

## HERMENEUTIKA LIBERATIF FARID ESACK: SIGNIFIKANSI PEMIKIRANNYA DI INDONESIA

Muhammad Hasani Mubarak<sup>1</sup>, Sulaiman<sup>2</sup>, Abdullah Gufronul Mustaan<sup>3</sup>

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, Indonesia<sup>1</sup>

Institut Agama Islam Pontianak, Indonesia<sup>2</sup>

Institut Agama Islam Lumajang, Indonesia<sup>3</sup>

Email: [hasaniemb.88@gmail.com](mailto:hasaniemb.88@gmail.com)<sup>1</sup>, [sulaimanalbasyir98@gmail.com](mailto:sulaimanalbasyir98@gmail.com)<sup>2</sup>, [kaconkgufron97@gmail.com](mailto:kaconkgufron97@gmail.com)<sup>3</sup>

### Abstrak

Penelitian ini menjelaskan tentang pemikiran Hermeneutika al-Quran Farid Esack. Farid Esack adalah seorang penggagas Hermeneutika praksis liberatif yang selalu berusaha untuk memosisikan al-Quran dalam satu pola keberpihakan yang kongkret dan bernuansa praksis. Farid Esack adalah seorang ilmuwan Islam keturunan Afrika berkulit hitam, yang membahas tentang Hermeneutika Al-Qur'an. Dalam kajian ini hermeneutika sebagai alat memahami Al-Qur'an dalam berbagai aspek. Penelitian ini masuk kedalam kluster kajian pustaka, yang mengambil datanya dari berbagai literatur dan referensi yang menjadikan pusat kajiannya fokus pada pemikiran Farid Esack. Farid Esack menjelaskan tentang pluralisme Afrika serta cara memosisikan Al-Qur'an dalam kehidupan. Farid Esack menawarkan suatu pemikiran dalam memahami Hermeneutika Al-Qur'an dengan kunci-kunci pemahaman di dalamnya dengan penggagas-penggagas sebelumnya. Dalam konteks ke-Indonesia-an Farid Esack memandang bahwa ketidakadilan ketika Al-Qur'an menghubungkan tentang doktrin hal itu dilakukan dalam konteks sosio-historis yang riil dan yakin bahwa kepercayaan yang tulus pada keesaan Tuhan dan pertanggungjawaban akhir kepada-Nya, menggambarkan sosok *kafir*, dan al-Quran mencela *kufir* sebagai perilaku permusuhan terhadap *islam* dan *muslim*, serta al-Quran juga spesifik soal motif *kuffar* untuk menolak memegang keyakinan tertentu.

**Kata Kunci:** *Farid Esack, Hermeneutika, Tafsir Al-Qur'an*

### Abstract

*This study describes Farid Esack's thought in Al-Quran Hermeneutics. Farid Esack is an initiator of liberative praxis Hermeneutics who always tries to position the Qur'an in a pattern of partiality that is concrete and nuanced in praxis. So that the Qur'an is used as a guide in human life, but there are many thinkers from both the West and the East. A thinker or scientist from Islam, namely Farid Esack, Farid Esack is an Islamic scholar of black African descent, who discusses the Hermeneutics of the Qur'an. In this study hermeneutics as a tool to understand the Qur'an in various aspects. This research is included in*

*the literature review cluster, which takes data from various literatures and references that make the centre of the study focus on Farid Esack's thoughts. Farid Esack explained about African pluralism and how to position the Qur'an in life. Farid Esack offers an idea in understanding the Hermeneutics of the Qur'an with the keys to understanding it with the previous initiators. In the Indonesian context, Farid Esack views that injustice when the Qur'an relates the doctrine to it is carried out in a real socio-historical context and believes that sincere belief in the oneness of God and final accountability to Him, describes the figure of infidel, and the Koran denounces kufr as hostile behaviour towards Islam and Muslims, and the Koran is also specific about the kuffar's motives for refusing to hold certain beliefs.*

**Keywords:** Farid Esack, Hermeneutics, Tafsir Al-Qur'an

## A. Pendahuluan

Hermeneutika adalah suatu cara dalam memahami penafsiran al-Qur'an. Pengertian hermeneutika secara etimologi berasal dari Bahasa Yunani yang berarti menafsirkan. Dalam mitologi Yunani kata ini selalu dikaitkan dengan tokoh Hermes, seorang utusan yang mempunyai tugas menyampaikan pesan dari Jupiter kepada manusia. Penyampaian pesan tersebut mengalihkan Bahasa dewa ke bahasa manusia, agar manusia dapat memahaminya, pengalihan Bahasa tersebut adalah penafsiran yang di sampaikan dewa kepada manusia, sehingga hermeneutika mempunyai kaitan dengan penafsiran atau interpretasi.<sup>1</sup> Begitu pula dalam memahami al-Qur'an tidak semudah yang dipikirkan. Banyak hal-hal yang harus di perhatikan baik dari segi tatacara maupun dari segi pemahamannya terhadap maksud dan tujuan al-Qur'an. Dalam hal ini maka memerlukan penafsiran Dalam kategorisasi ilmu-ilmu keislaman yang dibuat oleh para ulama, "ilmu" tafsir bersama-sama dengan '*ilm alhayan* (sastra) dikelompokkan ke dalam ilmu-ilmu yang belum matang dan belum gosong (*'ilm la nadaj wa la ibtaraq*).<sup>2</sup> Ini adalah suatu penunjang memahami dan mengkaji Al-Qur'an. Tafsir adalah mencari dan memahami Al-Qur'an dengan penjabaran yang tidak terlepas dari makna aslinya.

Sehingga Al-Qur'an membutuhkan hermeneutika dalam mengkaji serta penyambung dari makna sesungguhnya. Seperti yang dikemukakan oleh Wilhelm Dilthey bahwa menggunakan hermeneutika metodologi yang menginginkan kritik historis terhadap akal menjadi kritik atas akal historis.<sup>3</sup> Jadi, pengkajian-pengkajian Al-Qur'an memerlukan

---

<sup>1</sup> Acep Iwan Saidi, "Hermeneutika, Sebuah Cara untuk Memahami Teks," *Jurnal Sosio Teknologi*, vol 13, no. 3 (2008). 376

<sup>2</sup> Brahim Zakhy Khursyid, *Dairah Al-Ma'arif Al-Islamiyah, Artikel "Tafsir" Oleh Amin Al-Khuly, IX*, n.d.

<sup>3</sup> Sumaryono, *Hermeneutik: Sebuah Metode Filsafat*, (Yogyakarta: Kanisius, 1999).48-49

metodologi dalam kajiannya, baik secara teks maupun konteks. Al-Quran adalah kitab yang turun dalam satu komunitas masyarakat tribalis yang kuat di Arab.<sup>4</sup> Al-Quran datang dengan membawa cita-cita mengubah kejahilyahan menuju satu peradaban yang penuh perdamaian. Peradaban di mana setiap manusia, baik laki-laki dan perempuan, baik hitam maupun putih, haruslah diperlakukan dengan baik sebagaimana manusia wajarnya.<sup>5</sup> Cita-cita ideal al-Quran ini sangatlah penting untuk terus hidup dan dihidupkan, utamanya di Indonesia. Oleh karena itu, membaca al-Quran dalam konteks dinamika sosial dengan segala persoalannya yang pelik itu perlu untuk senantiasa didiskusikan. Banyak para ahli atau pakar yang membahas tentang hermeneutika sebagai pendekatan dalam pengkajian Al-Qur'an, salah satunya Farid Esack. Farid Esack, salah seorang pemikir Islam kontemporer yang fokus dalam pendekatan al-Quran sebagai sebuah kitab suci yang harus berdialog menjawab segala problem masyarakat khususnya yang berkaitan dengan isu liberasi (pembebasan) dari berbagai diskriminasi serta isu-isu alienasi minoritas yang kian bergerak mengkhawatirkan.<sup>6</sup>

Penelitian-penelitian tentang hermeneutika sudah banyak diteliti, diantaranya Daden Robi Rahman,<sup>7</sup> yang membahas kritik nalar hermeneutika Paul Ricoeur. Dalam penelitian tersebut menjelaskan bahwa hermeneutika Paul Ricoeur merupakan tawaran tentang pemikiran baru di luar hermeneutika metodologi yang di gagas Schleiermacher, Dilthey, Betti, dan Hirsch, juga berbeda dengan hermeneutika filosofisnya Heidegger dan Gadamer, dan hermeneutika kritis yang di gagas Habermas, serta ia berhasil menjembatani perdebatan ketiga bentuk hermeneutika, ia juga merupakan perpaduan dua tradisi filsafat besar, yakni fenomenologi Jerman yang direpresentasikan oleh Edmund Husserl dan strukturalisme Perancis yang diwakili Ferdinand de Saussure. Penelitian dapat membantu antitesis atau menjadi data pendukung. Begitu pula dengan penelitian Acep Iwan Saidi,<sup>8</sup> yang membahas tentang hermeneutika, sebuah cara untuk memahami teks. Penelitian ini membahas tentang Strukturalisme dari teks dan konteks Dalam analisis linguistik, Saussure

---

<sup>4</sup> Naslitolul Janah, "Telaah Buku Argumentasi Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an Karya Nasaruddin Umar," *SAWWA*, Vol 12, no. No 2. (2017).

<sup>5</sup> M. sholah Ulayyah, "Aktualisasi Nilai-Nilai Al-Qur'an dalam Implementasi Pendidikan Karakter di Era Revolusi Industry 4.0.," *Jurnal Pendidikan Islam*, vol 7, no. No 1. (2017).

<sup>6</sup> Muhtarom, "Mempertimbangkan Gagasan Hermeneutika Farid Esack Untuk Membangun Kerukunan Hidup Umat Beragama," *Jurnal At-Taqqaddum*, 7, no. 2. (2015).

<sup>7</sup> Daden Robi Rahman, "Kritik Nalar Hermeneutika Paul Ricoeur.," *Jurnal Tafsir Hadis*, 14, no. 1 (2016).

<sup>8</sup> Acep Iwan Saidi, "Hermeneutika, Sebuah Cara Untuk Memahami Teks.," Ali Akbar, 2005. tawaran hermeneutika untuk menafsirkan Al-Qur'an. *Jurnal wacana*, vol 7, no 1.

mengembangkan teori-teori yang bersifat dikotomis. Konsep dikotomis tersebut adalah langue versus parole, penanda versus petanda, sinkronis versus diakronis, dan sintagmatis versus paradigmatic, serta konsep-konsep yang ditawarkan olehnya sehingga bisa membantu penelitian yang akan dilakukan.

Hamim Ilyas,<sup>9</sup> juga membahas tentang Hermeneutika Al-Qur'an: Tafsir Modern. Perkembangan ilmu pengetahuan yang semakin pesat sehingga perubahan-perubahan dalam Tidak terelakkan sehingga Tujuan tafsir modern itu pada dasarnya identik dengan tujuan ilmu pengetahuan yang dikembangkan untuk mewujudkan kesejahteraan umat manusia. Karena itu metode-metode yang digunakannya itu secara umum bisa disebut takwil 'ilmi, dengan pengertian tafsir yang memiliki komitmen pada ilmu pengetahuan. Komitmen secara epistemologi dilakukan dengan mengapresiasi akal dan empiri yang menjadi sumber pengetahuan; dan komitmen secara aksiologi dilakukan dengan memproduksi makna yang maslahat bagi kehidupan manusia, yang menurut istilah 'Abduh adalah kebahagiaan hidup dunia dan akhirat. Sehingga penulisan ini membahas tentang pemikiran hermeneutika pos-modern Farid Esack.

Berbeda jauh dengan penelitian yang dilakukan oleh Ali Akbar,<sup>10</sup> yang menulis tawaran hermeneutika untuk menafsirkan Al-Qur'an dalam versi yang dikembangkan oleh Ricoeur, telah memberikan peluang yang besar bagi setiap orang, kapan pun, di mana pun, dan dari kalangan mana pun untuk melakukan pembacaan dan penafsiran teks. Sehingga dalam penulisan artikel mengembangkan peluang dalam perkembangan hermeneutika dalam pemikiran. Serta penelitian Ugi Suharto,<sup>11</sup> yang menjelaskan apakah Al-Qur'an memerlukan Hermeneutika? Dalam penulisan penelitian ini menjelaskan tentang fungsi hermeneutika baik dari teologis filosofis, sehingga dalam pemahaman Al-Qur'an ada keragu-raguan dalam memahami serta mengkaji, maka hadir lah hermeneutika untuk menjembatani pemahaman filosofis terhadap tafsir. Penelitian-penelitian diatas dapat membantu penelitian dalam mengembangkan pemahaman-pemahaman yang berbasis hermeneutika baik pemikiran maupun tafsir.

Penulis ini akan mencoba mendiskusikan pemikiran hermeneutika al-Quran Farid Esack yang dekat dengan narasi-narasi pembebasan, anti-diskriminasi dan juga

---

<sup>9</sup> Hamim Ilyas, "Hermeneutika Al-Qur'an: Tafsir Modern," *Jurnal Tarjih*, 6, no. 1 (2003).

<sup>10</sup> Ali Akbar, "Tawaran Hermeneutika Untuk Menafsirkan Al-Qur'an," *Jurnal Wacana*, 7, no. 1 (2005).

<sup>11</sup> Ugi Suharto, "Apakah Al-Qur'an Memerlukan Hermeneutika?," *Jurnal Tarjih*, 6, no. 1 (n.d.).

keberpihakan terhadap minoritas tertindas, sebuah topik sentral yang perlu untuk dicarikan jalan penyelesaiannya di Indonesia mengingat masih tingginya tingkat kekerasan di berbagai aspek, dengan pendekatan library research (kajian pustaka). Oleh karena itu, penulisan ini akan berusaha untuk mendiskusikan Farid Esack dalam dua sudut pandang, *pertama*, tawaran hermeneutika liberatif Farid Esack. Dalam hal ini, penulis akan memaparkan hermeneutika Farid Esack secara deskriptif dan konseptual layaknya sebuah teori. Esack membangun hermeneutika liberatifnya dengan landasan teori yang kuat sehingga patut untuk dianalisis demi mengetahui format-format utama tawarannya. *Kedua*, aplikasi pendekatan hermeneutika Farid Esack terhadap beberapa ayat atau konsep dalam al-Quran. Bagian kedua ini begitu signifikan, mengingat Esack adalah seorang penggagas hermeneutika praksis liberatif yang selalu berusaha untuk memposisikan al-Quran dalam satu pola keberpihakan yang kongkret dan praksis. Dalam hal ini penulis mencoba untuk menerapkan pendekatan Esack dalam membaca beberapa konsep atau ayat yang berkaitan dengan beberapa isu pembebasan, emansipatif dan liberatif serta hubungannya dengan kondisi ril di Indonesia.

## **B. Metode Penelitian**

Penelitian ini mengandung alasan intelektual (*intellectuals research*) yang lazim dikenal dengan penelitian dasar (*basic research*) dengan menggunakan pendekatan kualitatif dengan jenis penelitian kepustakaan. Penelitian ini dilakukan dengan cara membaca, menelaah dan mencatat bahan dari berbagai literatur. Penelitian ini bersifat deskriptif analisis, dengan menggunakan pendekatan yang bersifat analisis isi, yaitu teknik sistematis untuk menganalisis isi pesan dan mengolah pesan.<sup>12</sup>

Data yang digunakan dalam penelitian ini yaitu data primer yang diperoleh dari salinan hermeneutika al-Quran dari Farid Esack serta data sekunder yang diperoleh dari literatur-literatur yang berkaitan dengan penelitian. Pengumpulan data dilakukan dengan cara menelusuri berbagai literatur yang ada relevansinya dengan kajian ini dan menggunakan metode dokumentasi. pengolahan data dalam penelitian ini dilakukan dengan pemeriksaan data, rekonstruksi data, dan sistematika data.<sup>13</sup>

---

<sup>12</sup> Wahyudin Darmalaksana, "Metode Penelitian Kualitatif Studi Pustaka dan Studi Lapangan," Pre-Print Digital Library UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2020.

<sup>13</sup> Sugioyo, *Metodologi Penelitian Kuantitatif, Kualitatif Dan Re&D*. (CV Alfabeta, 2016).

Dalam menganalisis peneliti menggunakan metode berfikir deduktif, yaitu menarik kesimpulan dimulai dari pernyataan umum menuju pernyataan yang khusus dengan menggunakan penalaran dan rasio.<sup>14</sup> Penelitian ini mencoba untuk memfokuskan dan menerapkan pendekatan hermeneutika al-Quran Farid Esack dalam beberapa konsep atau ayat-ayat al-Quran yang berkaitan dengan beberapa isu diantaranya isu pembebasan, emansipatif dan liberatif beserta hubungan isu tersebut dengan kondisi fakta di Indonesia.

### **C. Hasil dan Pembahasan**

#### **Biografi Sosial dan Intelektual Farid Esack**

Farid Esack adalah seorang pemikir yang lahir pada tahun 1959 di sebuah daerah kumuh lagi miskin di Cape Town, Wynberg, Afrika Selatan. Esack termasuk orang yang mengalami masa kecil yang sulit dan penuh derita. ia hidup dengan seorang ibu yang ditinggal suaminya bersama enam orang anak di Wynberg. Ayahnya meninggalkan keluarganya, yang mengharuskan Esack bersama saudara kandung hidup terlantar di Bonteheuwel, yakni kawasan pekerja miskin untuk orang hitam dan kulit berwarna. Ibu Esack kemudian memerankan posisi ibu sekaligus ayah yang harus mencari nafkah hidup bagi enam orang anak yang masih kecil-kecil. Penghasilan sang ibu sebagai buruh kecil tak cukup menghidupi sebuah keluarga besar yang kemudian memaksa Esack dan keenam saudaranya untuk mencari sampah demi memperoleh makanan.<sup>15</sup>

Di tengah keterhimpitan hidup, Esack tetap rajin pergi ke sekolah meski tanpa sepatu dan buku pelajaran yang menopang belajarnya. Kondisi ini terus berlanjut bahkan ditambah dengan kejadian tragis dan traumatis bagi Esack dan keluarga, karena dia dan saudaranya harus melihat ibunya menjadi korban pemerkosaan pada saat kecil.<sup>16</sup> Esack adalah pemikir Islam yang memperoleh gelar doctor di bidang al-Qur'an dan tafsir. Dia juga menjabat sebagai dosen yang mengajar di Universitas Western Cape, Afrika Selatan, serta menjadi tokoh dalam *world Conference of Religion and Peace*. sosok Farid Esack belum dikenal luas hingga karyanya mendapat banyak pujian yaitu al-Quran *Liberation and Pluralism*

---

<sup>14</sup> Aunu Rofiq Djaelani, "Teknik Pengumpulan Data dalam Penelitian Kualitatif," *Majalah Ilmiah Pawiyatan* 20, no. 1 (2013): 82–92.

<sup>15</sup> Sudaman, "Pemikiran Farid Esack Tentang Hermeneutika Pembebasan Al-Quran," *Jurnal Al Adyan* x, no. 1 (2015). 85

<sup>16</sup> Irwandi, *Membaca Reception Hermeneutika Maulana Farid Esack, Dalam Sudarman, Ibid, Op, Cit, Hal: 86*, n.d.

yang diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia beberapa tahun lalu. Namun literatur yang mendiskusikan hasil kerja intelektualnya itu belum begitu banyak. Ditambah informasi tentang jati diri dan kiprahnya dalam bidang intelektual dan aktivitas lainnya terhitung tidaklah banyak. Dalam banyak kesempatan, Farid Esack lebih bergairah disebut sebagai aktivis dari pada pemikir. hal ini boleh jadi karena komitmennya yang akan narasi keberpihakan pada pembebasan yang menjadi *core of the core* bagi proyek intelektualnya.<sup>17</sup>

Farid Esack melanjutkan pendidikannya ke Pakistan, yang mana saat itu Pakistan berada di bawah rezim Ayub Khan dan Zulfikar Ali Butto yang berkuasa sebagai perdana menteri pada tahun 1956 sampai 1977. Dalam rentang tahun ini, politik Pakistan diwarnai dengan kebijakan-kebijakan diskriminatif. Berada di tengah situasi politik yang seperti ini justru membuat Esack menjadi lebih bergairah dengan memilih untuk meneruskan pendidikannya di al-Jami'ah Abu Bakar Karachi khususnya yang berkaitan dengan Ilmu-ilmu al-Quran. Setelah sembilan tahun Esack belajar teologi dan ulum al-Quran. Dia lantas pulang ke Afrika Selatan pada tahun 1982 bersama tiga temannya yakni; Adli Jacobs, Ebrahim Rasool dan juga Shamiel Manie dari Universitas Western Cape. Mereka bertiga kemudian mendirikan gerakan dibawah payung organisasi yang bernama *The Call of Islam* pada tahun 1984. Esack kemudian menjadi Koordinator Nasional dari organisasi ini. Afiliasi organisasi ini adalah Front Demokrasi Bersatu (UDF) yang diprakarsai oleh para pemuka antar-agama pada tahun 1983 guna melawan penguasa Apartheid. Meskipun demikian, organisasi ini tidak lantas tak memiliki rintangan. Gerakan muslim berhaluan kanan (konservatif) semacam *El-Qibla*, *Muslim Youth Movement (MYM)*, *Muslim Students Association (MSA)* terus mengeluarkan penolakan kepada gerakan Esack dan koleganya ini hanya karena membangun narasi pluralisme yang dianggap gagasan yang tidak Islam.<sup>18</sup>

Farid Esack memahami Al-Quran sebagai firman Tuhan yang diwahyukan kepada Nabi Muhammad Saw. melalui malaikat Jibril dengan menggunakan Bahasa Arab yang murni. Secara sosiologis, menurutnya Al-Qur'an merupakan tanggapan atas realitas kehidupan masyarakat Arab pada awal kelahirannya, namun ia memiliki peran yang kuat untuk komunitas lain di luar Arab. Kekuatan ini akan diperoleh pada saat pemahaman atas al-Quran ia bawa ke dalam satu kondisi berbeda dari kondisi kemunculannya, al-Quran

---

<sup>17</sup> Abdul Jabar. Luqman, "Sebuah Metode Alternatif dalam Studi Al Qur'an Perspektif Farid Esack," *Journal Of Islamic Studies* 3, no. 2 (2013).

<sup>18</sup> Farid. Esack, *Liberation and Pluralism, an Islamic Perspective of Interreligious Solidarity Against Oppression*. Diterjemahkan Oleh Watung Budiman. (Bandung: Mizan, 2000). H 19

harus ditafsirkan sesuai kondisi terkiniya tersebut. Tujuan yang hendak dicapai oleh Farid Esack adalah agar masyarakat yang tidak mengalami pewahyuan al Qur'an bisa merasakan petunjuk yang diberikan Tuhan. Dalam kerangka itulah, ia mencoba membaca al Quran dalam konteks hermeneutika penerimaan untuk membebaskan islam Afrika selatan dari ketertindasan kekuasaan Apartheid.<sup>19</sup> Dari sinilah signifikansi hermeneutika penerimaan Farid Esack lahir.

### **Problem Pemikiran Farid Esack**

Sebelum lebih dalam masuk ke tema diskusi tentang tawaran Farid Esack dalam membaca al-Quran, terlebih dahulu kita keberingasan cermati beberapa problem akademik Esack yang membentuk perspektifnya tentang al-Quran. Harus diakui, sebagai keberingasan seorang intelektual muslim yang disegani, Esack mengalami gejolak intelektual yang mengantarkannya menjadi pemikir yang produktif hingga saat ini. Namun di sisi lain, sejarah masa kecilnya yang kelam dan penuh derita telah memberikan corak yang sangat dominan dalam setiap produk pemikiran yang dia keluarkan. Bahkan pemikiran hermeneutika liberasi yang menjadi brand utama Esack sangat sarat dengan nuansa praksis dari teoritis kognitif.

Namun, secara garis besar, problem intelektual Esack berporos pada dua sisi yang dengan gigih dia upayakan titik temunya. *Pertama*, masalah yang berkait-erat dengan problem kehidupan rakyat South Africa secara kongkret. *Kedua*, masalah nalar religiusitas rakyat South Africa.<sup>20</sup> Hal ini berarti lebih dekat kepada problem interpretasi terhadap al-Quran sebagai pedoman kehidupan masyarakat muslim. Dalam ranah ini, pemikiran Esack berdialog al-Quran, interpretasi dan problem sosial yang kongkret di Afrika Selatan.

Dari problem pertama di atas, ada tiga problem setidaknya yang mengendap dan membuat Farid Esack berkepentingan untuk mengurainya. *Pertama*, rasisme di South Africa direpresentasikan oleh rezim Apherteid yang mempolarisasi klasifikasi masyarakat berdasarkan warna kulit ke dalam tiga jenis warna kulit; kelas kulit putih, kelas kulit berwarna dan terakhir kelas kulit hitam. klasifikasi ini tentu berdampak secara langsung terhadap diskriminasi ras kulit hitam oleh kulit putih dengan menempatkan mereka sebagai

---

<sup>19</sup> Esack. 51-59

<sup>20</sup> Iswahyudi., "Hermeneutika Praksis Liberatif Farid Esack.," *Religio: Jurnal Studi Agama-Agama* 2, no. 2 (2012).



kelas rendahan yang dipinggirkan secara politik dan ekonomi. Akibatnya sebagian besar warga kulit hitam hidup dalam garis kemiskinan dan penderitaan.

*Kedua*, budaya patriarki yang menempatkan wanita sebagai jenis kelamin yang subordinat telah menyebabkan angka kekerasan terhadap wanita menjadi begitu tinggi, paling tidak dalam hal ini Esack tidak bisa melupakan apa yang telah menimpa ibunya saat dia masih kecil. Budaya patriarki juga disebabkan oleh doktrin keagamaan yang kerap kali memosisikan perempuan sebagai jenis kelamin kedua yang tidak pernah bisa sebanding dengan laki-laki.

Masalah terakhir adalah problem kapitalisme oleh kelas berkulit putih. Kegetiran masa lalu yang dilalui oleh Esack dan keluarganya adalah pancaran kecil dari bentuk penderitaan mayoritas masyarakat south Africa yang disebabkan oleh rezim apartheid. Kelompok ras kulit putih yang dari segi kuantitas hanya berjumlah  $\frac{1}{4}$  persen dari keseluruhan jumlah penduduk South Africa, tapi justru “menikmati”  $\frac{2}{3}$  national incom-nya, di sisi lain kelompok ras kulit hitam yang berjumlah  $\frac{3}{4}$  persen dari seluruh penduduk hanya memperoleh  $\frac{1}{4}$  persen dari pendapatan itu.

Masalah yang kedua, sebagaimana menjadi problem intelektual Esack ialah problem interpretasi yang terlalu diwarnai oleh metode atomistik terhadap al-Quran. Kitab suci ini seringkali dipahami dengan kacamata masa lalu yang sebenarnya sudah usang. Metode alternatif yang berhubungan dengan interpretasi seringkali tak digunakan. Hasil interpretasi masih demikian bersahaja serta kerap terselip bias, apakah bias berkaitan dengan keagamaan Islam itu sendiri, semisal patriarkhi bahkan bias dalam *inter-religious relations*.<sup>21</sup>

Praktik patriarki di South Afrika serta mayoritas negara berpenduduk muslim diikuti tidak kokohnya persatuan umat Islam dalam hal menggerek restorasi sosial menyebabkan beberapa kegagalan mereka dalam merubuhkan penguasa rasis serta kebijakan diskriminasi mereka. Di satu sudut, umat Islam bersikap anti terhadap interpretasi pihak lain yang tidak sama. Namun pada sudut berbeda, mereka beranggapan bahwa agama di luar Islam sebetuk kekafiran.

Bagi penduduk Afrika Selatan, egoism tidaklah dibutuhkan, pendapat atau bahkan identitas agama sekalipun. Tetapi *common platform* yang bersifat umum untuk membendung penindasan dan rasisme. Alasan seperti inilah yang memberikan Esack semacam motivasi

---

<sup>21</sup> Iswahyudi. H 147–148.

untuk memahami al-Quran dengan orisinalitas spirit yang dikandungnya. Atas alasan itu, Esack belajar ke Inggris tepatnya di University of Brimingham guna mempelajari secara intens metode interpretasi al-Quran. Dan untuk menggali semangat pluralisme dan hubungan lintas agama, Esack berangkat menuju Jerman dalam rangka menggali Injil tepatnya di Universitas Teologi utama, satu tahun lamanya. Keilmuan Esack bisa dianggap cukup komplit sehingga Esack memiliki kapasitas dalam membangun ulang nalar Islam konservatif serta kompeten memberikan sudut pandang mengenai bentuk relasi lintas kepercayaan yang diinspirasi oleh al-Quran. Selain itu Esack juga berusaha untuk merekonstruksi tafsir al-Quran yang terlalu kognitif kepada gaya pemahaman yang lebih bercorak praksis. Belakangan cara Esack memahami al-Quran ini dikenalkan sebuah metode “hermeneutika al-Qur’an liberatif” yang menjadi *trade-mark*-nya.<sup>22</sup>

### **Hermeneutika Liberatif Farid Esack**

Upaya mempertemukan al-Quran dan realitas sosial yang berkembang di Afrika Selatan secara khusus sebagai titik berangkat, Esack kemudian memasuki sebuah perdebatan panjang yang telah dimulai oleh beberapa sarjana Islam sebelumnya seperti Fazlur Rahman maupun Muhammed Arkoun, khususnya dalam bidang hermeneutika. Untuk memulai kerja intelektualnya dalam bidang ini, Esack terlebih dahulu mendiskusikan korelasi antara dua kutub hermeneutis, yaitu teks dan konteks serta silang antar keduanya dalam pencarian makna atas ayat-ayat al-Quran. Di bagian ini, Esack terlebih dahulu memberikan diktumnya, bahwa penafsir (*interpreter*) adalah manusia. Dengan memposisikan seorang penafsir sebagai manusia, maka hal ini memungkinkan baginya untuk membaca dan menafsirkan al-Quran sesuai dengan kodrat kemanusiaanya sebagai makhluk sosial.

Menurut Esack, percaya pada al-Quran tidak sama dengan percaya pada teks yang tak terbatas ruang dan waktu. Untuk menghubungkan al-Quran dengan konteks Afrika Selatan, kaum Islam progresif perlu menghubungkannya dari suatu momen historis. Al-Quran seperti kata Cragg “tak mungkin menjadi wahyu jika tidak pula terkait dengan berbagai peristiwa”.<sup>23</sup>

---

<sup>22</sup> M Abduh. Wahid, “Tafsir Liberatif Farid Esack,” *Jurnal Tafsire* 4, no. 2 (2016). 157

<sup>23</sup> Farid Esack, *Qur’an, Liberation, Pluralism: An Islamic Perspective of Interreligious Solidarities Against Oppression* (Oxford: One world, 1997). 81

Lebih lanjut, Esack berpendapat bahwa ada pembenaran secara teologis maupun historis mengenai pendekatan kontekstual terhadap al-Quran dan peran orang-orang yang berusaha menguraikannya. Pendekatan ini telah memungkinkan banyak kaum Islamis progresif di Afrika Selatan untuk melawan rezim apartheid dan bersolidaritas dengan orang beragama lain secara bermakna. Mereka mampu melakukan itu meski al-Quran memperingatkan kaum beriman untuk tidak ‘mengambil kaum kristen dan Yahudi sebagai *auliya* (sekutu) sebagaimana dalam Qs: al-Maidah 5: 51.<sup>24</sup>

Dari sini, tampak sekali bahwa Esack berusaha mempertemukan al-Quran dan konteks sosio-kultural yang membelenggu Afrika Selatan di bawah rezim Apartheid saat itu. Sebagaimana disinggung di atas, problem intelektual Esack tidak hanya bagaimana mengurai problem struktural yang mencampakkan rakyat Afrika Selatan pada saat itu ke jurang penindasan, melainkan juga tantangan untuk meracik sebuah cara menafsirkan al-Quran yang kontekstual dan membebaskan mereka dari berbagai penindasan itu. Dalam hal ini, al-Quran kemudian harus dibaca sebagai sebuah teks yang bisa didekati secara hermeneutis agar diperoleh kesenyawaan antara teks al-Quran yang sakral dengan problem penindasan yang mengharuskan liberasi.

Hermeneutika dipahami sebagai sebuah aktivitas untuk menyingkap makna sebuah teks. Sedangkan teks dapat dimengerti sebagai jejaring makna atau struktur simbol-simbol, entah tertuang sebagai tulisan atau pun bentuk-bentuk lain.<sup>25</sup> Sedangkan menurut Esack sendiri, hermeneutika adalah sebuah term yang merujuk pada prinsip-prinsip penafsiran tekstual dan problem-problem yang ada di sekitarnya. Problem utama hermeneutika ditengarai oleh satu fakta bahwa dikendarai ekspresi manusia – atau ekspresi ketuhanan dalam Bahasa manusia- (khususnya yang berbentuk teks) secara terus menerus terkadang familiar dan juga asing bagi seorang pembaca. Melihat paradoks ini, seorang pembaca–jika dia ingin memahami teks tersebut- maka dia harus mampu mengubah makna dari teks tersebut ke dalam system nilai dan makna yang mereka miliki.<sup>26</sup>

Tidak sampai di situ, Esack juga mengkritik tradisi hermeneutika al-Quran yang dikembangkan oleh beberapa pemikir sebelumnya seperti Fazlur Rahman, Mohammed Arkoun maupun Nasr Hamid Abu Zayd yang terlalu dominan dalam aspek kognitif dan

---

<sup>24</sup> Farid Esack. 81

<sup>25</sup> F Budi. Hardiman, *Seni Memahami, Hermeneutik Dari Scheleiermacher Sampai Derrida*. (Yogyakarta: Kanisius, 2015).

<sup>26</sup> Farid Esack, *The Quran A User Guide* (Oxford: one world, 2007). 142

tidak punya atensi terhadap gerakan pembebasan yang sangat dibutuhkan oleh umat Islam pada level praksis, khususnya jika dilihat dari kondisi umat Islam Afrika Selatan yang masih kuat berada di dalam cengkraman rezim apartheid. Namun demikian, Esack tetap menganggap bahwa pengaruh yang diberikan oleh perintis hermeneutika al-Quran sebelumnya, khususnya Rahman dan Arkoun, telah memberikan pengaruh bagi pandangannya tentang hermeneutika al-Quran yang nanti akan dibuatnya lebih bernuansa praksis liberatif.

Bagi Esack, kaum muslim Afrika Selatan belum mengalami kisah historis al-Quran sebagai sekumpulan argument tentang teks. Pengalaman Afrika Selatan adalah tentang beragam penggunaan al-Quran dan penerimaannya dalam kondisi sosio politik tertentu. Dengan kata lain, kaum muslim tidak berdebat soal hakikat al-Quran, tetapi mereka berbeda pendapat soal peran dan cara memahaminya. Ini membawa kita membawa satu disiplin spesifik di dalam hermeneutika.<sup>27</sup>

Dengan berangkat dari kondisi riil dan spesifik ini, Esack kemudian mengangkat peran hermeneutika penerimaan (*hermeneutic of reception*) yang berfokus pada proses interpretasi dan bagaimana individu atau kelompok yang berbeda menggunakannya. Menurut Francis Schussler-Fiorenza, interpretasi seperti ini “perlu memperhatikan, bukan hanya teks atau audien awal teks itu, melainkan juga transformasi jangkauan pemahaman masa lalu dan sekarang”. Hermeneutika penerimaan dengan demikian mengubah analisis soal bagaimana suatu teks telah atau sedang diterima, “menjadi studi tentang pemaknaan teks tersebut”.<sup>28</sup>

Penekanan Esack terhadap hermeneutika penerimaan ini disebabkan oleh tensi yang tinggi darinya untuk memposisikan al-Quran sebagai sebuah teks sakral yang diharapkan mampu memberikan kontribusi riil bagi segenap problem yang melilit rakyat Afrika Selatan secara khusus, dan beberapa negara muslim di dunia secara umum yang masih terjebak dalam beberapa bentuk penindasan yang mengharuskan lahirnya narasi pembebasan.

Oleh karena itu, Esack setuju dengan beberapa tokoh yang berpendapat bahwa al-Quran itu tidak memisahkan antara iman dan amal shaleh. Hal ini menunjukkan bahwa keimanan dalam Islam haruslah paralel dengan praktik-praktik seorang muslim. Dalam

---

<sup>27</sup> Farid Esack, “*Qur’an, Liberation, Pluralism: An Islamic Perspective of Interreligious Solidarities Against Oppression.*” 84-89

<sup>28</sup> Farid Esack. 84

artian, nilai-nilai yang dibawa oleh al-Quran itu harus pula hidup secara praktis di dalam keseharian.<sup>29</sup>

Menurut Esack, sebagaimana dalam bukunya *The Quran; a Short Introduction*, makna dari nama al-Quran tidak hanya merujuk kepada satu kitab suci (*Holy book*) yang dimiliki oleh hampir semua umat Islam saat ini dan juga terus menerus dipahami, melainkan di sisi lain juga dimengerti sebagai sebuah firman Tuhan yang diwahyukan untuk merespons problem-problem sosial yang terjadi selama proses pewahyuan sepanjang dua puluh tiga tahun.<sup>30</sup>

Dalam bahasa Esack, proses pewahyuan al-Quran di istilahkan dengan *progresif revelation* (pewahyuan secara progresif). Prinsip ini menunjukkan cara Tuhan untuk “terlibat” dalam perkara-perkara duniawi (*worldly matters*) di antara manusia. Lebih jauh, Esack menunjukkan bahwa *tadrij* (gradual) dalam proses pewahyuan al-Quran adalah sebetuk komunikasi Tuhan dan kehendak-Nya dengan realitas sosial. Dan ini adalah argumentasi kuat, bagaimana seorang muslim harus senantiasa berinteraksi dengan al-Quran dalam menghadapi realitas sosial yang dinamis. Dari sini, kita mengetahui bahwa pewahyuan al-Quran tidaklah sama dari segi panjangnya- terkadang ayat yang diwahyukan sangatlah pendek, dan sisi lain juga kita temukan wahyu yang diturunkan panjang, hal ini sesuai dengan kadar dan kebutuhan dalam mengurai beberapa problem yang dihadapi oleh Nabi Muhammad dan pengikutnya saat itu.<sup>31</sup>

Pemikir tradisional yang paling kuat dan meyakinkan dari model pewahyuan progresif ini adalah Shah Wali Allah Dehlawi (w. 1762). Pimpinan Sarjana dari anak benua Indo-Pakistan, dia mengembangkan sebuah teori elaborasi yang menghubungkan antara wahyu dan konteks. Menurut prinsipnya tentang kesatuan wujud (*the unity of being*), yang meyakini hakikat segala sesuatu adalah satu, ia menekankan kesinambungan antara kosmos, ketuhanan dan bumi, serta peran dan kekuasaan manusia dalam semesta. Dengan demikian, Tuhan tidak berbicara dalam ruang hampa, dan tidak pula mengirimkan pesannya dalam bentuk kehampaan. Dehlawi tampak ingin memberikan satu bentuk terhadap eksistensi satu hubungan antara sejarah dan wahyu. Bentuk ideal agama, yang dalam bahasa al-Quran

---

<sup>29</sup> Farid Esack, *The Quran A User Guide*. 146–147

<sup>30</sup> Erik Sabti. Rahmawati, ““Spirit of Liberation and Justice in Farid Esack’s Hermeneutics of Quran,”” *Ulumuna, Jurnal of Islamic Studies* 20, no. 1 (2016). 148

<sup>31</sup> Rahmawati.

diistilah dengan *al-Din* juga berkorespondensi dengan kata *fitrah* yang merujuk kepada spesies manusia.<sup>32</sup>

Dengan demikian, setiap wahyu yang datang membangun kembali elemen-elemen yang telah ada sebelumnya menjadi kesatuan baru yang menjiwai *al-din* dalam bentuk yang berbeda, sesuai dengan komunitas yang menerimanya. Dalam skema turunnya wahyu ini, cara Tuhan berurusan dengan umat manusia dianalogikan dengan seorang dokter yang menuliskan resep berbeda bagi pasiennya dalam tahap pengobatan yang berbeda; berhenti pada komunitas pra-Nabi Muhammad, dalam pandangan Dehlawi, sama akibatnya seperti memberikan resep untuk anak-anak untuk orang dewasa, atau menggunakan resep yang kemarin untuk penyakit hari ini.<sup>33</sup> Dalam pandangannya tentang wahyu dan kesejarahan, Esack berangkat dari pandangan Dehlawi ini untuk memposisikan bahwa al-Quran benar-benar menjadi media komunikasi bagi kehendak Tuhan dalam memberikan bimbingan bagi manusia guna mengurai setiap problem yang mereka hadapi, sejak zaman Nabi Muhammad sampai saat ini..

Prinsip pewahyuan progresif ini tampak dalam vitalitas *asbab al-nuzul* dan *nasakh* yang telah dikaji secara intens oleh para sarjana sejak masa-masa awal perkembangan keilmuan al-Quran dan tafsir dalam Islam. Dua hal ini mencerminkan kehadiran Tuhan yang mewujudkan kehendak-Nya dalam situasi umat-Nya, yang berbicara melalui realitas mereka dan firman yang dibentuk oleh realitas itu. Bagi muslim yang berusaha untuk menemukan kehendak Tuhan bagi masyarakat saat ini, pesan al-Quran sebagaimana ungkapan Fazlur Rahman- “meski terbungkus oleh darah situasi tertentu, mengalir melampaui sejarahnya”.<sup>34</sup>

Kalimat Tuhan dengan begitu tetap hidup, karena universalitasnya dirasakan hadir di tengah-tengah perjuangan untuk menemukan kembali maknanya. Tantangan bagi kaum beriman adalah memperoleh momen pewahyuan khusus bagi mereka, titik temu mereka sendiri dengan wahyu, kekecewaan sendiri pada Tuhan, juga kegembiraan pada abab kata-kata yang menghibur dari Tuhan, dan bimbingan bagi mereka sendiri melalui prinsip pewahyuan progresif ini. bagi sosok muslim yang tersisih dan tertindas, baik secara individual maupun komunitas. usaha ini mesti dilangsungkan di tengah medan pertarungan

---

<sup>32</sup> Farid Esack, *The Quran A User Guide*. 121–122

<sup>33</sup> Farid Esack. 122

<sup>34</sup> Esack, *Liberation and Pluralism, an Islamic Perspective of Interreligious Solidarity Against Oppression*. Diterjemahkan Oleh Watung Budiman. 93

Makkah mereka sendiri antara penindas dan yang tertindas, di semenanjung Abyssinia antara keramahan kaum Absensia ‘yang lain’ dan praksis kemerdekaan di Madinah.<sup>35</sup>

Upaya Esack dalam mendiskusikan kesinambungan antara wahyu sebagai sebuah firman Tuhan yang transenden di satu sisi, serta konteks sosial masyarakat yang imanen di sisi lain dalam rangka merumuskan kemungkinan bagi orang-orang tertindas untuk bisa melahirkan satu pemahaman atas al-Quran yang mampu menyatukan berbagai elemen gerakan lintas iman dalam satu usaha bersama, yakni menentang rezim apartheid yang selama ini telah “mengg gelapkan” langit rakyat Afrika Selatan. Oleh karena itu, selain bernuansa liberasi, hermeneutika yang dikenalkan Esack juga memiliki misi untuk menyemai pluralisme guna mempererat solidaritas antar masyarakat dalam rangka membebaskan diri dari penindasan struktural itu.

Oleh karena kepentingan ini, dia mengkritik dua tokoh muslim penganjur hermeneutik, dalam hal ini Fazlur Rahman dan Arkoun. Fazlur Rahman yang mengenalkan istilah “tujuan moral al-Quran” dianggap masih belum mampu mengurai kondisi ketertindasan yang dialami masyarakat Afrika Selatan. Begitu juga pluralisme yang ditawarkan Arkoun yang di sana dia menegaskan bahwa kemiripan dalam perkembangan intelektual dan teologis di kalangan agama-agama Ibrahim harus menjadi basis baru bagi dialog.

Menyikapi konsep pluralisme yang ditawarkan oleh Rahman maupun Arkoun ini, Esack menulis dengan panjang:

*“bagi orang yang mempertahankan dirinya dengan susah payah di sudut-sudut masyarakat, hidup di bawah penindasan, dan berjuang bersama orang lain yang tertindas dengan harapan meraih kebebasan, suatu pluralisme yang netral secara intelektual bukanlah suatu pilihan. Dengan dasar ini, saya mendukung kebebasan untuk memikirkan kembali makna dan penggunaan kitab suci bagi masyarakat yang terpecah secara rasial, dieksploitasi secara ekonomi, dan patriarkis, untuk menempa kunci-kunci hermeneutika yang memungkinkan kita membaca teks dengan cara memberikan kebebasan bagi semua orang.”<sup>36</sup>*

Sampai di sini, Esack kemudian merumuskan satu gagasan penting dalam proses pengembangan kajiannya atas al-Quran dengan memperkenalkan konsep *hermeneutical keys* (kunci hermeneutika) bagi upaya membaca al-Quran sebagai sebuah doktrin tentang lahirnya liberasi bagi ketertindasan yang dialami oleh rakyat Afrika Selatan secara khusus

---

<sup>35</sup> Farid Esack, *The Quran A User Guide*. 93

<sup>36</sup> Esack, *Liberation and Pluralism, an Islamic Perspective of Interreligious Solidarity Against Oppression*. Diterjemahkan Oleh Watung Budiman. 133

dan umat di dunia secara umum, serta menggagas pentingnya pluralisme yang ditujukan bagi upaya menggalang kekuatan solidaritas di bawah payung ketertindasan yang bergerak bersama ke depan guna melakukan pembebasan dari berbagai rasialisme, patriarki dan eksploitasi ekonomi yang tidak manusiawi.

Kunci-kunci hermeneutika Esack itu ada enam: 1) Takwa, 2) Tauhid, 3) al-Nas, 4) al-Musthadh'afin, 5) al-Adl wa al-Qist, 6) Jihad. Dua kunci pertama, takwa dan tauhid ditujukan pada pembangunan kriteria moral dan "doktrinal" untuk menguji kunci-kunci lain. Keduanya juga menjadi "lensa teologis" untuk membaca al-Quran secara umum dan, lebih spesifik lagi, teks-teks yang berkenaan dengan penganut agama lain. Meski kedua kunci ini tampaknya bersifat teologis, keduanya dirumuskan dan dipahami dalam konteks historis-politik tertentu, serta ditampilkan dalam wujud itu.<sup>37</sup>

Dua kunci selanjutnya, *al-Nas* (manusia) dan kaum tertindas (*al-Mustadh'afun fi al-Ardh*) menetapkan lokasi aktivitas interpretatif kami. Meski semua konteks yang dimiliki penafsir berperan pada hasil keluaran usaha interpretasi, si penafsir punya kebebasan memposisikan dirinya di situasi yang berbeda untuk memperoleh jenis interpretasi tertentu. Dua kunci terakhir, keadilan (*al-adl* dan *al-qisth*) dan perjuangan (*jihad*), merefleksikan metode dan etos yang menghasilkan dan membentuk pemahaman kontekstual tentang firman Tuhan dalam masyarakat yang diwarnai ketidakadilan.<sup>38</sup>

Dalam karya monumentalnya, *Quran, Liberation and Pluralism*, Esack merinci keenam kunci hermeneutik tawarannya di atas dengan panjang, yang pada intinya semuanya menunjukkan keterkaitan satu sama lain. Esack menulis kesimpulan singkatnya sebagai berikut:

*"Saya telah menjelaskan bagaimana Tuhan menyebut al-Nas dan hubungan antara jalan-Nya dengan jalan al-Nas itu, keutamaan yang diberikannya kepada yang tertindas dan tersisih, dan pentingnya menegakkan keadilan. Al-Quran mengajar para aktivis yang beriman di tengah-tengah perjuangan mereka mewujudkan tauhid, takwa dan memberi perubahan kongkret bagi kaum tertindas melalui jihad.."*

Keenam kunci ini nantinya akan menjadi basis bagi Esack untuk membentuk caranya menafsirkan al-Quran dengan menjadikan liberasi dan pluralisme sebagai dua poin utuh untuk mencapai satu tatanan masyarakat tanpa penindasan khususnya di Afrika Selatan.

---

<sup>37</sup> Esack. *Liberation and Pluralism*, ... 123

<sup>38</sup> Esack. *Liberation and Pluralism*, .... H 124



### **Aplikasi Hermeneutika al-Quran Farid Esack dalam Konteks Keindonesiaan**

Untuk membaca Farid Esack dalam konteks keindonesiaan, maka terlebih dahulu harus mengandaikan adanya kesamaan problem baik sosial maupun intelektual yang dihadapi oleh masyarakat Indonesia dewasa ini. Hal ini dikarenakan pemikiran Esack begitu khas ditujukan kepada kondisi penindasan oleh rezim apartheid yang diterima oleh rakyat Afrika Selatan. Namun, jika kita perhatikan data-data sebagaimana penulis cantumkan di bagian latar belakang makalah ini, kita bisa mengetahui, bahwa meski pun Indonesia tak pernah berada dalam satu rezim apartheid sebagaimana dialami rakyat Afrika Selatan, tapi beberapa problem struktural seperti rasisme, minoritas yang dirampas hak-haknya, pelecehan atas perempuan oleh karena budaya patriarki yang masih tinggi, serta eksploitasi ekonomi secara besar-besaran oleh para pemilik modal masih menjadi isu sentral di Indonesia.

Di sisi lain, rakyat Indonesia yang mayoritas beragama Islam mengalami problem intelektual dalam memahami al-Quran. Bangkitnya militansi agama yang berujung pada kekalutan yang terjadi setidaknya sepanjang tahun 2016, 2017 hingga menjelang pilpres 2019, adalah bentuk tumpang tindihnya antar agama dan politik di Indonesia. Kondisi ini, menurut hemat penulis disebabkan oleh dua hal, *pertama*, iklim demokrasi di Indonesia masih belum sepenuhnya stabil, hal ini tampak dari masih mudahnya masyarakat untuk terprovokasi dan dipecah belah oleh satu kepentingan politik elektorat. *Kedua*, pola beragama masyarakat Indonesia masih seringkali terjebak pada pola-pola pemahaman tekstual yang berujung pada “pendewaan” atas bentuk-bentuk formal agama. Kasus al-Maidah 51 yang fenomenal itu menunjukkan bahwa ‘bagaimana memahami al-Quran’ dan ‘bagaimana bersikap atas keberagaman’ masih perlu untuk terus disuarakan.

Dari realitas ini, kita mungkin tidak menemukan satu kondisi yang benar-benar sama dengan apa yang dihadapi Esack di Afrika Selatan, tapi isu tentang pluralisme agama dan juga kekerasan yang terjadi di level masyarakat, utamanya bagi perempuan, anak kecil maupun kelompok etnis minoritas, sepertinya harus meminjam enam kunci hermeneutik al-Quran yang ditawarkan Esack guna mengurai permasalahan-permasalahan tersebut. Karena itu, pada bagian ini, penulis ingin melihat setidaknya satu konsep dalam al-Quran yang berkaitan dengan isu pluralisme dengan penafsiran yang diberikan oleh Farid Esack,

dalam hal ini konsep *kufr*, satu term yang sudah begitu tua dimiliki Islam dan melahirkan perdebatan dari sejak dahulu sampai mutakhir ini.

Dalam konteks keindonesiaan, kata *kufr* atau kafir sempat memasuki gelanggang debat panjang, hal ini karena secara terminologi kata *kafir* telah dipolitisasi sedemikian rupa utamanya pada momen-momen politik elektorat yang membentang sepanjang tahun 2016-2019 yang lalu. Politisasi terhadap term ini telah mengkeruhkan demokrasi yang meniscayakan setiap orang untuk bisa berpartisipasi secara *fair*, tanpa memandang agama dan ras di satu sisi. Di sisi lain telah mengancam perdamaian di tengah keragaman budaya, suku dan agama yang harus senantiasa dirawat demi keberlangsungan hidup bernegara bangsa.

Puncak dari perdebatan ini adalah dengan keluarnya keputusan PBNU (Pengurus Besar Nahdlatul Ulama) pada Musyawarah Alim Ulama (Munas) dan Konferensi besar (Konbes) NU tahun 2019 yang dilaksanakan di Kota Banjar, Jawa Barat. Salah satu dari keputusan Lembaga Bahtsul Masa'il dalam Munas ini adalah keputusan bahwa Warga Negara Indonesia yang tidak beragama Islam tidak layak dipanggil kafir dengan berbagai dalil yang diajukan. Sontak hal ini menimbulkan kontroversi antara yang pro dan yang kontra dengan berbagai argumentasi yang mereka miliki. Dalam konteks inilah, konsep *kufr* dalam pemahaman yang diajukan oleh Esack akan kita diskusikan. Dan Farid Esack memperkuat dengan pandangan-pandangan dalam menafsirkan Al-Qur'an.

Diskusi tentang konsep *kufr* dan pemahaman yang ditawarkan oleh Esack mengenai hal ini dirinci dengan panjang dalam *magnum opus*-nya *Quran: Liberatin and Pluralism*. Diskusi dalam term ini ditujukan Esack guna menyerapkan gagasannya tentang pluralisme yang dia niscayakan sebagai pra-syarat bagi terbentuknya solidaritas antara rakyat Afrika Selatan dalam perjuangan menumbangkan rezim apartheid yang masih membelenggu. Perjuangan itu tentu tak bisa dicapai kecuali seluruh komponen masyarakat dari berbagai latar belakang agama bersatu padu.

Esack memberangkatkan diskusinya terkait hal ini dari salah satu ayat dalam al-Quran, Qs: Ali Imran [3]: 21-22:

*“Sungguh, orang-orang yang menolak (yaksjuru) kepada ayat-ayat Allah, dan membunuh para Nabi tanpa hak dan membunuh orang-orang yang mengajak pada keadilan, maka kabarkanlah bahwa mereka akan memperoleh siksa yang pedih. Mereka itu adalah orang-orang yang lenyap amal-amalnya, dan mereka sekali-kali tidak akan memperoleh penolong.”*

Menurut Esack teks ayat ini menggabungkan aspek yang doktrinal (*kufr*) dan aspek sosio-politis (keadilan) yang lebih jauh dari wacana liberal. Bukan hanya mencela *kufr* dan orang-orang yang menghalang-halangi keadilan, teks ini bahkan menjanjikan kepada mereka siksaan yang pedih dan hilangnya dukungan.<sup>39</sup> Dari sini terlihat, bahwa kata *kufr* yang selama ini dianggap oposisi dari term mukmin juga senarai dengan term ketidakadilan. Setidaknya, dari cara baca Esack di bagian pertama ini kita mengendurkan satu makna yang sudah mapan dari istilah *kufr* yang selama ini selalu kita antonimisasikan dengan kata *mu'min* ternyata tidak demikian, kata ini juga berposisi dengan satu aspek penting dalam diskursus sosial-politik, yakni keadilan.

Di sisi lain, posisi Qs: Ali Imran [3]: 21-22 ini terletak setelah surat Qs: Ali Imran [3]: 19 yang berbicara mengenai *din* yang benar di sisi Allah ditetapkan sebagai Islam dan Nabi Muhammad diperintahkan untuk mengatakan pada orang-orang yang berselisih dengannya bahwa mereka berkewajiban untuk tunduk (kepada Tuhan). Namun, bila mereka berpaling maka Nabi Muhammad bebas dari tanggungjawab terhadap mereka karena tugasnya hanyalah menyampaikan pesan itu.<sup>40</sup>

Selain itu, Esack juga menganalisis term *kufr* dari sudut pandang para leksikograf seperti Ibnu Mandzur dan lain-lain yang menawarkan beberapa arti bagi term itu. Istilah ini disepakati bermakna “menutup”, pengertian yang diketahui ada dalam penggunaannya paling awal. Kemudian ia digunakan untuk penutupan sesuatu dengan niat untuk menghancurkannya. Namun, pemakaiannya yang paling awal adalah “penutupan perbuatan baik”, yaitu “tidak bersyukur”.

Kemudian, di sisi lain, Izutsu menambahkan, sebagaimana dikutip pula oleh Esack, ketika *Islam* diartikan sebagai tindak karena kebaikan Tuhan, *kufr* kemudian menjadi sinonim bagi tindakan penolakan terhadap kebaikan Tuhan itu. Meski kata *kufr* ini sendiri mengandung unsur ketidakpercayaan, mesti diingat bahwa ini bukan satu-satunya dasar semantik kata ini, dan bukan pula merupakan asalnya. Dari penelitiannya atas literatur pra-Islam, dia menunjukkan bahwa “inti dari struktur semantiknya bukanlah tak percaya, melainkan tak bersyukur atau tak tahu berterima kasih”.<sup>41</sup>

---

<sup>39</sup> Esack. *Liberation and Pluralism*, .... 177

<sup>40</sup> Esack. *Liberation and Pluralism*, .... 177-178

<sup>41</sup> Toshihiko Izutsu, *Ethics Religious Concept in The Quran*. (Canada: McGill Queen's University Press, 2002).

Lebih jauh, Esack juga menelisik pendekatan beberapa mufasir besar seperti al-Zamakhshari, Ibnu al-Arabi, al-Razi, al-Thabari dan mufasir kontemporer, Thabathaba'i yang juga memaknai term *kufr* 'sebagai orang yang menolak ayat-ayat Allah', orang yang tertutup dari *al-din* dan juga kerap merujuk secara khusus kepada kaum Yahudi dan Mekah dan Madinah. Di samping itu, Esack juga menelusuri pandangan mufasir modern, Muhammad Asad. Menurut Esack, meski pun kata *kufr* dalam al-Quran kerap bermakna dengan tidak percaya, namun kita tidak boleh menghilangkan makna semantisnya dengan hanya melihat makna dari aspek doktrinal nya semata. Karena menurut Asad, sebagaimana dikutip Esack "memaknai *kufr* hanya dengan "orang yang tak beragama" atau "tidak percaya" adalah meninggalkan makna semantis yang makna sebenarnya lebih luas."<sup>42</sup>

Lebih lanjut, Esack menjelaskan tentang penggunaan kata *kufr* yang lebih luas sebagai "penolak keyakinan". Kafir pertama kali digunakan untuk menunjuk beberapa warga Mekah yang menghina Nabi Muhammad. Kata ini juga merujuk sekelompok Ahli Kitab di Madinah yang juga menghina Nabi Muhammad. Setelah wafatnya Nabi Muhammad (w. 625) di Madinah, penggunaannya secara bebas diperluas oleh berbagai kelompok untuk mengeluarkan kelompok lain yang berbeda dengannya. Esack setuju dengan Asad yang memaknai kafir sebagai "orang yang menyangkal kebenaran dalam artinya yang paling luas dan spiritual". Al-Quran menggambarkan *kufr* sebagai perilaku tak bersyukur yang bersifat aktif dan dinamis yang mengarah pada penolakan atas kebenaran dan karunia Tuhan secara sengaja, dan yang secara intrinsik terkait dengan itu, suatu pola yang arogan dan menindas.<sup>43</sup>

Esack kemudian melakukan *crosscheck* terhadap beberapa ayat di dalam al-Quran yang juga berbicara mengenai *kufr*. Di beberapa tempat al-Quran menghubungkan *kufr* dengan mereka yang "menghalangi orang dari jalan Allah" (Qs al-An'am [6]: 26; al-A'raf [7]: 45; al-Anfal [8]: 36). Dari ayat yang dibahas ini pun (Ali Imran [3]: 21-22), kita melihat bahwa perlawanan dan pembunuhan atas Nabi-nabi yang dilakukan orang-orang kafir itu oleh karena mereka (para Nabi) berusaha untuk menegakkan keadilan (Qs: al-Nisa' [4]: 155; al-Maidah [5]: 70; al-Anfal [8]: 30. *Kufr* tidak digambarkan sebagai sebuah pilihan yang pasif dan abstrak, tetapi suatu karakter yang berusaha ditegakkan (Qs: al-Nahl [16]: 106; al-Hajj [22]: 51; Saba' [34]:5). *Kuffar* menurut al-Quran adalah mereka yang berjuang di jalan *Taghut*

---

<sup>42</sup> Esack, *Liberation and Pluralism, an Islamic Perspective of Interreligious Solidarity Against Oppression*. Diterjemahkan Oleh Watung Budiman. 179

<sup>43</sup> Esack. *Liberation and Pluralism*, ... 180

(QS: AL-Nisa [4]: 76), dan menghalangi karunia Tuhan kepada manusia (QS: al-Furqon [25]: 55). Al-Quran bukan hanya mengaitkan *kufr* dengan penolakan untuk memberi sedekah kepada orang miskin (QS: al-Baqarah [2]: 254; Ali Imran [3]: 179; al-Taubah [9]: 34-35; al-Fushhilat [41]: 7), tetapi juga pada mereka yang menafkahkan hartanya demi menghalangi orang ke jalan Tuhan dan kebaikan (QS: al-Anfal [8]: 36). *Kafir* umumnya adalah mereka yang menindas kaum lemah (QS: al-Nisa [4]: 168; Ibrahim [14]: 13) atau yang berdiam diri di hadapan kejahatan dan penindasan (QS: al-Maidah [5]: 79).<sup>44</sup>

Ide tentang *kafir* sebagai sebuah perlawanan kepada Tuhan tidak boleh dicampuradukkan dengan penolakan teologis, rasional atau filosofis atas ketuhanan, karena seorang kafir mengetahui entitas semacam itu (QS: Al-Baqarah [2]: 61-63; Luqman [31]: 25; al-Ahzab [33]: 9, 78). Akan tetapi, monoteisme yang ada di Arab pra-Islam tidak punya implikasi terhadap sosio-ekonomi yang mapan saat itu, berbeda dengan monoteisme yang dibawa oleh Nabi Muhammad, sejak awal sudah terkait dengan humanisme, keadilan ekonomi, kesetaraan dan beberapa hal yang punya relasi struktural dengan masyarakat. Tuhan yang disangkal oleh orang-orang kafir Mekah pada saat agama Islam ini dikenalkan oleh Nabi Muhammad, adalah tuhan yang menuntut transformasi secara kongkret pada masyarakat, dari eksploitasi kepada keadilan, dari mementingkan diri sendiri ke sifat sebaliknya, dari arogansi ke kerendahan hati, dari kesukuan yang sempit menuju persatuan orang-orang yang berkomitmen pada visi masyarakat baru.<sup>45</sup>

Dari sini, tampak sekali Esack sedang berusaha untuk mendudukkan konsep *kufr* dalam Islam yang merupakan induk dari lafal *kafir* dan *kuffar* atau *kafirun* dalam konteks sejarahnya yang spesifik. Dengan penelusurannya atas makna-makna semantik yang diberikan oleh beberapa leksikograf klasik maupun Itsuzu, kata *kufr* kemudian dilihat konteks penggunaannya dalam al-Quran, hasilnya adalah istilah *kufr* tidak merujuk kepada orang-orang yang menolak Tuhan, karena mereka tahu akan kebenaran tentang Tuhan itu serta risalah yang dibawa oleh Nabi Muhammad (Islam), tetapi lebih kepada penolakan mereka untuk tunduk terhadap ketentuan-ketentuan Tuhan itu sendiri yang berupa keharusan menegakkan keadilan, menghentikan eksploitasi dan memposisikan manusia dalam satu kesetaraan.

---

<sup>44</sup> Esack. *Liberation and Pluralism*, .... 180-181

<sup>45</sup> Esack. *Liberation and Pluralism*, .... 181

Namun, Esack tidak menutup mata, bahwa kata *kufr* juga punya makna yang dogmatis, di samping makna-makna yang historis sebagaimana ayat-ayat di atas. *Kufr* yang maknanya dogmatis misalnya tercermin dalam Qs: al-Nisa [4]: 17; al-Maidah [5]: 17 dan usaha apapun untuk menyekutukan-Nya (Qs: Maryam [19]: 91-92; al-Taubah [9]: 30). Objek lain yang juga menjadi objek bagi kata *kufr* dalam al-Quran juga kerap .berupa keesaan Tuhan, kitab suci dan hari akhir serta juga para nabi. Namun, dalam menghadapi objek-objek *kufr* yang demikian ini, ada beberapa hal penting yang harus diperhatikan agar penafsirannya tidak justru memberikan keabsahan bagi perilaku tidak adil bagi mereka yang tidak beragama islam.<sup>46</sup>

*Pertama*, manakala Quran menghubungkan tentang doktrin hal itu dilakukan dalam konteks sosio-historis yang real dan yakin bahwa kepercayaan yang tulus pada keesaan Tuhan dan pertanggungjawaban akhir kepada-Nya akan membawa pada terwujudnya masyarakat yang adil. Dan perlu diingat, kita tidak bisa membicarakan *kufr* dalam konteks doktrinal murni, karena hal ini akan membuat menjadi ahistoris yang tidak menunjukkan hubungan dinamis antara wahyu dan masyarakat.

*Kedua*, dalam menggambarkan sosok *kaafir*, al-Quran selalu menunjukkan bahwa dia adalah orang yang mengetahui tentang Tuhan dan kebenaran risalah Nabi Muhammad, tetapi dengan sengaja menolak kebenaran itu karena mengancam segala keamanan yang mereka miliki, baik harta, kedudukan atau beberapa budaya-budaya yang tidak sesuai dengan ajaran Nabi Muhammad.

*Ketiga*, al-Quran mencela *kufr* sebagai perilaku permusuhan terhadap *islam* dan *muslim*, dalam pengertian tunduk kepada Tuhan dan orang-orang yang ingin mengorganisasikan keberadaan kolektif mereka atas dasar ketundukan itu. Hal ini sedikit berbeda dengan ketidaksetujuan dengan Islam reifikasi, khususnya kontemporer, atau menentang sosio-religius muslim.

*Keempat*, al-Quran juga spesifik soal motif *kufr* untuk menolak memegang keyakinan tertentu. Mereka memilih jalan *kufr* karena pertimbangan material (Qs: al-Anbiya' [21]: 53; al-Syu'ara' [26]: 74; Luqman [31]: 21), ikatan kesukuan (Qs: al-Zukhruf [43]: 22) dan karena Islam akan menggoyahkan tatanan sosial yang tidak adil (Qs: Ali Imran [3]: 21).

---

<sup>46</sup> Esack. *Liberation and Pluralism*, ..... 182

#### **D. Kesimpulan**

Farid Esack adalah seorang intelektual organik yang lahir dan besar di Afrika Selatan beserta segenap problem struktural yang dihadapinya. Latar belakang kehidupannya yang dipenuhi dengan penindasan telah mewarnai corak-corak pemahaman dan penafsirannya atas teks-teks dan konsep-konsep dalam al-Quran. Hermeneutika liberatif dan pluralis yang menjadi *trade mark*-nya adalah hasil dari pergumulan panjang Esack antara al-Quran di satu sisi dan berbagai problem struktural di Afrika Selatan di sisi lain. Kombinasinya kemudian melahirkan konsep hermeneutika yang lebih bernuansa praksis dan progresif. Dalam mengembangkan hermeneutika al-Quran, Esack menggunakan enam kunci agar pemahaman seorang bisa terus relevan dan kontekstual. 1) Takwa, 2) Tauhid, 3) al-Nas, 4) al-Musthadh'afin, 5) al-Adl wa al-Qist, 6) Jihad. Keenam kunci ini harus senantiasa diperhatikan oleh setiap muslim yang ingin membaca dan menafsirkan al-Quran. Pengaplikasian enam kunci hermeneutika Esack itu kemudian diaplikasikan dalam penafsirannya terkait beberapa konsep dan tema penting dalam al-Quran, dalam hal ini kita melihat penafsiran Esack terhadap konsep *kufr* dalam al-Quran terus bergerak dalam enam kunci sebagaimana disebutkan di atas. Selain itu, dalam menafsirkan, Esack juga menerapkan metode-metode yang sudah lebih dahulu dirintis oleh para sarjana klasik, seperti kajian bahasa, *munasabah*, rujukan pada beberapa mufasir klasik hingga kontemporer. Isu-isu pembebasan (liberasi) dan pluralisme yang menjadi fokus pemikiran Esack tentang al-Quran kita temukan sangatlah cocok jika dibaca dalam konteks keindonesiaan yang juga mengalami beberapa ancaman akan retaknya keragaman. Penafsiran Esack tentang *kufr* setidaknya bisa memberikan sumbangan pemikiran bagi upaya pelunakan beberapa term-term rumit yang kerap menyilang antar Islam dan beberapa agama-agama lain yang ada di Indonesia, yang mana persilangan itu kerap begitu kuat dan kusut oleh karena tidak meleburnya perspektif keagamaan untuk mencapai satu tujuan bersama dalam konteks bernegara bangsa.

#### **Daftar Pustaka**

Acep Iwan Saidi. "Hermeneutika, Sebuah Cara Untuk Memahami Teks," *Jurnal Sosio Teknologi*, vol 13, no. 3 (2008).

- Ali Akbar. "Tawaran Hermeneutika Untuk Menafsirkan Al-Qur'an." *Jurnal Wacana*, 7, no. 1 (2005).
- brahim Zakhy khursyid. *Dairah Al-Ma'arif Al-Islamiyah, Artikel "Tafsir" Oleh Amin Al-Khuly*, IX, n.d.
- Daden Robi Rahman. "Kritik Nalar Hermeneutika Paul Ricoeur." *Jurnal Tafsir Hadis*, 14, no. 1 (2016).
- Darmalaksana, Wahyudin. "Metode Penelitian Kualitatif Studi Pustaka Dan Studi Lapangan." *Pre-Print Digital Library UIN Sunan Gunung Djati Bandung*, 2020.
- Djaelani, Aunu Rofiq. "Teknik Pengumpulan Data Dalam Penelitian Kualitatif." *Majalah Ilmiah Panyatan* 20, no. 1 (2013): 82–92.
- Esack, Farid. *Liberation and Pluralism, an Islamic Perspective of Interreligious Solidarity Against Oppression. Diterjemahkan Oleh Watung Budiman*. Bandung: Mizan, 2000.
- Farid Esack. *"Qur'an, Liberation, Pluralism: An Islamic Perspective of Interreligious Solidarities Against Oppression."* Oxford: One world, 1997.
- . *The Quran A User Guide*. Oxford: one world, 2007.
- Hamim Ilyas. "Hermeneutika Al-Qur'an: Tafsir Modern." *Jurnal Tarjih*, 6, no. 1 (2003).
- Hardiman, F Budi. *Seni Memahami, Hermeneutik Dari Scheleiermacher Sampai Derrida*. Yogyakarta: Kanisius, 2015.
- Irwandi. *Membaca Reception Hermeneutika Maulana Farid Esack, Dalam Sudarman, Ibid, Op, Cit, Hal: 86*, n.d.
- Iswahyudi. "Hermeneutika Praksis Liberatif Farid Esack." *Religio: Jurnal Studi Agama-Agama* 2, no. 2 (2012).
- Izutsu, Toshihiko. *Ethics Religious Concept in The Quran*. Canada: McGill Queen's University Press, 2002.
- Luqman, Abdul Jabar. "Sebuah Metode Alternatif Dalam Studi Al Qur'an Perspektif Farid Esack." *Journal Of Islamic Studies* 3, no. 2 (2013).
- M. sholah Ulayyah. "Aktualisasi Nilai-Nilai Al-Qur'an Dalam Implementasi Pendidikan Karakter Di Era Revolusi Industry 4.0." *Jurnal Pendidikan Islam*, vol 7, no. No 1. (2017).
- Muhtarom. "Mempertimbangkan Gagasan Hermeneutika Farid Esack Untuk Membangun Kerukunan Hidup Umat Beragama." *Jurnal At-Taqqaddum*, 7, no. 2. (2015).
- Nasltotal Janah. "Telaah Buku Argumentasi Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an Karya Nasaruddin Umar." *SAWWA*, Vol 12, no. No 2. (2017).



Rahmawati, Erik Sabti. “Spirit of Liberation and Justice in Farid Esack’s Hermeneutics of Quran.” *Ulumuna, Journal of Islamic Studies* 20, no. 1 (2016).

Sudaman. “Pemikiran Farid Esack Tentang Hermeneutika Pembebasan Al-Quran.” *Jurnal Al Adyan* x, no. 1 (2015).

Sugioyo. *Metodologi Penelitian Kuantitatif, Kualitatif Dan R&D*. CV Alfabeta, 2016.

Sumaryono. *Hermeneutik: Sebuah Metode Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius, 1999.

Ugi Suharto. “Apakah Al-Qur’an Memerlukan Hermeneutika?” *Jurnal Tarjih*. 6, no. 1 (n.d.).

Wahid, M Abduh. “Tafsir Liberatif Farid Esack.” *Jurnal Tafseer* 4, no. 2 (2016).