

BAB III

METODE TAFSIR PROGRESIF FARID ESACK

A. RIWAYAT HIDUP FARID ESACK

a. Biografi Farid Esack

Maulana Farid Esack adalah salah satu dari sekian banyak pemikir Islam yang tempat lahirnya, terletak di Afrika Selatan tepatnya di Wynberg pinggiran kota Cape Town. Sejak kecil Farid Esack sudah bersentuhan dengan pluralitas agama, ia adalah orang sangat beragama dan sangat perhatian terhadap lingkungan sekitarnya, dan sangat perhatian atas penderitaan yang dialami masyarakat sekitarnya.

Dia terlahir tanpa seorang ayah, bersama dengan lima anak yang lain. Dengan modal yang pas-pasan dan bantuan *Jamaah Tabligh*, sebuah organisasi yang digelutinya sejak kecil namun ia tinggalkan dan melanjutkan sekolah di *Jamaah al-Ulum al-Islamiah*, Karachi, Pakistan hingga meraih gelar BA dalam bidang hukum Islam. Sembilan tahun dia menghabiskan waktunya untuk belajar dalam bidang teologi dan hukum Islam di Pakistan. Ia kembali ke Afrika Selatan pada tahun 1982 bersama tiga orang sahabat karibnya, Adli Jacob, Ebrahim Rasool, dan Samiel Manie dari University Of Western Cape.¹

Farid Esack lahir pada tahun 1959 dalam asuhan seorang ibu yang menjalani hidup sebagai *single parent*. Ibunya bekerja sebagai pencuci di tempat pencucian (*laundry*) untuk memenuhi kebutuhan anak-anaknya yang berjumlah enam orang.

Adalah Apartheid, sebuah sistem dikotomi dan klasifikasi berdasarkan etnis yang kemudian mengantarkan Afrika Selatan menuju peradaban yang sangat tidak manusiawi. Pemerintah kolonial menetapkan berbagai peraturan yang menyengsarakan

¹<http://laskarkopi2.blogspot.com/2009/04/hermeneutika-farid-esack.html>, Selasa, 28 April 2009 by Zaenal Abidin Fauzi

pribumi. Penerapan *Group Areas Act* (Akta Wilayah Kelompok) pada 1952 yang tidak adil menempatkan warga kulit hitam, keturunan India dan kulit berwarna di daerah-daerah paling tandus di negeri itu. Sebagaimana keluarga Esack yang harus pindah dari Wynberg, Western Cape, ke Bonteheuwal, sebuah kota untuk orang kulit berwarna di Cape Flats. Baik di Wynberg maupun di Bonteheuwal, mereka tinggal bertetangga dengan umat Kristen sebagai mayoritas di Afrika Selatan. Selain orang Islam sebagai minoritas, di daerah mereka juga tinggal beberapa orang Yahudi dan Baha'i. Namun, perbedaan ideologis itu tidaklah mendasar dan menyebabkan *kebedaan* antara mereka. Merasa senasib dengan penindasan kolonial, mereka hidup bersama dalam pergumulan sosial yang baik dan akrab.

Mengenang solidaritas tetangga-tetangganya yang beragama lain, Farid mengatakan:

“Kepada tetangga Kristen itulah kami bergantung demi semangkuk gula untuk menyambung nafas untuk hari-hari berikutnya. Dan mereka tempat berbagi derita. Kepada tuan Frank kami memohon perpanjangan waktu kredit yang seolah-oleh tiada akhirnya. Kenyataan bahwa penderitaan kami menjadi terpikulkan berkat solidaritas, kemanusiaan, dan senyum para tetangga Kristen membuat saya curiga pada semua ide keagamaan yang mengklaim keselamatan hanya ada bagi kelompoknya sendiri, dan mengilhami saya dengan kesadaran akan kebaikan intrinsik dari agama lain. Bagaimana mungkin saya menatap keramahan yang memancar dari Bu Batista dan Bibi Katie sembari meyakini bahwa mereka ditakdirkan masuk neraka?.”

Dari kenangan tersebut terpantul benih-benih pluralisme dalam diri Esack sejak dini. Solidaritas dan penerimaan terhadap orang lain tanpa dihantui oleh perbedaan agama, ras dan kelamin

merupakan inti dari pluralisme yang tertanam kuat pada diri Esack sampai saat ini.²

Kebijakan lain adalah pemberlakuan sistem trikameralisme yang menempatkan kulit putih sebagai penentu kebijakan (*decision maker*). Trikameralisme adalah sebuah produk konstitusi buatan Dewan Kepresidenan rezim Apartheid yang membagi tiga parlemen berdasarkan warna kulit warga Afrika Selatan, yakni kulit putih, kulit berwarna dan kulit hitam. Ketiga majelis ini mengatur urusan mereka sendiri. Setiap ada perbedaan dan pertentangan pendapat di antara tiga majelis ini diselesaikan oleh dewan kepresidenan dengan komposisi yang timpang: 4: 2: 1.

Parahnya, gambaran kehidupan menyedihkan seperti itu justru berjalan lancar dengan peran serta kaum akomodasionis – sebagaimana Esack menyebut Muslim ataupun Kristiani fundamental. Meskipun pada dasarnya mereka menolak penindasan kolonial, namun mereka tidak lantas melakukan aksi frontal melawan rezim penjajah. Justru semakin melanggengkan sistem apartheid dengan menikmati status quo; dikotomi kesukuan dan keagamaan yang sayangnya mereka sadari sebagai eksklusivisme.

Karena dukungan secara tidak langsung mereka pada kolonial, kaum akomodasionis banyak yang kemudian mendapat posisi di birokrasi, terutama dalam hal pendidikan. Akibatnya sangat fatal, pelajar-pelajar dari berbagai etnis dicekoki doktrin kewajiban untuk patuh pada pemerintah sebagai representasi Tuhan. Sistem pendidikan yang bertujuan membungkam rakyat untuk tidak melawan pemerintah. Saat itu, lembaga-lembaga pendidikan sangat terbatas, karena izin pendirian lembaga diberikan hanya untuk lembaga pendidikan Kristen. Jadi, semasa kecilnya Esack bersekolah di sekolah Kristen dan diberikan

² <http://denologis.multiply.com/journal/item/25>, Jul 1, '08 10:21 AM, hlm 1-2, 23 Oktober 2009, 14.35 WIB

pengetahuan dogmatik untuk membenarkan (memberikan pembenaran atas) status quo yang kompleks tersebut.³

b. Riwayat Pendidikan dan Karir Farid Esack

Pendidikan dasar dan menengahnya di tempuh di Bonteheuvel. Pada usia 9 tahun, ketika teman sebayanya mulai memasuki kehidupan gangster dan minuman keras, Farid Esack justru bergabung dengan *Jamaah Tabligh*. Usia 10 tahun dia sudah menjadi guru di sebuah madrasah lokal.⁴

Tahun 1974, Farid Esack ditahan dinas kepolisian Afrika Selatan karena dianggap merongrong pemerintahan rezim Apartheid. Namun, tidak lama kemudian ia dibebaskan dan pergi ke Pakistan untuk melanjutkan studinya. Di Pakistan, Farid Esack melanjutkan studi di Seminari (*Islamic College*) atas dana beasiswa. Dia menghabiskan waktunya selama sembilan tahun (1974-1982) sampai mendapat gelar kesarjanaan di bidang Teologi Islam dan Sosiologi pada *Jamî'ah al-Ulûm al-Islâmiyyah*, Karachi. Setelah itu, ia pulang ke Afrika Selatan karena tidak tahan melihat negaranya sedang berjuang melawan rezim Apartheid.

Tahun 1990, Farid Esack kembali ke Pakistan, melanjutkan studi di *Jami'ah Abi Bakr*, Karachi. Di sini dia menekuni Studi Qur'an (*Qur'anic Studies*). Tahun 1994, Farid Esack menempuh program Doktor di Pusat Studi Islam dan Hubungan Kristen-Muslim (*Centre for the Study of Islam and Christian-Muslim Relations*) University of Birmingham (UK), Inggris. Puncaknya, tahun 1996, Farid Esack berhasil meraih gelar Doktor di bidang *Qur'anic Studies*.⁵

Farid Esack memegang peranan penting di berbagai lembaga dan organisasi, seperti *The Organisation of People Against*

³ *Ibid*

⁴ <http://khamma.wordpress.com/2009/01/10/sekilas-tentang-farid-esack/>, 13 Nopember 2009, pkl: 14.00 WIB

⁵ *Ibid*

Sexism dan *The Capé Against Racism and the World Conference on Religion and Peace*. Dia juga rutin menjadi kolumnis politik di *Cape Time* (mingguan), *Beeld and Burger* (dua mingguan), Koran Harian *South African* dan kolumnis masalah sosial-keagamaan untuk *al-Qalam*, sebuah tabloid bulanan Muslim Afrika Selatan. Ia juga menulis di *Islamica*, Jurnal tiga bulanan umat Islam di Inggris serta jurnal *Assalamu'alaikum*, sebuah jurnal Muslim Amerika yang terbit tiga bulan sekali.

Dalam bidang akademik, Farid Esack menjabat sebagai Dosen Senior pada Department of Religious Studies di University of Western Cape sekaligus Dewan Riset project on Religion Culture and Identity. Di samping itu, ia juga pernah menjabat sebagai Komisaris untuk Keadilan Jender, dan sekarang diangkat menjadi Guru Besar Tamu dalam Studi Keagamaan (*Religious Study*) di Universitas Hamburg, Jerman. Esack juga memimpin banyak LSM dan perkumpulan, semisal *Community Development Resource Association*, *The (Aids) Treatment Action Campaign*, *Jubilee 2000* dan *Advisory Board of SAFM*.

Semakin lama persentuhan emosional dan teologis Esack dengan *Jamaah Tabligh* makin meluntur seiring dengan makin melebarnya jurang pemisah dalam banyak pemahaman agama. Latar belakangnya yang berasal dari keluarga muslim yang menjadi minoritas menyadarkan Esack betapa tidak enaknyanya menjadi minoritas, sering dilecehkan dan ditindas. Pada titik inilah, ia bisa merasakan kecemasan kaum Hindhu dan Kristen yang minoritas di negeri Pakistan dan sering mendapatkan diskriminasi sosial dan pelecehan agama. Pengalaman eksistensial sewaktu kecil banyak berhutang budi kepada tetangga Kristen dan “tukang kredit” berdarah Yahudi, membuatnya sadar bahwa persaudaraan universal lintas agama dapat digalang untuk membebaskan kaum yang tertindas.

Akhirnya, jurang antara teologi konservatif yang masih melekat di dalam dirinya dengan teologi praksis progresif semakin terang benderang. Esack lantas menetapkan pilihan menanggalkan konservatisme. Ia makin sering mangkir dari pertemuan-pertemuan rutin *Jamaah Tabligh* dan kerap mengikuti diskusi yang diadakan Gerakan Pelajar Kristen (yang kemudian dinamai Breakthrough). Tokoh kelompok tersebut yang paling inspirasional adalah Norman Wray yang menjadi mitra Esack untuk memulai proyek kemanusiaan universal lintas agama. Esack mulai mengajar studi Islam di sekolah yang dipimpin Wray. Tugas-tugas paramedis di Penjara Pusat Karachi juga dikerjakan bersama serta terjun sebagai pengajar di perkampungan kumuh Hindhu dan Kristen.

Pengalaman eksistensial itulah yang mengubah pandangan teologis Esack dan ia tanpa putus asa berusaha mengawinkan iman dan praksis di Afrika Selatan. Pengalaman di Pakistan menunjukkan adanya titik temu pandangan seksis dan rasialis di mana ia sering menemui penindasan terhadap wanita, sementara Afrika Selatan sarat dengan sistem apartheid. Esack menempuh studi di Pakistan tatkala Pakistan berada di bawah pemerintahan Ayub Khan dan Zulfikar Ali Butto (1956-1977). Pada tanggal 5 Juli 1977, Jenderal Zia ul-Haq yang berpandangan konservatif dalam pemikiran keagamaannya melakukan kudeta tak berdarah.

Sembilan tahun Esack menghabiskan waktunya belajar teologi dan *Ulum al-Qur'an* di Pakistan. Ia kembali ke Afrika Selatan pada tahun 1982. Bersama tiga sahabat karibnya, 'Adli Jacobs, Ebrahim Rasool dan Shamiel Manie dari University of Western Cape, Esack membentuk organisasi *The Call of Islam* pada tahun 1984. Ia menjadi koordinator nasionalnya. Organisasi ini berafiliasi pada Front Demokrasi Bersatu (UDF), didirikan

masyarakat lintas-agama tahun 1983 untuk menentang rezim apartheid.⁶

Perlawanan terhadap Rezim Apartheid mencapai puncaknya pada dekade 1980-an. Sebagai komponen inti dari UDF, *The Call of Islam* memainkan peran penting dalam menggalang solidaritas interreligius dan lintas agama untuk mendobrak status quo. Di bawah naungan UDF, kaum Yahudi, Kristen dan Islam mentahbiskan perlawanan kaum beriman terhadap penindasan dalam bentuk apapun.

Hal inilah yang mendorong Esack mempelajari al-Quran dan Injil. Ia sangat penasaran mengapa kitab suci yang seringkali digunakan untuk melegitimasi penindasan dan eksklusivisme dengan adanya penafsiran-penafsiran sempit. Pada tahun 1989, ia meninggalkan negerinya lagi untuk belajar hermeneutika al-Qur'an di Inggris dan hermeneutika Injil di Jerman. Di Universitas Theologische Hochschule, Frankfurt Am Main Jerman, Esack menekuni studi Bibel selama satu tahun. Adapun di University of Birmingham di Inggris, Esack memperoleh gelar doktoralnya dalam kajian tafsir. Saat ini, aktivitas Esack sangatlah padat. Ia tak pernah membuang waktunya secara cuma-cuma kecuali untuk mengajar secara aktif di University of Western Cape serta menulis karya-karya ilmiah dan menghadiri seminar-seminar di dalam maupun luar negeri. Ia juga mengajar sebagai dosen tamu di beberapa perguruan tinggi papan atas seperti Oxford, Harvard, Temple, Cairo, Moscow, Karachi, Cambridge, Birmingham, Amsterdam dan CSUN (California State University Northridge).⁷

Sebagaimana penjelasan di atas sejak kecil, Esack sudah menjadi anggota Jama'ah Tabligh, hingga akhirnya ia diberangkatkan ke Pakistan untuk meneruskan studinya di Jami'ah

⁶ *Ibid*

⁷ *Ibid*

Ulum al-Islamiyah dalam bidang hukum Islam. Ada sebuah kisah ketika Derrick Dean, kawan Esack yang beragama Kristen, diminta mengucapkan dua kalimat syahadat oleh pemimpin Jamaah Tabligh Afsrika Selatan, Haji Bhai Padia. Hal tersebut menciptakan kebimbangan teologis Esack dengan konservatisme Jamaah Tabligh. Namun, di atas segalanya, kuliah adalah peluang berharga untuk seorang anak miskin seperti Esack. Ia yang beruntung mendapat kesempatan berharga menuntut ilmu di negeri Pakistan lantas tak menyia-nyiakan peluang ketika ada celah untuk mendalami teologi di Jamiah Alimiyyah al-Islamiah, Karachi. Di sinilah ia memperoleh gelar Maulana.⁸

Kemudian ia melanjutkan pendidikannya di Jami'ah Abi Bakar Karachi dalam bidang Ulum al-Quran. Sembilan tahun Esack menghabiskan waktunya belajar Teologi dan Ulum al-Qur'an di Pakistan. Ia kembali ke Afsel pada tahun 1982. Bersama tiga sahabat karibnya, 'Adli Jacobs, Ebrahim Rasool dan Shamiel Manie dari University of Western Cape, Esack membentuk organisasi *The Call of Islam* pada tahun 1984. Ia menjadi koordinator nasionalnya. Organisasi ini berafiliasi pada United Democratic Front (UDF), didirikan masyarakat lintas-agama tahun 1983 untuk menentang rezim apartheid.

Sebab afiliasi tersebut, gerakan *The Call of Islam* ditentang oleh kelompok Islam konservatif seperti al-Qibla, MYM, dan MSA. Dengan penafsiran literal yang *letter lijk* terhadap al-Quran, mereka tak henti-hentinya mengecam *The Call of Islam* yang disebutnya telah melakukan kolaborasi dengan kaum kafir. Namun demikian, *The Call of Islam* terus berkiprah untuk menelurkan ambisi mewujudkan Islam Afsel yang tidak menafikan pluralitas masyarakat serta berdasar pada "*a search for an outside model of Islam.*"

⁸ <http://denologis.multiply>, *Op.cit*, hlm 03

Di tengah kecaman kaum konservatif Islam yang menuding Esack *dan The Call of Islam* sebagai kolaborator kafir, Esack seringkali bersedih mengapa mereka selalu mendasarkan diri pada al-Quran untuk menilai dengan prasangka negatif terhadap non-Islam. Lebih ironis lagi, mereka mengecap kafir orang yang bekerjasama dengan Yahudi dan Nasrani meskipun untuk mencapai tujuan mulia. Hal inilah yang mendorong Esack untuk lebih dalam mempelajari al-Quran. Ia sangat penasaran mengapa kitab suci seringkali digunakan untuk melegitimasi penindasan dan eksklusivisme dengan adanya penafsiran-penafsiran sempit. Pada tahun 1989, ia meninggalkan negerinya lagi untuk belajar hermeneutika al-Qur'an di Inggris dan hermeneutika Injil di Jerman. Di University of Birmingham di Inggris, Esack memperoleh gelar doktoralnya dalam kajian tafsir. Adapun di Theologische Hochschule, Frankfurt Am Main Jerman, Esack menekuni studi Bibel selama satu tahun.⁹

c. Karya-karya Farid Esack

Karya-karya Farid Esack sangat banyak, baik berupa artikel yang ada dalam *home page*-nya maupun dalam bentuk buku. Adapun karya dari Farid Esack yang tertuang dalam bentuk buku, diantaranya:¹⁰

1. *Qur'an, Liberation, and Pluralism: An Islamic Perspective of Interreligious Solidarity against Oppression*, Oneworld: England, 1997. Edisi Indonesia: "Membebaskan yang Tertindas; Al-Qur'an, Liberalisme, dan Pluralisme", terj. Watung A. Budiman, Bandung: Mizan, 2000.
2. *On Being A Muslim: Finding a Religious Path in The World today*, Oneworld: England, 2000.

⁹ *Ibid*, hlm 04

¹⁰ <http://shapareaude.blogspot.com/> 17 Nopember 2009, 14.25 WIB

3. *The Qur'an: a Short Introduction*”, Oneworld: England, 1997.
Edisi Indonesia: "*Samudra Al-Qur'an*", terj. Nuril Hidayat, Jakarta: Diwa Press, 2007.

Adapun artikel Farid Esack yang ada dalam *home page*-nya, antar lain:

1. *Muslim Engaging The Other and Humanum*,
2. *The Unfinished Business of Our Liberation Struggle*
3. *How Liberated Is Christian Liberation Theolog*
4. *Religio Cultural Diversity: For what and With Whom? Muslim Reflections from a Post Apartheid South Africa in the Throes of Globalization*
5. *Why Celebrate Women's Day?*
6. *The Liberation Struggle in South Africa: The Bases of Our Hopes, 1988.*

B. SEJARAH PERKEMBANGAN REZIM APARTHEID DI AFRIKA SELATAN

a. Stratifikasi Sosial Afrika¹¹ Selatan

1. Pengertian dan Tumbuhnya Stratifikasi Sosial

Stratifikasi sosial (*Sosial Stratification*) berasal dari kata bahasa latin "*stratum*" (tunggal) atau "*strata*" (jamak) yang berarti berlapis-lapis. Dalam Sosiologi, stratifikasi sosial

¹¹ Afrika adalah benua terbesar ke-3 setela Asia, baik dari segi luas area maupun populasi. Luasnya kurang lebih 30.244.050 km² (11.677.240 mil²) termasuk kepulauan disekitarnya, meliputi 20,3 % dari total daratan di bumi dan didiami lebih dari 800 juta manusia, atau sekitar sepertujuh populasi manusia di bumi.

Kata *Afrika*--bahasa latin, *Africa terra*---"tanah Afrika" (bentuk jamak dari "*Afer*")---untuk menunjukkan bagian utara benua tersebut. Saat ini merupakan bagian dari Tunisia, tempat kedudukan Propinsi Romawi untuk Afrika.

Asal kata *Afer* mungkin berasal dari bahasa Fenesia, '*Afar* berarti debu; atau dari suku *Afridi*, yang mendiami bagian utara benua dekat dengan Kartago; atau dari bahasa Yunani "*Aphrike*" berarti "tanpa dingin"; atau dari bahasa Latin *Aprica* berarti "tanah". (Lihat, Amin F. Hidayat dan H.G. Abdur Rasyid, *Ensiklopedi Negara-negara di Dunia*, Pustaka Grafika, Bandung, 2006, hlm. 18-19)

dapat diartikan sebagai pembedaan penduduk atau masyarakat ke dalam kelas-kelas secara bertingkat.¹²

Stratifikasi sosial adalah dimensi vertical dari struktur sosial masyarakat, dalam artian melihat perbedaan masyarakat berdasarkan pelapisan yang ada, apakah berlapis-lapis secara vertical dan apakah pelapisan tersebut terbuka atau tertutup.

Soerjono Soekanto (1981::133), menyatakan *sosial stratification* adalah pembedaan penduduk atau masyarakat ke dalam kelas-kelas secara bertingkat atau sistem berlapis-lapis dalam masyarakat. Stratifikasi sosial merupakan konsep sosiologi, dalam artian kita tidak akan menemukan masyarakat seperti kue lapis; tetapi pelapisan adalah suatu konsep untuk menyatakan bahwa masyarakat dapat dibedakan secara vertical menjadi kelas atas, kelas menengah dan kelas bawah berdasarkan kriteria tertentu.

Paul B Horton dan Chester L Hunt (1992: 5) menyatakan bahwa stratifikasi sosial merupakan sistem peringkat status dalam masyarakat. Peringkat memberitahukan kepada kita adanya dimensi vertical dalam status sosial yang ada dalam masyarakat.¹³

Beberapa definisi lain tentang stratifikasi sosial :

a. Pitirim A. Sorokin

Mendefinisikan stratifikasi sosial sebagai perbedaan penduduk atau masyarakat ke dalam kelas-kelas yang tersusun secara bertingkat (*hierarki*).

b. Max Weber

Mendefinisikan stratifikasi sosial sebagai penggolongan orang-orang yang termasuk dalam suatu

¹² <http://id.answers.yahoo.com/question/index?qid=20080730005515AAZXpEj>, 11 Nopember 2009, 12.00 WIB

¹³ <http://wangmuba.Com/2009/02/26/stratifikasi-sosial/>, 11 Nopember 2009, 12.00 WIB

sistem sosial tertentu ke dalam lapisan-lapisan hierarki menurut dimensi kekuasaan, privilege dan prestise.

c. Cuber

Mendefinisikan stratifikasi sosial sebagai suatu pola yang ditempatkan di atas kategori dari hak-hak yang berbeda.¹⁴

Studi tentang stratifikasi sosial meliputi pengkajian mengenai perbedaan yang mungkin kelihatan tidak adil atau bahkan keterlaluhan. Akan tetapi, stratifikasi sosial adalah gejala yang umum dan kuat dalam beberapa masyarakat di dunia ini. Khususnya peradaban, dengan jumlah penduduk yang besar dan heterogen, selalu berstratifikasi.

Pada dasarnya, masyarakat yang berstratifikasi adalah masyarakat yang penduduknya terbagi menjadi dua kelompok atau lebih, dan kedudukan kelompok yang satu lebih tinggi atau lebih rendah kalau dibandingkan dengan yang lain. Kalau orang-orang dalam satu kelompok atau strata yang demikian dibandingkan dengan orang-orang dari kelompok yang lain, kelihatan adanya perbedaan-perbedaan jelas dalam hal hak, penghasilan, pembatasan, dan kewajiban. Hak para anggota kelompok yang dinilai lebih rendah akan cenderung lebih sedikit dari pada hak dari para anggota kelompok yang dinilai lebih tinggi. Di samping itu, ada kecenderungan bahwa mereka tidak mendapat penghargaan yang sama, dan pembatasan serta kewajiban mereka kemungkinan besar sedikit lebih berat, meskipun para anggota kelompok yang dinilai tinggi juga memiliki pembatasan dan kewajibannya sendiri yang khas untuk ditaati. Pendek kata, stratifikasi sosial pada hakikatnya adalah ketidaksamaan yang dilembagakan. Tanpa

¹⁴ <http://id.answers.yahoo.....>, *Op. cit*

peringkat---tinggi lawan rendah---, tidak ada stratifikasi. Perbedaan-perbedaan sosial tanpa peringkat bukanlah stratifikasi.¹⁵

Kejelekan stratifikasi sosial jenis apa pun cenderung menutupi kebaikannya. Hal inilah antara lain yang membuat hidup dirasa sebagai penindasan oleh segmen-segmen besar dalam masyarakat. Sering kelas bawah ditenangkan dengan menggunakan agama, yang menjajikan kepada mereka kehidupan yang memuaskan di alam baka. Kalau dapat mengharapkan itu, mereka diduga akan lebih mudah menerima keadaan pada waktu sekarang di dunia ini. Akan tetapi dalam mempertimbangkan stratifikasi sosial, kita harus mempertimbangkan adanya tendensi umum seperti keinginan untuk memperoleh prestise, baik bagi dirinya sendiri maupun bagi kelompoknya. Meskipun hasrat tersebut tidak selalu pasti menimbulkan perbedaan penghargaan individu atau kelompok yang satu dari yang lain, hal itu sering terjadi.

Situasi-situasi seperti itu dapat dengan mudah tumbuh menjadi stratifikasi lengkap. Justeru pertumbuhan seperti itulah yang terjadi pada orang Maya di Amerika Tengah.¹⁶

Kriteria atau ukuran yang umumnya digunakan untuk mengelompokkan para anggota masyarakat ke dalam suatu lapisan tertentu adalah sebagai berikut :

a. Kekayaan

Kekayaan atau sering juga disebut ukuran ekonomi. Orang yang memiliki harta benda berlimpah (kaya) akan lebih dihargai dan dihormati daripada orang yang miskin.

¹⁵ Unit dasar dari stratifikasi dikenal dengan nama **kelas sosial** (*sosial class*). Kelas dapat didefinisikan sebagai sekelompok keluarga yang memiliki martabat yang sama, atau hampir sama, menurut sistem evaluasi. Berikutnya, **kasta**, yaitu kelas sosial jenis tertentu, yang keanggotaannya agak tetap dan tertutup. Kasta bersifat endogam dengan ketat, dan anak dengan sendirinya menjadi anggota kasta orangtuanya. Contoh klasik kasta sosial adalah struktur kasta di India. Lebih lengkap lihat William A. Haviland, *Antropologi Jilid 2....., op. cit.*, hlm. 143

¹⁶ *Ibid*, hlm. 150

b. Kekuasaan

Kekuasaan dipengaruhi oleh kedudukan atau posisi seseorang dalam masyarakat. Seorang yang memiliki kekuasaan dan wewenang besar akan menempati lapisan sosial atas, sebaliknya orang yang tidak mempunyai kekuasaan berada di lapisan bawah.

c. Keturunan

Ukuran keturunan terlepas dari ukuran kekayaan atau kekuasaan. Keturunan yang dimaksud adalah keturunan berdasarkan golongan kebangsawanan atau kehormatan. Kaum bangsawan akan menempati lapisan atas seperti gelar:

- Andi di masyarakat Bugis,
- Raden di masyarakat Jawa,
- Tengku di masyarakat Aceh, dsb.

d. Kepandaian/penguasaan ilmu pengetahuan

Seseorang yang berpendidikan tinggi dan meraih gelar keserjanaan atau yang memiliki keahlian/profesional dipandang berkedudukan lebih tinggi, jika dibandingkan orang berpendidikan rendah. Status seseorang juga ditentukan dalam penguasaan pengetahuan lain, misalnya pengetahuan agama, ketrampilan khusus, kesaktian, dsb.¹⁷

Stratifikasi sosial dapat berfungsi sebagai berikut:

- a) Distribusi hak-hak istimewa yang obyektif, seperti menentukan penghasilan, tingkat kekayaan, keselamatan dan wewenang pada jabatan / pangkat / kedudukan seseorang.
- b) Sistem pertangaan (tingkatan) pada strata yang diciptakan masyarakat yang menyangkut prestise dan penghargaan, misalnya pada seseorang yang menerima anugerah penghargaan / gelar / kebangsawanan, dan sebagainya.

¹⁷ <http://id.answers.yahoo.com/question/index?qid=20080730005515AAZXPej>,
op. cit

- c) Kriteria sistem pertentangan, yaitu apakah didapat melalui kualitas pribadi, keanggotaan kelompok, kerabat tertentu, kepemilikan, wewenang atau kekuasaan.
- d) Penentu lambang-lambang (simbol status) atau kedudukan, seperti tingkah \ laku, cara berpakaian dan bentuk rumah. Tingkat mudah tidaknya bertukar kedudukan.
- e) Alat solidaritas diantara individu-individu atau kelompok yang menduduki sistem sosial yang sama dalam masyarakat.¹⁸

2. Kondisi Strartifikasi Sosial Afrika Selatan

Lebih dari 70% penduduk Afrika Selatan adalah orang Afrika hitam. Orang kulit putih, atau orang Eropa hanya 20%, selebihnya adalah orang Indi-Tanjung atau orang Asia.¹⁹

Afrika Selatan adalah daerah pertama di benua itu yang diduduki oleh orang Eropa. Ketika orang Belanda, pada tahun 1652, mendirikan pusat peristirahatan mereka di Tanjung Harapan untuk kapal mereka yang berlayar ke Asia, mereka hanya menjumpai sedikit orang Honttentot dan Bushman di Jazirah itu. Di bagian lain Afrika Selatan, masyarakat Afrika telah mendiami rumah-rumah mereka, tetapi permukiman ini berada jauh dari Tanjung Harapan.

Selama hampir 300 tahun permukiman Belanda ini tumbuh dan banyak orang Perancis, Jerman, dan Inggris bergabung kesitu. Ikatan dengan negeri Belanda terputus dan pecah untuk selamanya. Orang-orang Eropa itu membentuk bahasa mereka sendiri---bahasa Afrikaan---dan kebudayaan mereka sendiri. Saat ini orang kulit putih Afrika Selatan dapat di bagi menjadi dua kelompok---kelompok yang lebih besar

¹⁸ *Ibid*

¹⁹ Dewan Redaksi, *Ensiklopedi Negara dan Bangsa*, edisi IV, Jilid 1, PT. Widyadara, Jakarta, 2002, hlm 42

berbahasa Afrikaan; kelompok yang lebih kecil berbahasa Inggris.²⁰

Sejak abad ke-18, berbagai bentuk pertentangan, sering kali dengan kekerasan, telah terjadi antar orang Afrika dan Eropa. Perasaan perbedaan ras yang kuat amat mempengaruhi budaya Afrikaner. Sejak akhir tahun 1940-an sikap yang membudaya ini telah dikukuhkan oleh kebijakan pemisahan dengan resmi yang lebih dikenal dengan Rezim Apartheid. Secara teoritis, Apartheid bertujuan mendirikan masyarakat rasial yang terpisah, masing-masing bebas berpemerintahan sendiri. Namun, karena hanya 13 % lahan yang disediakan bagi bangsa Afrika Selatan, yang merupakan mayoritas besar penduduk, sedangkan pertumbuhan industri berat Afrika Selatan semakin bergantung kepada buruh Afrika, maka kebijakan pemisahan murni itu tetap hanya teori dan tidak dapat dipraktikkan.²¹

Kebijakan lainnya adalah penerapan akta wilayah (groups area act) yang membuat orang-orang kulit hitam tergesur dan terpinggirkan di daerah-daerah paling tandus di Afrika Selatan. Mereka akhirnya menjadi “pengemis” di kampungnya sendiri, untuk meminjam istilah Emha Ainun Nadjib. Inilah realitas menggelikan sekaligus mengerikan yang terjadi ketika rezim Apartheid masih berkuasa di Afrika Selatan. Embargo dan pemboikotan dunia serta eklusi dari negara-negara internasional terhadap rezim Apartheid tak sedikitpun menggoyahkan. Di antara tokoh-tokoh awal Islam yang terkemuka, Esack malah mengagumi dan megidolakan Abu Dharr al-Ghifari, bapak Sosialisme Islam.²²

²⁰ *Ibid*, hlm 41

²¹ *Ibid*

²² <http://islamlib.com/id/artikel/raison-detre-hermeneutika-pembebasan-al-quran/>, 19 Nopember 2009, pkl: 19.30 WIB

Tumbuhnya pergerakan Islam melawan apartheid itu tidak bisa dilepaskan dari peran ulama Indonesia yang diasingkan ke Afrika Selatan. Nama-nama semacam Syaikh Yusuf dari kerajaan Banten, atau Syaikh Madura, menjadi inspirasi bagi munculnya gerakan-gerakan Islam di Afrika Selatan. Nama-nama tersebut bisa sampai ke Afrika Selatan setelah diasingkan oleh pemerintah Hindia Belanda di sekitar abad ke-17-18.

Boleh jadi kebersamaan umat Islam dengan orang Kristen itu terjadi karena menghadapi musuh bersama, yakni apartheid. Jika harus melawan sendiri-sendiri, mereka khawatir bakal menghadapi kegagalan yang fatal. Sehingga untuk menyukseskan perjuangannya melawan apartheid mereka bekerja sama.

Tesis itu boleh jadi benar. Tapi, Farid tidak hanya menggambarkan semangat pluralisme ajaran Islam sampai di situ. Setelah menyajikan kisah perlawanan apartheid, Farid mendalami kajiannya dengan menampilkan bahasan soal hermeneutika dan teknik-teknik penafsiran Al-Qur'an. Dalam bahasan soal hermeneutika dan teknik-teknik penafsiran Al-Qur'an, Farid menggambarkan bahwa semangat keragaman itu tidak hanya terjadi akibat munculnya musuh bersama. Di balik itu, terdapat sejumlah ayat Al-Qur'an yang meminta umat Islam menyadari adanya keberagaman. Munculnya umat lain tidak bisa semata-mata dianggap sebagai lawan. Umat lain itu, pada kondisi tertentu adalah juga kawan bagi umat Islam.²³

²³<http://www.hamline.edu/apakabar/basisdata/2001/03/23/0033.html>, 14 Nopember 2009, pk1 15.25 WIB

C. METODE TAFSIR PROGRESIF: CARA KERJA DAN PENERAPANNYA

a. Cara Kerja Metode Tafsir Progresif Farid Esack

Di depan telah dijelaskan bahwa *Metode Tafsir Progresif* adalah cara yang tersusun dengan teratur untuk menyingkap makna atau pesan-pesan al-Qur'an dengan semangat atau berhaluan kemajuan yang tercermin dalam praxis-praxis lapangan sekecil apapun. Jadi, diharapkan produk penafsiran dari metode tafsir ini dapat mengarahkan seorang mufassir tidak hanya dapat memahami makna dan pesan-pesan yang terkandung dalam al-Qur'an, tapi juga dapat menumbuhkan semangat (*hirrah*) yang kuat untuk terjun ke lapangan mengulurkan tangan dalam kehidupan sosial kemasyarakatan. Membentuk muslim yang sadar akan tanggung jawab sosial, menumbuhkan rasa empati yang kuat, menjadi *khalifatullah fi al-Ardl*, sehingga al-Qur'an benar-benar nyata sebagai *rahmatan lil 'alamin*, dan akhirnya terwujudlah sebuah "Islam progresif".

Dengan latar belakang Afrika Selatan yang majemuk dan terdiri dari beberapa keyakinan, untuk itu dengan "dalih" menumbuhkan semangat solidaritas dan empati di antara mereka Esack melakukan interpretasi ulang terhadap konsep-konsep teologi yang telah dirumuskan ulama-ulama konservatif Afrika Selatan. Seperti konsep Islam, kafir, jihad, dan mustad'afin. Dalam pandangan Esack konsep-konsep teologis yang telah dirumuskan oleh mereka merupakan konsep yang bersifat eksklusif. Untuk itu Esack mencoba merumuskan konsep-konsep yang bersifat inklusif tersebut dengan jalan mengembalikan rumusan interpretasinya terhadap ayat-ayat al-Qur'an sendiri (*bi al-riwayat*). Artinya dengan mengumpulkan ayat-ayat al-Qur'an yang setema (*Maudlu'iy*) dan dikaitkan dengan sosio-historis dimana ayat-ayat tersebut turun, kemudian Esack memahami ayat tersebut dengan

lebih dahulu mengembalikan lafadl yang dituju kepada arti dasarnya dan kemudian memahaminya dengan kontekstualitas makna seluruh ayat maka dapat dirumuskan makna “baru” yang lebih inklusif. Dengan kata lain, metode tafsir yang digunakan Esack termasuk dalam kategori tafsir *bi al-ma'tsur*.

Tafsir bi al-ma'tsur adalah cara menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an berdasarkan nash-nash, baik dengan al-Qur'an sendiri, dengan *aqwal al-sahabat*, maupun dengan *aqwal tabi'in*. Kalau tafsir ayat dengan ayat berdasarkan petunjuk Rasulullah, memiliki validitas yang sangat tinggi, karena yang paling mengetahui maksud suatu ayat adalah Tuhan sendiri dan Rasulullah adalah sebagai mufassir pertamanya.²⁴

Metode tafsir yang digunakan Esack pada dasarnya tidak beda jauh dengan metode tafsir pada umumnya. Namun, ketika dilihat lebih seksama Esack lebih dipengaruhi oleh metode *double mouvementnya* Fadlur Rahman. Akan tetapi yang sedikit membedakan adalah tuntutan praksis yang ditekankan Esack dalam setiap hasil intrpretasi. Hal itu dapat dipahami karena *back bround* Esack dan Afrika Selatan yang berada dibawah tekanan rezim apartheid.

Berikut ini adalah contoh-contoh aplikasi metode tafsir progresif Esack terhadap ayat-ayat al-Qur'an yang berkaitan dengan konsep teologi.

b. Penafsiran Farid Esack terhadap Konsep Kaum *Mustadl-afin*²⁵

²⁴ Prof. Dr. H. Said Agil Husain al-Munawwar, M.A, *Al-Qur'an Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki*, PT. Ciputat Press, cet. IV, 2005, hlm. 79

²⁵ *Mustadh'afun* merupakan *isim maf'ul* dari *fi'il madhi istadl'afa*. Kata ini ini juga merupakan derevasi dari kata kata dasar yang terdiri dari *dhad*, *'ain*, dan *fa*, yang bentuk fa'ilnya bisa berbentuk *dha'if* (tunggal atau *mufrad*) dan *dhu'afa* (bentuk *jamak*). Kata ini memiliki 3 *wazan* (timbangan). *Pertama*, *dha'afa – yadh'ufu – dha'fan – wa dhu'fan*. *Kedua*, *dha'ufa – yadh'ufu – dha'afatan – wa dha'afiyatan*. Dan *ketiga*, *dha'afa – yadh'afu – dha'fan*. Dari segi makna, tampaknya terdapat perbedaan di antara pertama dan kedua dengan wazan yang ketiga. Pada wazan pertama dan kedua makna denotatif

Dalam sebuah acara di station TV swasta, SCTV pada tanggal 12 Nopember 2009, pukul 00.00 WIB yang bertitle “Asia-Pacific’s New Leader’s Dialog”, yang dimoderatori oleh Veronika Pedrosa, Prof. Dr. Muhammad Yunus ---yang menjadi salah satu pembicara--- menyatakan, “kemiskinan bukan bagian dari manusia. Kemiskinan dapat diatasi dengan jalan membebaskan kreatifitas dan mengembangkan potensi-potensi diri”. Lanjut Yunus, pada

kata itu adalah *khilaful quwwah*, *dhiddul quwwah* ‘lawan dari kuat, lemah atau tidak ada kekuatan, seperti di dalam QS. Al-Hajj (22) : 73 dan QS. Ali Imran (3) : 146. Adapun makna denotatif dari wazan ketiga ialah *yadullu ‘ala an yuzadasy syai’u mitslahu* (menunjukkan penambahan terhadap sesuatu atau asal dengan sesuatu yang sejenis) sehingga menjadi berlipat dua atau lebih, atau ‘berlipat ganda’. Demikian antara lain Ibnu Faris di dalam *Maqayis al-Lughah*.

Lebih jauh al-Ashfahani, mengutip pendapat al-Khalil, menerangkan bahwa--- terutama menurut ulama Bashrah---adalah *dhu’fu* ---dengan *dhammah* pada huruf *dhad* berarti ‘lemah pada badan fisik, sedangkan *al-dha’if*---degan *fathah* pada huruf *dhad*--- mengandung makna ‘lemah di dalam segi akal atau pikiran (mental)’. (lebih lengkap lihat, Qurash Shihab, dkk., *Ensiklopedi al-Qur’an: Kajian Kosakata*, Lentera Hati, Jakarta, 2007, hlm 175-176)

Selama ini pembela kaum tertindas biasa diberi label sebagai *kaum kiri* yang sosialis dan marsis, kadang juga bagi kaum komunis yang ateis. Sementara sebutan *kanan* diberikan bagi mereka yang konservatif dan agamawan yang anti perubahan karena posisinya yang menguntungkan. Labelisasi *kiri* ini tidak seluruhnya benar ketika sejarah juga menunjukkan bukti adanya kelompok-kelompok non-sosialis dan non-marxis yang gigih menghancurkan sistem penindas dan yang tiran. Sebaliknya, label kanan tidak selamanya bisa dipakai bagi mereka yang kaya dan agamawan yang anti perubahan, tiran dan tidak peduli pada kaum tertindas.

Kata dan istilah *kiri* bukanlah seperti makna *syimal* dalam al-Qur’an, bukan pula diberi arti sebagaimana kata dan istilah itu selama ini dipakai. *Kiri* merujuk pada sebuah gerakan pemberdayaan warga masyarakat yang tidak diuntungkan oleh sistem sosial, politik, dan ekonomi---yakni, mereka yang miskin dan tertindas.

Islam *kiri* dan *kanan* dipakai untuk menunjuk dua sistem ideologi dan pemerintahan dengan paradigma dan pola perilaku yang berbeda. Kaum *kiri* biasa dipakai untuk menyebut sistem pemerintahan, partai, atau mereka yang revolusiaoner, dan kaum kanan untuuk yang konservatif atau reaksioner dan *status quo*. Istilah ini juga dipakai untuk menunjuk partai buruh atau kelompok pembela kaum buruh yang oposisional terhadap kemapanan, dan kanan dipakai menunjuk yang sebaliknya. Sesekali istilah *kiri* dipakai menunjuk gerakan kaum sosialis dan kanan untuk kaum borjuis kapitalis.

Tuhan pun sering kali menyebut istilah *kanan-kiri* atau kaum *yamin* (*ashab al-yamin*) dan kaum *syimal* (*ashab al-syimal*) dalam al-Qur’an. Kosa kata *al-syimal* tidak dipakai untuk menunjuk sikap kekafiran, dan sebaliknya *al-yamin* tidak untuk maksud perilaku kaum beriman. Kedua istilah ini justeru cenderung dipakai untuk maksud berbeda dan berkebalikan dari maksud kegunaan istilah tersebut di dunia Barat: kaum konservatif , reaksioner, dan status quo untuk *kiri* atau *al-syimal*, sementara sikap reformatif untuk kaum *kanan* atau *al-yamin*. (lihat, Abdul Munir Mul Khan, *Kesalehan Multikultural Ber-Islam Secara Autentik-Kontekstual di Aras Perradaban Global*, ed. Muhammad Nafis Rahman SF, PSAP, Jakarta, 2005, hlm 126-129)

dasarnya setiap manusia memiliki potensi dan kreatifitas untuk maju dan membebaskan dirinya dari kemiskinan.

Toni Fernandes pendiri Air Asia---yang juga menjadi pembicara pada segment berikutnya menandakan dengan pernyataannya, “percayaalah terhadap sesuatu yang tidak dapat dipercaya”. Artinya, pernyataan ini merupakan motivasi untuk setiap orang agar tidak mudah menyerah dengan keadaan. Gapai dan raihlah sekecil apa pun peluang, dan selembut apapun butiran keberhasilan yang sekilas kelihatan mustahil, maka lakukan. Lanjut Toni, “jangan jadikan ‘TIDAK’ sebagai jawaban”.

Pernyataan M. Yunus dan Toni Fernandes jika dikaitkan dengan perjuangan Esack dalam membebaskan Afrika Selatan dari penindasan rezim Apartheid sangat relevan sekali. Runtuhnya superioritas bangsa Kulit Putih dengan dukungan rezim Apartheid yang bengis dan kejam mulanya merupakan sesuatu yang mustahil, ---meminjam istilah Toni Fernandes, merupakan sesuatu yang tidak dapat dipercaya---namun Esack dan bangsa kulit berwarna (non-kulit putih) dengan tidak menjadikan “TIDAK” sebagai jawaban maka perdamaian akhirnya terwujud di Afrika Selatan.

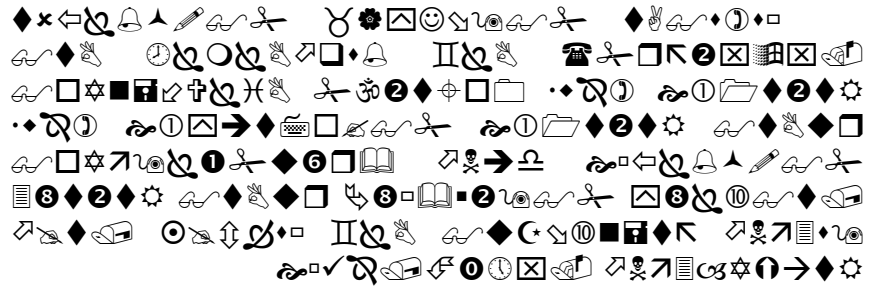
Dalam daftar *Glosarium*, Esack mengartikan term *mustadl’afin fi al-ardl* dengan “orang yang tertindas di bumi”, orang yang terpinggirkan dan tereksplorasi.²⁶

Mustadl’af berasal dari akar kata *dl-’-f*, yang menunjuk pada orang yang tertindas, yang dianggap lemah dan tidak berarti, serta yang diperlakukan secara arogan. *Mustadl’afin* berarti mereka yang berada dalam status sosial “inferior”, yang rentan, tersisih atau tertindas secara sosio-ekonomis. Al-Qur’an juga memakai beberapa istilah lain ketika menunjuk kelas sosial yang rendah dan miskin ini, seperti *aradzil* (yang tersisih) (QS. Hud [11]: 27; al-Hajj

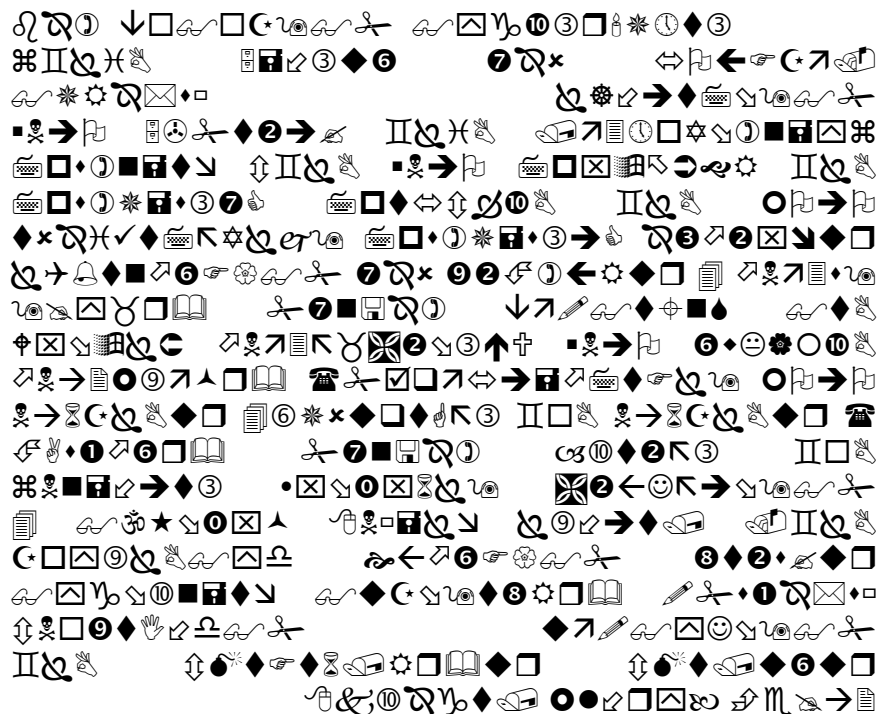
²⁶ Farid Esack, *Membebaskan....., op-cit.*, hlm. 17

[22]: 5, *fuqara'* (fakir) (QS. Al-Baqarah [2]: 271; al-Taubah [9]: 60), dan *masakin* (QS. Al-Baqarah[2] :83, 177; al-Nisa' [4]: 8).

a. *aradzil*



Artinya: “Maka berkatalah pemimpin-pemimpin yang kafir dari kaumnya: "Kami tidak melihat kamu, melainkan (sebagai) seorang manusia (biasa) seperti Kami, dan Kami tidak melihat orang-orang yang mengikuti kamu, melainkan orang-orang yang hina dina di antara Kami yang lekas percaya saja, dan Kami tidak melihat kamu memiliki sesuatu kelebihan apapun atas Kami, bahkan Kami yakin bahwa kamu adalah orang-orang yang dusta".(QS. Hud: 27)



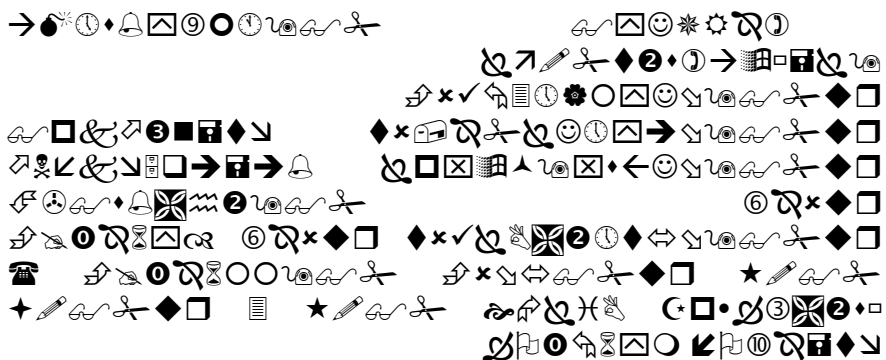
Artinya: “Hai manusia, jika kamu dalam keraguan tentang kebangkitan (dari kubur), Maka (ketahuilah) Sesungguhnya Kami telah menjadikan kamu dari tanah, kemudian dari setetes mani,

kemudian dari segumpal darah, kemudian dari segumpal daging yang sempurna kejadiannya dan yang tidak sempurna, agar Kami jelaskan kepada kamu dan Kami tetapkan dalam rahim, apa yang Kami kehendaki sampai waktu yang sudah ditentukan, kemudian Kami keluarkan kamu sebagai bayi, kemudian (dengan berangsur-angsur) kamu sampailah kepada kedewasaan, dan di antara kamu ada yang diwafatkan dan (adapula) di antara kamu yang dipanjangkan umurnya sampai pikun, supaya Dia tidak mengetahui lagi sesuatupun yang dahulunya telah diketahuinya. dan kamu Lihat bumi ini kering, kemudian apabila telah Kami turunkan air di atasnya, hiduplah bumi itu dan suburlah dan menumbuhkan berbagai macam tumbuh-tumbuhan yang indah”. (QS. al-Hajj: 27)

b. fuqara

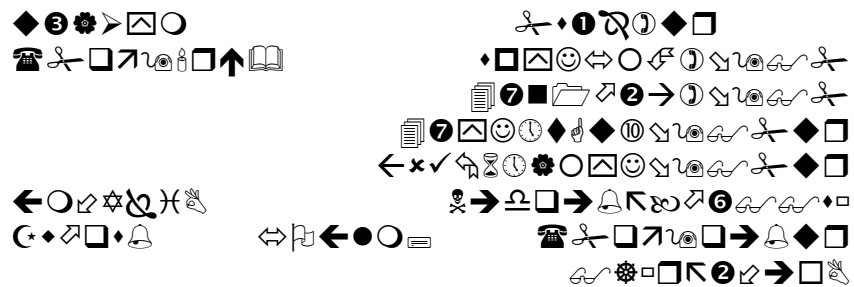


Artinya: “Jika kamu Menampakkan sedekah(mu) Maka itu adalah baik sekali. dan jika kamu menyembunyikannya dan kamu berikan kepada orang-orang fakir, Maka Menyembunyikan itu lebih baik bagimu. dan Allah akan menghapuskan dari kamu sebagian kesalahan-kesalahanmu; dan Allah mengetahui apa yang kamu kerjakan.” (QS. al-Baqarah: 27).

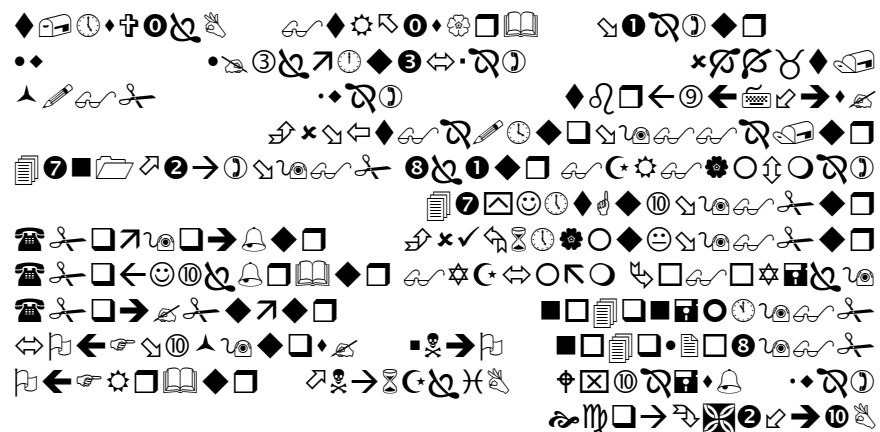


Artinya: “Sesungguhnya zakat-zakat itu, hanyalah untuk orang-orang fakir, orang-orang miskin, pengurus-pengurus zakat, Para mu'allaf yang dibujuk hatinya, untuk (memerdekakan) budak, orang-orang yang berhutang, untuk jalan Allah dan untuk mereka yuang sedang dalam perjalanan, sebagai suatu ketetapan yang diwajibkan Allah, dan Allah Maha mengetahui lagi Maha Bijaksana”. (QS.al-Taubah: 60).

c. Masakin



Artinya: “dan apabila sewaktu pembagian itu hadir kerabat, anak yatim dan orang miskin, Maka berilah mereka dari harta itu (sekedarnya) dan ucapkanlah kepada mereka Perkataan yang baik.” (QS. al-Nisa: 8)



Artinya: “dan (ingatlah), ketika Kami mengambil janji dari Bani Israil (yaitu): janganlah kamu menyembah selain Allah, dan berbuat kebaikanlah kepada ibu bapa, kaum kerabat, anak-anak yatim, dan orang-orang miskin, serta ucapkanlah kata-kata yang baik kepada manusia, dirikanlah shalat dan tunaikanlah zakat. kemudian kamu tidak memenuhi janji itu, kecuali sebahagian kecil daripada kamu, dan kamu selalu berpaling. (QS. al-Baqarah: 83)

Perbedaan utamanya dengan istilah *mustadl'afin* ialah bahwa ada suatu pihak yang bertanggung jawab terhadap kondisi mereka. Seseorang hanya menjadi *mustadl'af* apabila itu diakibatkan oleh perilaku atau kebijakan pihak yang berkuasa dan arogan.²⁷

Dalam al-Qur'an surat al-Qashash ayat 5, keutamaan bagi kaum *mustadl'afin* disebutkan dengan amat jelas, terlepas dari

²⁷ *Ibid.*, hlm 136

penolakan mereka kepada Tuhan. Pengutamaan kaum tertindas ini ditunjukkan melalui identifikasi Tuhan sendiri dengan yuang tertindas, gaya hidup dan metodologi nabi-nabi Ibrahimi, kutukan al-Qur'an pada penguasa yang serakah, ayat-ayat al-Qur'an tentang kaum wanita dan para budak. Lebih jauh, banyak ayat-ayat yang menjelaskan hubungan agama dan humanisme serta keadilan sosio-ekonomi selalu dikaitkan dengan iman. Penolakan terhadap hal ini dikaitkan dengan penolakan keadilan, belas kasih, dan kebersamaan.²⁸

Menurut al-Qur'an hampir semua nabi, termasuk Muhammad SAW lahir dari latar belakang petani dan buruh, dan pengutamaan atas kaum tersisih pun terasa implisit dalam asal-usul mereka ini. Semua nabi Ibrahimi berasal dari kalangan petani dan umumnya menjadi penggembala di masa-masa awal. Satu pengecualian, nabi Musa as, ditakirkan menetap di Gurun Madyan dan menjadi penggembala selama delapan hingga sepuluh tahun (QS. Al Qashash [27]: 27). Orang biasa menganggap ini sebagai semacam proses "penyucian" dari kekuasaan, antisipasi bagi misinya sebagai nabi Tuhan untuk membebaskan manusia.²⁹

Untuk itu dalam gagasan yang Esack tawarkan, ia berusaha merubah pandangan yang telah mendasar yang berkaitan dengan iman. Bagi Esack, iman tidak sekedar keyakinan tapi juga harus direalisasikan dalam bentuk praksis, yakni kebaktian seseorang terhadap lingkungan dunia sekitar.

Di Indonesia, tepatnya di Semarang pada masa penjajahan Belanda ada seorang ulama, yaitu kyai Sholeh Darat,³⁰ yang juga memiliki konsep pemikiran yang sama dengan Esack. Gagasan kyai Sholeh ia tulis dalam kitab yang berjudul *Tafsir Faidhur Rahman*. Dalam pandangan ulama yang juga menjadi titik sentral

²⁸ *Ibid.*, hlm 137

²⁹ *Ibid*

³⁰ Jurnal Theologia. Vol. 17, nomor 2, Juli 2006, hlm. 300

dua tokoh kunci organisasi Islam terbesar di Indonesia yakni Nahdhatul Ulama (NU) dan Muhammadiyah ini,³¹ iman tidak cukup hanya sekedar percaya namun lebih dari itu menuntut adanya praksis yang dalam konteks saat itu adalah ikut serta mengusir panjajah dari bumi Semarang khususnya, dan umumnya tanah Indonesia. Latar belakang kyai Shaleh Darat---yang namanya juga diabadikan sebagai salah satu nama jalan di Semarang yakni Jl. Kyai Shaleh---, tidak beda dengan dengan Afrika Selatan yang berada dalam penindasan.³²

Mengingat perhatian al-Quran pada manusia secara umum dan kaum tertindas secara khusus, maka dalam konteks penindasan, bentuk tertinggi kebenaran adalah praksis untuk membantu mereka yang dieksploitasi dan dizalimi. Ide mengenai solidaritas yang aktif dan terorganisasi dengan kaum tertindas itu telah tampak dalam kehidupan nabi Muhammad SAW, lama sebelumkenabiannya.

Ibnu Sa'd bercerita bahwa seorang pedagang Yaman telah menjual beberapa barang yang mahal kepada pemimpin klan Sahn di Makkah. Orang Sahn itu menolak untuk membayar harga yang telah disetujui. Karena hanya sebagai tamu di Makkah tanpa kawan yang bisa dimintai pertolongan, si pedagang pergi ke lereng bukit Qubaisy dan memohon pertolongan pada suku Quraisy agar keadilan ditegakkan. Menanggapi ini, beberapa wakil suku bertemu di kediaman Abdullah bin Jud'an. Di sisi mereka sepakat membentuk persetujuan untuk menegakkan keadilan dan perlindungan kepada kaum yang lemah. Mereka berjanji bahwa dalam setiap tindakan penindasan mereka akan bersatu dalam solidfaritas dengan pihak yang dieksploitasi dan ditindas hingga keadilan ditegakkan, tak peduli apakah si penindas berasal dari kalangan Quraisy atau bukan: "demi Tuhan, selama laut belum

³¹ *Ibid*

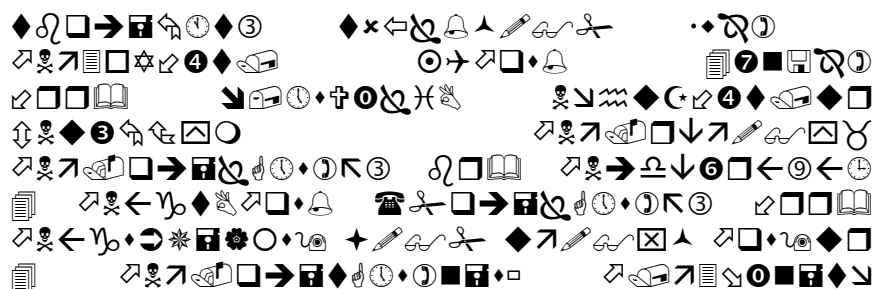
³² Prof. Dr. Ghozali Munir dalam Makalah "Pemikiran Iman al-Asy'ary dan Saleh Darat (Studi Komparatif)", disampaikan dalam diskusi tgl. 1 Nopember 2007

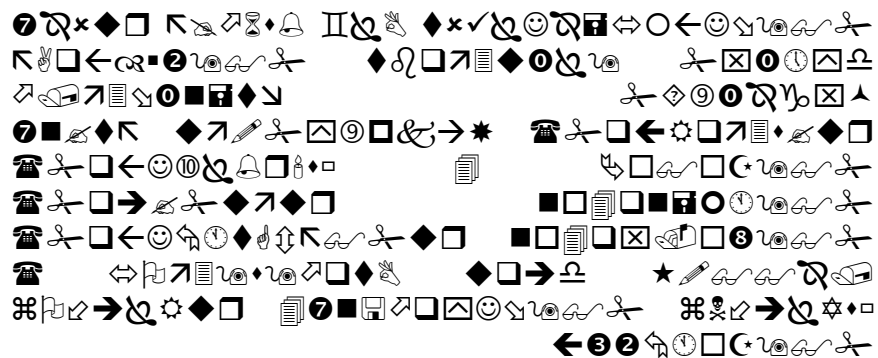
mongering, kami akan tetap berdiri di samping kaum tertindas sampai mereka mendapatkan hak-haknya kembali dan semua memperoleh perlakuan yang sama”. Akhirnya, si orang Sahn didesak untuk membayar kewajibannya. Nabi Muhammad SAW, yang ikut bersama kedua pamannya, Zubair dan Abu Thalib, dalam penandatanganan perjanjian itu, di kemudian hari berkata:

“Aku berada di rumah Abdullah bin Jud’an ketika perjanjian agung itu dibuat, begitu agungnya sehingga aku tak akan menggantinya dengan ternak atau unta-unta merah; [suku] Hasyim, Zuhrah dan Taym bersumpah untuk berdiri di pihak mereka yang tertindas sampai laut mongering, dan bila kini, dalam Islam, aku diperintah untuk itu, aku pun akan melakukannya dengan senang hati”.

c. Penafsiran Farid Esack terhadap Konsep Jihad

Jihad secara harfiah “berjuang”, “mendesak seseorang” atau “mengeluarkan energi atau harta”. Dalam al-Qur’an, istilah ini kerap kali diikuti dengan kalimat “melalui jalan Tuhan” dan “dengan harta dan dirimu”. Bagi kaum muslim, istilah jihad juga berarti “penyucian perang”. Di samping arti populernya sebagai perjuangan atau perang suci bersenjata, jihad memiliki makna lebih luas yang mencakup perjuangan untuk mengubah keadaan seseorang atau suatu kaum. Al-Qur’an sendiri memakai kata ini dengan berbagi makna, mulai dari peperangan (QS. Al-Nisa’ [4]: 90; al-Furqan [25]: 52; al-Taubah [9]: 41) sampai perjuangan spiritual kontemplatif (QS. Al-Hajj [22]: 78; al-Ankabut [29]: 6), dan bahkan paksaan (QS. Al-Ankabut [29]: 15).





Artinya: “dan berjihadlah kamu pada jalan Allah dengan Jihad yang sebenar-benarnya. Dia telah memilih kamu dan Dia sekali-kali tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan. (Ikutilah) agama orang tuamu Ibrahim. Dia (Allah) telah menamai kamu sekalian orang-orang Muslim dari dahulu[993], dan (begitu pula) dalam (Al Quran) ini, supaya Rasul itu menjadi saksi atas dirimu dan supaya kamu semua menjadi saksi atas segenap manusia, Maka dirikanlah sembahyang, tunaikanlah zakat dan berpeganglah kamu pada tali Allah. Dia adalah Pelindungmu, Maka Dialah Sebaik-baik pelindung dan sebaik- baik penolong. (QS. Al-Hajj [22]: 78)

Dalam pandangan Esack sendiri, jihad ia artikan sebagai “perjuangan dan praksis”. Praksis bias didefinisikan sebagai “tindakan sadar yang diambil suati komunitas manusia yang bertanggung jawab atas tekad politiknya sendiri....berdasar kesadaran bahwa manusialah yang membentuk sejarah”. Mengingat kekomprehensifan penggunaan istilah ini dalam al-Qur’an dan bahwa jihad diajukan untuk mengubah dari maupun masyarakat, bias dikatakan bahwa jihad merupakan perjuangan sekaligus praksis.³³

Definisi jihad yang umum dipakai dalam retorika pembebasan Afrika Selatan menunjukkan keterputusan hubungan dengan pemahaman yuristik tradisional soal itu. “Jihad”, kata sebuah pamphlet *Qibla*, “adalah paradigma Islam bagi perjuangan pembebasan....suatu usaha, ikhtiar yang sungguh-sungguh, perjuangan demi kebenaran dan keadilan”. Serupa dengan itu, *Call*

³³ Farid Esack, *Membebaskan....., op-cit.*, hlm. 145

berpendapat bahwa bagi muslim “perjuangan kemerdekaan dan keadilan di Afrika Selatan adalah suci. Seorang muslim yang meniggalkan perjuangan di Afrika Selatan ini berarti jugha meninggalkan Islam. Jihad di jalan Tuhan adalah bagian dari iman seorang muslim.” Tujuan jihad adalah untuk menumpas dan menghancurkan ketidakadilan, bukan untuk mengganti sistem ketidakadilan yang satu dengan yang lainnya, atau mengganti kelompok dominan yang satu dengan yang lainnya. Jihad, dengan egitu, adalah perjuangan keadilan yang tanpa henti, efektif, soper sadar, dan senantiasa berlanjut”.³⁴

Al-Qur’an memberi penekanan besar pada ortopraksis dan menegaskan bahwa jihad dan kebaikan adalah juga jalan menuju pemahaman dan pengetahuan. Al-Qur’an menetapkan jihad sebagai jalan untuk menegakkan keadilan, dan praksis sebagai jalan untuk memperoleh dan memahami kebenaran. Di tengah penderitaan dan perlawanan yang terus berlangsung di satu sisi, dan komitmen pada praksis sebagai ekspresi iman di sisi lain, muncul implikasi yang jelas bahwa iman dan pemahaman terbentuk dalam program-program konkret perlawanan terhadap penderitaan dan dehumanisasi.³⁵

d. Penafsiran Farid Esack terhadap Konsep Islam dan Kafir

Farid Esack, dalam *Qur’an, Liberation and Pluralism* yang telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dengan titel al-Qur’an, Liberalisme, dan Pluralisme: Membebaskan yang Tertindas, mencoba memberikan tawaran pada umat Islam dewasa ini, untuk melakukan reinterpretasi secara radikal terhadap istilah-istilah agama yang telah mengalami pembakuan dan pembekuan. Pembakuan dan pembekuan ini pada gilirannya akan kian mempersulit upaya mewujudkan keadilan. Karena itu, yang terjadi,

³⁴ *Ibid.*, hlm. 146

³⁵ *Ibid.*, hlm. 146-147

istilah itu justru akan menjadi alat hegemoni baru satu komunitas atas komunitas lainnya. Imân, Islâm dan kufr, menurut Esack, adalah istilah yang paling rawan menimbulkan kesenjangan, bahkan konflik sosial, jika tidak dipahami secara dinamis.

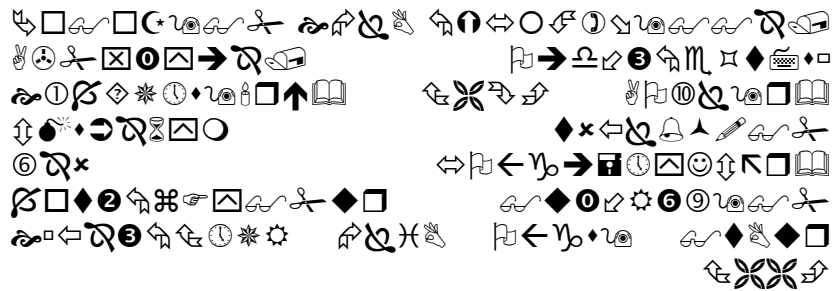
Untuk itulah, upaya membedah pikiran-pikiran – meminjam bahasa Farid Esack – progresif yang ditawarkannya perlu dilakukan secara kritis dan mendalam. Sehingga, hubungan keberagamaan yang saling menghargai dan menguntungkan satu sama lain bisa dikedepankan. Sebab, hanya dan hanya dengan model keberagamaan seperti inilah, harmonisasi antar berbagai pemeluk agama akan terajut dengan sangat indah memukau.

Terkait dengan perjuangan anti-apartheidnya yang bersentuhan dengan banyak orang beragama di luar Islam, Esack juga merekonstruksi definisi kafir sebagaimana diyakini kaum fundamentalis bahwa kafir adalah semua orang di luar agama Islam. Sedangkan, Esack memberikan konsep kafir yang lebih luas. Bahwa kafir secara doktrinal berarti beda keyakinan; ada kafir secara sosio-politik; kafir dalam arti memerangi keadilan. Hal ini ditunjukkan oleh banyak ayat al-Qur'an yang berisi:³⁶

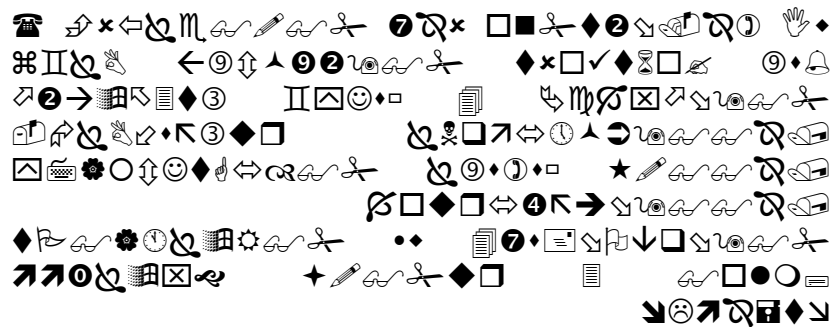
- a) Kafir, dalam arti menghalangi orang dari jalan Allah; adalah upaya untuk memusuhi para nabi dalam menegakkan keadilan. Kafir merupakan lawan dari sebuah karakter dari para nabi; menegakkan keadilan. Dengan kata lain Kafir berarti sebagai sebuah sistem yang menghalangi terciptanya keadilan, kesejahteraan dan sebagainya (QS. Ali Imran 21-22; Al-Nisa'/4: 167; Muhammad/47: 32; al-A`raf/7: 45).



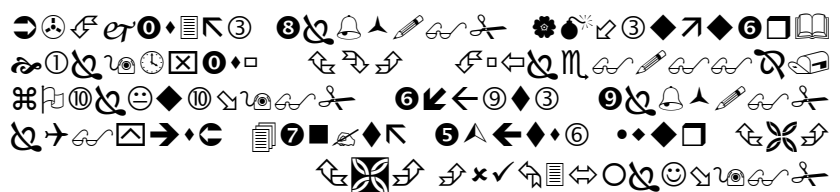
³⁶ <http://denologis.blogspot.com/2008/07/maulana-farid-esack-sang-pembebas-yang.html>, 13 Nopember 2009. 14.30



b) Kafir berarti orang yang berjalan di jalan *Thaghut* (setan). Seperti Fir'aun, menindas orang Islam bahkan dirinya mengaku sebagai Tuhan. Dalam konteks kekinian - sebagaimana konsep Ali Syari'ati, yang perlu diwaspadai adalah *thagutisme* atau *Fir'aunian*. Suatu sistem tirani yang akut adalah kekafiran yang sesungguhnya. Sebab orang yang beriman (*mu'min*) adalah orang yang mengkafirkan *thagut* (QS. al-Baqarah/2:256)



c) Kafir juga berarti penolakan untuk memberi sedekah pada anak yatim dan orang miskin (QS. Al-Ma'un/107:1-3; al-Humazah/104: 1-4).



d) Sikap diam (*apatis*), tidak bertindak apa-apa terhadap segala bentuk penindasan dan eksploitasi juga dapat digolongkan dalam makna kafir.

e) Menurut Esack, ide awal tentang kekafiran seolah-olah dicampuradukkan dengan ketuhanan. Padahal pada hakikatnya orang kafir juga mengakui adanya Tuhan. Jadi sebenarnya, kafir adalah penindasan sebagai lawan atau kontradiksi dari

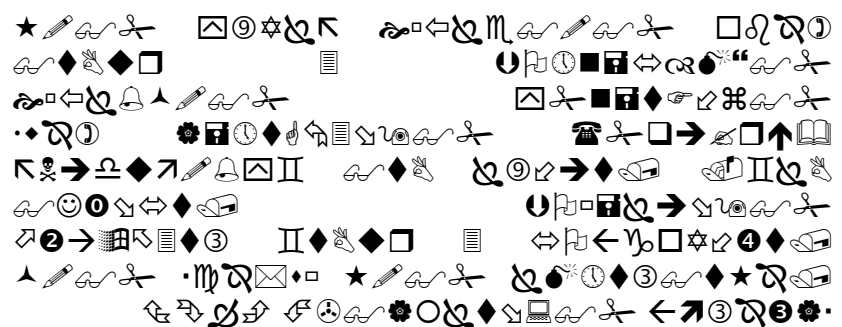
keimanan yang diejawantahkan dalam kasih sayang, kedamaian, kebersamaan, dan kesejahteraan.

Bila dibaca dalam al-Qur'an, makna Islam sangat luas, bukan sekedar makna agama (*al-din*). Islam adalah penyerahan diri manusia pada Tuhan secara total, dan ini merupakan tradisi pada Nabi. Sebagaimana sering dikutip oleh Nurcholish Madjid dari Ibn Taimiyyah, bahwa Islam yang demikian adalah Islam yang bermakna universal. Menurut Taimiyyah, bahwa Islam mempunyai dua makna; Islam dalam makna umum, berarti segala bentuk ketundukan kepada Tuhan, dalam semua agama. Sedangkan Islam dalam makna khusus/terbatas, adalah Islam sebagai agama, berisi ajaran-ajaran syari'at yang disampaikan Nabi Muhammad pada umat manusia.

Di bawah ini merupakan interpretasi Farid Esack tentang Islam dan Kafir terhadap ayat-ayat al-Qur'an:³⁷

a. Islâm

Ketika mengulas terma Islam, mula-mula Farid Esack mengutip QS Ali Imrân: 19:



Artinya: “Sungguh, dîn di sisi Allah hanya Islâm. Tiada berselisih orang-orang yang telah diberi Kitab kecuali sesudah datang pengetahuan kepada mereka, karena dengki diantara mereka. Barang siapa menolak (yakfur) ayat-ayat Allah, maka sesungguhnya Allah amat cepat hisab-Nya.” (QS Ali Imrân: 19).

Menurut Esack, sebagai bentuk invitif dari *aslama*, Islâm bararti “tunduk”, “menyerah”, “memenuhi atau

³⁷ Farid Esack, *Membebaskan....., op-cit*

melakukan”. Dalam konteks kalimat “ia masuk ke dalam *al-silm*”, Islâm diartikan sebagai nama suatu agama. Istilah ini juga bermakna “rekonsiliasi”, “damai” atau “keseluruhan”. Dalam hal ini, secara tidak langsung memang, sebenarnya Esack “mengakui” dirinya banyak terpengaruh oleh pemaknaan yang tawarkan pemikir sebelumnya, seperti Rasyid Ridha, Amir Ali, dan Muhammad Ali. Kedua nama terakhir ini, oleh Esack diidentifikasi sebagai kaum liberal Muslim.

Esack menulis (dan menyetujuinya), Rasyid Ridha adalah satu-satunya yang membedakan secara eksplisit antara Islâm yang dilembagakan dengan yang tidak. Ridha berpendapat, penggunaan *al-Islâm* dengan makna doktrin, tradisi, dan praktik yang dilakukan oleh sekelompok orang yang disebut Muslim, masih relatif baru, dan didasarkan pada prinsip fenomenologi “agama sebagai apa yang dianut oleh para pemeluknya.” Islam sosial dan Islam adat, “yang beragam dan tergantung pada perbedaan yang terjadi pada penganutnya melalui penerimaan yang tidak kritis, tak ada hubungannya dengan Islâm yang sebenarnya, tapi sebaliknya menyimpang dari iman yang sejati.

Tentang pemaknaan Islam yang tidak sektarian, Farid Esack juga setuju dengan pandangan Cristian Troll. Troll misalnya, mengatakan: “Islâm primordial dan universal, yaitu penyerahan diri kepada Yang Absolut, dapat dengan jelas ditemukan dan dikenali di dalam berbagai simbol dan pola keberimanan dan tindakan, di dalam berbagai agama dan ideologi masa lalu maupun sekarang. Setiap respons tulus terhadap panggilan dari sang Misteri yang tersembunyi, sumber segala yang ada, membuktikan Islâm eksistensial dan personal.”

Dan jika ditelusuri lebih jauh, gagasan Esack tentang Islam ini sebenarnya banyak diwarnai oleh gagasan Jane Smith dalam karyanya, *A Historical and Semantic Study of the Term 'Islam' as seen in Sequence of Qur'an Commentaries*. Bahkan, jika kita menelaah secara seksama karya Esack al-Qur'an, Liberalisme dan Pluralisme, kita akan melihat betapa Jane Smith paling banyak dijadikan referensi gagasan Esack tentang term ini. Misalnya, Esack setuju dengan Smith yang memperlihatkan, bahwa arti yang asli dari Islâm terdapat dalam gabungan pemahaman individu dan kelompok. Dalam tafsir tradisional, Islâm adalah ketundukan individual sekaligus nama suatu kelompok. Dan masih banyak lagi gagasan-gagasan Jane Smith yang diadopsi secara kritis oleh Esack dalam karyanya ini.

Yang menjadi persoalan dalam wacana dominan Muslim kontemporer, menurut Esack, adalah wacana itu didasarkan pada ide bahwa Islâm hanyalah Islam yang sudah dilembagakan. Di dalam teks yang menggunakan kata itu jelas terkandung makna personalis sekaligus kelompok. Esack lantas menganjurkan, supaya kedua pengertian itu ditampung dalam setiap upaya untuk membuat ruang bagi keduanya: pentingnya ketundukan pribadi dalam kerangka identifikasi kelompok, sekaligus kemungkinan ketundukan pribadi di luar parameter historis komunitas Muslim.

Esack juga menulis, meski QS Ali Imrân: 19 acap digunakan untuk menegaskan keutamaan Islam atas agama-agama lain, muatan universal dalam istilah Islâm memberi pemahaman bahwa teks itu ditujukan bagi siapa saja yang tunduk pada kehendak Tuhan. Dengan demikian, cakupan ini memasukkan agama-agama lain serta beragam kewajiban dan bentuk-bentuk praktik di dalamnya, dan apa-apa yang telah

menjadi bagian dari mereka. Karena itu, Esack setuju dengan ucapan Ridha yang menyatakan, Muslim yang sejati adalah yang tak ternoda oleh dosa syirk, tulus dalam tindakannya dan memiliki iman, dari komunitas apapun, dalam periode kapanpun, dan di tempat asal manapun.” Dari sinilah, gagasan Esack tentang pemaknaan asal Islam menjadi terurai dengan sangat nyata. Dan gagasan Esack – kendati banyak setuju dan mengadopsi gagasan pemikir muslim modernis sebelumnya – inilah yang mentahbiskan dirinya sebagai pemikir muslim progresif yang layak mendapat apresiasi tinggi.

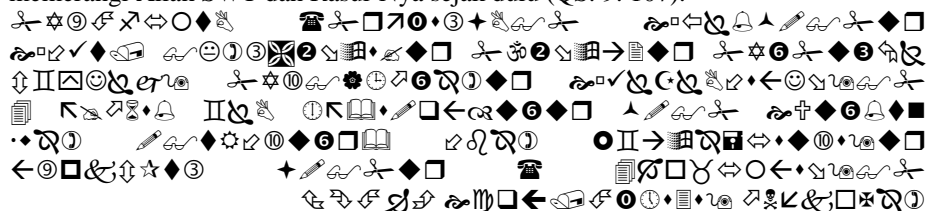
b. Kufr³⁸

³⁸ Kafir adalah seseorang yang tidak percaya kepada Allah SWT dan Rasul-Nya. Secara bahasa berarti menutupi sesuatu, menyembunyikan kebaikan yang telah diterima atau tidak berterima kasih. Jamak *kafir* adalah *kafirun*, *kuffar* dan kata sifatnya adalah *kufur*.

Para ulama berbeda pendapat dalam merumuskan pengertian kafir. Kalangan *Mutakallimin* sendiri tidak sepakat dalam menetapkan batasan kafir, yaitu kaum Khawarij mengatakan bahwa kafir adalah meninggalkan perintah Tuhan atau melakukan dosa besar; kaum Mu'tazilah mengatakan, kafir ialah suatu sebutan yang paling buruk yang digunakan untuk orang-orang yang ingkar terhadap Tuhan; kaum Asy'ariyah berpendapat, kafir adalah pendustaan atau ketidaktahuan (*al-jahl*) akan Allah SWT. Adapun di kalangan fuqaha, pengertian kafir dikaitkan dengan masalah hukum. Pengertian kafir secara umum yang sering dipakai dalam buku-buku akidah ialah menolak kebenaran dari Allah SWT yang disampaikan oleh Rasul-Nya atau secara singkat kafir adalah kebalikan dari iman.

Dari keragaman makna kafir sebagaimana diuraikan diatas dan melihat secara tekstual dan kontekstual ayat-ayat al-Qur'an yang mengungkapkan masalah kekafiran, maka kafir dapat dibedakan menjadi beberapa macam yaitu:

- *Kafir harbi*. Yaitu kafir yang memusuhi Islam. Mereka senantiasa ingin memecah belah orang-orang mukmin dan bekerja sama dengan orang-orang yang telah memerangi Allah SWT dan Rasul-Nya sejak dulu (QS. 9: 107).



- *Kafir 'Inad*. Yaitu kafir yang mengenal Tuhan dengan hati dan mengakui-Nya dengan lidah, tetapi tidak mau menjadikannya sebagian suatu keyakinan karena adanya rasa permusuhan, dengki, dan semacamnya. (QS. 11: 59).



Dalam merefleksikan makna *kufir*, Esack berpijak pada QS Ali Imrân: 21-22.



Artinya: “Sungguh, orang-orang yang menolak (yakfurûn) 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. (21). Mereka itu adalah orang-orang yang lenyap amal-amalnya, dan mereka sekali-kali tidak akan memperoleh penolong.” (22). (QS Ali Imrân: 21-22).

-
- *Kafir Inkar*. Yaitu kafir yang mengingkari Tuhan secara lahir dan batin, rasul-rasul-Nya serta ajaran-ajaran yang dibawanya, dan hari kemudian. Mereka menolak hal-hal yang bersifat gaib dan meningkari eksistensi atau keberadaan Tuhan sebagai Zat pencipta, pemelihara dan pengatur alam ini.
 - *Kafir Juhud*. Yaitu kafir yang membenarkan dengan hati adanya Tuhan dan Rasul-Nya serta ajaran-ajaran yang dibawanya, tetapi tidak mau mengikrarkan kebenaran yang diakuinya itu dengan lidah.
 - *Kafir Kitabi*. Kafir model ini memiliki ciri-ciri khusus disbanding dengan jenis kafir lainnya karena mereka pada dasarnya mengimani beberapa kepercayaan pokok yang dianut Islam. Akan tetapi kepercayaan mereka tidak utuh, penuh cacat, dan partial.
 - *Kafir Mu'ahid*. Kafir jenis ini sebenarnya tidak berbeda jauh dengan *kafir harbi*. Kafir ini berasal dari *Darul Harbi*, tetapi mereka telah mengadakan perjanjian damai dengan pemerintah Islam. Hak dan kewajiban mereka ditentukan menurut al-Qur'an dan al-Sunnah, dan perjanjian yang disepakati bersama.
 - *Kafir Musta'min*, yaitu kafir yang bermukim atau bertamu di wilayah kekuasaan pemerintahan Islam.
 - *Kafir Zimmi*, yaitu kafir yang berdamai dengan orang Islam.
 - *Kafir Nifaq*, yaitu kafir yang secara lahiriyah nampak beriman, tetapi batinnya mengingkari Tuhan.
 - *Kafir Ni'mah*, yaitu salah satu kafir yang tidak menyebabkan seseorang keluar dari Islam.
 - *Kafir Syirik*, yaitu jenis kafir yang menodai sifat yang paling esensial bagi Tuhan, yakni ke-Esaan, yang berarti merusak kemahasempurnaan-Nya.
 - *Kafir Riddah*, yaitu kekafiran yang disebabkan seseorang keluar dari Islam. (lebih lengkap lihat, Drs. H. A. Hafizh Dasuki, M. A, *Ensiklopedi Islam*, Ichtiar Baru Van Hoeve, 1993, hlm 342-345)

Menurut Esack, teks ini menggabungkan yang doktrinal (*kufr*) dengan yang sosiopolitis (keadilan). Bukan hanya mencela *kufr* dan orang-orang yang menghalangi keadilan, teks ini bahkan menjanjikan bagi mereka “siksaan yang pedih” dan hilangnya dukungan. Dan kalimat “orang-orang yang menolak ayat-ayat Allah” adalah salah satu cara untuk menggambarkan kaum lain dalam al-Qur’ân, dengan memakai bentuk-bentuk dari *kufr*. Bentuk lain adalah *kâfir*, dan jamaknya *kuffâr* atau *kâfirûn*.

Dalam pemaknaan etimologisnya, Esack setuju dengan pemaknaan yang diberikan Ibn Mandzur dan Lane. Keduanya memaknai *kufr* dengan “menutup”. Kemudian *kufr* digunakan untuk penutupan sesuatu dengan niat untuk menghancurkannya. Namun – dalam hal ini Esack setuju dengan al-Baidhawi – pemakaian awalnya yang paling lazim adalah “penutupan perbuatan baik” yaitu “tidak bersyukur.” Esack juga sepakat dengan Izutsu yang mengatakan, ketika Islâm diartikan sebagai tindakan karena kebaikan Tuhan, *kufr* menjadi sinonim dengan penolakan terhadapnya. Seorang *kâfir*, dengan demikian, berarti “orang yang menerima kebaikan dari Tuhan, namun tidak bersyukur atau malah mengingkarinya.”

Izutsu juga menunjukkan, inti struktur (makna primer) term *kufr* bukan “tak percaya”, melainkan “tak bersyukur” atau “tak tahu berterima kasih”. Di dalam al-Qur’ân, *kufr* mendapat makna sekunder “orang yang tak meyakini Tuhan”, karena ia sering muncul sebagai lawan dari mu’min. Karenanya, Esack menuliskan, obyek kekufuran di dalam al-Qur’an seringkali berupa keesaan Tuhan, kitab suci, tanda-tanda Tuhan, hari kebangkitan, dan para nabi. Terkadang Esack juga mengaitkan *kufr* dengan penolakan untuk bermurah hati kepada orang lain.

Dalam tulisannya yang lain, Tauhid dan Pembebasan, Esack juga menulis: *kufr* bukan hanya merupakan seperangkat keyakinan, tetapi juga sebuah pola perilaku. Kita tidak bisa bersikap lemah lembut di masjid dan terjebak dalam watak kasar di luar masjid. Kita tidak bisa memperhatikan aturan-aturan shalat dan tidak peduli dengan aturan-aturan muamalat (berurusan dengan orang lain). Sistem nilai dan standar perilaku kita yang valid untuk masjid juga valid untuk toko.

Karenanya, Esack berpesan, agar tidak terjadi perlakuan tidak adil terhadap mereka yang tidak berlabel “Muslim”, maka ada beberapa hal penting yang mesti diindahkan, antara lain, *pertama*, yang dicela al-Qur’an sebagai *kufr* adalah perilaku bermusuhan terhadap Islâm dan Muslim, dalam pengertian tunduk kepada Tuhan dan orang-orang yang ingin mengorganisasi keberadaan kolektif mereka atas dasar ketundukan ini. *Kedua*, al-Qur’an menggambarkan kâfir sebagai sosok yang mengetahui keesaan Tuhan dan Nabi Muhammad sebagai utusan-Nya, namun memilih menolak mengakuinya. *Ketiga*, al-Qur’an juga spesifik soal motif keputusan kufr untuk menolak memegang keyakinan tertentu. Mereka memilih jalan kufr, karena pertimbangan material (QS al-Anbiyâ’: 53; QS al-Syu’arâ’: 74; QS Luqmân: 21); ikatan kesukuan (QS al-Zukhruf: 22); dan karena Islâm akan menggoyahkan tatanan sosial yang tidak adil (QS Ali Imrân: 21).³⁹

³⁹ <http://denologis.blogspot.com/2008/07/.....>, *op-cit*