorang yang memiliki percikan ketuhanan yang berasal dari Ali bin Abi Thalib.

Pada masa ini, minat terhadap hermeneutika tumbuh perlahan dalam tradisi filsafat Kontinental tanpa banyak memperoleh perhatian di dunia Anglo-Amerika, hingga Thomas Kuhn mempublikasikan karyanya pada 1962.⁶ Sejalan dengan semakin terhuyungnya fondasionalisme (empiris) dari logika positivistik, Kuhn menyediakan visi alternatif yang sangat kokoh: pengetahuan ilmiah dapat *berubah* bukan melalui konfrontasi dengan fakta-fakta keras, namun dengan *perjuangan sosial antara penafsiran-penafsiran* yang secara intrinsik bersifat ambigu. Seiring dengan tumbangnyapun positivisme, kekuatan alternatif muncul melalui Feyerabend, Habermas, Derrida, Foucault, dan sebagainya. Sementara Kuhn menyebut secara lugas kebenaran sebagai kepedulian sains, banyak kaum hermeneut baru secara positif menolak kemungkinan kebenaran objektif. Menurut mereka, semuanya adalah hasil interpretasi. "Realitas" hanya dapat diakses oleh kita dalam arti bagaimana kita memahami dan menafsirkannya. Jadi, jika tidak ada "realitas" yang secara independen dapat dibandingkan dengan pengetahuan yang kita miliki, semua yang dapat kita lakukan

6 Lihat Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions* (Chicago: The University of Chicago Press, 1970).

adalah memperhadapkan satu penafsiran dengan penafsiran lain, dan masing-masing penafsiran akan berjalan sejauh didukung oleh fakta-fakta. Tidak ada kepingan-kepingan pengetahuan yang bersifat fondasional.

Teori semacam ini disebut “dekonstruksi.” Karena tidak ada fondasi untuk membangun sebuah sistem pengetahuan, cara terbaik yang dapat kita lakukan adalah tugas terapeutik untuk mengambil sistem pengetahuan yang bertujuan dan “mendekonstruksi”nya dengan menunjukkan asumsi-asumsi atau interpretasi-interpretasi arbitrer terhadap mana pengetahuan itu dibangun. Sejauh tidak ada batasan-batasan dalam realitas atas interpretasi, siklus hermeneutik merupakan spiral yang keluar dari kontrol. Proyek yang berada di balik semua ini secara moral sering dibingungkan dan disamakan dengan relativisme. Padahal pada faktanya kebanyakan eksponen hermeneutika dan dekonstruksi, seperti Heidegger dan Foucault, memiliki sedikit simpati terhadap demokrasi borjuis, toleransi dan komersialisme. Secara logis dan politis, doktrin ini disebut sebagai relativisme moralistik.

Sebagai bagian dari kritik sains, pandangan-pandangan dekonstruksionis, mulai dari Kuhn, pada akhirnya didukung oleh seorang sejarawan populer dan komentator sains serta teknologi, James Burke, dalam berbagai seri televisinya seperti *The Day the Universe Changed*. Karena tidak ada “realitas” yang bebas dari penafsiran, “alam semesta kapan pun seperti apa yang anda katakan tentangnya sebagaimana adanya.” Seri ini berakhir dengan ide bahwa Budhisme serupa dengan interpretasi sains modern tentang dunia, karena di sana ada banyak orang yang mengatakan tentang alam semesta dengan cara tersebut.

Dengan latar belakang pemikiran seperti di atas, pertanyaan mengapa Budhisme tidak membuat, atau bahkan memahami, *microwave*, adalah pertanyaan yang baik tentang tatanan serupa sebagaimana pertanyaan mengapa mekanika kuantum tidak mengantarkan seseorang dari siklus kelahiran dan kematian. Kaum Budhis semacam itu biasanya sangat senang untuk mengkaji sains Barat dan membangun alat-alat elektroniknya sendiri, yang

tidak didasarkan atas doktrin Budha, yang menyediakan kunci bahwa mekanika kuantum dan Budhisme mungkin tidak berbicara tentang hal yang sama, apakah kita memahaminya sebagai bagian dari alam semesta yang sama atau tidak, meskipun banyak literatur mutakhir—misalnya *The Tao of Physics*—yang menyatakan bahwa penemuan-penemuan terbaru dalam sains sekedar mengulang kembali kebenaran-kebenaran kuno dalam Filsafat Timur. Kebenaran-kebenaran kuno dalam Filsafat Timur memang tidak menemukan telegraf, sementara kebenaran-kebenaran terbaru sains tidak memiliki apa pun yang menyerupai tujuan-tujuan soteriologis Budhisme, Hinduisme, dan Jainism, atau tujuan-tujuan moral dan estetika Konfusianisme dan Taoisme.

3. MENUJU KONVERGENSI PARADIGMATIK

Relativisme atau gagasan bahwa alam semesta seperti apa pun yang anda pikirkan, meskipun menarik orang seperti James Burke, nampaknya tidak menyerupai sesuatu yang direkomendasikan oleh pengetahuan ilmiah secara keseluruhan. Bahkan banyak eksponen dekonstruksi atau penerusnya posmodernisme tidak memusuhi sains. Semua capaian sains tunduk pada interpretasi dekonstruktif. Inilah rupanya yang menekan perempuan tertindas dari Dunia Ketiga untuk memiliki “*ways of knowing*,” kebenarannya sendiri yang tidak rasis, seksis, klasis dan lebih bersahabat dengan bumi.

Banyak ilmuwan ternama yang tidak sabar dengan hal semacam ini. Roger Penrose, seorang ahli matematika dan penafsir sains, pernah berkata dalam karya besarnya:

I have taken for granted that any 'serious' philosophical viewpoint should contain at least a good measure of realism. It always surprises me when I learn of apparently serious-minded thinkers, often physicists concerned with the implications of quantum mechanics, who take the strongly subjective view that there is, in actuality, no real world 'out there' at all! The fact that I take a realistic line wherever possible is not meant to imply that I am unaware that

*such subjective views are often seriously maintained – only that I am unable to make sense of them.*⁷

Jadi, keseluruhan ide sains dan pengetahuan menjadi tidak bermakna, kecuali ada beberapa cara bagi realitas eksternal untuk mempengaruhi dan membatasi interpretasi kita, sebagaimana diapresiasi dalam konteks hermeneutika oleh Richard J. Bernstein.⁸ Kebenaran hermeneutik—yang oleh Bernstein disebut "relativisme"—adalah bahwa berbagai tafsir sangat dimungkinkan karena setiap teks, data empirik, atau apapun harus diinterpretasikan. Di sisi lain, kebenaran fondasionalisme—Bernstein menamakannya "objektivisme"—adalah bahwa teks atau data mengharuskan adanya batasan bagi interpretasi.

Jika rangkaian interpretasi hermeneutik dibatasi oleh teks, atau oleh bukti empirik, atau oleh sesuatu yang lain, adalah mungkin bagi siklus hermeneutik untuk mempersempit gerak spiral yang diluar kontrol. "Batas" spiral adalah prinsip *objektivitas* dan *realitas*. Sebagaimana dalam mekanika kuantum, ada serangkaian ketidakpastian besar atau kecil, namun itu semua sekadar rangkaian bukan ketakterbatasan kemungkinan yang tidak dapat dibatasi.

Interaksi hermeneutika dan fondasionalisme serupa dengan interaksi penafsiran dan realitas. Hubungan kita dengan realitas *menentukan* penafsiran, meninggalkan serangkaian kemungkinan, bahkan menentukan suatu batasan atas interpretasi yang menentukan rangkaian kepastian. Apa yang disajikan oleh hermeneutika dan fondasionalisme sesungguhnya adalah sesuatu yang lebih mendekati secara logika. Hermeneutika berkenaan dengan interpretasi, berkenaan dengan makna (*meaning*), berkaitan dengan apa yang *dipahami*. Fondasionalisme berkaitan dengan realitas, tentang apa yang diketahui. Kaum fondasionalis dan dekonstruksionis tradisional cenderung menukarkan *makna* dengan *kebenaran*, dan pemahaman dengan

7 Roger Penrose, *The Emperor's New Mind* (New York: Oxford University Press, 1989), p. 299.

8 Lihat Richard J. Bernstein, *Beyond Objectivism and Relativism: Science, Hermeneutics, and Praxis* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1983).

pengetahuan. Jadi, dalam bentuknya yang sangat klasik, kaum positivis logis menolak bahwa pernyataan-pernyataan dapat menjadi bermakna (*meaningful*) jika tidak dapat diverifikasi secara empirik. Positivisme logis itu sendiri tidak dapat diverifikasi sehingga tidak bermakna. Agaknya mereka sendiri meninggalkan paham ini selama beberapa dekade meskipun Wittgenstein telah melihat permasalahan ini melalui karyanya, *Tractatus Logico Philosophus*. Di sisi lain, dekonstruksi menyatakan bahwa interpretasi apa pun tentang makna adalah *benar*, sehingga “kebenaran” dapat bermakna apa saja. Jadi, makna dan kebenaran adalah sesuatu yang dapat diproduksi. Dua ekstrem ini sangat ganjil karena dapat berujung pada reduksionisme dan kerancuan.

Jika makna dan kebenaran itu berbeda dan terpisah, maka kita membutuhkan suatu dualisme epistemik dan bahkan dualisme ontologis, antara pemahaman dan pengetahuan, atau antara pemikiran dan intuisi. Dualisme ini selalu cenderung untuk berpisah (sebagaimana kaum rasionalis mengasimilasi persepsi pada pikiran dan kaum empirisis mengasimilasi pikiran pada persepsi). Hal semacam ini pada akhirnya tidak dapat dihindari dalam *common sense* dan secara teoretik dipegang oleh Kant. Bahkan ada kebenaran-kebenaran makna (*truths of meaning*), kebenaran-kebenaran analitik (*analytic truths*), dan makna kebenaran-kebenaran (*meaning of truths*), karena tidak ada satu proposisi pun yang dapat diekspresikan tanpa makna menurut istilah itu sendiri; namun interaksi dan interdependensi makna dan kebenaran ini, cenderung membingungkan orang tentang pentingnya perbedaan.

Jadi jelas bahwa sangat mungkin untuk memahami sesuatu meskipun ia tidak mungkin benar, dan juga mungkin untuk mengetahui sesuatu itu benar tanpa memahaminya secara baik. Sejalan dengan pemahaman dan pengetahuan dapat bervariasi secara independen, adalah penting dalam kehidupan dan dalam filsafat untuk memperoleh kesadaran bahwa berbagai persoalan, yang bersifat hermeneutik dan fondasional, terlibat dalam banyak persoalan.

4. TAFSIR MULTIKULTURAL: SEBUAH ALTERNATIF

Melalui kerangka teoretik di atas, kita dapat melihat bagaimana posisi pemahaman tafsir tunggal berada dalam perangkap epistemologis fondasionalisme, yang juga dapat dialami oleh MUI. Sebagaimana kebingungan kaum rasionalis, empirisis dan intuisionis, tafsir tunggal memandang al-Qur'an dan/atau Sunnah, sebagai satu-satunya sumber pengetahuan yang benar.

Tafsir tunggal merupakan refleksi gagap paradigmatik lama (baca: modernisme) yang telah membakukan diri menjadi sebetuk fondasionalisme tradisional. Faktor ruang dan waktu (*time-space factor*) membenturkan mereka pada kebuntuan epistemologis. Logika positivistik mengakui hanya ada satu sumber kebenaran, pemahaman dan penempatan realitas dalam dua sisi yang saling bertentangan. Suatu pendekatan oposisi biner yang menyederhanakan "Islam" dan realitas ke-Islam-an ke dalam dua polar: "Islam murni" yang bersumber dari al-Qur'an (dan/ atau Sunnah) versus "bukan Islam murni" karena ada unsur "asing."⁹

Bertolak dari klaim ortodoksi ini, tafsir tunggal merasa memiliki legitimasi untuk menghegemoni tafsir-tafsir lain. Slogan sesat-menyesatkan (*dhall wa mudhill*) yang berlaku di kalangan mereka telah bermetamorfosis menjadi klaim kebenaran dan keselamatan (*truth and salvation claim*). Hal ini menimbulkan "kegairahan" para penganjurnya untuk mendiskriminasikan tafsir dan praktik Islam lain, apa pun namanya.

9 Lihat Tabel I.

Tabel I
Paradigma Dualisme Modernisme dan Tafsir Islam

Dualisme Modernisme		
Objek pengetahuan sama dengan realitas "res extensa"	Realisme versus idealisme; fakta versus mental	Subjek pengetahuan sama dengan pikiran "res cogitans"
Dualisme Tafsir Islam		
Konteks	Kontekstualisme versus tekstualisme; "Islam lain" versus "Islam murni"	Teks

Dalam tubuh tafsir tunggal dapat dijumpai kesan kristalisasi ideologis sebagai arena propaganda yang berusaha membentuk opini tentang isu-isu tertentu yang boleh dan tidak boleh diperdebatkan, absah dan tidak absah untuk dikritik dan diubah. Tafsir tunggal adalah beton ortodoksi bagi pembacaan kontemporer atas teks-teks Kitab Suci dan sunnah serta realitas beton ortodoksi itu lebih cenderung muncul dalam bentuk *fondasionalisme bayani* (tekstualistik), meskipun sangat mungkin juga kita temukan fondasionalisme *burhani* (empirisisme), dan *`irfani* (intuisiisme). Kecenderungan fondasionalisme *bayani* adalah kebingungan menerima *burhani*, dan menolak sama sekali *`irfani*.¹⁰

Berangkat dari kenyataan dominasi tafsir tunggal di muka, kita perlu mengambil keuntungan dari perkembangan mutakhir wacana dan gerakan pascamodernisme. Ada ide-ide positif dari perkembangan tersebut

¹⁰ Salah satu ayat al-Qur'an yang dapat dirujuk secara jelas dan menunjukkan adanya tiga model epistemologi *bayani*, *burhani*, dan *`irfani* adalah al-A'raf 7:179. Ayat ini menyatakan relasi: (1) *al-qulub* sebagai instrumen untuk memperoleh pemahaman (*tafaqquh*), dan ini dapat dijadikan rujukan bagi keabsahan *`irfani* sebagai sumber pengetahuan; (2) *al-a`yun* atau indera manusia sebagai instrumen manusia untuk memperoleh pengetahuan inderawi atau empirik, dan ini menjadi sandaran bagi *burhani* sebagai sumber pengetahuan; dan (3) *al-adzan* sebagai instrumen bagi pengetahuan *sima`i*, yakni pengetahuan *bayani*.

yang dapat dimanfaatkan untuk pengembangan pemikiran Islam. Pasca-modernisme merupakan gerakan kultural yang memayungi wacana gerakan feminis dan pascakolonialisme dengan kepedulian bersama untuk membongkar pusat-pusat kekuasaan atas nama apa pun seperti *gender*, ras, warna kulit, sosial-budaya, ekonomi, politik dan agama.

Dalam konteks terakhir, spirit mendekonstruksi “pusat” tafsir Islam menjadi perhatian utama. Semangat ini pada akhirnya melegitimasi ragam tafsir Islam yang selama ini dipandang oleh tafsir arus utama sebagai marginal atau pinggiran (baca: sesat dan menyesatkan). Intinya, paradigma baru menolak otoritas pada umumnya termasuk di dalamnya pusat-pusat kebudayaan atau wacana hegemoni tafsir Islam.

Beberapa ide positif dalam filsafat pascamodernisme yang dapat diadopsi untuk mengatasi kebuntuan dualisme tafsir dan fondasionalisme *bayani*, dan menawarkan alternatif ragam tafsir adalah perlunya mengesampingkan narasi besar (*grand narrative*) kebenaran dan tatanan “Islam tunggal;” dekonstruksi atas otoritas kanon literer tafsir Islam tunggal dan kekuasaannya untuk menghegemoni dan mengontrol tafsir-tafsir Islam lainnya yang juga berkembang di dalam komunitas Muslim; keruntuhan konsep tunggal dan tafsir Islam *status quo*; kehancuran hiperrealitas tafsir Islam tunggal yang mengabaikan pluralitas tafsir Islam di dunia senyatanya; kelahiran komunitas-komunitas penafsir yang *multisuara*; karenanya, tidak membedakan antara apa yang sering disebut dengan tafsir “Islam tunggal” sebagai “*high culture*” dan “tafsir-tafsir populer/lain” sebagai “*low culture*,” di mana tafsir ideal merupakan hibrida dari keduanya.

Hibrida dalam tafsir adalah hal biasa dalam sejarah pemikiran keislaman. Ada fakta menarik bahwa terdapat upaya-upaya sejumlah sarjana Muslim dari berbagai kalangan untuk proses hibridisasi dengan mengacu pada tiga epistemologi—*bayani*, *burhani*, dan *irfani*—yang kini masih kontroversial. Hibrida dalam tafsir dapat mengambil beberapa bentuk. Pertama, hibrida yang terjadi pada tingkat pembentukan dengan mengambil salah satu unsur untuk memperkaya bangunan pemikiran

Islam. Inilah yang disebut oleh Muhammad Abid al-Jabiri¹¹ sebagai *al-tadakhul al-takwini*. Beberapa contoh bentuk ini dapat dilihat antara lain: al-Harith al-Muhasibi telah mengupayakan hibrida antara *bayān* dan *ʿirfan*, di mana *bayān* berada di bawah payung *ʿirfan* yang kemudian melahirkan *tasawwuf sunni*; al-Kindi berhasil menghibrida unsur *bayān* ke dalam *burhan*, dan menjadi cikal bakal berkembangnya *fiilsafat kalam*; Ibn Sina mempertautkan antara kalam dan filsafat, filsafat dengan tasawuf, yang tujuannya untuk menegakkan pendekatan *burhani* pada setiap aspek dalam ilmu kalam dan keputusan-keputusan ilmu tasawuf, serta memerankan fungsi filsafat dan *mantiq* (logika) pada setiap keputusan kalam dan tasawuf; Ikhwan ash-Shafa dan Filsafat Ismailiyah telah memasukkan unsur *burhan* kedalam *ʿirfan*; filsafat agama aliran Hermes menjadikan filsafat Aristoteles sebagai inti dan mengadopsi pendapat-pendapat dan banyak filsafat lainnya; dan *burhan* pada al-Farabi dihibrid dengan *ʿirfan* aliran Hermes.

Kedua, hibrida antara berbagai bangunan pemikiran yang bermacam-macam, dan mengumpulkan serta menyusun bagian-bagiannya dalam satu bangunan yang sempurna. Upaya ini disebut sebagai *al-tadakhul al-talfiqi*. Usaha ini ditandai oleh keberhasilan al-Ghazali. Untuk mempertahankan *bayani*, ia menggantikan *qiyas* (analogi) *burhani* dengan *qiyas bayani* pada *ma`qulat*. Ia juga mengganti *ʿirfan* sufi dengan suluk *fiqhi-ruhi*, dan membangun kalam dengan *syiyagh* (pendekatan) *burhani* serta membuang unsur filsafat. Sementara Ibn ʿArabi mengupayakan *ʿirfan* menjadi bagian dari *bayān*; Suhrawardi al-Halabi membangun pemikiran Islam antara Ibn ʿArabi dan *ʿIrfan* sufi; dan *ʿIrfan* Ismailiyah dibangun atas dasar *ʿirfan* dan *burhan*. Pada periode

11 Untuk mengetahui lebih lanjut bentuk-bentuk kreasi dalam pemikiran keislaman silakan merujuk dua karya Mohammed Abid al-Jabiri yang sangat terkenal: *Takwin al-ʿAql al-ʿArabi* (Beirut: Markaz al-Thaqafi al-ʿArabi, 1990) dan *Bunyah al-ʿAql al-ʿArabi: Dirasah Tahliyyah Naqdiyyah li Nuzhumi al-Ma`rifah fi al-Thaqafah al-ʿArabiyyah* (Beirut: Markaz Dirasah al-Wihdah al-ʿArabiyyah, 1990). Buku pertama sudah diterjemahkan kedalam Bahasa Indonesia dan diterbitkan oleh LkiS dengan judul *Formasi Nalar Arab* (Jogjakarta: LKiS, 2002).

tajdid muncul kreasi dari beberapa tokoh terkemuka seperti Ibn Rushd dengan hibrida *burhan* dan *bayan*; Ibn Hazm di bidang *ushuluddin* menawarkan *manahij al-adillah*; al-Syatibi di bidang usul fikih muncul dengan tawaran *maqasid al-syari'ah* melalui pendekatan *istiqra' ma'nawi* (induksi-tematik); dan Ibn Taimiyah menegakkan *salafi* baru di bidang fikih Hanbali dengan pendekatan hikmah.

Didorong oleh dukungan data sejarah dalam pemikiran keislaman, dan situasi serta kondisi kontemporer yang jauh lebih kompleks, kebutuhan akan tafsir multikultural tidak dapat dihindarkan. Dalam kesempatan ini, penulis mengajukan beberapa asumsi penting yang menjadi dasar pengembangan tafsir multikultural, yang meliputi:

1. Wacana yang menghendaki agar tafsir diabadikan atau dibakukan perlu ditolak tanpa menegasikan keabadian itu sendiri;
2. Fokus pada pendekatan rasionalitas yang pluralistik, mengakui fallibilitas, dan multidisipliner sebagai pengganti model tafsir berdimensi tunggal (*one-dimensional interpretation/exegesis*);
3. Menghindari visi tafsir di mana ketunggalan tafsir Islam—ketika mengakui banyak cara untuk mengorganisasikan masyarakat—ditekankan;
4. Menghindari pendekatan fondasional yang mengandaikan bahwa tafsir yang benar memiliki cukup alasan/landasan dari sisi tekstualitas semata;
5. Mengkonfirmasi teori Piaget bahwa perkembangan kognitif (baca: tafsir) adalah hasil dari konflik dan dialog konseptual (antara individu-individu intelektual) dari pada keserupaan konseptual (antara individu-individu);
6. Dengan mengadopsi paradigma pascamodernisme, tafsir Islam multikultural membutuhkan berbagai pendekatan terhadap realitas: *reality-for-me* (pendekatan personal) yang dapat diketahui melalui pengalaman dan konseptualisasi unsur-unsur pokok dari pengalaman personal yang menghasilkan “teoriku”; *reality-for-us* (pendekatan

intersubjektif) yang dapat diketahui melalui konseptualisasi unsur-unsur pokok dari pengalaman tentang realitas yang juga dialami orang lain melalui dialog, dan menghasilkan “teori kami;” dan *reality-as-such* (pendekatan transendental) yang harus dipostulatkan sebagai sesuatu yang dapat diketahui tanpa kita secara mental mampu menjangkaunya menurut pernyataan-pernyataan empirik-formal, yang mengimplikasikan bahwa fakta-fakta mengungkapkan hakekat realitas ini dan itu atau realitas senyatanya, dan hasilnya ialah “teori ideal.” Karena itu, tafsir Islam multikultural dengan bersandar pada paradigma di atas, menghendaki agar objek tafsir bukan semata-mata pengalaman personal seorang penafsir, dan pengalaman antarpemafsir (intersubjektif), bahkan juga realitas senyatanya dari objek yang ditafsir. Alhasil, produk dari pendekatan semacam ini dalam tafsir Islam multikultural adalah “Islam ideal” (lihat Tabel II).

Tabel II
Paradigma Pascamodernisme dan Tafsir Multikultural

Dualisme Modernisme		
Objek pengetahuan sama dengan realitas "res extensa"	Realisme versus idealisme; fakta versus mental	Subjek pengetahuan sama dengan pikiran "res cogitans"
Dualisme Tafsir Islam		
Konteks	Kontekstualisme versus tekstualisme; "Islam lain" versus "Islam murni"	Teks

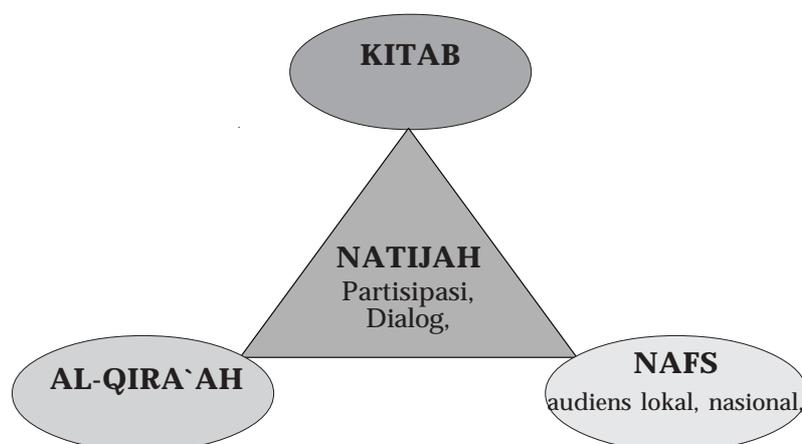
Penulis juga menawarkan Organisasi Tafsir Multikultural yang secara khusus berkaitan dengan pengembangan pemikiran keislaman:

1. *Kitab: a body of texts*, baik *al-kitabah* maupun *al-takwin*.¹² Yang pertama berkaitan dengan teks tertulis (*written texts*), yang terakhir berkenaan dengan teks terhampar. Dengan demikian, pengertian kitab meliputi *sabda* dan *fakta*, *kalam* dan *alam*;

2. *al Qira'ah al-Muntijah*: dekonstruksi atas teks yang beroperasi paralel dengan (dan dalam) teks. Berbagai pendekatan atas persoalan kritik teks dapat digunakan secara bersama-sama; mendayagunakan kekayaan epistemologis, metode dan pendekatan, untuk memproduksi *meaning* dalam sinaran fusi horizon dalam rangka merespon *episteme* atau *Zeitgeist* zaman;
3. *Nafs*: konfrontasi antara teks dan teks hasil dekonstruksi dengan audiens, pada berbagai level lokal, nasional, regional, dan global, yang plural dan multikultural;
4. *Natijah*: simbol perkembangan pengetahuan dan inferensial yang merupakan hasil dari *partisipasi* keseluruhan, *dialog*, dan *harmonisasi* para penafsir/tafsir-tafsir. Karenanya tidak ada hegemoni tafsir di sini.

Empat hal di atas menyusun suatu organisasi tafsir multikultural di mana fakta dan sabda memiliki posisi setara sebagai objek tertafsir; *al-qira'ah al-muntijah* merupakan metode atau pendekatan untuk membaca dan menafsir objek tertafsir yang tujuannya melahirkan pemaknaan baru; pembacaan atau penafsiran mesti dikontekstualisasikan dengan berbagai level masyarakat yang dihadapi para penafsir; dan akhirnya simpulan dari tafsir multikultural merupakan hasil dari dialog serta diskusi antarpemafsir atau antartafsir. Hubungan antara empat hal di atas dapat dilihat pada bagan di bawah ini:

Bagan Organisasi Tafsir Multikultural



PENUTUP

Tantangan-tantangan kontemporer pascamodernisme telah melanjutkan konvensi-konvensi sosial dan kultural, sistem-sistem kepercayaan, statisme dan fondasionalisme dalam pemikiran, kebudayaan, dan pandangan-pandangan yang selama ini dianggap suci oleh masyarakat Muslim. Dalam rangka keluar dari krisis pemikiran keislaman dan praksis sosial, tafsir multikultural merupakan alternatif yang dibutuhkan dalam strategi dan implementasi Dakwah Islam, *rahmatan lil `alamin*. Tafsir multikultural adalah upaya mempertahankan kontinuitas sejarah pemikiran dan kritisisme (baca: *tajdid*) di mana sejarah gagasan, atau—dalam istilah Kuntowijoyo—periode ilmu, menyediakan batu loncatan bagi ide-ide dan gerakan kultural baru. Semua gerakan dalam pemikiran, penulisan dan kritisisme akan memberikan kontribusi bagi kontinum pemikiran tekstual dan kultural sehingga diharapkan membuka bertumbuhkembangnya oposisi atas pikiran-pikiran konvensional yang sudah *out of date*, dan sekaligus memproduksi gagasan dan praksisnya yang menyegarkan. Ini adalah saatnya bahwa kontinum ide dan pencerahan intelektual serta nurani membuka horizon di mana kita harus memulai dari sini dan kini.

DAFTAR RUJUKAN

- Abdullah, M. Amin. *Studi Agama: Normativitas dan Historisitas*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- Barbour, Ian G. *Paradigms in Science and Religion*. New York: University of Notre Dame Press, 1980.
- Bernstein, Richard J. *Beyond Objectivism and Relativism: Science, Hermeneutics, and Praxis*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1983.
- Dewey, John. *Reconstruction in Philosophy*. Boston: The Beacon Press, 1960.
- Jabiri, Mohammed Abid al-. *Takwin al-`Aql al-`Arabi*. Beirut: Markaz al-Thaqafi al-`Arabi, 1990.
- _____. *Bunyah al-`Aql al-`Arabi: Dirasah Tahlilaiyyah naqdiyah li Nuzhumi al-Ma`rifah fi al-Thaqafah al-`Arabiyah*. Beirut: Markaza Dirasah al-Wihdah al-`Arabiyah, 1990.

- Kuhn, Thomas S. *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago: The University of Chicago Press, 1970.
- Maraghi, Ahmad Mustafa al-. *Tafsir al-Maraghi*. Beirut: Dar al-Fikr, 1944.
- Penrose, Roger. *The Emperor's New Mind*. New York: Oxford University Press, 1989.