

**PRINSIP-PRINSIP DEMOKRASI MENURUT FARID ESACK DALAM  
BUKU *QUR'ĀN, LIBERATION, AND PLURALISM: AN ISLAMIC  
PERSPECTIVE OF INTERRELIGIOUS SOLIDARITY AGAINST  
OPPRESSION***

**SKRIPSI**

Diajukan Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat  
Guna Memperoleh Gelar Strata Satu (S.Ag)  
Dalam Bidang Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir



Oleh:

**NAYLA JANNATUL MA'WA**  
**NIM. 2004026050**

**FAKULTAS USHULUDDIN DAN HUMANIORA  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO  
SEMARANG**

**2024**

## DEKLARASI KEASLIAN

Nama : Nayla Jannatul Ma'wa  
NIM : 2004026050  
Jurusan : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir  
Fakultas : Ushuluddin dan Humaniora

Judul Skripsi : **PRINSIP-PRINSIP DEMOKRASI MENURUT FARID ESACK DALAM BUKU *QUR'AN, LIBERATION, AND PLURALISM: AN ISLAMIC PERSPECTIVE OF INTERRELIGIOUS SOLIDARITY AGAINST OPPRESSION***

Penulis menyatakan dengan penuh tanggung jawab bahwa skripsi ini adalah hasil karya sendiri dan belum pernah ditulis oleh orang lain, tulisan ini merupakan hasil pemikiran penulis sendiri, kecuali data-data yang dijadikan sebagai sumber referensi.

Semarang, 10 Juni 2024

Pembuat Pernyataan



**NIM. 2004026050**

## PERSETUJUAN PEMBIMBING

**Prinsip-Prinsip Demokrasi Menurut Farid Esack Dalam Buku *Qur'an Liberation, And Pluralism: An Islamic Perspective Of Interreligious Solidarity Againt Oppression***



### Skripsi

Diajukan Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat  
Guna Memperoleh Gelar Strata Satu (S.Ag)  
Dalam Bidang Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Oleh:

**Nayla Jannatul Ma'wa**  
**NIM. 2004026050**

Semarang, 10 Juni 2024

Disetujui oleh:  
Pembimbing



**Dr. Moh. Nor Ichwan M.Ag.**  
**NIP. 197001211997031002**

## HALAMAN PENGESAHAN

Skripsi di bawah ini:

Nama : Nayla Jannatul Ma'wa

NIM : 2004026050

Judul : Prinsip-Prinsip Demokrasi menurut Farid Esack dalam Buku *Qur'an, Liberation, And Pluralism: An Islamic Perspective Of Interreligious Solidarity Againt Oppression*

Telah di Munaqasahkan oleh segenap Dewan Penguji Skripsi Fakultas Ushuluddin dan Humaniora Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, pada hari Rabu, 26 Juni 2024 dan telah diterima serta disahkan sebagai salah satu syarat guna memperoleh gelar Sarjana Agama dalam Ilmu Ushuluddin dan Humaniora.

Semarang, 26 Juni 2024



Penguji I

Dr. H. Muh. In'amuzahiddin, M.Ag.  
NIP. 197710202003121002

Sekretaris Sidang



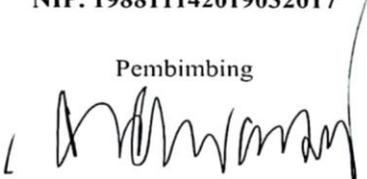
Ahmad Musthofa, M.Pd.I.  
NIP. 198812242020121003

Penguji II



Mutma'inah, M.S.I.  
NIP. 198811142019032017

Pembimbing



Dr. Moh. Nor Ichwan, M.Ag.  
NIP. 197001211997031002

## NOTA PEMBIMBING

Hal : Persetujuan Naskah Skripsi

Kepada Yth.

Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora

UIN Walisongo Semarang

*Assalamu 'alaikum Wr. Wb*

Setelah membaca, melakukan koreksi dan perbaikan sebagaimana mestinya, maka saya menyatakan bahwa skripsi saudara:

Nama : Nayla Jannatul Ma'wa

NIM : 2004026050

Jurusan : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Fakultas : Ushuluddin dan Humaniora

Judul Skripsi : Prinsip-Prinsip Demokrasi Menurut Farid Esack dalam Buku  
*Qur'ān, Liberation, And Pluralism: An Islamic Perspective Of  
Interreligious Solidarity Against Oppression*

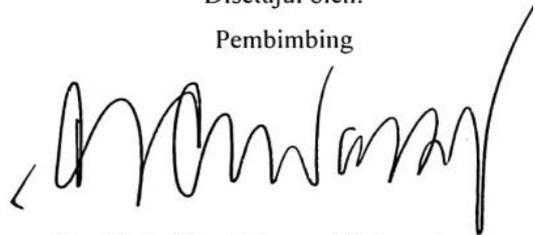
Dengan ini telah saya setujui dan dapat sesegera mungkin untuk diujikan, demikian atas perhatiannya diucapkan terimakasih.

*Wassalamu 'alaikum Wr. Wb*

Semarang, 10 Juni 2024

Disetujui oleh:

Pembimbing



**Dr. Moh. Nor Ichwan M.Ag.,**  
**NIP. 197001211997031002**

**MOTTO**

*“God had to be just and on the side of the marginalized”*  
**(Tuhan itu pasti adil dan berpihak pada kaum tertindas)**  
**-Farid Esack**

## TRANSLITERASI ARAB LATIN

Transliterasi adalah pengalihan huruf abjad dari yang satu ke abjad lainnya. Transliterasi Arab-Latin yang dimaksud di sini adalah penyalinan dari huruf Arab dengan huruf Arab Latin, yang dikeluarkan berdasarkan keputusan bersama Kemenag dan Kemendikbud tahun 1987. Berikut transliterasi yang dipakai sebagai pedoman penulisan skripsi ini:

### 1. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba'	b	be
ت	Ta'	t	te
ث	Sa	es	(dengan titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ha	ḥ	ha (dengan titik dibawah)
خ	Kha	Kh	ka dan ha
د	Dal	D	De
ذ	Zal	Ẓ	zet (dengan titik diatas)
ر	Ra'	R	Er
ز	Zai	Z	zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	sy	Es dan ye
ص	Sad	ṣ	es (dengan titik dibawah)
ض	Dad	ḍ	de (dengan titik dibawah)
ط	Ta'	ṭ	te (dengan titik dibawah)

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ظ	Za'	z	zet (dengan titik dibawah)
ع	'ain	'	koma terbalik diatas
غ	Gain	G	Ge
ف	Fa'	F	Ef
ق	Qaf	Q	Ki
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Waw	W	We
ه	Ha'	H	Ha
ء	Hamzah	'	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

## 2. Vokal Tunggal

Dalam transliterasi vokal tunggal bahasa Arab ditransliterasikan berupa tanda atau *harakat* sebagai berikut :

.....َ.....	Fathah (a)	عَلَيْكَ	Ditulis	'alaika
.....ِ.....	Kasrah (i)	فِرْعَوْنَ	Ditulis	fir'auna
.....ُ.....	Dammah (u)	تُولِجُ	Ditulis	Tūliju

## 3. Vokal Rangkap

Vokal rangkap dilambangkan dengan gabungan *harakat* dan huruf, dilambangkan sebagai berikut :

Fathah + ya' mati (ai)	سَمَّيْتُهَا	Ditulis	<i>Sammaituhā</i>
Fathah + wau mati (au)	أَوْظَلَمُوا	Ditulis	<i>Auẓalamū</i>

#### 4. Maddah

Maddah atau disebut juga vokal panjang ditansliterasikan berupa tanda dan huruf sebagai berikut :

Fathah + alif	<i>ā</i>	مَكَانَتِكُمْ	Ditulis	<i>Makānatikum</i>
Fathah + ya' mati	<i>ā</i>	يَتَزَكَّى	Ditulis	<i>Yatazakkā</i>
Kasrah + ya' mati	<i>ī</i>	زَيْبِر	Ditulis	<i>Zafīrun</i>
Ḍammah + wau mati	<i>ū</i>	يَدْعُونَ	Ditulis	<i>Yad'ūna</i>

#### 5. Ta' Marbutah

a. Bila *ta' marbutah* mati atau diwaqafkan maka ditulis dengan (h)

خَيْفَةٌ	Ditulis	<i>Khīfah</i>
لَعْنَةٌ	Ditulis	<i>La'nah</i>

b. Bila *ta' marbutah* hidup atau berharakat baik *fathah*, *kasrah*, dan *ḍammah* maka ditulis dengan (t)

صَيْحَةٌ	Ditulis	<i>ṣaihatu</i>
ثَلَاثَةٌ	Ditulis	<i>Tsalatsata</i>

#### 6. Syaddah

Dilambangkan dengan tanda syaddah atau tasydid

سَمَّتَعْتُهُمْ	Ditulis	<i>Sanumatti'uhum</i>
بَيْبَتَةٌ	Ditulis	<i>Bibayyinatīn</i>

#### 7. Kata Sandang (ال)

a. Bila diikuti dengan huruf Qamariyyah maka ditulis dengan “al”

الْيَمِينِ	Ditulis	<i>al-Yamīni</i>
الْمُهْلِ	Ditulis	<i>al-Muhli</i>

b. Bila diikuti dengan huruf Syamsiyah maka ditulis sesuai dengan huruf pertama Syamsiyah

الرَّقِيمِ	Ditulis	<i>ar-Raqīmi</i>
الشِّمَالِ	Ditulis	<i>asy-Syimāli</i>

## 8. Hamzah

Hamzah ditransliterasikan sebagai apostrof ketika di tengah dan di akhir kata. Jika terletak di awal kata dilambangkan dengan alif.

بِمَاءٍ	Ditulis	<i>Bimā'in</i>
فَلْيُؤْمِنْ	Ditulis	<i>Falyu'min</i>
أَسَاوِرَ	Ditulis	<i>Asāwira</i>

## 9. Penulisan Kata-Kata dalam Rangkaian Kalimat

يَسْوَى الْوُجُوهُ	Ditulis	<i>Yasywi al-wujuha</i>
مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ	Ditulis	<i>Mā syā Allahu Lā quwwata illā billāhi</i>

## 10. Tajwid

Dalam sebuah transliterasi bahasa Arab ilmu tajwid sangat diperlukan karena dalam proses pembacaan harakat diperlukan tanda-tanda seperti panjang pendek pada huruf-huruf tersebut.

## UCAPAN TERIMA KASIH

Bismillāhirrhmānirrahīm

Puji syukur kehadiran Allah SWT yang telah melimpahkan rahmat, taufiq, dan hidayah-Nya sehingga penulis dapat menyelesaikan penyusunan skripsi dengan judul **“Prinsip-Prinsip Demokrasi Menurut Farid Esack Dalam Buku *Qur’ān Liberation, And Pluralism: An Islamic Perspective Of Interreligious Solidarity Againt Oppression*”** untuk memenuhi persyaratan memperoleh gelar sarjana Strata satu (S.1) Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang. Sholawat dan salam senantiasa tercurahkan kepada Nabi Muhammad SAW yang selalu penulis harapkan syafaatnya di hari akhir.

Selama penyusunan skripsi ini, penulis menyadari bahwa tanpa adanya doa, bimbingan, serta dukungan dari berbagai pihak, tidak akan tercapai penyelesaian skripsi ini. Maka, dengan penuh rasa hormat, penulis ingin mengucapkan banyak terimakasih kepada:

1. Prof. Dr. Imam Taufiq M.Ag periode (2019-2023) dan Prof. Dr. Nizar, M.Ag. selaku Rektor UIN Walisongo Semarang yang telah memberikan fasilitas akademik maupun non akademik.
2. Prof. Dr. H. Hasyim Muhammad, M.Ag. periode (2019-2023) dan Dr. H. Moch Sya’roni, M.Ag. selaku dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang yang telah memberikan restu kepada penulis untuk penelitian dalam rangka penyusunan skripsi.
3. Dr. H. Mundhir M.Ag (2019-2023) dan Muhtarom, M.Ag. selaku Kajar S1 Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir yang telah menyetujui judul pembahasan skripsi ini.
4. Bapak M. Sihabuddin M. Ag. selaku Sekjur Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir.
5. Dr. H. Moh. Nor Ichwan, M. Ag. selaku dosen pembimbing yang telah bersedia dan senantiasa memberikan arahan serta masukan selama proses penyusunan skripsi ini.
6. Segenap dosen dan civitas akademika Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang, yang telah memberikan ruang dan membekali

berbagai pengetahuan selama perkuliahan sehingga penulis mampu menyelesaikan penulisan skripsi.

7. Paling utama kepada kedua orang tua saya, Bapak Nur Salim dan Ummi Siti ‘Aisyah yang doanya selalu mengalir sepanjang masa, dan telah memberikan izin untuk merantau ke Semarang. Serta kakak saya, mas Ahsan Murodin Naja yang memberikan dukungan mental maupun finansial.

8. Segenap masyayikh dan asatidz PP Nurul Ulum Sutojayan dan PPTQ Sirojul ‘Ulum Semanding yang telah memberikan ilmu dan selalu penulis harapkan barokah doanya.

9. Pengasuh PP. Al Ma’rufiyah, Abah KH. Abbas Masrukhin dan Ibu Nyai Hj. Siti Maemunah, *murabbī ruh* penulis yang senantiasa mendoakan dan menjadi rumah bagi penulis selama merantau di Semarang

10. Teman seperjuangan IAT-B, Mbak Indah, Mbak Lilik, Hana, Nailatush, Salma, Mbak Fatimah yang turut mewarnai kisah penulis. Teman-teman UKM-U Nafilah, Mufti, Marwa, Septi, dkk yang telah memberikan wadah bagi penulis untuk belajar berorganisasi.

11. Keluarga Al-Ma’rufiyah, Mbak Citha, Rosida Firdaus yang tidak bosan mendengar keluh kesah penulis selama penyusunan skripsi. Serta warga lantai 2,5 yang turut menghibur penulis dikala penat mengerjakan skripsi.

Penulis menyadari bahwa skripsi ini masih banyak kekurangan, oleh karena itu agar berkenan kepada pembaca untuk memberikan saran dan kritik yang membangun penulis untuk menulis lebih baik kedepannya. Penulis berharap agar skripsi ini dapat bermanfaat bagi pembaca.

Semarang, 10 Juni 2024

Penulis,



**NAYLA JANNATUL MA'WA**  
**NIM. 2004026050**

## DAFTAR ISI

<b>DEKLARASI KEASLIAN .....</b>	<b>i</b>
<b>PERSETUJUAN PEMBIMBING .....</b>	<b>ii</b>
<b>HALAMAN PENGESAHAN.....</b>	<b>iii</b>
<b>NOTA PEMBIMBING .....</b>	<b>iii</b>
<b>MOTTO .....</b>	<b>v</b>
<b>TRANSLITERASI ARAB LATIN .....</b>	<b>vi</b>
<b>UCAPAN TERIMA KASIH .....</b>	<b>x</b>
<b>DAFTAR ISI.....</b>	<b>xii</b>
<b>ABSTRAK .....</b>	<b>xiv</b>
<b>BAB I PENDAHULUAN.....</b>	<b>1</b>
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Rumusan Masalah.....	7
C. Tujuan Penelitian .....	7
D. Manfaat Penelitian .....	8
E. Tinjauan Pustaka .....	8
F. Metode Penelitian .....	10
G. Sistematika Penulisan .....	13
<b>BAB II GAMBARAN UMUM TENTANG DEMOKRASI .....</b>	<b>16</b>
A. Sejarah dan Pengertian Demokrasi .....	16
B. Prinsip-Prinsip Demokrasi .....	23
C. Pendapat Cendekiawan Islam dan Barat tentang Demokrasi.....	27
<b>BAB III PRINSIP-PRINSIP DEMOKRASI FARID ESACK DALAM BUKU QUR'ĀN, LIBERATION, AND PLURALISM .....</b>	<b>35</b>
A. Riwayat Hidup Farid Esack .....	35

1.	Biografi dan Perjalanan Pendidikan.....	35
2.	Pengaruh Lingkungan terhadap Pemikiran Farid Esack .....	40
3.	Karya-karya.....	45
B.	Sekilas tentang buku <i>Qur'ān, Liberation, and Pluralism: an Islamic Perspective of Interreligious Solidarity Against Oppression</i> .....	46
1.	Motivasi penulisan buku .....	47
2.	Hermeneutika: Episteme Farid Esack Memahami Teks Al-Qurān .....	50
C.	Prinsip-prinsip demokrasi dalam buku <i>Qur'ān, Liberation, and Pluralism</i> .....	57
1.	Prinsip Pembebasan .....	57
2.	Prinsip Keadilan .....	65
3.	Prinsip Pluralisme .....	67
<b>BAB IV ANALISIS PRINSIP-PRINSIP DEMOKRASI FARID ESACK DAN</b>		
<b>PENDEKATAN YANG DIGUNAKAN DALAM PENAFSIRAN AL-QUR'AN ..... 72</b>		
A.	Penafsiran Farid Esack tentang Prinsip-prinsip Demokrasi.....	72
B.	Praxis-Liberal: Prinsip-prinsip Demokrasi Farid Esack berbasis Al-Qur'an .....	78
<b>BAB V PENUTUP..... 93</b>		
A.	Kesimpulan .....	93
B.	Saran .....	94
<b>DAFTAR PUSTAKA..... 95</b>		
<b>DAFTAR RIWAYAT HIDUP ..... 102</b>		

## ABSTRAK

Kajian tentang demokrasi hingga saat ini masih menjadi perdebatan antar kesarjanaan muslim. Farid Esack, seorang cendekiawan asal Afrika Selatan melakukan pendekatan yang lebih inklusif dan kontekstual terhadap teks-teks Al-Qur'an agar bisa menjadi solusi untuk menjembatani perbedaan ini, dengan menekankan bahwa prinsip-prinsip dasar Islam bisa diimplementasikan dalam kerangka demokrasi yang menghormati nilai-nilai keadilan, kesetaraan, dan kebebasan. Fokus kajian dalam penelitian ini adalah prinsip-prinsip demokrasi menurut Farid Esack dalam karyanya *Qur'an, Liberation, And Pluralism* dan pendekatan yang digunakan dalam menafsirkan teks al-Qur'an. Tujuan dari penelitian ini adalah mengetahui prinsip-prinsip demokrasi yang terdapat dalam buku *Qur'an, Liberation, and Pluralism* serta pendekatan yang digunakan dalam menafsirkan ayat al-Qur'an. Penelitian ini menggunakan jenis penelitian kepustakaan dengan memanfaatkan pendekatan kualitatif. Sumber data primernya adalah buku *Qur'an, Liberation, And Pluralism* karya Farid Esack. Metode pengumpulan data dalam penelitian ini menggunakan teknik dokumentasi, yaitu penulis mengumpulkan literatur yang berkaitan dengan fokus kajian penulis, mencakup karya-karya Farid Esack, buku atau jurnal tentang demokrasi. Adapun dalam menganalisis data, penulis menggunakan metode analisis deskriptif, yaitu mendeskripsikan prinsip-prinsip demokrasi secara umum dan menurut Farid Esack. Hasil dari penelitian ini adalah prinsip-prinsip demokrasi Farid Esack dalam buku *Qur'an, Liberation, And Pluralism* ada tiga, yaitu prinsip pembebasan, prinsip keadilan, dan prinsip pluralisme. Ketiga prinsip tersebut membentuk prinsip-prinsip kemanusiaan yang menjadi pilar demokrasi. Dalam melakukan pembacaan terhadap teks Al-Qur'an, Esack menggunakan pendekatan tafsir kontekstual praksis – liberal dengan mengedepankan aksi dan kebebasan - yang bertanggung jawab sehingga Al-Qur'an dapat menjadi solusi atas permasalahan yang sedang terjadi.

**Kata Kunci:** Prinsip-Prinsip Demokrasi, Farid Esack, *Qur'an Liberation and Pluralism*

# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang Masalah

Wacana demokrasi masih menjadi perdebatan antara Islam dan barat.<sup>1</sup> Demokrasi dinilai berasal dari barat yang mengusung pedoman bahwa kekuasaan tertinggi ada pada rakyat. Seperti yang telah dikatakan Giddens, Demokrasi merupakan sebuah sistem politik yang mana kekuasaan tertinggi bukan pada raja atau sultan melainkan kepada rakyat.<sup>2</sup> Dalam melaksanakan kedaulatan, baik dalam pembuatan undang-undang maupun dalam pemilihan pemimpin, demokrasi memungkinkan setiap individu untuk mewujudkan kebebasan mereka sebagai prinsip dasar.<sup>3</sup> Dengan demikian, rakyat memiliki kesempatan untuk mengoperasikan kedaulatan mereka tanpa wewenang agama.

Dari hal tersebut timbul perdebatan tentang kebolehan menerapkan demokrasi di suatu negara, terutama negara dengan mayoritas penduduk muslim. Telah muncul diskusi panjang mengenai hubungan antara Islam dan demokrasi. Beberapa pihak berpendapat bahwa demokrasi tidak memiliki nilai historis atau dukungan dalam Islam, sehingga harus ditolak karena merupakan hasil pemikiran manusia dan bukan berasal dari Allah SWT. Mereka juga berpendapat bahwa demokrasi tidak berlandaskan pada wahyu dari langit dan tidak berkaitan dengan agama manapun yang diturunkan oleh Allah kepada para Rasul-Nya.<sup>4</sup>

Al-Maududi menolak konsep demokrasi dalam konteks ini. Dia mengatakan bahwa Islam tidak menerima konsep demokrasi yang

---

<sup>1</sup> Abdul Aziz, *Islam versus Demokrasi: Menguak Mitos, Menemukan Solusi* (Yogyakarta: LkiS Pelangi Aksara, 2018).h. 1

<sup>2</sup> Anthony Giddens, *Beyond Left and Right: The Future of Radical Politics* (Cambridge: Polity Press, 1994). h. 330

<sup>3</sup> Abdul Ghofur, "Demokratisasi Dan Prospek Hukum Islam Di Indonesia: Studi Atas Pemikiran Gus Dur" (Semarang: Kerjasama dengan Walisongo Press dan Pustaka Pelajar, 2002), h. 24.

<sup>4</sup> Abdul Ghofur M.Ag, *Demokratisasi Dan Prospek Hukum Islam Di Indonesia: Studi Atas Pemikiran Gus Dur* (Semarang: Walisongo Press dan Pustaka Pelajar, 2002). h. 38

memberikan rakyat kekuasaan sepenuhnya untuk membuat keputusan. Demokrasi dianggap sebagai hasil dari konflik agama sekuler di Barat dan manusia.<sup>5</sup> Pendapat senada juga dilontarkan oleh Sayyid Quthb, demokrasi dianggap bertentangan dengan Islam. Jika demokrasi mengajarkan bahwa manusia yang membuat hukum, ini juga bertentangan dengan akidah. Menurut Sayyid Quthb, setiap individu adalah khalifah yang menjalankan kedaulatan Allah. Oleh karena itu, ia menolak konsep kedaulatan demokrasi yang mengutamakan kedaulatan rakyat dan mengabaikan kedaulatan Allah.<sup>6</sup>

Pernyataan ini sangat berbeda dengan pandangan Jean Paul Sartre. Menurut Sartre, otonomi manusia akan sepenuhnya terwujud dan demokrasi akan berkembang jika Tuhan dan agama dihilangkan dari pemikiran dan tindakan manusia. Selama manusia masih melibatkan Tuhan dalam pengaturan hidupnya, maka kreativitas manusia akan terhambat. Bagi mereka yang setuju dengan Sartre, hanya ada dua kemungkinan: Tuhan tetap dan hadir dalam kehidupan manusia sehingga mereka tetap budak dan tak berdaya; atau Tuhan dihapus dari kehidupan manusia dan mereka hanya dapat mencapai kebebasan.<sup>7</sup>

Pendapat Sartre memang menyalahi dalam aturan Islam, akan tetapi tidak menutup kemungkinan bahwa ada cendekiawan muslim dan tokoh tafsir yang *pro* terhadap konsep demokrasi. Fazlur Rahman adalah seorang sarjana Muslim asal Pakistan yang banyak menulis tentang modernisasi dan reformasi dalam Islam. Ia berpendapat bahwa demokrasi adalah sistem yang paling cocok untuk mengekspresikan nilai-nilai keadilan dan egalitarianisme yang ada dalam Islam. Rahman mengusulkan interpretasi dinamis dari syariah yang dapat menyesuaikan diri dengan perkembangan

---

<sup>5</sup> Abul A'la Al-Maududy, *Mabadiu'l - Islam* (Damaskus: Darul Qur'an al-Karim, 1977). h. 5

<sup>6</sup> Sayyid Quthb, *Tafsir Fii Zhilal AlQur'an; Di Bawah Naungan Al-Qur'an* (Jakarta: Gema Insani Press, 2008). h. 115

<sup>7</sup> Komaruddin Hidayat, *Tiga Model Hubungan Agama Dan Demokrasi* (Jakarta: Paramadina, 1994). h. 13

zaman. Melalui teori double-movement yang ia tawarkan mampu menekankan pentingnya memahami konteks historis Al-Qur'an, mengaplikasikan prinsip-prinsip moral yang universal, dan melakukan ijtihad untuk menjawab tantangan kontemporer. Pendekatannya yang kritis dan konstruktif terhadap tradisi Islam menawarkan jalan untuk mengintegrasikan nilai-nilai Islam dengan modernitas.<sup>8</sup>

Adapun Rachid Ghannouchi, pemimpin partai Ennahda di Tunisia dan seorang intelektual Muslim yang dikenal karena pandangannya yang progresif tentang Islam dan demokrasi. Ghannouchi berargumen bahwa demokrasi adalah sistem yang paling mendekati prinsip-prinsip Islam dalam hal keadilan sosial dan partisipasi politik. Ia juga melihat bahwa nilai-nilai Islam dapat diperkuat melalui demokrasi.<sup>9</sup> Senada dengan Ghannouchi, Abdulkarim Soroush, seorang filsuf Iran yang mempromosikan pemikiran liberal dalam Islam. Ia berpendapat bahwa demokrasi dan kebebasan adalah komponen penting dari perkembangan spiritual dan moral umat Islam. Soroush juga menekankan pentingnya pluralisme dan hak asasi manusia dalam masyarakat Islam.<sup>10</sup>

Yusuf al-Qaradawi adalah seorang ulama terkemuka dan pemikir Islam kontemporer. Dalam karya-karyanya, ia sering mengemukakan bahwa prinsip-prinsip demokrasi, seperti konsultasi (*shurā*), keadilan (*'adl*), dan hak-hak asasi manusia, sejalan dengan ajaran Islam. Al-Qaradawi juga mendukung partisipasi politik dan hak untuk memilih pemimpin sebagai bentuk implementasi dari ajaran Islam.<sup>11</sup> Sementara itu, Amina Wadud seorang feminis Muslim dan sarjana tafsir Al-Qur'an yang menekankan pentingnya interpretasi yang egalitarian. Wadud berpendapat

---

<sup>8</sup> Fazlur Rahman, *Prophecy in Islam: Philosophy and Orthodoxy* (Chicago: University of Chicago Press, 1958).

<sup>9</sup> Ahmad Ali Nurdin, "Kaji Ulang Konsep Hubungan Islam Dan Demokrasi," *Jurnal Review Politik* 06, No. 01 (n.d.): 4.

<sup>10</sup> Muhammad Iqbal dan Amin Husein Nasution, *Pemikiran Politik Islam: Dari Klasik Hingga Indonesia Kontemporer* (Jakarta: Kencana, 2012).

<sup>11</sup> M. Alwin Abdillah, "Demokrasi Dalam Pandangan Yusuf Qardhawi," *Politica* Vol. 6, No (2019).

bahwa prinsip-prinsip demokrasi, seperti kesetaraan gender dan hak asasi manusia, sangat sesuai dengan ajaran Islam jika ditafsirkan dengan perspektif yang inklusif dan kontekstual.<sup>12</sup>

Sedangkan dari kalangan cendekiawan Indonesia, Nurcholish Madjid, atau lebih dikenal sebagai Cak Nur, adalah seorang intelektual Muslim Indonesia yang sangat berpengaruh. Ia mempromosikan konsep “*Islam Yes, Islamic Party No*”, yang menekankan bahwa Islam harus menjadi inspirasi etis dan moral, bukan ideologi politik yang sempit. Cak Nur mendukung demokrasi sebagai sistem politik yang paling sesuai dengan semangat inklusif dan pluralistik Islam.<sup>13</sup> Para tokoh tafsir ini menunjukkan bahwa ada banyak ruang untuk dialog dan integrasi antara prinsip-prinsip demokrasi dan ajaran Islam. Mereka menggunakan pendekatan hermeneutik dan kontekstual dalam menafsirkan teks-teks agama untuk mendukung nilai-nilai demokrasi, keadilan, dan hak asasi manusia dalam kerangka Islam.

Sementara itu, ada argumen yang mencoba menggabungkan konsep Islam dan demokrasi, bahkan menerima demokrasi melalui referensi ke Al-Qur’an dan pengalaman Nabi dan Khulafa’ al-Rasyidun. Misalnya, Ahmad Shafi’i Ma’arif mengkritik pandangan Maududi tentang kedaulatan Tuhan, melihatnya sebagai sesuatu yang membingungkan.<sup>14</sup> Menurut Munawir Sjadzali, meskipun kedaulatan tertinggi sebenarnya berada pada Tuhan, konsep kedaulatan rakyat tidak dimaksudkan untuk menolak kedaulatan Tuhan. Secara historis, kedaulatan rakyat muncul sebagai perlawanan terhadap kedaulatan monarki yang memiliki kekuasaan absolut pada masa itu.

---

<sup>12</sup> Amina Wadud, *Inside the Gender Jihad* (England: Oneworld Publications, 2006).

<sup>13</sup> Nurcholish Madjid, “Masyarakat Madani Dan Investasi Demokrasi,” *Republika*, August 10, 1999.

<sup>14</sup> Ahmad Syafi’i Maarif, *Islam Dan Masalah Kenegaraan: Studi Tentang Percaturan Dalam Konstituante* (Jakarta: LP3ES, 1987).

Dalam hal ini Farid Esack, Doktor tafsir al-Qur'an dari Afrika Selatan dalam bukunya *Qur'an, Liberation, and Pluralism* mengatakan bahwa Islam sebagai agama penolong dalam ketertindasan, islam sebagai agama kebebasan dan keadilan. Berangkat dari latar belakang kehidupan masa kecil Farid Esack dalam kungkungan Apartheid, yakni Sistem dikotomi dan klasifikasi berbasis etnis ini akhirnya membawa Afrika Selatan menuju kondisi peradaban yang sangat tidak manusiawi. Pemerintah Afrika memberlakukan berbagai peraturan yang menindas penduduk asli. Keadaan tersebut memaksa Esack untuk tumbuh di tanah tandus Bonteheuwel yang diperuntukkan untuk orang kulit hitam.<sup>15</sup>

Masyarakat Afrika Selatan merupakan masyarakat majemuk dan multiagama. Agama memainkan peran utama diantara seluruh kelas masyarakat Afrika Selatan. Di Bonteheuwel Esack hidup berdampingan dengan umat kristen, kepada mereka esack bergantung demi “semangkuk gula”. Penerimaan serta bantuan kepada agama lain ini merupakan inti dari pluralisme agama. Esack terlahir sebagai sosok religius sejak kecil, dengan kehidupan apartheid yang dialami mendorong Esack untuk menginterpretasi ulang ayat-ayat al-Qur'an<sup>16</sup> Salah satu penafsiran Farid Esack terhadap ayat al-Qur'an Q.S Muhammad [47]:7

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ ۝

Terjemahannya

"Wahai orang-orang yang beriman, jika kamu menolong (agama) Allah, niscaya Dia akan menolongmu dan meneguhkan kedudukanmu."<sup>17</sup>

<sup>15</sup> Farid Esack, *Qur'an, Liberation & Pluralism: An Islam Ic Perspective of Interreligious Solidarity Againts Oppression*, Lihat Terj. Al - *Qur'an, Liberalisme, Pluralisme: Membebaskan Yang Tertindas* (Bandung: Mizan, 2000). h. 27

<sup>16</sup> Sudarman, “Pemikiran Farid Esack Tentang Hermeneutika Pembebasan Al-Qur'an,” *Al-Adyan X*,NO.1/Jan (2015): 191–209.

<sup>17</sup> Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an Kemenag in Ms Word Dan Terjemahannya* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019).

Menurut Esack, setiap individu memiliki kewajiban untuk berkontribusi dalam perjuangan meraih kemerdekaan dan keadilan. Jika kita ingin mendapatkan bantuan Tuhan dalam usaha ini, kita harus terlebih dahulu menolong agama Allah, yang mencakup membantu kaum tertindas serta menegakkan keadilan dan kebebasan.<sup>18</sup> Dalam upayanya menegakkan keadilan, Esack berusaha memperkenalkan teori inklusivisme dalam memahami suatu teks dalam ayat Al-Qur'an. Teori inklusivisme dalam tafsir Al-Qur'an berfokus pada pemahaman bahwa pesan Al-Qur'an bersifat inklusif, merangkul, dan mengakui keberagaman dalam umat manusia. Pendekatan ini menekankan bahwa Islam, sebagai agama yang mengajarkan kedamaian dan keadilan, harus mengakui dan menghormati hak-hak orang lain, termasuk mereka yang memiliki keyakinan yang berbeda.

Teori inklusivisme dalam tafsir Al-Qur'an menekankan pentingnya pengakuan dan penghormatan terhadap keberagaman, toleransi antaragama, dialog konstruktif, penghormatan terhadap Ahli Kitab, dan keadilan universal. Pendekatan ini mengajak umat Islam untuk mengaplikasikan nilai-nilai inklusif dan pluralistik yang diajarkan Al-Qur'an dalam kehidupan sehari-hari, sehingga dapat menciptakan masyarakat yang harmonis dan damai. Menurut pandangan penganut konsep "Islam Inklusif", meskipun para nabi mengajarkan pandangan hidup yang disebut al-islam (ketundukan dan kepasrahan), ini tidak berarti bahwa mereka dan pengikutnya secara harfiah menyebut agama mereka al-islam atau menyebut diri mereka sebagai muslim. Istilah-istilah ini hanyalah bahasa Arab. Dalam dakwahnya, para nabi dan rasul pada dasarnya menggunakan bahasa yang dipahami oleh kaum mereka masing-masing.

Oleh sebab itu, Farid Esack memahami bahwa Islam merupakan sauh kultural yang menjadi perangkat penting dalam perjuangan

---

<sup>18</sup> Esack, *Qur'an, Liberation & Pluralism...* h. 28

kemanusiaan, keadilan, dan pembebasan. Dimana faktor-faktor tersebut merupakan pilar demokrasi. Berangkat dari latar belakang sosio-historis Farid Esack, yang membuat Esack menjadi sadar akan pentingnya agama dalam peran ini, kemudian mengenalkan Islam yang ramah melalui teori inklusivisme atas teks-teks Al-Qur'an sehingga membuat penulis tertarik untuk meneliti keabsahan teori dan pendekatan yang digunakan Farid Esack dalam pemaknaan teks-teks Al-Qur'an serta implementasinya untuk prinsip-prinsip demokrasi dalam pandangan Islam. Dengan demikian, fokus penelitian ini akan melakukan identifikasi terhadap variabel prinsip-prinsip demokrasi dalam buku *Qur'an, Liberation, and Pluralism* karya Farid Esack dalam bentuk skripsi dengan judul **“Prinsip-Prinsip Demokrasi menurut Farid Esack dalam Buku *Qur'ān, Liberation, And Pluralism: An Islamic Perspective Of Interreligious Solidarity Against Oppression*”**

#### **B. Rumusan Masalah**

Dalam penelitian diperlukan rumusan masalah yang spesifik agar tercapainya bahasan dan hasil yang memuaskan serta dapat menjawab problematika yang sedang dihadapi. Maka dari itu, berikut rumusan masalah yang akan menjadi pembahasan penulis:

1. Bagaimana prinsip-prinsip demokrasi menurut Farid Esack dalam buku *Qur'ān, Liberation, And Pluralism*?
2. Apa pendekatan yang digunakan Farid Esack dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an tentang prinsip-prinsip demokrasi?

#### **C. Tujuan Penelitian**

Berdasarkan rumusan masalah diatas, maka tujuan dari penelitian yang dilakukan penulis adalah sebagai berikut:

1. Untuk mengetahui prinsip-prinsip demokrasi menurut Farid Esack dalam buku *Qur'ān, Liberation, And Pluralism*.

2. Untuk mengetahui pendekatan yang digunakan Farid Esack dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an tentang prinsip-prinsip demokrasi.

#### **D. Manfaat Penelitian**

Dari tujuan yang telah dipaparkan penulis diharapkan memberikan manfaat yang signifikan bagi pembaca ataupun masyarakat, antara lain:

1. Secara Teoritis

Dengan adanya penelitian ini diharapkan dapat memberikan tambahan wawasan keilmuan tentang demokrasi terhadap pembaca ataupun lembaga pendidikan.

2. Secara Praktis

Sebagai bentuk sumbangsih dalam bidang keilmuan khususnya bidang ilmu Al-Qur'an dan Tafsir. Selain itu sebagai bentuk pengabdian kepada masyarakat melalui kajian penelitian tentang demokrasi ini sebagai salah satu pegangan dalam memahami sistem kenegaraan berdasarkan pandangan Islam.

#### **E. Tinjauan Pustaka**

Penelitian dengan mengusung tema demokrasi merupakan topik yang menarik. Hal ini dibuktikan dengan banyaknya literatur yang telah membahas demokrasi dengan berbagai model rumusan masalah yang dikehendaki setiap penulis. Adapun beberapa literatur tersebut masih dinilai kurang bila dikaitkan dengan rumpun ilmu al-Qur'an dan tafsir. Sedangkan penelitian tentang tokoh Farid Esack telah dilakukan beberapa kali oleh mereka yang tertarik dengan karya-karya Farid Esack ataupun pemikirannya. Berikut penulis uraikan beberapa judul penelitian yang berhubungan dengan demokrasi, prinsip demokrasi, dan tokoh Farid Esack.

Pertama, artikel jurnal yang berjudul "Demokrasi dan Syura: Perspektif Islam dan Barat" ditulis oleh Muhammad Ichsan. Artikel ini

fokus pada pembahasan kesenjangan demokrasi antara barat dan islam serta kesesuaiannya dengan term syura dalam Al-Qur'an. Hasil dari penelitian tersebut demokrasi tidak bisa digunakan sepenuhnya dalam Islam karena mengingat kedaulatan tertinggi ada pada Alloh swt, melalui pedoman kitab-Nya yakni Al-Qur'an.<sup>19</sup>

Kedua, artikel jurnal yang ditulis oleh Samsul Bahri, Nurkhalis, dan Muhammad Rizki dengan judul "Konsepsi Demokrasi menurut Al-Qur'an". Dalam artikel tersebut disebutkan dengan jelas bahwa konsepsi demokrasi dalam Al-Qur'an dengan metode *maudhui* ada pada ayat-ayat yang berkaitan dengan *syura* atau musyawarah. Terdapat empat pilar kesesuaian ayat Al-Qur'an dengan demokrasi, yaitu kewajiban melakukan temu pendapat, dan melarang sistem pemerintahan diktator, memiliki kebebasan dalam berpendapat, menghormati hasil musyawarah dengan mengedepankan pendapat yang paling unggul, dan melindungi hak-hak minoritas dari suara mayoritas.<sup>20</sup>

Ketiga, skripsi oleh Nazi Ahmad dengan judul "Islam Tentang Jihad Dalam Pandangan Farid Esack." Penelitian ini menggunakan pendekatan hermeneutik dan historis. Ahmad membahas gagasan Farid Esack tentang jihad dan menemukan bahwa dalam ajaran Islam, jihad tidak selalu berarti kekejaman. Sebaliknya, itu memiliki langkah-langkah dan syarat sebelum pertempuran. Konsep Farid Esack juga mencakup prosedur untuk menegakkan jihad, serta pemaknaan ulang terhadap istilah iman, Islam, dan kafir, yang menjelaskan siapa yang dianggap kawan dan lawan dalam penerapan jihad dan implikasinya dalam konteks lain.<sup>21</sup>

---

<sup>19</sup> Muhammad Ihsan, "Demokrasi Dan Syura: Perspektif Islam Dan Barat," *Substantia* 16 Nomor 1 (2014).

<sup>20</sup> Muhammad Rizki Samsul Bahri, Nurkhalis, "Konsepsi Demokrasi Menurut Al-Qur'an," *Tafse: Journal of Qur'anic Studies* Vol. 6, No (2021).

<sup>21</sup> Nazi Ahmad, "Islam Tentang Jihad Dalam Pandangan Farid Esack" Skripsi (UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2014).

Keempat, Skripsi berjudul "Farid Esack dan Paham Pluralisme Agama", karya Tati Castiah mengkaji konsep pluralisme agama menurut Farid Esack melalui pendekatan kualitatif dan metode studi literatur. Dalam penelitiannya, Castiah menyimpulkan bahwa Esack memandang pluralisme agama tidak hanya sebagai toleransi terhadap diversitas agama, tetapi sebagai pengakuan dan penerimaan atas keberadaan dan keabsahan agama lain, baik dari aspek sosial maupun spiritual. Selanjutnya, Esack juga menginterpretasikan kembali konsep-konsep iman, islam, dan kafir, memberikan mereka arti yang lebih relevan dan mendalam dalam konteks pluralisme agama.<sup>22</sup>

*Kelima*, skripsi yang berjudul "Hak Asasi Manusia dalam Al-Qur'an (Studi Analisis Pemikiran Farid Esack)" oleh Lailatin Mubarakah menggali konsep hak asasi manusia dalam Al-Qur'an dari perspektif Farid Esack. Mubarakah menitikberatkan penelitiannya pada dua pertanyaan utama: definisi hak asasi manusia dalam Al-Qur'an menurut Esack dan dampak pemahaman tersebut terhadap masyarakat modern. Melalui metode penelitian literatur, hasil yang ditemukan menunjukkan bahwa Esack memahami hak asasi manusia dalam Al-Qur'an sebagai suatu kewajiban untuk tidak menginjak hak orang lain serta kewajiban untuk melindungi hak-hak individu agar tidak ditindas oleh orang lain.<sup>23</sup>

## **F. Metode Penelitian**

### **1. Jenis Penelitian**

Penelitian ini adalah jenis penelitian kepustakaan (*library research*), di mana data yang digunakan berasal dari sumber-sumber kepustakaan yang relevan dengan topik yang dibahas oleh penulis. Moeleong mendefinisikan penelitian kepustakaan sebagai suatu metode penelitian yang menggunakan informasi yang sudah tersedia

---

<sup>22</sup> Tati Castiah, "Farid Esack Dan Paham Pluralisme Agama" Skripsi (UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2008).

<sup>23</sup> Lailatin Mubarakah, "Hak Asasi Manusia Dalam Al-Qur'an (Studi Analisis Pemikiran Farid Esack)" Skripsi (UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2017).

dalam bentuk dokumen yang dicetak, film, videotape, dan lain-lain.<sup>24</sup> Lebih spesifik, Sugiyono mendefinisikan penelitian kepustakaan sebagai metode pengumpulan data yang dilakukan dengan membaca dan menelaah buku, literatur, catatan, serta berbagai laporan yang berkaitan dengan masalah yang ingin dipecahkan.<sup>25</sup>

Adapun pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan kualitatif. Creswell mendefinisikan pendekatan kualitatif sebagai metode penelitian yang menghasilkan data deskriptif yang berupa kata-kata tertulis atau lisan dari orang-orang dan perilaku yang diamati.<sup>26</sup> Penulis menggunakan model penelitian studi tokoh, yang juga dikenal sebagai penelitian biografis atau kajian tokoh, adalah suatu metode penelitian kualitatif yang berfokus pada penelaahan secara kritis kehidupan, pemikiran, dan karya seorang tokoh tertentu.<sup>27</sup> Berikut adalah langkah-langkah dalam melakukan penelitian model studi tokoh:

- a. Memilih tokoh yang akan digunakan sebagai obyek penelitian.
- b. Menyusun rumusan masalah yang signifikan sehingga mendapatkan hasil yang sesuai.
- c. Mengumpulkan data yang berkaitan dengan tokoh, meliputi kondisi sosio-historis, latar belakang pemikiran, dan karya-karyanya.
- d. Setelah data terkumpul, penulis melakukan analisis terhadap data yang didapat untuk menjawab rumusan masalah.
- e. Terakhir, penulis menarik kesimpulan berdasarkan hasil temuan dan analisis yang telah dilakukan selama penelitian.

---

<sup>24</sup> Lexy J Moleong, *Metode Penelitian Kualitatif* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2004). h. 32

<sup>25</sup> Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, Dan R&D* (Bandung: Alfabeta, 2021). h. 27

<sup>26</sup> John W Creswell, *Research Design: Qualitative, Quantitative, and Mixed Methods Approachs* (Singapore: SAGE Publications, 2014). h. 41

<sup>27</sup> Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Al-Qur'an Dan Tafsir* (Yogyakarta: Idea Press, 2017). h. 23

## 2. Sumber Data

Sesuai dengan judul “Prinsip Demokrasi Perspektif Farid Esack Dalam Buku *Qur’an, Liberation, and Pluralism*”, maka;

- a. Sumber primer dari penelitian ini adalah buku *Qur’an, Liberation and Pluralism*, karya Farid Esack.
- b. Sumber sekunder yang akan digunakan adalah kitab dan buku-buku yang berkaitan dengan topik penelitian ini. Beberapa di antaranya adalah *On Being Muslim* karya Farid Esack, *Al-Qur’an, Liberalisme, dan Pluralisme: membebaskan yang tertindas yang diterjemahkan oleh Watung A Budiman* serta berbagai kitab dan buku lainnya yang membahas pemikiran Farid Esack dan literatur tentang demokrasi.

## 3. Teknik Pengumpulan Data

Menurut Bogdan dan Biklen, teknik pengumpulan data adalah strategi dan prosedur yang digunakan untuk mendapatkan informasi yang relevan dengan penelitian.<sup>28</sup> Pengumpulan data dalam penelitian ini menggunakan teknik dokumentasi, yaitu mengumpulkan dokumen yang relevan dari literatur-literatur dengan melakukan kepustakaan terkait penelitian. Teknik pengumpulan data merupakan hal paling penting dalam penelitian karena hasil akan diperoleh jika seluruh data sudah terkumpul.<sup>29</sup> Dalam hal ini, penulis akan mengumpulkan data terkait dengan demokrasi lengkap dengan sejarah dan prinsip-prinsipnya serta penafsiran Farid Esack dari berbagai karyanya tentang ayat-ayat Al-Qur’an dan kesesuaiannya dengan prinsip-prinsip demokrasi.

## 4. Teknik Analisis Data

---

15 <sup>28</sup> Bogdan and Biklen, *Qualitative Data Analysis* (Bandung: PT. Remaja Rosda, 1982). h.

<sup>29</sup> Sugiyono, *Metode Penelitian Pendidikan* (Bandung: cv. Alfabeta, 2009). h. 308

Penelitian ini membahas tentang penafsiran Farid Esack di dalam buku *Quran, Liberation and Pluralism* dengan menggunakan model deskriptif analisis. Metode deskriptif analitis adalah salah satu jenis metode penelitian yang digunakan untuk mendeskripsikan dan menganalisis suatu fenomena atau objek penelitian. Metode ini bertujuan untuk memberikan gambaran yang jelas dan menyeluruh tentang objek penelitian serta menemukan pola, hubungan, dan makna yang terkandung dalam data yang dikumpulkan.<sup>30</sup> Teknik analisis ini mendeskripsikan dasar dari prinsip-prinsip demokrasi, kemudian dianalisis secara kritis dan mengkaji ulang pemikiran Farid Esack dengan tokoh-tokoh penafsir tradisional maupun modern kontemporer.

Dalam proses analisis, terdapat tiga tahap yang digunakan. Pertama, deskripsi, yaitu menguraikan tokoh yang akan diteliti serta objek formal yang menjadi fokus penelitian. Tokoh yang diteliti adalah Farid Esack, sementara prinsip-prinsip demokrasi menjadi objek formal penelitian. *Kedua*, identifikasi variabel-variabel prinsip demokrasi dalam buku *Qur'an, Liberation and Pluralism* agar mendapat penjelasan yang menyeluruh tentang prinsip-prinsip demokrasinya. *Ketiga*, analisis kritis terhadap data-data yang diperoleh, yaitu prinsip-prinsip demokrasi beserta penjelasan teoritisnya dan menjadikannya sebagai kerangka acuan untuk meletakkan prinsip-prinsip demokrasi menurut Farid Esack.

#### **G. Sistematika Penulisan**

Sistematika penulisan sangat penting dalam penelitian karena berfungsi sebagai penghubung untuk menguraikan garis besar masing-masing bab secara berurutan. Hasil penelitian ini akan disajikan dalam bentuk laporan tertulis dengan struktur pembahasan yang dibagi ke dalam beberapa bab sebagai berikut:

---

<sup>30</sup> Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, Dan R&D*. h. 205

Bab Pertama berfungsi sebagai pendahuluan yang memperkenalkan bab-bab selanjutnya, dimulai dengan latar belakang masalah yang menjadi dasar dan alasan penulis melakukan penelitian. Setelah diungkapkan latar belakang kemudian disajikan rumusan masalah yang akan diteliti agar cakupan masalah tidak melebar kemana-mana. Tujuan penelitian dan manfaat penelitian diletakkan setelahnya. Selanjutnya, kajian pustaka dilakukan untuk menilai sejauh mana penelitian mengenai tema ini telah dilakukan dan untuk menjelaskan alasan perlunya penelitian ini. Untuk menghasilkan penelitian yang komprehensif, metodologi penelitian yang digunakan diterapkan pada objek penelitian ini dan akan diimplementasikan dalam bab-bab berikutnya, terutama bab ketiga dan keempat, serta dalam sistematika pembahasan.

Bab Kedua menyajikan landasan teori yang relevan dengan objek penelitian sebagaimana tercantum dalam judul skripsi. Landasan teori ini mencakup metode pendekatan yang akan digunakan dalam penelitian, penjabaran sejarah demokrasi mulai dari sejarah klasik hingga demokrasi modern, kemudian membahas pengertian demokrasi secara umum dan menurut para ahli, pendapat kesarjanaan Islam terkait demokrasi, baik kesarjanaan muslim hingga tokoh pemikir dan teolog Islam, dan kemudian disertakan pembahasan perbincangan tentang Islam dan demokrasi secara umum.

Bab Ketiga merupakan penyajian data secara lengkap tentang riwayat hidup Farid Esack disertai dengan perjalanan karir dan pendidikannya, faktor lingkungan sebagai latar belakang pemikiran, karya-karya, dilanjut dengan penjelasan tentang buku *Qur'an, Liberation, and Pluralism* mulai dari motivasi penulisan buku, hingga metodologi yang digunakan, kemudian membahas prinsip-prinsip demokrasi menurut Farid Esack meliputi prinsip pembebasan, prinsip keadilan dan prinsip pluralisme.

Bab Keempat merupakan analisis data yang memuat Prinsip Demokrasi Perspektif Farid Esack Dalam Buku *Qur'ān, Liberation, and Pluralism* bahwa prinsip-prinsip demokrasi Farid Esack berbasis dengan Al-Qur'an. dengan pendekatan tafsir kontekstual praksis liberatif. Pembahasan pada bab 4 ditutup dengan penjelasan tentang Islam adalah agama demokrasi.

Bab Kelima merupakan tahap akhir dalam proses penulisan, yang berisi kesimpulan dari hasil penelitian yang didasarkan pada bab-bab sebelumnya. Bab ini juga mencakup saran dan kritik yang relevan terhadap objek penelitian.

## BAB II

### GAMBARAN UMUM TENTANG DEMOKRASI

#### A. Sejarah dan Pengertian Demokrasi

##### 1. Sejarah Kelahiran Demokrasi

Sejarah demokrasi merupakan sebuah narasi panjang yang membentang dari zaman kuno hingga era modern. Pada mulanya, demokrasi merupakan ide dan praktik politik pemerintahan di Yunani Kuno pada abad ke-6 SM hingga ke-4 M.<sup>1</sup> Istilah demokrasi pertama kali dikenalkan oleh Cleisthenes dalam pidatonya ketika menyampaikan gagasan baru tentang pemerintahan kota. Sejarahwan mencatat Cleisthenes dijuluki sebagai bapak demokrasi karena pada masa itu telah banyak menyumbangkan pemikirannya untuk perkembangan demokrasi.

Pada tahun 508-507 SM Cleisthenes dipercaya untuk memegang kekuasaan di Athena setelah menggulingkan sekelompok bangsawan Hippias dengan bantuan Sparta. Kemudian Cleisthenes mulai meletakkan dasar-dasar demokrasi dengan dibentuknya *Majlis Lima Ratus* yang bertugas sebagai dewan melantik dan memberhentikan pemimpin, menerima dan menolak undang-undang yang diajukan mereka, membuat pengumuman perang, serta memberikan hukuman terhadap anggota yang cenderung bersifat diktator.<sup>2</sup> Dalam hal ini memberikan perubahan terhadap negara kota yang semula diperintah oleh bangsawan, kaum elite, raja, atau bahkan diktator menjadi sistem dimana sejumlah besar masyarakat dapat berpartisipasi langsung sebagai warga negara dalam pemerintahan. Akan tetapi wanita, budak,

---

<sup>1</sup> Welis Santana, "Demokrasi Dalam Islam (Studi Analisis Pemikiran Muhammad Quraish Shihab)," Tesis, 2018, h. 41.

<sup>2</sup> Sukron Kamil, *Islam Dan Demokrasi: Telaah Konseptual Dan Historis*, Cet. 1 (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2002). h. 2

orang asing, dan bukan pria dewasa tidak termasuk dalam warga negara serta tidak mempunyai hak pilih.<sup>3</sup>

Demokrasi Yunani Kuno di Athena dipahami sebagai sistem pemerintahan kota. Dalam artian, hanya dalam bentuk skala kecil dan tidak memungkinkan jika warga negara telah bertambah banyak, maka sistem ini tidak terasa seimbang serta akan menimbulkan banyak protes dari warga negara. Dalam pengamalannya tentu tidak lepas dari berbagai kritikan, diantaranya adalah para filsuf terkemuka yaitu Plato dan Aristoteles. Plato cenderung memandang negatif kepada masyarakat karena dikhawatirkan dengan hak kemerdekaan tanpa batas membuat mereka berlaku sewenang-wenang atas dasar kepentingan pribadi.<sup>4</sup> Senada dengan Plato, Aristoteles memandang demokrasi hanya sebagai bentuk supremasi rakyat. Sehingga demokrasi akan terkesan memusuhi kaum elite.<sup>5</sup>

Berbeda dengan Yunani kuno, pada zaman pertengahan (600-1400 M) Romawi juga ikut mewarnai dalam praktik demokrasi. Romawi mengenalkan sistem demokrasi perwakilan, dimana kekuasaan ada pada wakil rakyat. Dalam proses pemilihan bebas warga negara mengelola keputusan-keputusan politik dengan wakil-wakil yang telah dipilih oleh mereka. Dengan ini esensi demokrasi ada pada pemilu yang jujur, adil, dan berkala.<sup>6</sup> Terbentuknya demokrasi perwakilan ini tentu tidak berdasar pada demokrasi Yunani kuno, melainkan dilatarbelakangi oleh para peneritiknya, yaitu Aristoteles, serta merupakan buah dari gagasan dan praktik politik Roma dan Vinisia.<sup>7</sup>

---

<sup>3</sup> Tohir Bawazir, *Jalan Tengah Demokrasi* (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2015). h. 80

<sup>4</sup> Kamil, *Islam Dan Demokrasi: Telaah Konseptual Dan Historis*. Hal. 8

<sup>5</sup> Ahmad Suhelmi, *Pemikiran Politik Barat* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2001). h.

<sup>6</sup> Mariam Budiarjo, *Dasar-Dasar Ilmu Politik* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1995). h.

<sup>7</sup> Kamil, *Islam Dan Demokrasi: Telaah Konseptual Dan Historis*. h. 5

Seorang Penulis Prancis, Destut de Tracy menganggap demokrasi perwakilan merupakan sebuah penemuan baru. Prinsip ini pertama kali dimunculkan oleh kaum Leveller, masyarakat Republikan Inggris pada Abad 17. Kemudian dimatangkan oleh James Mill dan John Stuart Mill. Demokrasi ini diciptakan menjadi praktis untuk jangka waktu lama dan mencakup wilayah yang sangat luas. Bahkan menurut John Stuart Mill demokrasi perwakilan juga sebagai pemerintahan terbaik karena tidak semua orang sanggup berpartisipasi secara pribadi dalam urusan pemerintah.<sup>8</sup>

Sejalan dengan hal tersebut, demokrasi di Eropa muncul sejak ditandatanganinya Piagam *Magna Charta* tahun 1215 oleh Raja John dari Inggris dan sejumlah bangsawan yang menandai dipenuhinya tuntutan atas hak-hak politik. Isi dari piagam itu adalah untuk pertama kalinya seorang raja mengakui dan menjamin hak-hak warga negara sebagai bentuk imbalan dari penyerahan dana mereka. Kemudian pada tahun 1689 dibentuk *Bill of Right* (Undang-Undang Hak) dimana seorang pemimpin mengakui hak-hak politik rakyat secara umum, meliputi hak atas kebebasan, kesamaan, dan menyatakan pendapat. Oleh sebab itu, piagam ini merupakan bagian dari tonggak sejarah untuk perkembangan demokrasi di Barat.

Selanjutnya di Eropa Selatan pada tahun (1350-1600) lahir sebuah pemikiran baru yang dikenal dengan Renaissance. Renaissance adalah suatu aliran yang menghidupkan kembali minat terhadap kesusasteraan dan kebudayaan Yunani Kuno yang selama abad pertengahan telah disisihkan.<sup>9</sup> Melalui hal tersebut orang barat kembali menemukan keyakinan kuno terhadap permasalahan ekonomi dan politik. Sementara reformasi memunculkan kebebasan beragama dan

---

<sup>8</sup> William Ebestein, "Democracy," in *Collier's Encyclopedia*, VIII (New York: Macmillan Educational Company, 1988), h. 75.

<sup>9</sup> Zulfikri Suleman, "Demokrasi Untuk Indonesia: Pemikiran Politik Bung Hatta" (Jakarta: PT. Kompas Media Nusantara, 2010), h. 89.

pemisahan antara gereja dan negara. Hal tersebut mengakibatkan pemberontakan rakyat kepada rezim pemerintahan teokratis.<sup>10</sup>

Sementara itu, para filsuf barat mendukung penuh perkembangan demokrasi melalui pemikiran-pemikirannya yang tertuang dalam tulisan. Diantaranya adalah seorang filsuf dari Perancis, Baron de Montesquieu (1689-1755) pada tahun 1748 dalam bukunya “The Spirit of The Laws” yang mengemukakan tentang pemisahan kekuasaan dengan kriteria berikut:<sup>11</sup>

- a. Legislatif, yaitu kekuasaan yang berwenang untuk membuat perundang-undangan.
- b. Eksekutif, yaitu kekuasaan yang melaksanakan perundang-undangan.
- c. Yudikatif, yaitu kekuasaan yang menghakimi apabila terjadi pelanggaran undang-undang.

Pada prinsipnya, konsep yang ditawarkan oleh Montesquieu merupakan upaya untuk mencegah sikap kesewenang-wenangan dan kediktatoran yang dilakukan oleh lembaga pemerintahan.<sup>12</sup> Kemudian konsep inilah yang mewarisi terbentuknya demokrasi modern yang mengutamakan kedaulatan rakyat sebagai sistem politik pemerintahan dan telah diselenggarakan oleh sebagian besar lembaga pemerintahan di setiap negara termasuk di Indonesia.

Dalam praktiknya, demokrasi terus mengalami perkembangan yang kian pesat untuk mewujudkan kedaulatan rakyat meskipun terdapat beberapa perbedaan penafsiran dalam penerapan prinsip-prinsipnya. Hingga pada akhir abad ke-19 gagasan tentang demokrasi mendapat wujud yang kongkret sebagai program dari sistem politik.<sup>13</sup> Pada tahap ini, demokrasi mencapai sifat politis dengan dasar asas

---

<sup>10</sup> Firdaus Syam, “Pemikiran Politik Barat” (Jakarta: Bumi Aksara, 2010), h. 85.

<sup>11</sup> Wahyuni, “Islam Dan Demokrasi,” *Jurnal Politik Profetik* 4 Nomor 2 (2014): h. 3.

<sup>12</sup> Abdul Halim, “No Title,” in *Relasi Islam, Politik Dan Kekuasaan* (Yogyakarta: LkiS, 2013), h. 16.

<sup>13</sup> Ghofur, “Demokratisasi Dan Prospek Hukum Islam Di Indonesia: Studi Atas Pemikiran Gus Dur.” h. 54

kemerdekaan individu, kesamaan hak (*the equal of rights*) serta hak pilih untuk semua warga negara.

Gelombang demokratisasi terus meluas ke banyak negara, didorong oleh revolusi industri, nasionalisme, dan perjuangan kemerdekaan kolonial. Perluasan hak pilih, termasuk hak suara untuk wanita yang dimulai di Selandia Baru pada tahun 1893 merupakan awal dan tonggak penting dalam evolusi demokrasi.<sup>14</sup> Reformasi ini juga meliputi penghapusan persyaratan properti dan pajak untuk pemilih laki-laki, membuat demokrasi menjadi lebih inklusif.

Pasca Perang Dunia II, terjadi gelombang demokratisasi di berbagai belahan dunia sehingga membuka jalan bagi banyak negara di Eropa Timur untuk bertransisi ke demokrasi.<sup>15</sup> Menurut Robert Dahl, era ini juga menyaksikan banyak negara di Amerika Latin, Asia, dan Afrika mengadopsi reformasi demokratis. Dalam perjalanannya, demokrasi juga menghadapi tantangan baru, termasuk globalisasi, ketidaksetaraan ekonomi, perubahan iklim, dan munculnya teknologi informasi. Meskipun demikian, demokrasi terus berkembang dan beradaptasi, menunjukkan ketahanannya sebagai sistem pemerintahan.

Sejarah demokrasi adalah cerita tentang perjuangan, adaptasi, dan evolusi. Dari Athena kuno hingga era digital, konsep demokrasi telah berubah dan berkembang, menghadapi tantangan baru dan memperluas cakupan hak dan partisipasi. Meskipun tidak sempurna, demokrasi tetap menjadi ideal politik yang menjanjikan pemerintahan yang adil dan representatif bagi rakyat. Sejarah demokrasi menunjukkan bahwa ini adalah proses yang terus berkembang, memerlukan keterlibatan aktif dari warga negara untuk memelihara dan mengembangkan prinsip-prinsip demokratik.

---

<sup>14</sup> Sabine, *Teori-Teori Politik: Sejarah Pertumbuhan Dan Perkembangannya* (Bandung: Bina Cipta, 1981). h. 71

<sup>15</sup> Nurtjahdjo, *Filsafat Demokrasi* (Jakarta: Bumi Aksara, 2006). h. 65

## 2. Pengertian Demokrasi

Berdasarkan sejarah demokrasi sebagaimana telah dijelaskan diatas, istilah demokrasi berasal dari bahasa Yunani yang terdiri dari 2 akar kata, yaitu *demos* (rakyat) dan *kratos* (kekuasaan) yang memiliki arti kekuasaan oleh rakyat. Pada tahun 431 SM, Pericles mendefinisikan demokrasi dengan beberapa kriteria (1) pemerintahan oleh rakyat dengan partisipasi rakyat penuh (2) kesamaan di depan hukum (3) pluralis, yaitu penghargaan atas semua bakat, minat, keinginan dan pandangan (4) penghargaan terhadap suatu pemisahan wilayah pribadi untuk memenuhi dan mengekspresikan kepribadian individual.<sup>16</sup>

Demokrasi dalam pengertiannya tidak pernah sepi dari interpretasi para ahli, sebab demokrasi bukan istilah dengan makna yang bersifat statis, melainkan sebuah entitas dinamis dengan pengertian yang berbeda-beda sesuai dengan zaman dan kondisi sosialnya. Secara etimologi, demokrasi masyhur dengan istilah *rule by the people*, yaitu pemerintahan oleh banyak orang. Sementara demokrasi dalam cakupan pengertian terminologi disampaikan oleh beberapa tokoh berikut:

- a. Robert A Dahl: demokrasi merupakan sistem pemerintahan yang tidak hanya dibatasi pada wilayah kekuasaan politik saja, melainkan mencakup didalamnya seluruh aspek politik, agama, gender, ras, hak sosial dan sebagainya.<sup>17</sup>
- b. Beetham: sistem pemerintahan perwakilan dan demokrasi partisipatoris dimana kedaulatan dan keputusan apapun

---

<sup>16</sup> Roy C Macridis, *Contemporary Political Ideologies: Movement and Regimes* (Boston, Toronto: Little, Brown and Company, 1983). h. 83

<sup>17</sup> Eko Tranggono, "Islam Dan Demokrasi: Upaya Mencari Titik Temu," *Al-Afkar* VI (2002): h. 1.

sepenuhnya ada pada tangan rakyat bukan pada tangan pemimpin.<sup>18</sup>

- c. Henry B. Manyo: sistem politik adalah cara di mana keputusan publik dibuat oleh mayoritas melalui perwakilan yang dipantau secara efektif oleh rakyat melalui pemilihan berkala. Sistem ini didasarkan pada prinsip kesetaraan politik dan memastikan kebebasan politik yang terjamin.<sup>19</sup>
- d. Carl Cohen: sebuah sistem di mana rakyat mengatur dirinya sendiri, pemerintahan didukung oleh mayoritas rakyat, persamaan hak untuk semua orang, dan rakyat memegang kedaulatan.<sup>20</sup>
- e. Joseph Schumpeter: penataan kelembagaan untuk mencapai keputusan politik di mana individu memperoleh otoritas keputusan melalui perjuangan suara.<sup>21</sup>

Terlepas dari beberapa pengertian yang telah disampaikan para ahli di atas, pendapat paling populer dan diyakini oleh khalayak adalah pendapat yang disampaikan presiden Amerika ke-16, Abraham Lincoln. Menurut Lincoln, pengertian dari demokrasi adalah pemerintahan dari rakyat (*government of the people*), pemerintahan oleh rakyat (*government by the people*), pemerintahan untuk rakyat (*government for the people*). Dengan demikian, partisipasi rakyat dalam proses demokrasi merupakan elemen terpenting untuk memutuskan permasalahan-permasalahan dan mengawasi lembaga yang berkuasa.<sup>22</sup>

---

<sup>18</sup> Santana, "Demokrasi Dalam Islam (Studi Analisis Pemikiran Muhammad Quraish Shihab)," h. 44

<sup>19</sup> Darmawati, *Demokrasi Dalam Islam, Suatu Tinjauan Fikih Siyash* (Makasar: Alaudin University Press, 2013). h. 30-31

<sup>20</sup> Nurdin, "Kaji Ulang Konsep Hubungan Islam Dan Demokrasi." h. 32

<sup>21</sup> Georg Sorensen, *Demokrasi Dan Demokratisasi: Proses Dan Prospek Dalam Sebuah Dunia Yang Sedang Berubah* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003). h. 76

<sup>22</sup> Ali Nawaz Memon, "Membincang Demokrasi," in *Islam Liberalisme Demokrasi Diterjemahkan Oleh Mun'im A Sirry* (Jakarta: Paramadina, 2002), h. 3.

## B. Prinsip-Prinsip Demokrasi

Sebagai sistem politik yang telah mengakar di kehidupan masyarakat, demokrasi tentu berbeda dengan aristokrasi, monarki, atau diktator. Berangkat dari sejarah dan pengertian yang telah dijelaskan, ada beberapa idiom yang menjadi iconic dari demokrasi seperti kebebasan (*liberty*), Persamaan (*egalite*), keadilan (*equality*), hak asasi manusia (*human rights*), dan lain sebagainya. Dari idiom tersebut muncul berbagai prinsip demokrasi yang berkesesuaian atas kondisi pemerintahan dan warga negara.

Beberapa prinsip dasar demokrasi adalah pertanggung jawaban, yang berarti bahwa penguasa bertanggung jawab kepada rakyat. Ini termasuk tanggung jawab mereka atas konstitusi, pemilihan umum, referendum, recall, kegiatan politik, kebebasan pers, dan pemungutan suara. Prinsip pertanggungjawaban ini berfungsi sebagai alat untuk mengurangi kemungkinan timbulnya kekuasaan yang tidak sesuai dengan kehendak. Kedua, kebebasan sipil. jaminan terhadap individu yang pemerintah tidak membatasi sewenang-wenang Ketiga, individualisme adalah gagasan yang menekankan bahwa pemerintah harus berpartisipasi secara aktif dalam meningkatkan kemakmuran individu dan memberi semua orang kesempatan untuk meningkatkan kemampuan mereka.<sup>23</sup>

Sementara itu, prinsip demokrasi telah menjadi topik pembahasan sejak pemikir terdahulu. Aristoteles merumuskan jantung dari demokrasi itu sendiri menurut adalah kebebasan individu, pemerintahan berdasarkan undang-undang (konstitusi), dan pentingnya kelas menengah yang besar sebagai pemegang tampuk kekuasaan. Senada dengan itu, John Locke mengatakan bahwa semua orang memiliki hak asasi, termasuk hak untuk hidup, hak kebebasan, dan hak untuk memiliki. Sedangkan Dengan membatasi kekuasaan raja melalui trias politik, Montesquieu menciptakan

---

<sup>23</sup> Tranggono, "Islam Dan Demokrasi: Upaya Mencari Titik Temu."... h. 2

sistem demokrasi yang menjamin hak-hak politik rakyat, dimana telah dijelaskan penulis diatas.

Dalam hal ini Salah satu prinsip utama demokrasi adalah demos, yang berarti persamaan, yang berarti bahwa setiap anggota masyarakat memiliki hak yang sama untuk memilih dan memiliki kesempatan yang sama untuk berpartisipasi dalam pemerintahan.<sup>24</sup> Diantara prinsip yang paling dominan adalah bahwa adanya kesepakatan antara yang berkuasa dengan rakyat dari kelompok mayoritas maupun kelompok minoritas yang tidak setuju tetap memiliki hak yang sama dalam masyarakat. Apabila prinsip ini diterapkan dalam sebuah pemerintahan, maka negara wajib merefleksikan falsafah hidup sebagian besar penduduknya. Prinsip ini memungkinkan adanya penafsiran yang berbeda-beda dari setiap pelaksanaannya.<sup>25</sup>

Dalam bukunya "Cita-cita Politik Islam", Nurcholis Madjid mengatakan bahwa tujuh prinsip adalah dasar demokrasi: pluralisme, kesadaran akan pluralisme, musyawarah, pemufakatan yang baik dan sehat, kerjasama, pemenuhan aspek ekonomi, pertimbangan moral, dan sistem pendidikan yang baik. Sadek Sulaiman menjelaskan bahwa demokrasi melarang diskriminasi manusia berdasarkan ras, gender, agama, dan status social.

Menurut Frans Magniz Suseno ada lima prinsip negara demokrasi, yaitu negara hukum, pemerintah dibawah pengawasan masyarakat, kebebasan dalam pemilihan umum, prinsip mayoritas, serta adanya jaminan di dalam hak-hak demokratis.<sup>26</sup> Disamping itu, Alferd Stephan menyatakan prinsip demokrasi bahwa Seluruh jabatan politik yang efektif dalam proses demokrasi, serta hak untuk berpartisipasi, semuanya

---

<sup>24</sup> Ali Nawaz Memon, "Membincang Demokrasi," *Dalam Islam Liberalisme Demokrasi, Diterjemahkan Oleh Mun'im A. Sirry* (Jakarta: Paramadina, 2002). h. 3

<sup>25</sup> Mohammad Natsir, *Islam Sebagai Dasar Negara: Pidato Di Depan Sidang Majelis Konstituante Untuk Menentukan Dasar Negara RI (1957-1959)* (Bandung: Segarsy, 2004). h. 26

<sup>26</sup> Hendra Nurtjahyo, *Filsafat Demokrasi* (Jakarta: PT. Bumi Aksara, 2006). h. 17

dimasukkan ke dalam kebebasan hukum untuk merumuskan dan mendukung alternatif politik dengan hak yang sesuai untuk kebebasannya dari asosiasi, berbicara, dan kebebasan fundamental lainnya untuk semua orang.

Selain itu, harus ada persaingan bebas dan non-kekerasan antara pemimpin dengan validitas periodik bagi mereka untuk memegang pemerintahan. Dalam kenyataannya, ini menyiratkan bahwa partai politik dapat didirikan dan pemilihan bebas dan adil dapat diselenggarakan untuk jangka waktu yang ditentukan sebelumnya tanpa membebaskan pejabat politik yang sah dari tanggung jawabnya atas hasil pemilihan yang diadakan, baik secara langsung maupun tidak langsung.

Demokrasi tidak hanya dipahami dari sudut pandang politik, namun juga dari sudut pandang budaya. Demokrasi bukan hanya kata benda melainkan demokrasi digambarkan sebagai cara hidup karena mencakup beberapa prinsip: kesadaran kemajemukan, musyawarah, kemufakatan yang jujur, perencanaan ekonomi dan budaya, kebebasan nurani, dan kebutuhan akan pendidikan politik.<sup>27</sup> Hal ini selaras dengan Masykuri Abdillah ketika mengungkapkan prinsip demokrasi berdasar pada prinsip persamaan, kebebasan, dan pluralisme.<sup>28</sup>

Demokrasi membentuk sistem pemerintahan yang berbeda secara signifikan dari prinsip kediktatoran atau monarki. Demokrasi mengacu pada prinsip, nilai, dan gagasan yang menunjukkan bahwa kedaulatan suatu negara ada di tangan rakyatnya. Demokrasi sebagai sistem politik sering disebut sebagai pemerintahan rakyat, menyiratkan bahwa rakyat, sebagai mayoritas, memiliki suara dalam bagaimana pemerintah beroperasi. Demokrasi memastikan bahwa hak-hak rakyat dihormati serta

---

<sup>27</sup> Muhammad Iqbal dan Amin Husein Nasution, *Pemikiran Politik Islam: Dari Klasik Hingga Indonesia Kontemporer*. h. 42

<sup>28</sup> Azyumardi Azra, *Demokrasi, Hak Asasi Manusia, Masyarakat Madani* (Jakarta: ICCE UIN, 2000). h. 122

memiliki kebebasan untuk berpendapat. Kebebasan yang dimaksud dalam hal ini adalah kebebasan yang bertanggung jawab.<sup>29</sup>

Banyak ahli demokrasi, termasuk Seymour Martin Lipset, Larry Diamond, dan Juan J Linze, menyimpulkan dalam proses demokratisasi global bahwa dunia Islam tidak memiliki prospek untuk menjadi demokratis dan tidak memiliki pengalaman demokrasi yang memadai.<sup>30</sup> Senada dengan Linze, Samuel P. Huntington meragukan kemungkinan Islam dapat berkolaborasi dengan prinsip-prinsip demokrasi yang berasal dari Barat. Oleh karena itu, dunia Islam dianggap tidak menjadi bagian dari proses globalisasi demokrasi.

Jika melihat bagaimana demokrasi Indonesia berkembang, negara muslim terbesar di dunia, kesimpulan para ahli tampaknya tidak masuk akal. Nabi Muhammad SAW bukan saja menulis peraturan yang mendorong demokrasi praktis, tetapi juga secara konsisten menghapus peraturan tersebut. Dalam Piagam Madinah, prinsip-prinsip pemerintahan terdiri dari gagasan tentang demokrasi yang didasarkan pada prinsip-prinsip hak asasi dan politik pemerintahan yang berkaitan dengan al-Qur'an yang ditulis dan diterapkan oleh Rasulullah.

Jika ditelaah lebih jauh, prinsip-prinsip yang mendasari demokrasi Islam dapat ditemukan dalam Al-Qur'an dan dapat dikaitkan dengannya, seperti musyawarah atau *As-Syura*, keadilan atau *Al-'adalah*, memenuhi kepercayaan atau *Al-amanah*, tanggung jawab atau *Al-masuliyah*, dan kebebasan atau *Al-hurriyah*. Secara keseluruhan, Islam digambarkan sebagai agama yang sangat demokratis. Tidak hanya ada dalam dunia teoritis, tetapi juga banyak dibuktikan dalam dunia nyata. Mungkin hal yang membedakan mereka adalah urutan penerapannya.<sup>31</sup>

---

<sup>29</sup> Ali Abduh Mukti Muhammad, *Filsafat Politik Antara Barat Dan Islam, Diterjemahkan Oleh Rosikhun Anwar* (Bandung: Pustaka Setia, n.d.). h. 22

<sup>30</sup> Sukron Kamil, *Pemikiran Politik Islam Tematik* (Jakarta: Kencana, 2013). h. 86

<sup>31</sup> Darmawati, *Demokrasi Dalam Islam, Suatu Tinjauan Fikih Siyasah...* h. 41-42

### C. Pendapat Cendekiawan Islam dan Barat tentang Demokrasi

Melihat latar belakang kelahiran demokrasi dari negeri barat, tentu tidak terlepas dari berbagai kritik cendekiawan Islam maupun cendekiawan barat itu sendiri. Beberapa diantaranya memahami konsep demokrasi sebagai konsep liberal, kritis, dan komunitarian.<sup>32</sup> Gutex mengatakan bahwa asumsi seperti kebebasan dan otonomi adalah dasar demokrasi liberal. Akibatnya, pemerintah tidak harus mengganggu kebebasan individu. Setiap individu merasa bebas, memiliki kemampuan untuk membentuk, memperbaiki, dan mencapai tujuannya.

Sementara itu, Plato tidak setuju terhadap konsep kebebasan individu yang tidak terbatas. Menurut Plato, kebebasan tanpa batas mengakibatkan kemerosotan sistem negara dan membuat negara menjadi terpuruk. Plato mengatakan bahwa negara demokrasi adalah negara penuh sesak dengan kemerdekaan individu sebab dengan kebebasan dan konsep persamaan menjadikan individu dapat melahirkan anarki. Namun, dari kritikan Plato tersebut demokrasi modern yang saat ini terjadi terus melakukan *check* dan *balance* agar tercipta kedaulatan rakyat yang menyeluruh.

Sampai saat ini, demokrasi masih menjadi wacana yang cukup kontroversial di kalangan cendekiawan Islam. Demokrasi berasal dari Barat yang memiliki akar historis dan pandangan dunia yang berbeda dengan Islam. Beberapa bahkan percaya bahwa ada perbedaan mendasar antara demokrasi dan Islam. Demokrasi adalah produk pemikiran manusia sedangkan Islam bersumber dari Al-Qur'an dan Sunnah Nabi. Munawir Sjadzali mengatakan bahwa umat Islam sampai saat ini terbagi menjadi tiga kelompok yang berbeda dalam menangani masalah Islam dan ketatanegaraan.<sup>33</sup>

---

<sup>32</sup> Robert A. Dahl, *Perihal Demokrasi*, Terj. A. Rahman Zainuddin (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2001). h. 53

<sup>33</sup> Munawir Syazali, *Islam Dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah Dan Pemikiran* (Jakarta: Universitas Indonesia Press, 1990). h. 1

*Pertama*, kelompok yang menolak terhadap demokrasi. Al-Maududi dengan tegas menolak demokrasi. Dia mengatakan bahwa konsep demokrasi yang menempatkan rakyat sebagai pemegang kekuasaan tidak ada dalam Islam; sebaliknya, demokrasi dianggap sekuler karena merupakan hasil dari penentangan dunia Barat terhadap agama. Akibatnya, ia percaya bahwa sistem Barat harus dihindari. Selain itu, dia menyatakan bahwa teokrasi Islam berbasis pada hukum yang telah ditetapkan, atau hukum Allah. Ini berbeda dengan teokrasi barat abad pertengahan, yang memberikan pendeta kekuasaan tanpa batas.<sup>34</sup>

Kritikan senada juga disampaikan oleh intelektual terkenal dari Pakistan, M. Iqbal. Menurutnya, demokrasi modern mengambil sekularisme dan kehilangan aspek moralnya, sehingga jauh dari etika. Demokrasi, yang memberikan kekuasaan kepada rakyat untuk rakyat merupakan bagian dari tindakan mengabaikan agama. Sebab, sebagai lembaga parlementer dapat menetapkan sebuah hukum yang bisa saja bertentangan dengan agama. Berdasarkan hal tersebut, M.Iqbal menawarkan konsep demokrasi spiritual yang berlandaskan dengan ketuhanan tanpa meninggalkan etika dan moral, yaitu Tauhid sebagai landasan utama, patuh terhadap hukum, mengedepankan toleransi, penafsiran hukum Tuhan melalui Ijtihad, serta tidak ada pembatasan wilayah, ras, dan warna kulit.

*Kedua*, kelompok yang menerima terhadap demokrasi. Kelompok ini memahami bahwa di dalam Islam terdapat elemen-elemen yang menjadi tonggak daripada demokrasi. Pendapat yang paling populer adalah doktrin ayat tentang syura dinilai sebagai demokrasi dalam ajaran Islam. Selain itu, kelompok ini mengatakan bahwa demokrasi mengandung seluruh elemen tata pemerintahan modern yang juga terdapat dalam Islam, seperti

---

<sup>34</sup> Idris Thaha, *Demokrasi Religius Pemikiran Politik Nurcholis Madjid Dan Amien Rais* (Bandung: Mizan Publika, 2005). h. 24

prinsip kesetaraan (*musawah*), kebebasan (*hurriyah*), keadilan (*adalah*), tanggung jawab (*amanah*), perbedaan pendapat (*ikhtilaf*).

Fahmi Huwaydi dalam bukunya yang berjudul *al-Islam wa al-Dimuqratiyyah* menjelaskan bahwa Demokrasi tidak hanya memerlukan sistem pergantian kepemimpinan yang adil, teratur, dan bersaing, tetapi juga harus memasukkan prinsip akuntabilitas pemerintahan yang dapat dipercaya.<sup>35</sup> Dia percaya bahwa demokrasi harus menyediakan sistem yang dapat mengontrol pemilihan pemimpin melalui institusi pemilihan umum yang sah. Melawan kekuasaan otoriter dan sewenang-wenang berarti melawan pemilihan umum dan pembagian kekuasaan antara legislatif, eksekutif, dan yudikatif. Oleh karena itu, ia terus-menerus menyatakan bahwa demokrasi sepenuhnya sesuai dengan prinsip-prinsip dasar pemerintahan Islam.

*Ketiga*, kelompok yang moderat terhadap demokrasi. Dalam hal ini Yusuf Qardhawi mengemukakan pendapatnya bahwa demokrasi dapat mengatasi pemerintahan otokrasi dan pemerintahan tirani. Meskipun didalamnya harus menghilangkan beberapa hal yang tidak sesuai dengan agama, akan tetapi juga menerapkan beberapa hal dari demokrasi itu sendiri yang sesuai dengan ajaran agama. Pendapat senada disampaikan oleh Salim Ali al-Bahnasawi bahwa Demokrasi memiliki sisi positif dan negatif yang bertentangan dengan Islam. Sisi positifnya adalah kedaulatan rakyat selama tidak bertentangan dengan Islam, sedangkan sisi negatifnya adalah penghinaan hak legislatif secara bebas, yang dapat menyebabkan sikap menghalalkan yang haram.<sup>36</sup>

Pada umumnya, konsep demokrasi Islam tidak jauh berbeda dengan konsep demokrasi Barat. Namun, ada satu hal yang membedakan demokrasi Islam dari demokrasi Barat. Demokrasi barat mengakui adanya

---

<sup>35</sup> Fahmi Huwaidi, *Al-Islam Wa Al-Dimuqratiyyah* (Beirut: Markaz Dirasat al-Wardah, 1999). h. 35

<sup>36</sup> Nurtjahdjo, *Filsafat Demokrasi*. h. 77

otoritas rakyat (manusia), sementara otoritas demokrasi Islam ada pada Tuhan dengan penerapan syariat-syariatnya.<sup>37</sup>

Dalam masyarakat Islam, demokrasi adalah istilah baru yang dianggap cukup kontroversial; bahkan saat ini, perdebatan tentang hubungan antara demokrasi dan Islam masih menjadi topik penting dalam pemikiran politik Islam. Persepsi tentang Islam yang tidak kompatibel dengan demokrasi umumnya merujuk pada sejumlah kejadian seperti penentangan yang kuat dengan demokrasi itu sendiri. Meminjam istilah dari Ali Mazrui, sarjana Euro-Amerika menggambarkan kondisi Islam saat itu dengan sebutan “eksepsionalisme Islam”.<sup>38</sup>

Menurut Samuel Huntington Islam tidak mengenal pemisahan antar agama dengan negara sehingga menyebabkan Islam tidak kompatibel dengan demokrasi. Leonard Binder mengatakan demokrasi modern menempatkan Islam sebagai agama personal yang tidak memiliki doktrin politik yang beradaptasi secara terbuka.<sup>39</sup> Selain itu, ada banyak aspek kultural didalamnya, seperti lemahnya pluralitas sosial dan penguasa yang otoritarian. Sejalan dengan itu, kaum skriptualis Islam mendefinisikan demokrasi hanya sekedar konsultasi, konsesus masyarakat, atau bahkan sekedar pluralitas budaya. Akan tetapi pendapat demikian bersifat subjektif dan ditentukan oleh bagaimana mereka mendefinisikan tentang Islam dan demokrasi disertai dengan bukti empirik yang dimiliki.

Berbeda dengan Huntington, John Esposito dan John O Voll menunjukkan simpati atas persoalan demokrasi dunia Islam melalui pemahaman mereka tentang perjuangan kaum profesional muslim yang berpendidikan modern. Persoalan ini bermula pada definisi demokrasi yang digaungkan para ahli selalu diidentifikasi sebagai elemen yang berasal dari tradisi politik Eropa Barat dan Amerika serta pengalaman

---

<sup>37</sup> Bawazir, *Jalan Tengah Demokrasi*. h. 34

<sup>38</sup> Ali Mazrui, “Islam and the United States: Streams of Convergence, Strands of Divergence,” *Third World Quarterly* 25 (2004): 793–820.

<sup>39</sup> Aziz, *Islam versus Demokrasi: Menguak Mitos, Menemukan Solusi*. h. 7

barat dijadikan sebagai tolak ukur basis pendefinisian demokrasi. Padahal di dalam tradisi Baratpun, demokrasi merupakan istilah yang pemaknaanya selalu diperebutkan.<sup>40</sup>

Oleh sebab itu, Esposito dan Voll mengatakan bahwa demokrasi dapat diekspor, akan tetapi tidak dalam bentuk lengkap model barat. Sehingga ketika demokrasi diterapkan pada negara berkembang, maka standar demokrasinya akan terlihat menurun dan diragukan untuk tetap dipertahankan. Warisan demokrasi Barat sangat kaya dan luas, apabila hanya ditawarkan kepada sebagian kecil bangsa lain, maka akan menjadi sumber perpolitikan yang mudah dilemahkan

Menurut Bernard Lewis, masyarakat tradisional Islam sebenarnya mempunyai keteraturan sosial yang berjalan relatif baik.<sup>41</sup> Hal tersebut dapat dibuktikan dengan adanya kelompok militer, organisasi keagamaan, dan kelompok pedagang yang masing-masing dari mereka mempunyai pemimpin terpilih dari kalangan mereka sendiri, bukan hasil dari penunjukan penguasa. Meskipun tradisi tersebut bukan bagian dari unsur demokrasi, namun menunjukkan bahwa sistem pemerintahan islam pada saat itu mempunyai batasan dan bertanggung jawab.

Seorang pemikir dari Aljazair, Malik Bennabi meyakini bahwa kehadiran orang Eropa dapat memungkinkan umat Islam terhindar dari kehancuran dan kemunduran karena mampu membantu mencairkan kebekuan pemikiran umat Islam. Lebih lanjut, Bennabi berpendapat bahwa konsep Islam dan demokrasi didefinisikan kembali secara lebih luas dan ditempatkan sebagai wilayah pendidikan bagi rakyat.<sup>42</sup> Dengan demikian, model demokrasi Islam dapat dibentuk. Meskipun pada saat itu, pendapat Bennabi mendapat serangan dari tokoh gerakan Islam yang

---

<sup>40</sup> John L Esposito and John O Voll, *Islam and Democracy* (New York: Oxford University Press, 1996). h. 17

<sup>41</sup> Bernard Lewis, "Freedom and Justice in Islam," *Society* 44 no.2 (2007): 66–70.

<sup>42</sup> Azzam Tamimi, "Islam and Democracy from Tahtawi to Ghannouchi," *The Culture and Society* 24 (n.d.): h. 39.

memandang demokrasi sebagai langkah modernisasi budaya Islam yang tidak memiliki nilai Islami.

Hubungan antara Islam dan demokrasi adalah topik yang kompleks dan banyak diperdebatkan. Pandangan mengenai hal ini beragam, mulai dari yang melihatnya sebagai dua sistem yang selaras hingga yang menganggapnya bertentangan. Namun banyak pula yang berpendapat bahwa keduanya dapat saling melengkapi dan kompatibel. Wacana tentang hubungan antara Islam dan demokrasi telah menjadi diskusi yang luas di kalangan akademisi, politikus, dan pemikir di berbagai negara, terutama di dunia Muslim. Beberapa negara berhasil menemukan jalan tengah dengan mengadopsi elemen-elemen demokrasi yang sejalan dengan nilai-nilai Islam, sementara yang lain terus menghadapi tantangan signifikan dalam mengintegrasikan kedua konsep ini. Pada akhirnya, kemampuan untuk menyelaraskan Islam dan demokrasi bergantung pada kehendak politik, kebijakan inklusif, dan dialog yang terus menerus antara berbagai pemangku kepentingan dalam masyarakat.<sup>43</sup>

Beberapa pemikir Muslim kontemporer, seperti Yusuf al-Qaradawi dan Rachid Ghannouchi, berargumen bahwa nilai-nilai demokrasi dapat ditemukan dalam ajaran Islam. Mereka mengusulkan bahwa demokrasi adalah bentuk pemerintahan yang dapat membantu mewujudkan tujuan-tujuan syariah (*maqasid al-shariah*), seperti keadilan, kesejahteraan, dan hak asasi manusia.<sup>44</sup> Salah satu poin yang paling menarik dalam debat mengenai Islam, negara dan demokrasi adalah perbedaan yang sering dibuat oleh sarjana-sarjana Islam dan ahli-ahli Islam antara “nilai-nilai” di satu pihak dan “teknik-teknik” di pihak lain: teknik-teknik dianggap sebagai sesuatu yang netral dari sudut pandang keagamaan dan/atau moral (secara teknis dianggap *mubab*).

---

<sup>43</sup> Ulil Abshar Abdalla, *Islam Dan Barat: Demokrasi Dalam Masyarakat Islam* (Jakarta: Pusat Studi Islam Paramadina, 2002). h. 17

<sup>44</sup> Abdurrahman Wahid, *Islamku Islam Anda Islam Kita, Agama Masyarakat Negara Demokrasi* (Jakarta: The Wahid Institute, 2006). h. 45

Teknik-teknik dapat secara bebas diambil dan diadaptasi dari budaya masyarakat non-Islam, asalkan nilai-nilai Islam terjaga utuh dan tidak rusak. Argumen tersebut sudah umum diketahui dari diskusi mengenai kebudayaan, pembangunan dan teknologi modern. Hal itu terutama relevan dengan konteks sekarang ini karena demokrasi pada umumnya, dan demokrasi liberal-pluralis khususnya, mencakup baik teknik maupun nilai. Dan demokrasi liberal-pluralislah yang ada dalam pikiran sebagian besar orang-orang Islam dan ahli-ahli Islam ketika mereka berbicara dan menulis tentang "demokrasi" dan kesesuaiannya bagi masyarakat Islam, terlepas apakah mereka menerimanya, dengan hati-hati selalu, dalam literatur yang ada, diulas dengan keketatan yang dibutuhkan.

Bagaimanapun, yang membuat pembedaan bukanlah Tuhan, melainkan para pemikir, ahli hukum, dan teolog-teolog Islam. Untuk membenarkan pembedaan mereka, mereka kembali pada konsep-konsep dan kategori-kategori hukum Islam dan menafsirkan kembali hukum-hukum tersebut berdasarkan konteks dan tujuan yang pada hakikatnya politis: kategori hukum tentang kewajiban-kewajiban terhadap Tuhan dinyatakan sebagai wilayah tetap, sementara kewajiban-kewajiban sosial merupakan bagian dari elemen-elemen fleksibel yang harus disesuaikan dengan kondisi ruang dan waktu yang berubah agar menjadikan Islam dapat terus berjalan dan relevan dengan semua tempat dan waktu.<sup>45</sup>

Sebagian besar kelompok Sunni sekular setuju bahwa pemerintahan merupakan bagian dari tugas-tugas sosial dan karena itu dapat berubah. Mekanisme dan prosedurnya dapat diambil dari sumber-sumber non-Islam asalkan hasilnya sesuai dengan norma-norma dan nilai-nilai Islam dan tidak mengabaikan, bertentangan atau melanggar perintah-perintah Tuhan atau nabi-Nya, yaitu al-Qur'an dan Hadis.<sup>46</sup> Pandangan seperti ini mempunyai dampak yang luas karena mengizinkan keleluasaan yang luas

<sup>45</sup> Idris Thaha, *Demokrasi Religius Pemikiran Politik Nurcholis Madjid Dan Amien Rais*. h.

<sup>46</sup> Syazali, *Islam Dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah Dan Pemikiran*. h. 42

dalam persoalan-persoalan organisasi sosial dan politik yang pada dasarnya dilihat sebagai sekadar "teknik-teknik", yang dijalankan untuk mencapai tujuan-tujuan (nilai-nilai) tertentu.

Diandaikan bahwa Tuhan memberikan keleluasaan bagi komunitas Muslim untuk mengatur organisasi politik sesuai dengan berbagai macam kebutuhan dan aspirasi mereka. Tuhan tidak menganggap Nabi sebagai anak, dan dengan demikian melarang kekuasaan yang turun temurun, menjalankan musyawarah (syura), pilihan bebas dan, beberapa pihak akan mengatakan demokrasi. Menurut pandangan ini kekhalifahan memberikan satu model sistem pemerintahan politik, namun bukan satu-satunya dan bahkan mungkin bukan yang terbaik yang sesuai dengan tuntutan realitas akhir abad ke duapuluh.<sup>47</sup>

---

<sup>47</sup> Budhy Munawar Rachman, *Islam Pluralis: Wacana Kesetaraan Kaum Beriman* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2004). h. 23

### **BAB III**

## **PRINSIP-PRINSIP DEMOKRASI FARID ESACK DALAM BUKU QUR'ĀN, LIBERATION, AND PLURALISM**

#### **A. Riwayat Hidup Farid Esack**

##### **1. Biografi dan Perjalanan Pendidikan**

Farid Esack adalah tokoh pemikir intelektual muslim yang lahir di Wynberg, Cape Town, Afrika Selatan. Farid Esack lahir pada tahun 1959. Ayahnya meninggalkan keluarganya ketika usia Farid Esack beranjak tiga minggu. Kemudian Farid Esack bersama enam saudaranya hanya diasuh oleh seorang ibu. Sebagai seorang single parent, ibunya bekerja di pabrik dengan gaji yang kecil. Hingga kemudian sang ibu meninggal dengan keadaan uzur pada usia 52 tahun.<sup>1</sup>

Sejak kecil kehidupan Esack dipenuhi dengan keprihatinan dan ketertindasan. Wynberg, tanah tempat ia lahir dirampas oleh rezim Apartheid, sebuah sistem dikotomi dan klasifikasi etnis yang menghasilkan peradaban yang sangat tidak manusiawi di Afrika Selatan. Setelah Akta Wilayah Kelompok (Group Areas Act) diberlakukan pada tahun 1952, Esack bersama keluarga dipaksa pindah ke Bonteheuwel daerah Cape Flats, Afrika Selatan. Sebuah kota dengan tanah paling tandus yang dikhususkan untuk orang kulit berwarna, keturunan India, dan orang kulit hitam.

Di Bonteheuwel Esack tumbuh dengan kemiskinan yang disebabkan eksploitasi ekonomi kapitalis rezim tersebut. Dalam karyanya yang berjudul *Qur'an Liberation and Pluralism* ia menceritakan kondisi kemiskinan pada saat itu dengan ungkapan

“Long periods passed during which we had no shoes and I recall running across frost-covered fields to school so that the frost could not really bite into my feet. Slightly more painful were the many

---

<sup>1</sup> Esack, *Qur'an, Liberation & Pluralism: An Islamic Perspective of Interreligious Solidarity Against Oppression*, Lihat Terj. Al - *Qur'an, Liberalisme, Pluralisme: Membebaskan Yang Tertindas*. h. 24

times when my brother and I went around knocking on the doors of neighbours to ask for a piece of bread or scavenging in the gutters for discarded apple cores and the like.”<sup>2</sup>

“Selama waktu yang cukup lama kami tidak memiliki sepatu dan saya ingat berlari melalui ladang yang tertutup beku ke sekolah sehingga beku tidak bisa benar-benar menggigit kaki saya. Sedikit lebih menyakitkan adalah banyak kali ketika saudara saya dan saya berkeliaran mengetuk pintu-pintu tetangga untuk meminta sepotong roti atau mencukur di lubang untuk biji apel yang dibuang dan sejenisnya.”

Menurut Esack, salah satu bentuk sistem apartheid yang sangat menghancurkan dan menyengsarakan kehidupan mereka adalah pengusiran. Bahkan pada tahun 1980-an, orang kulit hitam, yang merupakan hampir tiga perempat dari populasi, hanya menerima seperempat dari pendapatan nasional, sementara orang kulit putih, yang merupakan hanya seperenam dari populasi, menerima hampir dua pertiganya. Jutaan pengangguran tidur tanpa kenal tempat. Rasa lapar sudah menjadi konsumsi sehari-hari. Tak jarang dari mereka yang tidak mendapat pekerjaan mencari makanan di tumpukan sampah.

Sementara orang kulit putih menguasai sektor publik dan kelas menengah, banyak orang kulit hitam menjadi budak. Selain perlakuan khusus yang dilakukan terhadap orang kulit hitam tersebut, dua kebijakan yang diterapkan oleh rezim apartheid telah menghilangkan partisipasi orang kulit hitam dari akses keuangan, politik, dan hukum. Salah satu dari dua kebijakan tersebut adalah penerapan sistem trikameralisme, yang menempatkan orang kulit putih sebagai orang yang mengambil keputusan. Dewan Kepresidenan rezim Apartheid membuat konstitusi yang disebut "Trikameralisme" yang membagi parlemen menjadi tiga kelompok berdasarkan warna kulit penduduk Afrika Selatan: kulit putih, kulit berwarna, dan kulit hitam. Ketiga

---

<sup>2</sup> Farid Esack, *Qur'an, Liberation, and Pluralism: An Islamic Perspective of Interreligious Solidarity Against Oppression* (England: Oneworld, 1997). h. 2

majelis ini bertanggung jawab atas urusan mereka sendiri. Setiap perbedaan pendapat di antara tiga majelis ini diselesaikan oleh dewan presiden dengan komposisi yang timpang.<sup>3</sup>

Meskipun dengan kondisi mengkhawatirkan, Esack kecil tetap menempuh pendidikan sebagaimana anak lainnya. Esack menyelesaikan sekolah dasar dan menengahnya di Bonteheuvel, sebuah institusi yang mengikuti kurikulum Pendidikan Nasional Kristen.<sup>4</sup> Institusi ini menanamkan ideologi pendidikan yang bertujuan untuk membentuk cara orang-orang yang hidup di bawah pemerintahan apartheid berpikir dan menjadi takut dan patuh pada Tuhan serta tunduk pada pemerintahan.

Ketaatannya terhadap agama dan kepatuhan terhadap Tuhan telah ditunjukkan Farid Esack sejak usia tujuh tahun. Esack mulai menunjukkan keinginan kuat untuk menjadi seorang pemimpin agama (*cleric*). Kemudian pada usia sembilan tahun, Esack bergabung dengan *Jamaah Tabligh*, sebuah organisasi kemasyarakatan yang menyongsong kemaslahatan umat muslim.<sup>5</sup> Sejak kecil Esack memang dikenal sosok religius, terbukti ketika ia menjabat sebagai sekretaris masyarakat yang berkewajiban untuk mengatur kegiatan di masjid, istilah saat ini dikenal sebagai takmir. Bahkan, pada usia sepuluh tahun Esack juga aktif menjadi guru di madrasah. Dia selalu meyakini bahwa Tuhan akan selalu berbuat adil dan selalu berada di sisi kaum lemah.

Saat masih sekolah, Esack tetap aktif dalam berbagai gerakan. Misalnya, dia terlibat dalam Aksi Pemuda Nasional (*NYA/National Youth Action*), yang sangat menentang apartheid, dan Asosiasi

---

<sup>3</sup> Farid Esack, *On Being A Muslim: Menjadi Muslim Di Dunia Modern*. Penerjemah Dadi Darmadi Dan Jajang Jamroni (Jakarta: Erlangga, 2004). h. 187

<sup>4</sup> Esack, *Qur'an, Liberation & Pluralism:; Lihat Terj. Al - Qur'an, Liberalisme, Pluralisme: Membebaskan Yang Tertindas*. h. 26

<sup>5</sup> <http://khamma.wordpress.com>, "Sekilas Tentang Farid Esack," 2009. Diakses pada tanggal 10 Mei 2024, pukul: 11.00

Cendekiawan Kulit Hitam Afrika Selatan (*SABSA/South Africa Black Student Association*).<sup>6</sup> Selain itu, karena aktifitasnya, Esack sempat dipenjara oleh pasukan khusus, yang kemudian dikenal sebagai "*Special Branch*", polisi keamanan. Pasal yang ditujukan kepadanya adalah bahwa dia secara "nyaring" dan vokal menuntut perubahan sosial politik radikal dalam masyarakat Afrika Selatan.

Setelah keluar dari jeruji besi, Esack mendapatkan beasiswa untuk belajar hukum dan teologi Islam di *Jami'ah al-Ulum al-Islamiah* dan *Jami'ah Alimiyyah al-Islamiyyah* di Karachi, Pakistan. Beasiswa itu mengantarkan Esack meraih gelar BA dan gelar maulana yang ditempuhnya dengan masa studi sembilan tahun (1974-1982). Farid Esack memutuskan untuk kembali ke Afrika Selatan, kemudian Esack mulai memulai gerakan pembebasan dan mewarnai aktivitas politik, sosial-keagamaan, dan aspek lain dari kehidupan. Setelah itu, dia menjadi salah satu pilar kekuatan kelompok Islam progresif di negara itu.

Tidak kenyang dengan ilmu yang sudah di dapat, pada tahun 1990 Farid Esack meneruskan studinya di *Jami'ah Abi Bakr*, Karachi. Di tempat ini, dia menekuni bidang Studi Qur'an (*Qur'anic Studies*). Tidak hanya itu, Esack juga mempelajari hermeneutika Injil di Jerman, tepatnya di *Universitas Theologische Hochschule* selama satu tahun. Puncaknya, Farid Esack meraih gelar Doktor dalam bidang Tafsir al-Qur'an pada tahun 1997 di *University of Birmingham* (UK).

Setelah itu, Esack menjadi lebih aktif dengan berpartisipasi dalam berbagai organisasi dan lembaga, seperti *World Conference on Religion and Peace*, *Cape Against Racism*, dan *Organization of People Against Sexism*. Selain itu, ia sering menulis tentang politik untuk *Cape Time* (majalah mingguan), *Beeld and Burger* (dwi mingguan), koran harian

---

<sup>6</sup> Dewi Robiah et al., *MAKNA MUSLIM DAN KAFIR MENURUT FARID ESACK*, 2019. h.

*South African*, dan *al-Qalam*, tabloid bulanan Muslim Afrika Selatan tentang masalah sosial keagamaan. Tulisan Esack yang lain juga dimuat di *Islamica*, sebuah majalah Muslim Inggris yang terbit setiap tiga bulan, dan di *Assalamu'alaikum*, sebuah majalah Muslim Amerika yang terbit setiap tiga bulan.<sup>7</sup>

Selain aktif menulis, Esack adalah dosen senior di Departemen Studi Keagamaan di University of Western Cape dan anggota Dewan Riset proyek on Religion Culture and Identity. Dia banyak mengajar di universitas terkenal seperti Oxford, Harvard, Temple, Kairo, Moscow, Karachi, Cambridge, Birmingham, Amsterdam, CSUN (California State University Nortridge), dan juga di Jakarta. Dia memberikan kuliah tentang teologi Islam, keadilan gender, politik, konservasi lingkungan, dan masalah Islam dan Muslim di Afrika Selatan. Selain itu, Esack masih aktif dalam komite kesetaraan gender dan Konferensi Dunia untuk Religi dan Perdamaian (WCRP).

Selama karirnya di media, Esack sering terlibat dalam program televisi atau radio di seluruh dunia dengan memperjuangkan kebebasan dan pluralisme. Bahkan pada bulan Juni 2002, Esack masih menghabiskan 24 episode untuk edisi tampil di program televisi yang ditujukan untuk pemuda Islam. Kemampuan Esack untuk menguasai berbagai bahasa, seperti bahasa Afrika (Afrikaans), bahasa Arab (Arabic), dan Urdu (dengan kemampuan menulis dan berbicara), dan bahasa Jerman (German) dan bahasa Dutch (lengkap). Selain itu, Esack memimpin kelompok swadaya masyarakat seperti Community Development Resource Association, The (Aids) Treatment Action Campaign, Jubilee 2000, dan Advisory Board of SAFM.<sup>8</sup>

---

<sup>7</sup> Farid Esack, *On Being A Muslim: Menjadi Muslim Di Dunia Modern*. Penerjemah Dadi Darmadi Dan Jajang Jamroni. h. 3

<sup>8</sup> Robiah, *Makna Muslim Dan Kafir Menurut Farid Esack*. H. 68

## 2. Pengaruh Lingkungan terhadap Pemikiran Farid Esack

Kekejaman rezim Apartheid yang dirasakan Farid Esack sejak kecil membuat ia peka terhadap kepedulian sosial. Esack kecil mulai bertanya-tanya tentang keadilan Tuhan terhadap kondisi yang menimpanya. Di Bonteheuwal, Esack menemukan masyarakat yang kondisinya hampir sama dengan di Wynberg. Di sana ada banyak etnis, kultur, dan agama yang berbeda. Pluralitas dan heterogenitas adalah ciri sosial masyarakat tersebut. Ditengah kemiskinan yang melanda keluarga Farid Esack, seorang tetangga kristen selalu hadir untuk membantu. Sebagaimana mengenang solidaritas tetangga kristen tersebut, Farid Esack menuturkan:

“On our Christian neighbours we depended for ‘a cup of sugar’, ‘a rand until Friday’, and a shoulder to cry on - and on the kindness of Mr Frank we depended for extensions on the repayment of the never-ending hire-purchase agreements. The fact that our oppression was made bearable by the solidarity, humanity and laughter of our Christian neighbours made me suspicious of all religious ideas that claimed salvation only for their own and imbued me with a deep awareness of the intrinsic worth of the religious Other. How could I possibly look Mrs Batista and Auntie Katie in the eye while believing that, despite the kindness that shone from every dealing which they had with us, they were destined for the fire of hell?”

“Kami bergantung pada tetangga Kristen kami untuk ‘semangkuk gula’, ‘menyambung nafas untuk hari jum’at berikutnya’, dan tempat untuk mengadu derita – dan pada kebaikan Mr. Frank kami bergantung untuk perpanjangan untuk pembayaran perjanjian sewa-belah yang tidak pernah berakhir. Fakta bahwa penindasan kita dapat ditoleransi oleh solidaritas, kemanusiaan dan tawa tetangga Kristen membuat saya curiga terhadap semua ide-ide agama yang mengklaim keselamatan hanya untuk diri mereka sendiri dan menanamkan saya dengan kesadaran yang mendalam tentang nilai intrinsik dari Agama Lain. Bagaimana mungkin saya melihat Mrs. Batista dan Tante Katie sambil percaya bahwa, terlepas dari kebaikan yang telah mereka berikan kepada kami, mereka ditakdirkan untuk masuk api neraka?”<sup>9</sup>

---

<sup>9</sup> Esack, *Qur’an, Liberation & Pluralism: An Islamic Perspective Of Interreligious Solidarity Against Oppression*, Lihat Terj. Al - Qur’an, Liberalisme, Pluralisme: Membebaskan Yang Tertindas. h. 25

Menurut Esack, Penerimaan terhadap kaum agam lain merupakan inti dari pluralitas agama. Islam sebagai sauh kultural menjadi perangkat penting dalam memperjuangkan pertahanan hidup di tengah kesengsaraan. Solidaritas yang tengah terjadi menjadi bukti tidak adanya kesenjangan sebab perbedaan agama, ras, maupun jenis kelamin. Sehingga pluralitas agama dinilai mampu menyokong keberlangsungan kehidupan yang sejahtera.

Sementara, teman-teman yang menganut agama yang sama dimana mereka dengan bangga mengklaim agama mereka sebagai agama *rahmatan lil alamin*, mereka sebenarnya lebih mementingkan representasi primordial agama daripada rasa kemanusiaan. Parahnya, gambaran kehidupan yang menyedihkan seperti itu sesuai dengan peran dan kaum akomodasionis—seperti yang disebutkan Esack tentang Muslim dan Kristiani fundamental.<sup>10</sup> Meskipun mereka pada dasarnya menentang penindasan kolonial, mereka tidak segera melawan pemerintahan penjajah. Mereka semakin melanggengkan system apartheid dengan menikmati keadaan saat ini; sayangnya, mereka menganggap dikotomi kesukuan dan keagamaan sebagai eksklusivisme.<sup>11</sup>

Ketika sedang menempuh pendidikan di Pakistan Farid Esack dihadapkan dengan kenyataan adanya jurang diantara teologi konservatif dengan teologi praksis-progresif, sehingga membuat Esack mempertanyakan kembali terkait konsep agama yang telah ia yakini selama ini. Hal tersebut telah diceritakan Esack dalam tulisannya:

“Derrick Dean, a young Christian activist, was visiting me one night in the madrassah room I shared with six others. Haji Bhai Padia, the South African leader of the Tablighi Jama’ah, put in a

---

<sup>10</sup> Farid Esack, “Spektrum Teologi Progresif Di Afrika Selatan,” *Dekonstruksi Syariah II, TERJ. Farid Wajidi*, 1996, h. 189.

<sup>11</sup> Farid Esack, “The Exodus Paradigm in the Qur’an In the Light of Re-Interpretative Islamic Thought in South Africa,” *Islam o Christiana* 17 (1991): h. 83.

surprise appearance. Upon discovering that Derrick was not a Muslim he asked him to recite the kalimahy the Muslim formula of faith. I had a deep respect for Derrick as he was, and much love for Bhai Padia, and felt somewhat embarrassed. What was happening here was that my simplistic logic of ‘If you help God, He will help you’ was becoming unstuck. The gap between my inherently conservative theology and progressive praxis was becoming exposed and choices had to be made.”

“Suatu malam, seorang aktivis Kristen muda bernama Derrick Dean mengunjungi saya di ruang madrasah yang saya tempati bersama enam orang lainnya. Saat itu, saya terkejut dengan tanggapan Haji Bhai Padia, pemimpin Jamaah Tabligh Afika Selatan. Dia meminta Derrick untuk mengucapkan kalimat syahadat setelah mengetahui bahwa dia bukan seorang non-Muslim. Meskipun saya mencintai Bhai Padia dan menghormati Derrick seperti apa adanya, saya merasa malu secara rahasia. Di sini, logika sederhana yang saya pegang bahwa "jika kamu menolong Tuhan, niscaya Dia menolongmu" menjadi lebih lemah. Perbedaan antara teologi konservatif dan progresif semakin jelas, dan keputusan harus dibuat.”<sup>12</sup>

Pengalaman ini menjadikan Farid Esack prihatin terhadap pelecehan sosial dan agama yang terjadi pada kaum minoritas di Pakistan seperti Hindu dan Kristen. Mengingat saat di Bonteheuwal, dimana Esack banyak berhutang budi terhadap tetangga kristen yang telah membantunya, membuat Esack sadar bahwa persaudaraan lintas agama dapat digalang untuk membebaskan kaum yang tertindas.

Penindasan terhadap wanita yang terjadi di Pakistan dan sistem Apartheid yang terjadi di Afrika Selatan membentuk perhatian dan komitmen Esack yang didasarkan pada titik temu tak terelakkan antara perspektif seksis dan rasialis.<sup>13</sup> Pengalaman eksistensial itulah yang mengubah pandangan teologis Esack dan ia semakin bersemangat untuk berusaha mengawinkan iman dan praksis di Afrika Selatan. Hal

---

<sup>12</sup> Esack, *Qur'an, Liberation & Pluralism*:... h. 27

<sup>13</sup> Robiah, *Makna Muslim Dan Kafir Menurut Farid Esack*. h. 87

tersebut dibuktikan Esack pada tahun 1982 dengan kembali pulang ke tanah airnya di Afrika Selatan untuk melawan rezim Apartheid.

Puncak dari perlawanan rezim Apartheid terjadi pada tahun 1980-an, ketika mulai bermunculan beberapa konstitusi kontroversial yang meresahkan masyarakat dan ditolak oleh rakyat Afrika Selatan secara masif. Disamping itu, P.W Botha, presiden Afrika Selatan kala itu terus mencari pembenaran dengan didasarkan pada konsep teologis di dalam kitab suci Bible dengan tujuan mengembalikan Afrika Selatan yang semula khas dengan apartheid untuk menjadi komunitas bangsa-bangsa.<sup>14</sup>

Kemudian, pada tahun 1984, Esack bersama tiga temannya, Adli Jacobs, Ebrahim Rasool, dan Shamiel Manie dari University of Western Cape, membentuk organisasi The Call of Islam. Namun, Esack menjabat sebagai koordinator nasional. Organisasi ini memiliki kolaborasi dengan Front Demokrasi Bersatu (UDF). UDF, sebuah Front Nasionalis Afrika Selatan yang dipimpin oleh Nelson Mandela, memiliki tujuan yang sama: menentang sistem apartheid.<sup>15</sup>

The Call of Islam memainkan peran penting dalam menciptakan solidaritas antara agama dan non-agama untuk mendobrak keadaan yang ada. Kristen, Muslim, dan Yahudi menyatakan penolakan mereka terhadap penindasan dalam bentuk apa pun. Dengan bantuan organisasi ini, Esack didorong untuk menciptakan kembali interpretasi Islam di Afrika Selatan berdasarkan pengalaman buruknya dengan penindasan dan upaya pembebasan, yang kemudian disebut sebagai mencari model Islam di luar.<sup>16</sup>

---

<sup>14</sup> Muhammad Zakki, "Paradigma Eksodus Dalam Al-Qur'an Dilihat Dari Pemikiran Islam Re-Interpretatif Di Afrika Selatan," *Taswirul Afkar* Edisi No. 12 (2002): h. 131.

<sup>15</sup> Esack, *Qur'an, Liberation & Pluralism*:... h. 37

<sup>16</sup> Esack, *Qur'an, Liberation, and Pluralism*:... h. 38

Organisasi ini pasti menghadapi tantangan dalam prosesnya. Kelompok Islam konservatif seperti al-Qibla, Muslim Youth Movement (MYM), dan Muslim South Africa (MSA) menyebarkan kebencian dan ketidaksetujuan melalui tabloid Majlis. Mereka menyatakan ketidaksetujuan terhadap mereka yang bekerja sama dengan kaum lain atas nama pluralisme. Mereka bahkan menganggap bekerja sama dengan orang lain yang beragama lain sebagai kafir. Ironisnya, mereka meminta ayat-ayat al-Qur'an untuk memberikan alasan teologis untuk hal itu. Ini memicu pertanyaan Esack tentang kitab suci, yang sering digunakan untuk mendukung eksklusivisme dan penindasan melalui penafsiran-penafsiran yang sempit.

Dalam konteks perjuangan dan politik di Afrika selatan, agama digunakan oleh semua aktor politik utama sebagai bukti kebenaran-diri mereka. Akibatnya, terjadi konflik antara dua ekspresi keagamaan dalam masyarakat Afrika Selatan: teologi akomodasionis dan teologi liberasionis.<sup>17</sup> Teologi pertama berfokus pada masalah perpindahan agama dan keselamatan pribadi. Teologi ini membuka jalan dengan membenarkan kondisi yang terjadi di masyarakat saat itu dengan rasisme dan kapitalisme. Sehingga teologi ini terkesan abai dengan ketidakadilan, bahkan semata-mata tunduk dan patuh terhadap kehendak penguasa.

Sedangkan teologi yang kedua merupakan bentuk dari usaha praksis dari tokoh agama dan organisasi keagamaan demi mewujudkan keadilan yang komprehensif.<sup>18</sup> Teologi ini diinisiasi atas rasa bersalah sejumlah tokoh keagamaan dengan adanya penindasan, ketidakadilan dan eksploitasi yang terjadi, sementara mereka tidak mungkin hanya diam saja. Dengan demikian, Esack memantapkan pilihannya kepada teologi liberasionis. Tafsir kontekstual tentang solidaritas sebagai hal

---

<sup>17</sup> Esack, "Spektrum Teologi Progresif Di Afrika Selatan."...h.45

<sup>18</sup> Farid Esack, *On Being A Muslim: Menjadi Muslim Di Dunia Modern. Penerjemah Dadi Darmadi Dan Jajang Jamroni*...h. 34

utama yang dicanangkan sebagai perjuangan yang signifikan untuk melawan segala bentuk penindasan.

### 3. Karya-karya

Sebagai seorang intelektual muslim, Farid Esack masyhur dengan aksi dan pemikirannya tentang isu-isu sosial untuk memperjuangkan keadilan dan menumpas seluruh bentuk penindasan. Dalam hal ini, tentu tidak terlepas dengan karya-karya monumental yang menjadi bukti konkret sumbangsih pemikirannya. Diantara karya-karya Farid Esack adalah sebagai berikut:<sup>19</sup>

#### 1. But Musa Went to Fir'aun!

Secara lengkap, buku ini berjudul "*But Musa Went to Fir'aun!: A Compilation of Questions and Answers about The Role of Muslims in the South African Struggle for Liberation.*" Diterbitkan oleh Clyson Printers, Maitland tahun 1989.

#### 2. Qur'an, Liberation and Pluralism

Judul lengkap dari buku ini adalah *Qur'an, Liberation and Pluralism: An Islamic Perspective of Interreligious Solidarity Against Oppression* diterbitkan oleh Oneworld Publication, England pada tahun 1997. Dalam edisi bahasa Indonesia buku ini berjudul *Al-Qur'an, Liberalisme, Pluralisme: Membebaskan yang Tertindas*, diterjemahkan oleh Watung Budiman.

#### 3. On Being a Muslim

Buku yang diterbitkan oleh Oneworld Publication Oxford pada tahun 1999 ini memiliki judul asli yaitu *On Being A Muslim: Finding a Religious Path in the world Today.*

#### 4. The Qur'an: A Short Introduction

---

<sup>19</sup> Usman Al-amudi et al., "Konsep Keadilan Dalam Al-Qur'an Menurut Farid Esack," 2019. h. 41

Buku ini diterbitkan oleh Oneworld England pada tahun 2002. Buku ini juga tersedia dalam bahasa Indonesia dengan judul “Samudra Al-Qur’an” diterjemahkan oleh Nuril Hidayat.

5. *The Qur'an: A User's Guide*. (Oneworld, 2005)

Disamping dalam bentuk buku, gagasan Farid Esack juga tersebar dalam bentuk artikel dan jurnal nasional maupun internasional, sehingga gagasannya mampu menginspirasi banyak intelektual muslim. Berikut beberapa tulisan Farid Esack dalam bentuk jurnal:

1. Three Islamic strands in the South African struggle for justice. Dalam jurnal *Third World Quarterly*, vol. 10 no.(2), Tahun 1988
2. “Contemporary Religious Thought in South Africa and Emergence of Qur’anic Hermeneutical Nation”, dalam *Journal of Islam and Christian-Muslim Relation*, vol. 5 No.2, tahun 1991.
3. “Muslim in South Africa: The Quest for Justice”, dalam *Journal of Islam and Christian-Muslim Relation*, vol.2 no.2, tahun 1987.
4. *the Role of Religion in the Dismantling of Apartheid* (Geneva: Council of Churches of UNESCO, 1992)
5. “From the Darkness of Oppression into the Wildness of Uncertainly” dalam *David Dorward, South Africa-The Way Forward?* (Victoria: African Research Institute, 1990).
6. ”Muslim Engaging The Other and Humanum Apartheid”, dalam James Mutawima (ed.)
7. *The Liberation Struggle in South Africa: The Bases of Our Hopes*, 1988. Dan masih banyak lagi yang lainnya.

**B. Sekilas tentang buku *Qur’ān, Liberation, and Pluralism: an Islamic Perspective of Interreligious Solidarity Against Oppression***

Salah satu karya monumental Farid Esack yang masih relevan dikaji hingga saat ini adalah buku dengan judul “*Qur’ān, Liberation, and Pluralism: an Islamic Perspective of Interreligious Solidarity Against Oppression*”. Buku ini telah diterjemahkan kedalam berbagai bahasa, diantaranya adalah bahasa Indonesia dengan judul “Al-Qur’an,

Liberalisme, dan Pluralisme: Membebaskan yang tertindas” oleh Watung A. Budiman. Ini adalah buku tentang teologi Islam yang kontekstual dan pluralis. Konteks, isi, dan transformasi teologi Islam progresif pada tahun 1980-an, selama gerakan melawan Apartheid di Afrika Selatan. Pembahasan tentang motivasi Farid Esack untuk menulis buku ini dan metodologi yang digunakan dalam menafsirkan al-Qur’an akan dijelaskan secara detail oleh penulis setelah ini.

### 1. Motivasi penulisan buku

Pembahasan di dalam buku *Qur’ān, Liberation, and Pluralism: an Islamic Perspective of Interreligious Solidarity Against Oppression* bersifat autobiografis karena berakar pada kehidupan pribadi, sosial, dan ideologisnya. Konteks pembentukan perspektifnya dilatarbelakangi oleh faktor lingkungan tempat ia tumbuh. Esack lahir dan dibesarkan selama masa apartheid di bawah kemiskinan yang ekstrem. Namun, solidaritas dari para tetangga mereka yang beragama Kristen membantu keluarganya mengatasi kemiskinan tersebut. Selain itu, ketika dia belajar di Pakistan, dia menyaksikan pelecehan terhadap minoritas Kristen dan Hindu serta perempuan.<sup>20</sup> Semua hal tersebut menciptakan hubungan antara perlunya keadilan dan penerimaan terhadap agama lain baginya.

Esack percaya bahwa perdebatan teologis yang paling penting di Afrika Selatan pada tahun 1980-an adalah antara teologi akomodasionis atau konservatif dan teologi pembebasan atau progresif. Teologi akomodasionis berusaha untuk memfasilitasi transformasi dan keselamatan pribadi, dan mengabaikan sifat penindasan dari kekuasaan yang dominan serta peran yang dimainkan oleh struktur politik dan sosial dalam nilai-nilai pribadi.<sup>21</sup>

---

<sup>20</sup> Esack, *Qur’an, Liberation & Pluralism*:...h. 54

<sup>21</sup> Esack, *Qur’an, Liberation, and Pluralism*:...h. 54

Sebaliknya, teologi pembebasan berusaha untuk mencapai keadilan, refleksi teologis atas ketidakadilan, dan bertindak berdasarkan refleksi tersebut, sementara teologi pembebasan melihat Allah sebagai pemain aktif dalam sejarah dan juga sebagai pembebas.<sup>22</sup> Esack akan mengidentifikasi diri dengan pendekatan yang terakhir, dan ia percaya pada Allah yang merupakan agen transformasi bagi hati manusia dan struktur sosial. Para pendukung teologi konservatif akan mempertahankan status quo, sementara para pendukung teologi progresif (misalnya, MYM) secara aktif berjuang melawan apartheid.

Meskipun umat Islam menghargai hidup berdampingan dengan penganut agama lain, hal ini disertai dengan rasa superioritas agama dan penolakan terhadap kemanusiaan penuh dari agama lain. Para ulama tidak secara langsung membela apartheid, namun mereka menolak segala bentuk perlawanan dan meyakini bahwa penolakan terhadap otoritas adalah sebuah *fitnah*. Beberapa dekade sebelum perjuangan, kekuasaan merupakan penghalang bagi iman dan agama; namun, umat Islam mulai berjuang ketika kondisi lain menjadi mendukung. Esack menyimpulkan bahwa pemikiran dan perilaku umat Islam di Afrika Selatan dibentuk berdasarkan konteks dan bukan teks.<sup>23</sup>

Menurut Esack, ada dua aspek yang membentuk kewajiban seorang muslim untuk memahami Al-Qur'an dalam konteks penindasan. Pertama, dia mampu menunjukkan bagaimana tafsiran dan kepercayaan tradisional atas suatu ayat berfungsi sebagai ideologi yang meligitimasi ketidakadilan. Kedua, dia mampu menunjukkan bahwa semua orang adalah satu, mencari aspek agama dari situasi ketidakadilan dalam ayat tersebut dan menggunakannya sebagai sarana

---

<sup>22</sup> Ali Abduh Mukti Muhammad, *Filsafat Politik Antara Barat Dan Islam, Diterjemahkan Oleh Rosikhun Anwar*. h. 73

<sup>23</sup> Farid Esack, *On Being A Muslim: Menjadi Muslim Di Dunia Modern. Penerjemah Dadi Darmadi Dan Jajang Jamroni*. h. 112

untuk membebaskan mereka.<sup>24</sup> Lebih lanjut ia menjelaskan bahwa mencari dimensi keagamaan dari sosiopolitik tertentu dan kemudian menerangkannya dapat mendorong masyarakat memilih teks-teks tertentu secara acak, seraya menyisihkan yang lain.

Dalam menyikapi masalah ini, terdapat dua respon yang kemudian menjadi awal mula gagasan Esack terbentuk dan digunakan untuk menyokong penelitiannya. Respon yang pertama adalah bahwa kebebasan dari penindasan dan eksploitasi membukakan jalan bagi teologi komprehensif yang lebih autentik. Apabila beban sosiopolitik menjadi penghalang terwujudnya teologi, maka dalam kondisi historis saat itu, perjuangan untuk melawan dan menghapuskannya harus menjadi aspek dominan aktivitas seorang beriman.<sup>25</sup>

Respon yang kedua menunjukkan bahwa melihat aspek teologis dalam konteks politik tertentu tidak berarti bahwa aspek iman dianggap lebih penting daripada aspek politik; makna suatu ayat hanya penting sejauh ia menjawab masalah politik yang muncul. Tidak dapat dipungkiri Al-Qur'an hadir membawa solusi dengan adanya ayat-ayat yang berbicara tentang beban sosiopolitik. Disamping itu, ayat-ayat Al-Qur'an telah digunakan untuk melegitimasi beban tersebut dan membela orang yang bertanggung jawab atas pembebanannya.<sup>26</sup>

Kaum akomodasionis Islam beranggapan bahwa penggunaan ayat-ayat al-Qur'an tak berdampak apapun untuk menaikkan martabat para korban ketidakadilan struktural, serta tidak dapat mencapai kemerdekaan yang mereka dambakan. Semnetara upaya seseorang untuk memaknai apapun yang dibaca dan dialaminya senantiasa berlangsung dalam konteks tertentu. Setiap pembaca melakukan pendekatan kepada al-Qur'an dalam konteks tertentu. Penafsiran

---

<sup>24</sup> A.Khudori Soleh, "Konsep Pluralisme Agama Farid Esack," *Ulul Albab* 6 No. 1 (2005).  
h. 13

<sup>25</sup> Esack, "Spektrum Teologi Progresif Di Afrika Selatan." h. 97

<sup>26</sup> Nurdin, "Kaji Ulang Konsep Hubungan Islam Dan Demokrasi." h. 83

selalu bersifat tentatis dan bias. Sehingga mustahil untuk mendapatkan interpretasi atas penafsiran al-Qur'an yang berlaku untuk seluruh dunia. Oleh sebab itu, masalah tersebut memunculkan gagasan Esack mengenai hermeneutika Al-Qur'an tentang pluralisme agama.<sup>27</sup>

Adapun tujuan yang hendak dicapai Farid Esack dalam penulisan buku ini dibagi menjadi empat. Pertama, esack ingin menunjukkan bahwa seseorang mampu untuk hidup bersama orang yang berbeda agama dan tetap dalam keimanan kepada Al-Qur'an sekalipun dalam konteks kekinian.<sup>28</sup> Mereka bahkan dapat bekerja sama untuk mewujudkan masyarakat yang lebih manusiawi. Kedua, mereka dapat menggunakan konsep hermeneutika Al-Qur'an sebagai sarana untuk mengembangkan pluralisme teologi Islam. Ketiga, mereka dapat memberi ruang bagi kebenaran dan keadilan dalam teologi pembebasan dengan mengkaji ulang bagaimana ayat-ayat Al-Qur'an mendefinisikan siapa yang beriman dan siapa yang tidak beriman. Keempat, mereka dapat menemukan hubungan antara eksklusivisme keagamaan dan kebebasan.

## **2. Hermeneutika: Episteme Farid Esack Memahami Teks Al-Qurān**

Esack percaya bahwa tujuan sosial-moral yang dipahami oleh para ulama pro-apartheid dari Al-Qur'an tidak sesuai dengan pemahaman kaum Islamis anti-apartheid. Ketidakcocokan ini berubah menjadi krisis hermeneutika karena penindasan di Afrika Selatan telah dibangun berdasarkan klaim "mengetahui" secara absolut. Perspektif ini akan menafikan hubungan antara pra-pemahaman dan penafsiran, yang menghasilkan anggapan fundamentalis bahwa tidak hanya ada satu kebenaran, tetapi juga ada pemahaman yang nyata yang menjadi

---

<sup>27</sup> Akhmad Ali Said, "Hermeneutika Al-Qur'an Tentang Pluralisme Agama Perspektif Farid Esack," *Spiritualis* 6, No. 1 (2020). h. 11

<sup>28</sup> Esack, *Qur'an, Liberation & Pluralism*:...h.38.

milik pembicara.<sup>29</sup> Sebagai contoh, Esack membahas aspek ini dalam penafsiran klasik *Al-Tabari* dan *Al-Zamakhshari* di mana mereka gagal untuk mendefinisikan dan menjelaskan dengan jelas beberapa ayat yang secara eksplisit mengindikasikan penerimaan terhadap “Yang Lain”, dan pada akhirnya memaksakan pemahaman eksklusif mereka terhadap makna ayat-ayat tersebut.<sup>30</sup>

Hermeneutika Esack sebagian besar didasarkan pada gagasan-gagasan penulis Eropa seperti Paul Ricœur dan Rudolf Bultmann. Dia dengan tepat menekankan gagasan bahwa objektivitas atau netralitas tidak mungkin terjadi dalam proses pemahaman dan penafsiran. Pikiran kita bukanlah sebuah papan tulis yang bersih yang dapat diisi dengan fakta-fakta; sebaliknya, bahasa, yang memiliki sifat historisnya sendiri, membentuk pemahaman. Dalam pandangannya, proses pemahaman terhadap teks dibentuk dalam sebuah lingkaran hermeneutika, yang terdiri dari tiga komponen, yaitu penafsir, teks, dan tindakan menafsirkan teks.<sup>31</sup>

Jika Al Qur'an harus didengar dan direalisasikan, maka Al Qur'an bersifat kontekstual, dan tidak dapat dipahami secara terpisah dari realitas Afrika Selatan. Bagi masyarakat yang terpecah belah dan tereksplorasi, makna dari penerapan umum al-Qur'an merupakan hasil dari sintesis penderitaan manusia dan kehendak Tuhan, dan bukan hanya satu dari keduanya.

Merujuk pada tradisi mempelajari Al-Qur'an dalam Islam, Esack menekankan sifat progresif dari wahyu tersebut. Ia percaya bahwa meskipun Al-Qur'an memiliki kohesivitas internal, namun ia bukanlah sebuah sistem yang menyeluruh, melainkan diturunkan sebagai

---

<sup>29</sup> Farid Esack, “The Exodus Paradigm in the Qur’an In the Light of Re-Interpretative Islamic Thought in South Africa.” h. 7

<sup>30</sup> Esack,...h. 9

<sup>31</sup> Sudarman, “Pemikiran Farid Esack Tentang Hermeneutika Pembebasan Al-Qur’an.” h.

jawaban atas kebutuhan manusia. Ini adalah konsep *Tadrij* dalam perintah. Pertama, Al Qur'an diturunkan setiap hari berdasarkan situasi dan kondisi yang ada, sehingga setiap ayat dapat ditafsirkan sendiri-sendiri. Kedua, Islam dibentuk melalui perjuangan dan peperangan, dan Muhammad akan mendukung para sahabatnya dengan bantuan Al-Qur'an. Esack memahami konsep-konsep seperti *Naskh* (pembatalan), dan *Asbab al-Nouzoul* (penyebab dan situasi pewahyuan) dalam kaitannya dengan dimensi progresif wahyu.<sup>32</sup>

Esack merujuk pada gagasan dua cendekiawan Muslim kontemporer, yaitu Fazlur Rahman dan Mohammed Arkoun. Teori gerakan ganda yang diusulkan oleh Rahman mencoba menerjemahkan makna Al-Qur'an di masa lalu untuk konteks masa kini. Penafsiran Rahman memiliki dua gerakan: Pertama, gerakan dari masa kini ke masa Al-Qur'an, yaitu memahami kondisi historis dan tuntutan-tuntutan sosial-moralnya, dan generalisasi respon Al-Qur'an sebagai standar sosial-moral yang absolut. Gerakan kedua adalah kembali ke masa kini, yaitu menerapkan standar-standar tersebut dalam kondisi konkret saat ini, yang melibatkan pemahaman konteks saat ini dan mengubahnya.<sup>33</sup>

Kritik Esack terhadap Rahman adalah bahwa ia gagal menjelaskan kompleksitas kerja hermeneutika, dan meyakini bahwa adalah mungkin untuk mendapatkan "kebenaran yang sesungguhnya". Berbeda dengan Rahman, hermeneutika heuristik Mohammed Arkoun didasarkan pada pluralisme, dan mencoba untuk mengaktifkan Al-Quran untuk berbicara tentang isu-isu *umat*. Arkoun percaya bahwa

---

<sup>32</sup> Esack, *Qur'an, Liberation & Pluralism: An Islamic Perspective of Interreligious Solidarity Against Oppression*, Lihat Terj. Al - Qur'an, Liberalisme, Pluralisme: Membebaskan Yang Tertindas. h. 93

<sup>33</sup> Rahman, *Prophecy in Islam: Philosophy and Orthodoxy*. h. 89

inti dari pemahaman Islam memiliki dimensi linguistik dan semantik.<sup>34</sup>

Setiap simbol dan tanda yang diciptakan manusia termasuk Al-Qur'an- akan bersifat historis, dan dari sudut pandang epistemologis, iman dibentuk oleh wacana. Menurut Esack, Arkoun mengabaikan fakta bahwa pengetahuan untuk memahami Al-Qur'an dibentuk dalam terkait dengan otoritas, dan tidak mungkin untuk memiliki pemahaman yang netral dalam kaitannya dengan otoritas.

Inovasi dari hermeneutika Esack dibandingkan dengan gagasan-gagasan para sarjana dan penulis Muslim dan Kristen kontemporer adalah fokusnya pada sifat bias dari penafsiran. Ia membandingkan hermeneutikanya dengan "hermeneutika resepsi", yang merupakan kategori fungsionalisme dalam studi tekstual. Menurut hermeneutika ini, keberadaan teks bergantung pada peran pragmatis dan fungsional dari teks tersebut, dan kita harus memiliki pendekatan praktis untuk memahami teks. Dengan kata lain, hermeneutika tidak terfokus pada pemahaman makna, tetapi lebih pada upaya menemukan implikasi praktis dari teks. Pesan Al-Qur'an adalah pesan yang universal, namun harus ditafsirkan berdasarkan konteks pembacanya. Terinspirasi oleh Juan Luis Segundo (teolog Uruguay), Esack percaya bahwa kita harus memasuki lingkaran hermeneutika untuk memahami Al-Qur'an secara sadar dan dari perspektif politik "praksis pembebasan".<sup>35</sup>

Esack meyakini bahwa Tuhan yang transenden memiliki kehadiran aktif dalam sejarah dan urusan dunia, dan mengutus para nabi dengan tujuan-tujuan moral-sosial tertentu adalah bukti dari fakta ini. "Jika dalam pencarian makna kita tidak memperhatikan pertanyaan 'untuk

---

<sup>34</sup> Mohammed Arkoun, *Rethinking Islam Today* (Washington: Centre for Contemporary Arab Studies, 1987). h. 8

<sup>35</sup> Juan Luis Segundo, *The Liberation of Theology* (New York: Orbis Book, 1991). h. 25

siapa dan untuk kepentingan siapa?", pluralisme akan berubah menjadi jawaban pasif yang mencakup lebih banyak jawaban, yang merupakan ideologi yang baik untuk pikiran borjuis modern, karena tidak mencakup komitmen untuk perlawanan, pembebasan, dan harapan. Ini adalah netralitas teoritis yang tidak akan berhasil bagi mereka yang tertindas dan terpinggirkan".<sup>36</sup>

Esack percaya bahwa hermeneutikanya tidak boleh dituduh sebagai kajian selektif terhadap al-Qur'an. Karena, pertama, hanya melalui pembebasan dari eksploitasi kita dapat mewujudkan teologi yang komprehensif, terutama ketika status sosial politik menghambat iman, dan kedua, mencari aspek-aspek teologis dari suatu konteks politik tertentu tidak berarti mereduksi iman pada aspek tertentu tersebut, tetapi lebih kepada memfokuskan pada aspek yang terpenting.

Hermeneutika Esack mencakup aspek-aspek dari gagasan-gagasan yang disebutkan di atas. Ia percaya bahwa pemahaman Qur'an tentang Muslim dalam konteks penindasan memiliki dua aspek utama: pertama, mengungkap pemahaman tradisional sebagai ideologi yang melegitimasi tatanan yang tidak adil (misalnya, penafsiran tentang *Fitnah*); kedua, memahami eksistensi manusia secara keseluruhan untuk menafsirkan aspek-aspek keagamaan dalam konteks tersebut. Namun, faktor pembeda dari hermeneutikanya adalah posisi sentral dari praksis pembebasan dalam penafsirannya. Berdasarkan Al-Qur'an, ia menganggap tindakan yang benar atau ortopraksis sebagai prasyarat yang diperlukan untuk keyakinan yang benar atau ortodoksi.<sup>37</sup>

Al-Qur'an adalah kitab pemahaman melalui tindakan. Meskipun Al-Qur'an juga memuat doktrin-doktrin, doktrin-doktrin tersebut

---

<sup>36</sup> Permana, Faulika Ridani, "Hermeneutika Pembebasan Farid Esack Dari Perspektif Revolusi Ilmiah Thomas Kuhn," *Al Quds, Jurnal Studi Al-Qur'an Dan Hadis* 6, No. 3 (2022). h. 11

<sup>37</sup> Esack, *Qur'an, Liberation & Pluralism*:...h. 109

merupakan pengalaman dalam praktik. Kehidupan Muhammad sebelum pewahyuan mencerminkan pendekatan Al-Qur'an ini. Fase pertama dari pengalaman kenabian Muhammad adalah kesadaran dan tindakan sosialnya, dan wahyu adalah fase kedua dari kenabiannya. Praksis mendahului teori, dan teori (wahyu) diwahyukan kepada nabi dalam bentuk realitas yang dialami. Hermeneutika dimulai dari praksis (pengalaman), bergerak ke teks, dan kembali lagi ke praksis (pengalaman). Menurut Esack, hermeneutika Qur'ani dalam kondisi yang tidak adil melibatkan fokus pada teologi melalui perjuangan untuk pembebasan dalam solidaritas dengan mereka yang tertindas dan terpinggirkan. Ia percaya bahwa pendekatan ini berbeda dengan teologi modern (pendekatan akademis) dan teologi tradisional (pendekatan agama) setidaknya dalam tiga aspek penting.<sup>38</sup>

Pertama, Perbedaan yang paling signifikan adalah posisi penafsir. Dalam konteks di atas, Islam hanya dapat dipahami melalui praksis pembebasan dan solidaritas dengan yang lain. Teologi tradisional mencari ritual-ritual yang tidak memiliki spiritualitas, sementara teologi modern membahas dunia sekuler dan para cendekiawannya. Akan tetapi, teologi pembebasan berbicara tentang dunia yang terpinggirkan.

Kedua, Teologi adalah tindakan kedua, dan praksis yang membebaskan adalah anggapan iman. Di sini, teologi dapat diterima, dan bahkan tidak dapat dihindari, bahwa teologi menjadi sebuah pembenaran post hoc bagi praksis; akan tetapi, hal ini tidak dapat diterima di dalam teologi- teologi tradisional dan modern.

Ketiga, Teologi pembebasan tidak berusaha untuk membuktikan kebenaran yang kekal atau merenungkan kebenaran eksistensial, tetapi berusaha untuk "mewujudkan kebenaran" dari rasionalitas teologis

---

<sup>38</sup> Iswahyudi, "Dari Pewahyuan Progresif Menuju Tafsir Pembebasan: Telaah Atas Hermeneutika Al-Qur'an Farid Esack," *Al-Tahrir* 11, No. 1 (2011). h. 13

dalam sejarah. Kebenaran ini tidaklah mutlak karena penafsir terus bergerak maju dan mengungkapkan kebenaran-kebenaran yang lebih otentik, yang menghasilkan sebuah praksis yang semakin membebaskan. Tidak ada titik akhir bagi penyingkapan kebenaran, namun ada kesinambungan, dan *Jihad* terus berlanjut.<sup>39</sup>

Adapun dalam penyusunannya, buku *Qur'an, Liberation, and Pluralism: an Islamic Perspective of Interreligious Solidarity Against Oppression* terdiri dari tujuh bab, dan secara keseluruhan berjumlah 283 halaman. Pada bab 1 Esack membahas tentang historis komunitas Muslim di Western Cape pada tahun 1989 dimana gagasan reinterpretasi dan redefinisi atas Al-Qur'an mulai muncul. Pada bab 2 membahas tentang hubungan antara wahyu dan konteks ketika wahyu itu diturunkan. Bab 3 membahas tentang kunci-kunci hermeneutika sebagai interaksi antara Islam dan praksis liberatif. Bab 4 membahas tentang konsep Al-Qur'an ketika mendefinisikan Islam, iman dan kufr. Bab 5 berisi tentang pembahasan lebih detail dari bab 4 dan berfokus pada reaksi Al-Qur'an ketika berhadapan dengan kaum agama lain. Bab 6 Esack meninjau tema teologi pluralisme keagamaan dan pembebasan. Bab terakhir esack membahas soal perubahan politik yang cukup dramatis yang terjadi di Afrika Selatan dari 1990 hingga pemberlakuan konstitusi baru pada 1996. Esack menutup buku ini dengan ringkasan tentang proses kontekstualisasi yang niscaya bagi semua usaha pemahaman dan tujuan pemahaman kitab sucin dalam masyarakat yang diliputi ketidakadilan.<sup>40</sup>

---

<sup>39</sup> Esack, "Spektrum Teologi Progresif Di Afrika Selatan." h. 52

<sup>40</sup> Esack, *Qur'an, Liberation & Pluralism: An Islamic Perspective of Interreligious Solidarity Against Oppression*, Lihat Terj. Al - *Qur'an, Liberalisme, Pluralisme: Membebaskan Yang Tertindas*. h. 40

## C. Prinsip-prinsip demokrasi dalam buku *Qur'ān, Liberation, and Pluralism*

### 1. Prinsip Pembebasan

Farid Esack menekankan prinsip pembebasan dengan menunjukkan bagaimana hermeneutika pembebasan Al-Qur'an dapat berfungsi meskipun teks dan konteks selalu berubah, serta memikirkan dampak dari keduanya. Selanjutnya, Esack membagi elemen-elemen penting dalam pemahaman hermeneutika pembebasan Al-Qur'an menjadi enam bagian.<sup>41</sup> Dua kunci pertama adalah takwa dan tauhid yang ditujukan untuk membangun kriteria moral dan doktrinal untuk menguji kunci-kunci setelahnya. Adapun enam kunci hermeneutika Farid Esack adalah sebagai berikut:

#### a. *Taqwā*: Integritas dan kesadaran akan kehadiran Tuhan

Dalam pandangan Jafri, *Taqwā* berperan sebagai kunci yang paling inklusif dan sering dibicarakan Al-Qur'an.<sup>42</sup> Makna *Taqwā* merupakan bentuk tanggung jawab komprehensif seseorang kepada Tuhan maupun manusia lainnya.

Dalam hal ini Esack mengutip pada Q.S Al-Ankabut [29]: 69

وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ ٦٩

Terjemahannya:

“Orang-orang yang berusaha dengan sungguh-sungguh untuk (mencari keridaan) Kami benar-benar akan Kami tunjukkan kepada mereka jalan-jalan Kami. Sesungguhnya Allah benar-benar bersama orang-orang yang berbuat kebaikan.”<sup>43</sup>

Takwa adalah kunci hermeneutika paling signifikan untuk meminimalisir jumlah teks yang kemungkinan dimanipulasi demi

<sup>41</sup> Esack, *Qur'an, Liberation, and Pluralism*:..h. 124

<sup>42</sup> Esack, *Qur'an, Liberation & Pluralism*:.. h. 124

<sup>43</sup> Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an Kemenag in Ms Word Dan Terjemahannya*.

kepentingan perseorangan ataupun ideologi yang sempit. Takwa tidak hanya dipahami sebagai kunci hermeneutika yang pertama, melainkan sebagai suatu kualitas yang harus dicapai kaum beriman diluar dan di atas usaha interpretasi.<sup>44</sup> Penerimaan takwa sebagai kunci hermeneutika berdampak signifikan bagi penafsir maupun usaha penafsirannya.

b. *Tauhīd*: Tuhan yang satu bagi kemanusiaan yang satu

Para penafsir di Afrika Selatan telah banyak menggunakan tauhid sebagai pandangan hidup, dan mereka menentang pemisahan agama dan politik serta sistem apartheid. Tauhid, seperti takwa, dianggap sebagai elemen penting bagi penafsir yang terlibat dalam prapemahaman dan prinsip penafsiran. Tauhid dapat mewakili sikap seorang Muslim ketika menghadapi ketidakadilan dengan mengajak mereka berjuang di jalan Alloh. Mereka harus memenuhi kesadaran dalam perjuangan untuk mencapai pembebasan. Banyak ayat Al-Qur'an yang berbicara tentang tauhid, salah satunya adalah Q.S Al-Ikhlās [112]: 1-4

Dalam hal ini, wujud keesaan Tuhan adalah sebuah kesatuan yang bersifat kekal dan tidak bisa dibandingi. Tauhid sebagai pondasi, pusat, dan puncak dari tradisi Islam tentu meliputi segala komponen, termasuk didalamnya adalah konteks sosio politik. Menurut 'Ali Syariati tauhid mampu menumpas keserakahan, menghapus eksploitasi, aristokrasi, dan konsumerisme. Ketika nilai-nilai tauhid dihidupkan kembali dan seseorang menyadari pentingnya dalam sejarah, maka individu tersebut akan kembali menjalankan misinya yang mencakup keadilan, kebebasan manusia, dan pertumbuhan.<sup>45</sup>

---

<sup>44</sup> Farid Esack, *On Being A Muslim: Menjadi Muslim Di Dunia Modern*. Penerjemah Dadi Darmadi Dan Jajang Jamroni. h. 126

<sup>45</sup> Ali Syari'ati, *Marxism and Other Western Fallacies* (Berkeley: Mizan Press, 1980). h.

Hal tersebut sejalan dengan Esack yang berkeyakinan bahwa tauhid adalah jantung bagi pandangan sosio politik yang komprehensif. Agama menjadi sarana untuk meredam ketidakadilan politik serta menentang pemisahan manusia berdasarkan etnis. Lebih jauh, Esack menggambarkan pemisahan ini disejajarkan dengan syirk atau mempersekutukan Tuhan dengan selain-Nya, yakni antitesis tauhid. Oleh sebab itu, pada masa tersebut apartheid dikecam oleh penggerak islam progresif sebagai wujud asosiasionisme dari bentuk syirk.<sup>46</sup> Hal ini selaras dengan Q.S Al-Rum [30]: 30:

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ يُذَلِّكَ  
الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ٣٠

Terjemahannya:

“Maka, hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama (Islam sesuai) fitrah (dari) Allah yang telah menciptakan manusia menurut (fitrah) itu.588) Tidak ada perubahan pada ciptaan Allah (tersebut). Itulah agama yang lurus, tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui.”<sup>47</sup>

Menurut Esack ayat tersebut diartikan sebagai bentuk perintah untuk mewujudkan masyarakat nonrasialis dan unitarian, melawan pemisahan rasial apartheid. Dengan menghubungkan tauhid sebagai prinsip paling penting dapat mencapai terwujudnya masyarakat yang bersatu.<sup>48</sup> Menganggap tauhid sebagai prinsip hermeneutika berarti bahwa berbagai pendekatan terhadap Al-Qur’an, baik dari segi filosofis, spiritual, hukum, maupun politis, harus dilihat sebagai bagian yang terpadu dan menyeluruh. Ebrahim Rasool menambahkan bahwa pandangan sempit tentang ibadah formal akan memupuskan

<sup>46</sup> Farid Esack, “The Exodus Paradigm in the Qur’an In the Light of Re-Interpretative Islamic Thought in South Africa.” h. 8

<sup>47</sup> Kementerian Agama RI, *Al-Qur’an Kemenag in Ms Word Dan Terjemahannya*.

<sup>48</sup> Esack, *Qur’an, Liberation & Pluralism:...*,h. 131

kehidupan spiritual suatu kaum, dan penekanan pada perjuangan kaum tertindas diperlukan untuk menghidupkan kembali ibadahnya.<sup>49</sup>

Dalam konsep hermeneutika Al-Qur'an, tauhid dengan tegas menolak wacana yang didasarkan pada syirk, yaitu dualisme yang memisahkan teologi dari analisis sosial. Memahami unsur teologis dalam konteks historis atau sosiopolitik tertentu menunjukkan pemahaman akan konsep ini. Ideal Islam adalah entitas yang berpegang pada keesaan Tuhan dan kesatuan.

c. *Al-Nās*: pemahaman manusia yang menentukan

*Al-Nās* dimaknai sebagai kelompok sosial. AlQur'an meletakkannya dalam suatu "dunia tauhid di mana Tuhan, manusia dan alam menampilkan harmoni yang penuh makna dan tujuan". Amanat Tuhan diletakkan secara eksklusif di atas pundak manusia.<sup>50</sup> Dalam hal ini tertuang dalam QS. al-Ahzab [33]: 72

إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا  
وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ٧٢

Terjemahannya

“Sesungguhnya Kami telah menawarkan amanat kepada langit, bumi, dan gunung-gunung; tetapi semuanya enggan untuk memikul amanat itu dan mereka khawatir tidak akan melaksanakannya. Lalu, dipikullah amanat itu oleh manusia. Sesungguhnya ia (manusia) sangat zalim lagi sangat bodoh.”<sup>51</sup>

Secara tidak langsung, Tanggung jawab ini meningkatkan kedudukan manusia ke tingkat yang lebih tinggi sebagai penjaga kehidupan di bumi dan juga sebagai wakil Tuhan. Allah mempertegas

<sup>49</sup> Ebrahim Rasool, *The Role of Muslim Students' Publications in South Africa Today* (Ilm Book Exhibition, 1983). h. 113

<sup>50</sup> Esack, *Qur'an, Liberation & Pluralism: An Islamic Perspective of Interreligious Solidarity Against Oppression*, Lihat Terj. Al - Qur'an, Liberalisme, Pluralisme: Membebaskan Yang Tertindas. h. 133

<sup>51</sup> Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an Kemenag in Ms Word Dan Terjemahannya*.

kembali amanat dan tugas manusia di bumi dalam (QS. Al-Baqarah [2]:30)

Dalam satu ayat tersebut Allah telah meletakkan manusia menjadi pembawa amanat yang agung dan penerima karunia paling banyak.<sup>52</sup> Meskipun setelahnya terdapat protes malaikat, kendati mereka diciptakan dari cahaya sementara manusia dibuat dari tanah liat. Akan tetapi manusia tetap dibela oleh Allah terhadap protes malaikat atas penciptaannya dengan (Q.S Al-Hijr [15]: 29)

- d. *a l-mustad'afūn fi al-ard*: dari sudut pandang kaum marjinal dan tak berdaya

Istilah *mustad'afūn* sering diartikan sebagai orang yang lemah, tertindas, dan mendapat perlakuan yang arogan. *Mustad'afin* juga merujuk pada mereka yang berada dalam status sosial "inferior," yang rentan, terpinggirkan, dan tertindas secara sosioekonomis.<sup>53</sup> Selain kata *mustad'afūn*, Al-Qur'an menyebut kelas sosial rendah selaras dengan kata *fuqarā* (fakir), dan *masākīn* (orang miskin). Adapun perbedaannya terletak pada maknanya, isitilah kata *mustad'afūn* menekankan adanya suatu pihak yang bertanggung jawab atas kondisi mereka. Sedangkan seseorang yang mempunyai kebijakan berkuasa dan berperilaku arogan maka oleh Al-Qur'an dikategorikan dengan istilah *mustakbirūn* (orang yang sombong dan berkuasa).

Al-Qur'an memberikan kesempatan kaum *mustad'afūn* untuk menentang kaum *mustakbirūn* dalam Q.S Al-Qashash [28]: 5-6. Menurut Esack, interpretasi dari ayat tersebut menunjukkan keutamaan bagi kaum *mustad'afūn*, terlepas dari penolakan mereka kepada

---

<sup>52</sup> Esack, *Qur'an, Liberation & Pluralism...* h. 132.

<sup>53</sup> Esack, *Qur'an, Liberation & Pluralism...*, h. 136.

Tuhan.<sup>54</sup> Pentingnya kaum tertindas ini tercermin melalui identifikasi Tuhan dengan mereka, gaya hidup serta pendekatan nabi-nabi Ibrahimi, dan kecaman Al-Quran terhadap penguasa yang rakus. Ayat-ayat Al-Quran juga mengulas mengenai kaum wanita dan para budak. Lebih lanjut, banyak ayat yang menghubungkan iman dan agama dengan humanisme serta keadilan sosioekonomi. Penolakan terhadap hal ini diasosiasikan dengan penolakan terhadap keadilan, belas kasih, dan solidaritas.<sup>55</sup>

Ayat ini juga menjadi landasan bagi kaum tertindas di Afrika Selatan, karena dirasa sangat berlaku dengan keadaan status quo. Esack menekankan bahwa istilah *mustaḍ'afūn* dalam ayat tersebut keberpihakan Tuhan kepada kaum tertindas. Janji pembebasan tetap dikumandangkan sekalipun dalam ketiadaan iman kepada Tuhan dan nabi-Nya. Selain itu, Esack juga memberi gambaran peran nabi-nabi terdahulu sebagai wujud *action* pembelaan terhadap kaum tertindas. Seperti kisah nabi Sholeh mematahkan harapan orang-orang kaya dengan menolak untuk masuk kedalam sistem nilai mereka. Q.S Hud [11]:62

قَالُوا يٰصَلِحُ قَدْ كُنْتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هٰذَا اَتَنْهٰنَا اَنْ نَّعْبُدَ مَا يَعْبُدُ اٰبَاؤُنَا وَاِنَّا لَفِي شَكِّ مِمَّا  
تَدْعُوْنَا اِلَيْهِ مُرْتَبِ ٦٢

Terjemahannya

“Mereka (kaum Samud) berkata, “Wahai Saleh, sebelum ini engkau benar-benar merupakan orang yang diharapkan di tengah-tengah kami. Apakah engkau melarang kami menyembah apa yang disembah oleh nenek moyang kami? Sesungguhnya kami benar-benar dalam keraguan yang

<sup>54</sup> Esack, *Qur'an, Liberation & Pluralism: An Islamic Perspective of Interreligious Solidarity Against Oppression*, Lihat Terj. Al - Qur'an, Liberalisme, Pluralisme: Membebaskan Yang Tertindas. h. 137

<sup>55</sup> Iswahyudi, “Dari Pewahyuan Progresif Menuju Tafsir Pembebasan: Telaah Atas Hermeneutika Al-Qur'an Farid Esack.” h. 11

menggelisahkan terhadap apa (agama) yang engkau serukan kepada kami.”<sup>56</sup>

Contoh kedua adalah kisah penolakan nabi Yusuf atas ajakan berbuat zina dari Zulaikha dan berakibat nabi Yusuf menderita karena penolakan tersebut. Terdapat dalam Q.S Yusuf [12]: 23-30. Kemudian kisah nabi Syu’aib berjuang menentang para saudagar demi terwujudnya keadilan ekonomi. Terdapat dalam Q.S Hud [11]: 89.

Melihat dari kisah-kisah nabi diatas dapat dipahami bahwa tempat asal para nabi dan perhatiannya pada yang tertindas dan tertindas menunjukkan karakter revolusioner pesan-pesan mereka dengan maksud menghancurkan sistem sosioekonomi yang eksploitatif dan kepercayaan yang berdasar pada *syirk* dan takhayul. Sementara nabi Muhammad, dalam sejarahnya telah mencontohkan sikap kepedulian terhadap kaum yang tertindas melalui kebijakannya menghapus praktik lintah darat, riba, perjudian, dan praktik-praktik ekonomi eksploitatif lainnya yang merugikan rakyat.<sup>57</sup>

e. *qisth* dan *‘adl* : melalui mata keadilan

Keadilan di dalam Al-Qur’an menggunakan istilah kata *qisth* dan *‘adl*. Menurut Lane, *qisth* bermakna “kesamaan”, “keadilan”, dan memberi pada seseorang yang menjadi bagiannya. Sedangkan *‘adl* bermakna berlaku sama adil atau tepat. Penggunaan kedua istilah di dalam Al-Qur’an digunakan silih berganti. Dalam banyak literatur, Al-Qur’an menekan kaum muslim untuk menegakkan keadilan sekaligus menjadi saksi Tuhan.

Kelompok Islamis Progresif hampir pada semua publikasi, pidato, atau khutbah kelompok Islamis progresif dan fundamentalis selama

<sup>56</sup> Kementerian Agama RI, *Al-Qur’an Kemenag in Ms Word Dan Terjemahannya*.

<sup>57</sup> Esack, *Qur’an, Liberation & Pluralism: An Islam Ic Perspective of Interreligious Solidarity Againts Oppression*, Lihat Terj. Al - Qur’an, Liberalisme, Pluralisme: Membebaskan Yang Tertindas. h. 139

masa 1980-an menyerukan tuntutan Al-Quran kepada kaum beriman untuk menjadi "saksi Tuhan bagi keadilan". Apabila ada satu konsep tunggal yang bisa dianggap poros penentangan Muslim terhadap apartheid, maka itu adalah konsep keadilan bagi yang tertindas dan tersisih.<sup>58</sup> Teks- teks yang mencela ketidakadilan dan menuntut keadilan tak henti-hentinya ditampilkan, dan apabila teks itu tak menyebutnya, keadilan diambil sebagai terjemahan dan implikasinya.

f. *Jihād*: perjuangan dan praksis menuju jalan pemahaman

Menurut Ibnu Manzur, secara bahasa *Jihād* bermakna “berjuang”, “mendesak seseorang”, dan mengeluarkan energi atau harta. Sementara menurut Schleifer, banyak dari orang muslim memaknai *Jihād* sebagai “penyucian perang”. Esack sendiri memaknai *Jihād* sebagai perjuangan dan praksis. Menurutnya, Al-Qur’an memberi makna *Jihād* secara komprehensif bertujuan untuk mengubah diri sendiri maupun masyarakat. Sehingga dapat dikatakan bahwa *Jihād* merupakan perjuangan sekaligus praksis.<sup>59</sup>

Al-Quran menetapkan jihad sebagai jalan untuk menegakkan keadilan, dan praksis sebagai jalan untuk memperoleh dan memahami kebenaran. Jihad, sebagai salah satu kunci hermeneutika, mengasumsikan bahwa hidup manusia pada dasarnya bersifat praktis. Salah satu ayat tentang jihad yang masyhur dalam pembahasan berbagai literatur adalah Q.S Al-Ankabut [29]:69.

Interpretasi Esack terhadap ayat ini adalah Al-Quran memberi penekanan besar pada ortopraksis dan menegaskan bahwa jihad dan kebaikan adalah juga jalan menuju pemahaman dan pengetahuan.<sup>60</sup> Sentralitas keadilan sebagai tujuan jihad, dan bukannya pada

---

<sup>58</sup> Esack... h. 142

<sup>59</sup> Esack, *Qur'an, Liberation & Pluralism: An Islam Ic Perspective of Interreligious Solidarity Againts Oppression*, Lihat Terj. Al - *Qur'an, Liberalisme, Pluralisme: Membebaskan Yang Tertindas*. h. 145

<sup>60</sup> Esack, *Qur'an, Liberation & Pluralism*...h.146.

penetapan Islam sebagai sistem agama, banyak didengungkan oleh kelompok Islamis. Tujuan jihad adalah untuk menghancurkan dan menumpas ketidakadilan, bukan untuk mengganti sistem ketidakadilan yang satu dengan yang lainnya, atau mengganti kelompok dominan yang satu dengan yang lainnya. Jihad, dengan begitu, adalah perjuangan keadilan yang tanpa henti, efektif, super sadar, dan senantiasa berlanjut. Dengan demikian, dapat dipahami bahwa jihad adalah paradigma Islam bagi perjuangan pembebasan suatu usaha, ikhtiar yang sungguh- sungguh, perjuangan demi kebenaran dan keadilan.

## 2. Prinsip Keadilan

Narasi keadilan adalah narasi panjang yang tidak pernah ada habisnya. Semua orang pasti dan akan selalu butuh keadilan dalam menjalani kehidupan sehari-hari. Dalam hal ini agama memainkan perannya sebagai “*way of life*”, sehingga musuh semua agama adalah ketidakadilan. Nilai yang diutamakan dalam Islam adalah keadilan. Ulil Abshar Abdalla, seorang cendekiawan muslim Indonesia berpendapat bahwa keadilan tidak bisa hanya diwujudkan dalam bentuk khotbah, melainkan harus diwujudkan dalam bentuk sistem dan aturan main, undang-undang dan sebagainya, serta diwujudkan dalam bentuk perbuatan.<sup>61</sup>

Umat Islam menganggap semua masalah akan selesai dengan sendirinya apabila syariat Islam, dalam penafsirannya yang kolot dan dogmatis tetap diterapkan di muka bumi. Masalah kemanusiaan tidak bisa semata-mata merujuk kepada mereka yang tidak mempunyai kontrol atas interpretasi dan dogmatisme kesucian teks mendominasi dalam pemecahan suatu masalah. Padahal, musuh Islam paling berbahaya sekarang ini adalah dogmatisme.<sup>62</sup> Sejenis keyakinan yang

---

<sup>61</sup> Ulil Abshar Abdalla, *Menjadi Muslim Liberal*, II (Jakarta: Nalar, 2006). h. 7

<sup>62</sup> Abdalla. h. 8

tertutup bahwa suatu doktrin tertentu merupakan obat mujarab atas semua masalah, dan mengabaikan bahwa kehidupan manusia terus berkembang, dan perkembangan peradaban manusia dari dulu hingga sekarang adalah hasil usaha bersama, akumulasi pencapaian yang disangga semua bangsa.

Farid Esack adalah salah satu tokoh yang gemar dalam menyeruakan masalah kemanusiaan. Mengingat latar belakang lingkungan dan sosialnya, Esack memaknai keadilan sebagai sebuah aksi atas tindakan yang menimbulkan ketidakseimbangan antar satu dengan yang lainnya melalui pendekatan historis terhadap ayat-ayat Al-Qur'an. Keadilan dijadikan sebagai upaya dan cara kerja yang dapat melahirkan pemahaman kontekstual tentang firman Tuhan dan berwujud dalam tindakan praksis perjuangan.<sup>63</sup>

Dalam menjelaskan tentang keadilan, Esack memfokuskan pada kajian metode, refleksi, dan etos agar menghasilkan pemahaman kontekstual daripada pemahaman teoritis tentang makna keadilan itu sendiri. Keadilan sebagai upaya perjuangan mempunyai pengertian bahwa kondisi sosio-politik dari sebuah perjuangan diharapkan dapat memberi pandangan baru terhadap teks dengan konsep keadilan dan kesetaraan. Di sisi lain, Al-Qur'an sering dijadikan untuk melegitimasi ideologi dalam perjuangan ketidakadilan, yakni pemberontakan.<sup>64</sup>

Meskipun demikian, Al-Qur'an tetap hadir sebagai solusi dan tuntunan dalam perlawanan melawan status quo. Akan tetapi untuk memunculkan interpretasi yang diharapkan membutuhkan pemahaman yang komprehensif.<sup>65</sup> Dalam prakteknya, menurut Esack hal ini

---

<sup>63</sup> Esack, *Qur'an, Liberation & Pluralism: An Islamic Perspective of Interreligious Solidarity Against Oppression*, Lihat Terj. Al - Qur'an, Liberalisme, Pluralisme: Membebaskan Yang Tertindas. h. 144

<sup>64</sup> Farid Esack, "The Exodus Paradigm in the Qur'an In the Light of Re-Interpretative Islamic Thought in South Africa." h. 4

<sup>65</sup> Farid Esack, *On Being A Muslim: Menjadi Muslim Di Dunia Modern. Penerjemah Dadi Darmadi Dan Jajang Jamroni*. h. 71

memunculkan dua implikasi. Pertama, ketika seseorang sedang dilingkupi oleh penindasan, mereka tidak mampu untuk mengambil pendekatan objektif terhadap Al-Quran, baik yang dilembagakan maupun tidak, bahkan mereka cenderung tanpa mencari cara agar Al-Quran bisa dipakai untuk menentangnya. Kedua, mensyaratkan adanya komitmen teologis dan ideologis serta afinitas kepada nilai-nilai sebagai alat pendekatan terhadap Al-Quran bagi pemberontakan. Nilai-nilai ini menjadi konkret di dalam perjuangan bersama umat manusia dan kaum tertindas untuk menciptakan tatanan yang berlandaskan tauhid dan keadilan. Perjuangan ini pun tetap berlanjut dalam proses memahami Al-Quran.<sup>66</sup>

Adapun ayat-ayat Al-Qur'an yang digunakan Farid Esack untuk menjadi landasan prinsip keadilan antara lain menyamakan keadilan dengan kebenaran (Q.S Ali Imran [3]: 18), Menjadi saksi Tuhan dengan cara menegakkan keadilan. (Q.S Al-Nisa [4] 135), Orang yang mengorbankan hidupnya demi menegakkan keadilan, maka disamakan dengan mati di jalan Allah. (Q.S Ali Imran [3] 20), Keadilan merupakan tujuan pewahyuan Al-Qur'an. (Q.S Al-Waqiah [56] 25) (Keadilan sebagai alat untuk menumpas kekacauan atau fitnah. (Q.S Al-Hadid [57] 25).

### 3. Prinsip Pluralisme

Istilah pluralisme berasal dari bahasa Inggris, *pluralism* yang berarti majemuk atau banyak. Sedangkan pluralisme agama adalah sebuah fakta sosial yang tumbuh di dalam masyarakat (koeksistensi) antar agama yang berbeda-beda dengan tetap mempertahankan unsur intrinsik masing-masing agama. Frans Magnis Suseno berpendapat bahwa menghormati

---

<sup>66</sup> Esack, *Qur'an, Liberation & Pluralism: An Islamic Perspective of Interreligious Solidarity Against Oppression*, Lihat Terj. Al - *Qur'an, Liberalisme, Pluralisme: Membebaskan Yang Tertindas*. h. 191

agama orang lain tidak berarti menyatakan bahwa semua agama itu sama. Agama-agama secara jelas memiliki perbedaan satu sama lain.<sup>67</sup>

Diantara gagasan Esack yang digunakan untuk menjembatani terbentuknya konsep pluralisme agama adalah dengan meninjau ulang pemakaian istilah iman, islam, dan kufur. Dalam eksplorasinya, Esack secara kritis menelusuri pandangan-pandangan keagamaan (Islam), yang ia asumsikan harus ditafsirkan ulang secara progresif. Di antaranya adalah konsep *iman* (iman atau kepercayaan), *Islam*, *kufur* (ketidakpercayaan), *ahl al-kitab* (Ahli Kitab, biasanya digunakan untuk orang Yahudi dan Kristen), dan *musyrik* (orang yang percaya pada tuhan selain Allah).<sup>68</sup>

Iman dimaknai sebagai sifat yang dinamis dan senantiasa berubah, yakni tetap respon aktif terhadap kehadiran Tuhan di alam semesta dan sejarah serta tetap mengakui bahwa manusia adalah sosok makhluk yang senantiasa berubah sebab pengalaman sosial dan personalnya meskipun sumber aslinya tetap pada karunia Tuhan.<sup>69</sup>

Bagi Esack, Islam diartikan sebagai sebuah tindakan. Menurutnya, seorang muslim tidak hanya diartikan sebagai seseorang yang sekadar mematuhi keagamaan, tetapi melebihi konsep tersebut dari aspek reifikasi. Tuhan adalah Maha Besar (Akbar), melebihi konsep apa pun tentang keberadaan-Nya atau bentuk ketaatan yang terlembaga atau tidak. Al-Qur'an menyampaikan bahwa Islam adalah tentang kepatuhan kepada Tuhan, bukan sekadar menyebutkan tindakan-tindakannya.<sup>70</sup>

---

<sup>67</sup> Franz Magnis Suseno, *Etika Politik: Prinsip Moral Dasar Kenegaraan Modern* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1987). h. 117

<sup>68</sup> Esack, *Qur'an, Liberation & Pluralism: An Islam Ic Perspective of Interreligious Solidarity Againts Oppression*, Lihat Terj. Al - *Qur'an, Liberalisme, Pluralisme: Membebaskan Yang Tertindas...* h. 158

<sup>69</sup> Esack, *Qur'an, Liberation & Pluralism: An Islam Ic Perspective of Interreligious Solidarity Againts Oppression*, Lihat Terj. Al - *Qur'an, Liberalisme, Pluralisme: Membebaskan Yang Tertindas.* h.

<sup>70</sup> Esack,..h. 168

Menurut Esack, *kufur* adalah bentuk perilaku yang mencela orang-orang yang memilih jalan Islam dan mengejek Islam serta Muslim, dalam arti mereka yang tunduk kepada Tuhan dan berusaha mengorganisasi kehidupan kolektif berdasarkan ketundukan tersebut. Ini juga mencakup mereka yang mengajarkan nilai-nilai keadilan dalam kehidupan, baik secara ekonomi maupun sosial.<sup>71</sup>

Menurut Esack, sejarah keselamatan supra-inderawi yang dikonseptualisasikan dalam *Kalam* (teologi Islam) tidaklah cukup; ia hanya akan menyetujui doktrin yang mengizinkan orang Kristen dan Yahudi, dan yang lainnya, untuk mencapai keselamatan dengan cara mereka sendiri. Hal ini mengharuskannya untuk memeriksa dan mencoba untuk meredakan banyak ayat-ayat Al-Qur'an yang tampaknya mengutuk bentuk-bentuk agama pra-Muslim, sebuah tugas yang ia lakukan membawa teori yang dikembangkan secara khusus oleh Rashid Rida bahwa *iman* dan *kufur* tidak menunjukkan keimanan dan ketidakpercayaan yang "direifikasi", tetapi watak-watak hati yang dapat ada dalam denominasi agama apa pun. Dia menolak, misalnya, bahkan untuk mencoba menjinakkan ayat seperti 'Mereka melakukan *kekufuran* yang mengatakan, "Tuhan adalah Isa, putra Maryam".<sup>72</sup>

Dalam konteks Afrika Selatan, *wilayah* diterapkan pada aspek sosial-politik dan agama. Kata ini memiliki dua sinonim, yaitu kolaborasi dan solidaritas. Dalam makna yang merendahkan, komunitas tertindas yang bergabung dalam struktur sosial-politik yang menindas dimasukkan sebagai kolaborator, sedangkan solidaritas mengacu pada hubungan di antara berbagai komponen dalam perjuangan menuju pembebasan.<sup>73</sup> Esack menegaskan bahwa larangan Al-Qur'an untuk mengambil *wilayah* dari orang *kafir* cenderung pada makna berkolaborasi dengan penindas,

---

<sup>71</sup> Esack,...h.177

<sup>72</sup> Fawaizul Umam, "Menimbang Gagasan Farid Esack Tentang Solidaritas Lintas Agama," *Islamica* 5, No. 1 (2010). h. 13

<sup>73</sup> Farid Esack, "The Exodus Paradigm in the Qur'an In the Light of Re-Interpretative Islamic Thought in South Africa." h. 5

bukan solidaritas terhadap orang-orang yang tertindas dan tereksplorasi. Konteks pelarangan dalam Al-Qur'an tidak didasarkan pada istilah-istilah doktriner, melainkan pada situasi kebencian, perang, dan ancaman fisik terhadap orang-orang beriman.<sup>74</sup>

Oleh karena itu, menurut Esack, dalam konteks penindasan di Afrika Selatan, setiap orang atau kelompok yang memperjuangkan keadilan dan melawan penindasan rezim apartheid dikategorikan sebagai kawan. Sebaliknya, siapapun yang berkolaborasi dengan rezim penindas adalah lawan yang harus dilawan tanpa henti. Esack mengkategorikan mereka sebagai *Liyah* dan mengaitkan mereka sebagai penentang tanggung jawab kenabian.<sup>75</sup> Dalam mengkaji ulang ayat-ayat tentang pluralisme agama, Farid Esack menekankan pada Q.S Al-Maidah (5): 48

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَا جَايِزًا لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ٤٨

Terjemahannya

“Kami telah menurunkan kitab suci (Al-Qur’an) kepadamu (Nabi Muhammad) dengan (membawa) kebenaran sebagai pembenar kitab-kitab yang diturunkan sebelumnya dan sebagai penjaganya (acuan kebenaran terhadapnya). Maka, putuslah (perkara) mereka menurut aturan yang diturunkan Allah dan janganlah engkau mengikuti hawa nafsu mereka dengan (meninggalkan) kebenaran yang telah datang kepadamu. Untuk setiap umat di antara kamu Kami berikan aturan dan jalan yang terang. Seandainya Allah menghendaki, niscaya Dia menjadikanmu satu umat (saja). Akan tetapi, Allah hendak mengujimu tentang karunia yang telah Dia anugerahkan kepadamu. Maka, berlomba-lombalah dalam berbuat kebaikan. Hanya kepada Allah kamu semua kembali, lalu Dia

<sup>74</sup> Esack, *Qur'an, Liberation & Pluralism: An Islamic Perspective of Interreligious Solidarity Against Oppression*, Lihat Terj. Al - Qur'an, Liberalisme, Pluralisme: Membebaskan Yang Tertindas. h. 233

<sup>75</sup> Umam, “Menimbang Gagasan Farid Esack Tentang Solidaritas Lintas Agama.” h. 121

memberitahukan kepadamu apa yang selama ini kamu perselisihkan.”<sup>76</sup>

Banyak dari kalangan ahli tafsir menafsirkan ayat ini dengan penafsiran yang sempit. Al-Thabari berpendapat bahwa ayat ini merujuk pada kaum nabi-nabi sebelum Nabi Muhammad. Di kalangan orang Arab membicarakan seseorang yang tidak hadir, sementara ada kehadiran orang lain yang punya hubungan dengan orang tersebut, maka orang yang hadir itulah yang menjadi fokus pembicaraan.<sup>77</sup> Penafsiran tradisional atas teks ini menampilkan berbagai ganjalan dan tampak tidak konsisten dengan konteks maupun makna harfiahnya.

Adapun Farid Esack memilih alternatif penafsiran yang inklusivistik bahwa Seluruh bahasan Al-Qur'an tentang masalah ini, termasuk kalimat-kalimat awal dari QS Al-Ma'idah (5): 48 dan ayat sesudahnya, merujuk kepada peran Nabi sebagai penengah di dalam komunitas aktual saat itu. Konteksnya membuat jelas bahwa yang dirujuk adalah komunitas agama lain yang hidup berdampingan dengan kaum Muslim Madinah, bukan komunitas ahistoris yang berada di alam nonfisik atau dalam konteks kesejarahan yang berbeda.<sup>78</sup>

---

<sup>76</sup> Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an Kemenag in Ms Word Dan Terjemahannya*.

<sup>77</sup> Abu Ja'far Muhammad ibn Jarir Al-Tabari, *Jami' Al-Bayan Fi Ta'wil Al-Qur'an* (Cairo: Dar al-Kutub, 1954). h. 272

<sup>78</sup> Esack, *Qur'an, Liberation & Pluralism: An Islamic Perspective of Interreligious Solidarity Against Oppression*, Lihat Terj. Al - Qur'an, Liberalisme, Pluralisme: Membebaskan Yang Tertindas. h. 221

**BAB IV**

**ANALISIS PRINSIP-PRINSIP DEMOKRASI FARID ESACK DAN  
PENDEKATAN YANG DIGUNAKAN DALAM PENAFSIRAN AL-  
QUR'AN**

**A. Penafsiran Farid Esack tentang Prinsip-prinsip Demokrasi**

Berdasarkan prinsip-prinsip demokrasi Farid Esack yang telah penulis bahas pada bab 3, menunjukkan bahwa argumentasi-argumentasi Esack tidak terlepas dari reinterpretasinya terhadap teks-teks al-Qur'an yang berhubungan dengan komunitas agama lain. Menurut Esack, kesejahteraan dan keadilan umat manusia dapat terwujud dengan adanya solidaritas antar sesama komunitas tanpa membedakan ras, agama, dan etnis. Dalam hal ini, Esack memprioritaskan pendekatan tafsir kontekstual dalam melakukan pembacaan terhadap teks-teks Al-Qur'an.

Dalam pandangan teologi umat Islam, Al-Qur'an merupakan "pesan keagamaan" yang selalu menjadi rujukan dalam kehidupan sehari-hari umat muslim. Al-Qur'an menegaskan bahwa pesan keagamaan tersebut ditujukan kepada para pengikut Nabi Muhammad saw dan seluruh umat yang menerima kitab suci sebelumnya.<sup>1</sup> Dari segi inklusif dan pluralis, Al-Quran adalah *āyāt*, yakni pertanda, simbol, dan perlambangan. Al-Qur'an penuh dengan pertanda, rujukan, dan perlambangan dari Tuhan. Dengan demikian, apabila pesan keagamaan merupakan pokok pandangan hidup umat nabi Muhammad dan umat sebelumnya, maka dalam akidah Islam pada dasarnya semua agama adalah *āyāt* Tuhan, yang hendak membawa pengikutnya ke dalam kehidupan dengan hadirnya Tuhan.<sup>2</sup>

Al-Qur'an merujuk kepada dirinya sebagai "petunjuk" terlihat dalam Q.S Al-Baqarah [2]: 2

ذٰلِكَ الْكِتٰبُ لَا رَيْبَ فِيْهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ ۙ

---

<sup>1</sup> Esack. h. 221

<sup>2</sup> Soleh, "Konsep Pluralisme Agama Farid Esack." h. 11

Terjemahannya

“Kitab (Al-Qur’an) ini tidak ada keraguan di dalamnya; (ia merupakan) petunjuk bagi orang-orang yang bertakwa,”<sup>3</sup>

Menurut Esack, ayat ini merupakan bentuk penekanan terhadap hubungan antara usaha mencari kebenaran dan menghidupkannya. Terlepas siapa yang mencari bentuk kebenaran tersebut, semua bermuara pada kebenaran Tuhan yang transenden. Sebab, prasangka dan nafsu pribadi dapat menjadikan penyimpangan terhadap pemaknaan. Adapun At-Tabari dalam tafsirnya, Al-Qur’an sebagai petunjuk hanya dikhususkan kepada orang yang bertakwa saja. Lebih jauh, imam At-Tabari menggambarkan bahwa petunjuk ini menjadikan tuli orang yang berdusta, serta membuat buta orang yang kafir dan ingkar.<sup>4</sup>

Refleksi terhadap hermeneutika Al-Quran terjadi dalam konteks yang memiliki beberapa implikasi penting. Terdapat persaingan nyata antara penggunaan makna sebagai alat pembebasan bagi semua yang tertindas dan terpinggirkan, dan pembelaan terhadap sistem sosioekonomi yang tidak adil yang disamarkan dengan teologi apolitis. Inilah berbagai implikasi yang kini dipertimbangkan dalam usaha untuk menyatukan subsubtema dalam keseluruhan tulisan ini; dukungan Al-Quran pada teologi pluralisme agama dalam memperjuangkan kaum marjinal dan tereksplorasi.<sup>5</sup>

Sementara itu, dalam Q.S Al-Ankabut [29]:69 disebutkan

وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ ٦٩

Terjemahannya

<sup>3</sup> Kementerian Agama RI, *Al-Qur’an Kemenag in Ms Word Dan Terjemahannya*.

<sup>4</sup> Al-Tabari, *Jami’ Al-Bayan Fi Ta’wil Al-Qur’an*. h. 296

<sup>5</sup> Permana, Faulika Ridani, “Hermeneutika Pembebasan Farid Esack Dari Perspektif Revolusi Ilmiah Thomas Kuhn.” H. 67

“Orang-orang yang berusaha dengan sungguh-sungguh untuk (mencari keridaan) Kami benar-benar akan Kami tunjukkan kepada mereka jalan-jalan Kami. Sesungguhnya Allah benar-benar bersama orang-orang yang berbuat kebaikan.”<sup>6</sup>

Dalam pandangan Esack, ayat ini dapat menjadi benteng atas arogansi aktivis politik. Dengan semangat solidaritas dalam kebaikan, Tuhan akan menunjukkan kuasa-Nya. Senada dengan Esack, Sayyid Qutb dalam kitab *Tafsir fi Dzilalil Qur'an* menuturkan bahwa ayat tersebut merupakan bentuk janji Allah yang paling kuat bahwa Dia akan memberikan petunjuk kepada orang-orang yang berjuang di jalan Allah. Yaitu, mereka yang ingin benar-benar ikhlas kepada-Nya, serta yang telah berjuang melewati berbagai rintangan, fitnah, kesulitan, jauhnya perjalanan dan banyaknya rintangan.<sup>7</sup>

Dari penafsiran Farid Esack tersebut, terlihat bahwa prinsip pembebasan dalam pandangan Esack merupakan bentuk kebebasan setiap orang dari seluruh praktik hukum, norma sosial dan ekonomi yang mengekang potensi mereka untuk berkembang menjadi manusia yang utuh dan hidup sepenuhnya dengan aman, damai, dan sentosa. Oleh sebab itu, dengan pembacaan terhadap teks Al-Qur'an secara kontekstual diharapkan dapat meruntuhkan sistem sosioekonomi yang menjadikan ketidakadilan.

Menyambung terhadap penafsiran Sayyid Qutb pada Q.S Al-Ankabut [29]:69. Fitnah juga dimaknai Esack sebagai kekacauan atas tindakan ketidakadilan. Esack memandang bahwa keadilan sebagai alat untuk menumpas kekacauan atau fitnah tersebut, terlihat pada Q.S Al-Hadid [57]: 25

لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ٢٥

Terjemahannya

<sup>6</sup> Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an Kemenag in Ms Word Dan Terjemahannya*.

<sup>7</sup> Sayyid Quthb, *Tafsir Fii Zhilal AlQur'an; Di Bawah Naungan Al-Qur'an*. h. 114

“Sungguh, Kami benar-benar telah mengutus rasul-rasul Kami dengan bukti-bukti yang nyata dan Kami menurunkan bersama mereka kitab dan neraca (keadilan) agar manusia dapat berlaku adil. Kami menurunkan besi yang mempunyai kekuatan hebat dan berbagai manfaat bagi manusia agar Allah mengetahui siapa yang menolong (agama)-Nya dan rasul-rasul-Nya walaupun (Allah) tidak dilihatnya. Sesungguhnya Allah Mahakuat lagi Mahaperkasa.”<sup>8</sup>

Menurut Esack, ketika berhadapan dengan gangguan terhadap keteraturan alam ini melalui pengikisan sistematis hak asasi manusia atau ancaman terhadap ekosistem, Al-Qur'an mewajibkan kaum beriman untuk menentang sistem demikian hingga hancur dan tatanan kembali pulih seperti keadaan alamiahnya. Penggunaan kata 'besi' dalam ayat ini dimaknai Esack sebagai kekuatan yang dinamis bagi keadilan serta kekuatan yang dahsyat sebagai sarana untuk mendukung perjuangan aktif dalam mencapai keadilan.<sup>9</sup>

Berbeda dengan Esack, Quraish Shihab dalam tafsir *Al-Miṣbāh* memahami ayat tersebut sebagai nasihat kepada orang-orang yang selama ini belum bersungguh-sungguh dalam menggunakan anugerah Allah sesuai dengan tujuan penciptaannya. Kemudian kata 'besi' dimaknai sebagai alat untuk menghadapi para pembangkang.<sup>10</sup> Hal ini terdapat kemiripan dengan penafsiran Esack, bahwa kata 'besi' merupakan kiasan untuk menumpas segala bentuk kejahatan. Selain itu, dalam penafsiran ayat tersebut, Quraish shihab juga menekankan untuk menegakkan keadilan dengan mengedepankan akal dan nurani.

Sementara argumentasi tentang penerimaan atas komunitas agama lain sebagai bagian dari sosioreligius yang sah, termuat dalam Q.S al-Baqarah [2]: 62

---

<sup>8</sup> Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an Kemenag in Ms Word Dan Terjemahannya*.

<sup>9</sup> Esack, *Qur'an, Liberation & Pluralism: An Islam Ic Perspective of Interreligious Solidarity Againts Oppression, Lihat Terj. Al - Qur'an, Liberalisme, Pluralisme: Membebaskan Yang Tertindas*. h. 143

<sup>10</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati, 2002). h. 451

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ٦٢

#### Terjemahannya

“Sesungguhnya orang-orang yang beriman, orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani, dan orang-orang Sabiin. Siapa saja (di antara mereka) yang beriman kepada Allah dan hari Akhir serta melakukan kebajikan (pasti) mendapat pahala dari Tuhannya, tidak ada rasa takut yang menimpa mereka dan mereka pun tidak bersedih hati.”<sup>11</sup>

Menurut Esack, teks tersebut menerangkan bahwa kaum Nasrani, Yahudi, dan Sabi'in diakui sebagai bagian dari komunitas sosio-religius yang sah, siapapun akan mendapat keselamatan apabila mereka beriman kepada Allah, hari akhir, dan berbuat kebaikan. Kebaikan yang dilakukan tidak akan sia-sia. Allah akan memberi pahala sesuai dengan apa yang telah Allah janjikan. Pendapat ini senada dengan al-Thabathabai bahwa semua yang beriman kepada Allah dan beramal saleh tanpa memandang afiliasi keagamaan formal mereka, akan diselamatkan sebab Allah tidak mengutamakan satu kelompok seraya menzalimi kelompok yang lain.<sup>12</sup>

Mengacu pada pemikiran Farid Esack, refleksi tentang pandangan Al-Quran terkait hubungan dengan penganut agama lain, kerja sama antaragama, dan kesetaraan gender membentuk dimensi yang sadar dan dinamis dalam kerangka praksis pembebasan. Sebaliknya, oposisi terhadap solidaritas ini dan refleksi hermeneutika yang mendasarinya datang dari mereka yang mendukung kebungkaman politis. Dalam konteks ketidakadilan yang nyata, kebungkaman semacam ini setara dengan berkolaborasi dengan ketidakadilan tersebut. Jika kolaborasi ini tidak begitu mencolok, maka afinitas dengan wacana ideologis rezim apartheid terlihat jelas dalam keinginan para teolog konservatif untuk

<sup>11</sup> Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an Kemenag in Ms Word Dan Terjemahannya*.

<sup>12</sup> Esack, *Qur'an, Liberation & Pluralism: An Islamic Perspective of Interreligious Solidarity Againsts Oppression*, Lihat Terj. Al - Qur'an, Liberalisme, Pluralisme: Membebaskan Yang Tertindas. h. 212

menghindari fitnah (kekacauan), tunduk pada otoritas politik, memilih yang lebih kecil di antara dua kejahatan (yaitu apartheid dibandingkan dengan komunisme), dan mempertahankan teologi yang seksis dan eksklusivis, daripada merefleksikan teks Al-Quran secara komunitarian.<sup>13</sup>

Esack telah menunjukkan bahwa Al-Quran mendukung solidaritas dengan penganut agama lain serta kaum tak beragama yang tertindas dan terpinggirkan. Esack secara implisit menyebut Afrika Selatan pasca-apartheid sebagai 'Tanah yang Dijanjikan'. Cita-cita bagi mereka yang berkomitmen pada kebebasan biasanya dinyatakan sebagai Afrika Selatan yang tidak rasial, tidak eksis, dan demokratis. Penggabungan antara 'Tanah yang Dijanjikan' dalam Islam dengan visi sekuler - meskipun sangat manusiawi - tentang masyarakat yang ideal mengandung pertanyaan-pertanyaan teologis yang serius.

Pertanyaan-pertanyaan ini berkaitan dengan keharusan dan definisi negara Islam, sifat utama dari non-Islam (dan apakah non-Muslim dapat mengekspresikan cita-cita, meskipun bukan dalam bentuk Islam). Mereka juga berurusan dengan masalah janji Allah untuk 'menegakkan orang-orang yang tertindas di muka bumi' versus janji lain, yaitu untuk menjadikan 'orang-orang yang beriman dan berbuat baik di antara kalian sebagai khalifah di muka bumi'. Metode hermeneutika yang menghasilkan kesimpulan semacam itu juga sangat penting. Dukungan ini hanya dapat dilihat oleh mereka yang benar-benar terlibat dalam perjuangan pembebasan, yang mencari panduan dari Al-Quran berdasarkan praksis pembebasan mereka.

Dengan demikian, Al-Qur'an benar adanya sebagai kitab suci dengan misi utamanya adalah sebagai pedoman hidup manusia, baik pedoman dalam hubungannya dengan Tuhan maupun hubungannya dengan manusia.

---

<sup>13</sup> Esack, *Qur'an, Liberation & Pluralism: An Islamic Perspective of Interreligious Solidarity Againsts Oppression*, Lihat Terj. Al - *Qur'an, Liberalisme, Pluralisme: Membebaskan Yang Tertindas*. h. 224

Demokrasi hadir sebagai wujud dari nilai-nilai aktualisasi Islam dengan prinsip – prinsip yang telah dijelaskan dalam Al-Qur'an. Manusia sebagai makhluk Tuhan yang istimewa dikarunia akal untuk berpikir dan mampu merepresentasikan nilai-nilai universal Al-Qur'an.

### **B. Praksis-Liberal: Prinsip-prinsip Demokrasi Farid Esack berbasis Al-Qur'an**

Menurut Esack, umat Islam saat ini terbagi menjadi tiga kelompok dalam kaitannya dengan pemahaman mereka terhadap Al-Qur'an dalam menanggapi masalah-masalah kontemporer umat manusia. Pertama, mereka yang mereproduksi tafsir klasik untuk generasi masa lalu untuk diterapkan dalam konteks masa kini. Kedua, mereka yang secara kreatif dan selektif mengambil pemahaman tradisional untuk menafsirkan kembali al-Qur'an dalam upaya merekonstruksi masyarakat. Ketiga, mereka yang mencoba memahami dan menafsirkan al-Qur'an sendiri dengan menggunakan kemampuan mereka sendiri dalam memahami teks dan konteksnya dalam upaya menghadirkan tafsir al-Qur'an yang baru yang relevan bagi generasi Muslim saat ini.<sup>14</sup>

Esack sendiri lebih memilih kelompok ketiga, yang mencoba menafsirkan Al-Qur'an sendiri, dengan menggunakan kemampuan mereka dalam memahami makna teks, konteksnya, dan konteks masa kini, sebagai dasar penafsiran. Namun demikian, Esack tidak pernah benar-benar menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an sendiri tanpa merujuk pada metode atau tafsir sebelumnya. Dia mengeksplorasi mereka, baik dari sudut pandang tradisi tafsir klasik maupun para filsuf kontemporer Islam. Namun, Esack tidak sepenuhnya setuju dengan mereka dan tidak pula secara membabi buta mengikuti metode mereka, melainkan mengembangkan metode

---

<sup>14</sup> Sudarman, "Pemikiran Farid Esack Tentang Hermeneutika Pembebasan Al-Qur'an."

penafsirannya sendiri berdasarkan prinsip-prinsip dan pengalaman hidupnya.<sup>15</sup>

Selain itu, Esack tampaknya lebih dekat dengan filsafat Islam kontemporer daripada filsafat Islam klasik. Menurutnya, di antara tokoh-tokoh filsuf Islam kontemporer saat ini, ada Fazlur Rahman dan Mohammed Arkoun, yang merupakan representasi dari cendekiawan kontemporer yang mencari makna-makna Al-Qur'an agar sesuai dengan konteks dan periode modern. Esack, pada kenyataannya, mengambil teori gerakan ganda Rahman untuk menghubungkan makna masa lalu Al-Qur'an dengan konteks masa kini, dan juga, teori regresif-progresif Arkoun untuk memungkinkan Al-Qur'an berbicara dan menjawab masalah-masalah nyata umat.

Pendekatan praksis dalam menafsirkan Al-Qur'an adalah metode interpretasi yang menekankan pada penerapan praktis dari ajaran-ajaran Al-Qur'an dalam kehidupan sehari-hari. Pendekatan ini tidak hanya berfokus pada pemahaman teoritis dari teks, tetapi juga pada bagaimana teks tersebut dapat diterapkan untuk memecahkan masalah nyata dan menciptakan perubahan sosial yang positif. Beberapa elemen penting dari pendekatan praksis dalam menafsirkan Al-Qur'an adalah:

1. Refleksi dan Aksi

Pendekatan praksis melibatkan refleksi kritis terhadap ayat-ayat Al-Qur'an dan bagaimana mereka berhubungan dengan konteks kehidupan saat ini. Ini kemudian diikuti oleh tindakan yang diilhami oleh refleksi tersebut. Tujuan utamanya adalah untuk menghubungkan teori (ajaran Al-Qur'an) dengan praktik (tindakan nyata).

2. Partisipasi dan Keterlibatan.

---

<sup>15</sup> Zaenal Muttaqin, "Hermeneutika Pluralisme Qur'ani Farid Esack Untuk Kerja Sama Antaragama Di Indonesia," *Jurnal Indonesia: Sastra Islam Dan Masyarakat Muslim* Vol. 5, No (2020): 61. h. 56

Penafsiran praksis sering kali bersifat partisipatif, melibatkan komunitas dalam proses penafsiran dan penerapan ajaran Al-Qur'an. Ini memastikan bahwa interpretasi yang dihasilkan relevan dengan kebutuhan dan situasi spesifik dari komunitas tersebut.

### 3. Transformasi Sosial

Pendekatan ini bertujuan untuk menggunakan ajaran Al-Qur'an sebagai dasar untuk transformasi sosial. Ini berarti menafsirkan teks dengan cara yang menginspirasi tindakan untuk memperbaiki kondisi sosial, ekonomi, dan politik, serta mengatasi ketidakadilan dan ketidaksetaraan.

### 4. Konteks Kontemporer

Meskipun berakar pada teks klasik, pendekatan praksis menekankan relevansi ajaran Al-Qur'an dalam konteks kontemporer. Ini melibatkan penyesuaian interpretasi dengan tantangan modern, seperti isu-isu hak asasi manusia, lingkungan, dan keadilan sosial.

### 5. Holistik

Pendekatan praksis mengintegrasikan berbagai aspek kehidupan manusia - spiritual, moral, sosial, dan material. Ini berarti melihat ajaran Al-Qur'an tidak hanya dalam kerangka ritual dan ibadah, tetapi juga dalam bagaimana mereka mempengaruhi dan membentuk kehidupan sehari-hari.

### 6. Interaksi Teori dan Praktik

Ada interaksi dinamis antara teori (pemahaman ajaran Al-Qur'an) dan praktik (tindakan nyata yang didorong oleh pemahaman tersebut). Pendekatan ini mengakui bahwa praktik dapat mempengaruhi dan memperdalam pemahaman teoritis, dan sebaliknya.

### 7. Kritis dan Emansipatoris

Pendekatan praksis sering kali bersifat kritis terhadap struktur kekuasaan dan penindasan, menggunakan ajaran Al-Qur'an untuk mempromosikan emansipasi dan keadilan. Ini berarti menantang

interpretasi yang mungkin mendukung status quo yang tidak adil dan mencari cara untuk menggunakan teks untuk memperjuangkan perubahan positif. Pendekatan praksis dalam menafsirkan Al-Qur'an menggabungkan pemahaman mendalam tentang teks dengan komitmen untuk tindakan praktis yang mengarah pada perbaikan kondisi manusia. Ini merupakan cara yang dinamis dan berorientasi pada hasil untuk menghidupkan ajaran Al-Qur'an dalam konteks dunia nyata.

Contoh pendekatan praksis Esack terlihat pada Q.S Al-Lail [92]: 4-10.

إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّىٰ ۚ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ۙ ۝ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ ۖ ۝ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ ۗ ۝  
وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ ۙ ۝ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ ۖ ۝ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ ۗ ۝ ۱۰

Terjemahannya:

“sesungguhnya usahamu benar-benar beraneka ragam (4), Siapa yang memberikan (hartanya di jalan Allah) dan bertakwa (5), serta membenarkan adanya (balasan) yang terbaik (surga) (6), Kami akan melapangkan baginya jalan kemudahan (kebahagiaan) (7), Adapun orang yang kikir dan merasa dirinya cukup (tidak perlu pertolongan Allah) (8), serta mendustakan (balasan) yang terbaik (9), Kami akan memudahkannya menuju jalan kesengsaraan. (10)”<sup>16</sup>

Menurut Esack, ayat tersebut mencerminkan bagaimana Al-Qur'an menghubungkan takwa dengan interaksi sosial dan perhatian terhadap sesama. Bentuk perhatian ini dapat dinyatakan dengan membantu mereka yang tertindas, yang merupakan bentuk ketaatan kepada Tuhan. Esack juga menjelaskan bahwa Al-Qur'an mengajarkan perlunya suatu komunitas atau individu menjaga diri dengan takwa untuk melanjutkan misi para nabi dalam mencapai pembebasan dan transformasi.<sup>17</sup> Hal ini sesuai dengan Q.S Al-Anfal [8]: 29

<sup>16</sup> Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an Kemenag in Ms Word Dan Terjemahannya*.

<sup>17</sup> Esack, *Qur'an, Liberation & Pluralism*:..h.127.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ  
وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ٢٩

Terjemahannya:

“Wahai orang-orang yang beriman, jika kamu bertakwa kepada Allah, niscaya Dia akan memberikan furqan (kemampuan membedakan antara yang hak dan batil) kepadamu, menghapus segala kesalahanmu, dan mengampuni (dosa-dosa)-mu. Allah memiliki karunia yang besar”<sup>18</sup>

Komitmen terhadap ciptaan Tuhan adalah bagian yang tak terpisahkan dari komitmen kepada Tuhan. Takwa memastikan bahwa seorang Muslim bergerak dalam berkat Tuhan, yang membantunya tetap teguh di jalannya meskipun menghadapi tantangan. Esack lebih lanjut menjelaskan bahwa takwa juga berperan sebagai pertahanan terhadap kemunafikan revolusioner dan keangkuhan aktivis.<sup>19</sup>

Esack menggunakan hermeneutika pembebasan sebagai dasar bagi ide-ide teologisnya. Menurutnya, dalam situasi penindasan dan tirani rezim apartheid di Afrika Selatan, tidak ada jalan lain selain menggunakan hermeneutika sebagai alat untuk membaca teks dan konteks Afrika Selatan. Esack ingin menyoroati empat hal utama melalui pendekatannya dalam hermeneutika ini:

1. Menunjukkan bahwa umat Islam dapat hidup dalam iman Al-Qur'an sambil berdampingan dan bekerja sama dengan pemeluk agama lain untuk membangun masyarakat yang lebih manusiawi.
2. Mengembangkan gagasan tentang hermeneutika Al-Qur'an agar dapat berkontribusi pada pembentukan teologi pluralis dalam Islam.

---

3. Menelaah ulang cara Al-Qur'an mempertimbangkan dirinya sendiri dan orang lain, baik yang beriman maupun yang tidak, untuk memberikan ruang bagi mereka yang mengadvokasi teologi pluralis untuk mencapai pembebasan.

4. Mencari hubungan antara sikap keagamaan eksklusif yang mendukung status quo dengan sikap inklusif yang didukung oleh kalangan progresif, yang mendukung pembebasan.<sup>20</sup>

Tuhan menyebut manusia sebagai makhluk-Nya yang senantiasa meniti jalan untuk sampai kepada-Nya. Menurut Esack, dalam beberapa hal Al-Qur'an menempatkan kepentingan manusia sejajar dengan kepentingan Tuhan, dan memberikan bantuan finansial kepada yang tak mampu sebagai simpanan, atau investasi kepada Tuhan. Hal ini mengingatkan pada pengalaman sahabat 'Umar bin Khaththab tentang kasus penyitaan sebidang tanah di Rabdhah.<sup>21</sup>

Dalam konteks politik, kekuasaan rakyat lebih penting daripada kekuasaan kelompok ras tertentu. Esack mengidentifikasi dua implikasi dari peran mulia manusia dalam hermeneutika. Pertama, al-Qur'an harus ditafsirkan dengan menekankan kepentingan rakyat secara keseluruhan dan mendukung mayoritas. Kedua, penafsiran harus didasarkan pada pengalaman dan aspirasi mayoritas, bukan pada kelompok minoritas yang diistimewakan.

Manusia sebagai kunci dalam hermeneutika berada dalam kerangka tauhid dan berlandaskan pada yang absolut. Tanpa manusia yang berbahasa, konsep Tuhan berbicara tidak akan ada, tidak akan ada campur

---

<sup>20</sup> Iswahyudi, "Dari Pewahyuan Progresif Menuju Tafsir Pembebasan: Telaah Atas Hermeneutika Al-Qur'an Farid Esack."

<sup>21</sup> Umar menyita tanah dan menggunakannya sebagai padang rumput biasa yang dapat digunakan oleh semua warga. Pemilik tanah ini datang kepadanya dan mengatakan bahwa tanah tersebut milik mereka: 'kami telah memperjuangkan selama masa jahiliyah. Tanah itu adalah milik kami walau kami telah masuk Islam. Mengapa engkau menyitanya? Segala kebaikan adalah milik Allah semata; *al-nās* adalah milik Allah. Apabila aku tak berkewajiban untuk bertindak di jalan Allah, aku tak akan menyita sejenkal pun dari tanah itu. Lihat, Nail Belkacem, 1978. h. 145

tangan Tuhan dalam sejarah, dan bagi umat Muslim, tanpa wahyu, manusia tidak memiliki makna sejati sebagai humanum. Manusia adalah salah satu prinsip hermeneutika di antara yang lain, dan hal ini memberikan keseimbangan dalam peran manusia sepanjang proses interpretasi.<sup>22</sup>

Namun, perlu diketahui bahwa manusia sebagai pemegang kontrol interpretasi suatu teks tidak lepas dari ideologi yang melatarbelakanginya. Orang-orang tradisional yang melegitimasi kesucian teks dan menodai hermeneutika rawan terhadap penafsiran yang cenderung bebas dan semena-mena. Terlepas dari pedekatan para pemikir tradisional yang saleh, teks adalah sesuatu yang senantiasa dimaknai berbeda. Lebih jauh, dalam konteks ketidakadilan, apabila konsep seperti kesucian atau legitimasi teologis teks tidak terkait dengan perjuangan keadilan, maka konsep-konsep tersebut tak lebih dari sekedar senjata tambahan ideologis bagi ketidakadilan. Disinilah peran hermeneutika yang sekilas terlihat menantang konsep-konsep tradisional kesucian teks, tetapi sekelompok manusia tertentu, yaitu kaum yang tertindas telah dipilih Al-Qur'an untuk diberi kebebasan untuk menentang netralitas dan objektivitas di satu sisi, penguasa, dan penindas disisi lain.

Esack mencoba merumuskan gagasannya dalam sebuah hermeneutika pembebasan. Perspektif dasar yang dibangun oleh Esack dalam hermeneutikanya adalah penekanan pada penafsiran yang khusus, kontekstual, dan memiliki relevansi praksis dari sebuah teks. Esack mengutip garis besar posisi dasar Call of Islam bahwa Al-Qur'an ditujukan kepada manusia, dan konteks sosial masyarakat merupakan faktor utama hermeneutika. Kelaparan rakyat Afrika Selatan, penghinaan dan perampasan oleh pemerintah di satu sisi, dan perjuangan melawan

---

<sup>22</sup> Permana, Faulika Ridani, "Hermeneutika Pembebasan Farid Esack Dari Perspektif Revolusi Ilmiah Thomas Kuhn." h. 15

penindasan di sisi lain, telah membentuk epistemologi hermeneutikanya.<sup>23</sup>

Hermeneutika Esack mencoba mengelaborasi universalitas tafsir dalam konteks historis Nabi Muhammad ke dalam pembacaan kontekstual pluralisme Afrika Selatan. Esack mengaitkan sikap Qur'an terhadap pemeluk agama lain sebagai upaya menciptakan solidaritas di antara mereka yang tertindas. Esack akhirnya sampai pada pembahasan hermeneutika pluralisme untuk mengembangkan teologi Islam tentang pluralisme dalam kerangka praksis pembebasan. Ia meminjam teologi pembebasan dari Gutierrez dan yang lainnya untuk menyatakan bahwa pembacaan kitab suci kuno yang menyetujui tirani yang mapan harus digantikan dengan penafsiran pembebasan yang menekankan keadilan Tuhan.<sup>24</sup>

Sistem sosioekonomi yang ada dicela karena ketidakadilannya, dan pencelaan ini dideklarasikan bersama dengan perintah aktif untuk kesejahteraan kaum *mustad'afūn*. Hal ini selaras dengan tujuan Al-Qur'an untuk membentuk tatanan sosial yang egaliter. Nabi Muhammad menyampaikan segala bentuk harta dan kuasa hendaknya dibagikan kepada mereka yang tak mampu, sehingga tidak ada yang berlebih-lebihan perihal harta. Al-Qur'an menjelaskan dalam Q.S Al-Hasyr [59]: 7.

Secara tidak langsung, ayat ini berbicara tentang prinsip keadilan distributif. Ayat ini menekankan agar harta tidak hanya dimiliki atau bahkan hanya beredar kepada orang kaya saja. Sebab untuk memudahkan pemberdayaan kaum yang tertindas dan lemah, Al-Qur'an mengatakan bahwa di dalam harta orang kaya ada bagian intrinsik bagi orang miskin. Mereka yang berjuang bagi pembebasan telah menyatakan bahwa bias

---

<sup>23</sup> Esack, *Qur'an, Liberation & Pluralism: An Islam Ic Perspective of Interreligious Solidarity Againts Oppression*, Lihat Terj. Al - *Qur'an, Liberalisme, Pluralisme: Membebaskan Yang Tertindas*. h. 34

<sup>24</sup> Esack, *Qur'an, Liberation & Pluralism: An Islam Ic Perspective of Interreligious Solidarity Againts Oppression*, Lihat Terj. Al - *Qur'an, Liberalisme, Pluralisme: Membebaskan Yang Tertindas*. h. 232

serupa harus dimiliki oleh siapa pun yang mencoba mendekati Al-Quran dan yang ingin membawa ruh dasar Al-Quran ke dalam kehidupan. Ini adalah penolakan sadar pada "objektivitas", Tempatnya diisi oleh subjektivitas yang memungkinkan orang untuk menjalani teladan para nabi.<sup>25</sup>

Para penafsir yang terlibat mendekati teks Al-Qur'an melalui keputusan sadar untuk menemukan makna, mereka merespons secara kreatif terhadap penderitaan mustadh'afin dan berkomitmen pada pembebasan dan keadilan. Dalam konteks penindasan ini, penafsir diharapkan menjadi saksi Tuhan. Komitmen terhadap kemanusiaan dan solidaritas aktif dengan mustadh'afin muncul ketika mereka membaca ulang realitas sosial dan teks Al-Qur'an dari perspektif mereka sendiri. Proses membaca ulang ini dan keterlibatan dalam analisis sosioekonomi menjadi dasar bagi pencarian hermeneutika pluralistik Al-Qur'an untuk pembebasan. Tujuan dari usaha ini adalah agar Al-Qur'an memberikan kontribusi efektif dalam perjuangan untuk keadilan.<sup>26</sup>

Esack telah berhasil membangun sebuah jembatan yang menghubungkan kekakuan teologis di antara mereka yang tertindas dengan mengajukan sebuah teologi pluralisme agama yang secara intrinsik terkait dengan teologi pembebasan. Konsep yang paling mendasar dari ide ini adalah mendefinisikan kembali Diri dan Yang Lain di antara komunitas-komunitas agama menurut Al-Qur'an. Konsekuensi yang menonjol dari hal ini adalah pertanyaannya tentang apa yang ia anggap sebagai keputusan tradisional Sunni tentang kemandirian agama dari Agama-agama Kitab.

Esack memahami pluralisme sebagai pengakuan dan penerimaan terhadap keberadaan perbedaan dan keragaman, baik di antara anggota agama yang sama maupun di antara pemeluk agama lain, yang melampaui

---

<sup>25</sup> Al-amudi et al., "Konsep Keadilan Dalam Al-Qur'an Menurut Fari d Esack." h. 88

<sup>26</sup> Esack, *Qur'an, Liberation & Pluralism: An Islamic Perspective of Interreligious Solidarity Against Oppression*, Lihat Terj. Al - Qur'an, Liberalisme, Pluralisme: Membebaskan Yang Tertindas. h. 142

sekadar toleransi.<sup>27</sup> Dalam mengekspresikan responnya terhadap keberagaman agama, Esack sering menghubungkan dengan istilah *iman, islam, dan kufr*. Menurutnya, selama ini istilah tersebut telah mengalami penyempitan makna, dan tidak lagi dipahami sebagai kualitas yang dapat dimiliki individu, bahkan menjadi sebab terjadinya konflik antar kaum beragama. Padahal, istilah tersebut sangat penting untuk menunjang terciptanya wawasan pluralisme agama dalam berbagai agama, terutama Islam.

Sementara Esack, secara tegas mengklaim bahwa Al-Qur'an dengan jelas menunjukkan adanya pluralitas dan keanekaragaman agama. Pluralisme agama dalam Al-Qur'an merupakan dukungan Esack terhadap masyarakat Afrika Selatan tanpa memandang latar belakang agama, dengan tujuan akhir menciptakan sistem politik yang demokratis dan menghargai keberagaman agama. Selain itu, agar orang tidak sembarang dalam mendefinisikan orang lain sebagai lawan atau kawan, dan berharap mereka dapat bekerja sama untuk membentuk masyarakat yang lebih manusiawi.

Dalam menerapkan pendekatan praksis liberalnya, Esack menekankan konsep *wilāyah* (*persaudaraan, persahabatan, atau persekutuan*) untuk menciptakan solidaritas antar umat beragama. Menurut Esack, ada tiga kelompok yang disebutkan dalam Al-Qur'an yang dilarang untuk melakukan *wilāyah*. Pertama, orang-orang yang melecehkan *din* (agama) kaum *mukminīn* (orang-orang beriman) dan mengejek tanda-tanda kekuasaan Allah. Kedua, orang-orang yang mengingkari kebenaran. Ketiga, orang-orang yang menindas dan menganiaya kaum *mukminīn*. Dalam beberapa ayat Al-Qur'an, larangan bekerja sama dengan orang lain secara umum berkaitan dengan dengan motif mereka untuk mencari *wilāyah*. Semua peristiwa yang dicatat oleh Al-Qur'an menunjukkan bahwa motif utamanya adalah menempatkan kepentingan pribadi di atas

---

<sup>27</sup> Said, "Hermeneutika Al-Qur'an Tentang Pluralisme Agama Perspektif Farid Esack."

kepentingan umum, mencari kemuliaan dan kekuasaan pribadi, dan cenderung pada kesukuan yang sempit.<sup>28</sup>

Sementara itu, kondisi penindasan rezim apartheid yang dialami Esack praktis memiliki pengaruh dan pencariannya terhadap nilai-nilai keadilan. Tujuan daripada Esack adalah agar keadilan itu dijadikan sebagai upaya atau satu cara kerja yang menghasilkan pemahaman kontekstual tentang firman Tuhan dan mewujudkan dalam tindakan praksis perjuangan.<sup>29</sup> Bagi Esack penindasan itu dikutuk oleh al-Qur'an, dan karenanya, upaya pembebasan adalah kemuliaan. Al-Qur'an tak henti-hentinya mempertentangkan keadilan dengan penindasan. Hal itu juga mendapatkan legitimasinya secara implisit dari kisah-kisah Nabi yang diutus oleh Tuhan untuk membebaskan suatu masyarakat atau kaum tertentu dari ketidakadilan.<sup>30</sup>

Penindasan terjadi akibat adanya kepentingan orang kelompok tertentu yang melakukan monopoli pada seseorang atau kelompok lain. Hal ini menyebabkan hadirnya kaum tertindas dan kaum penindas. Terlebih penindasan ini bisa muncul dengan beragam bentuknya: diskriminasi ekonomi, diskriminasi terhadap ras, budaya, etnik, dan lain lain. Esack menjelaskan bahwa Tuhan dengan kekuasaan-Nya telah memberikan keutamaan pada kaum yang tertindas. Al-Qur'an mengutuk para penguasa yang serakah.

Sehingga Esack merasa bahwa setiap mufassir perlu memosisikan diri mereka di tengah kaum yang tertindas sebab keutamaan yang mereka miliki dalam al-Qur'an. Dalam konteks inilah mufassir diseru untuk menjadi saksi karena Allah. Komitmen kepada kemanusiaan muncul

---

<sup>28</sup> Esack, *Qur'an, Liberation & Pluralism: An Islam Ic Perspective of Interreligious Solidarity Againts Oppression*, Lihat Terj. Al - *Qur'an, Liberalisme, Pluralisme: Membebaskan Yang Tertindas...* h. 241

<sup>29</sup> Al-amudi et al., "Konsep Keadilan Dalam Al-Qur'an Menurut Farid Esack." h. 77

<sup>30</sup> Esack, *Qur'an, Liberation & Pluralism: An Islam Ic Perspective of Interreligious Solidarity Againts Oppression*, Lihat Terj. Al - *Qur'an, Liberalisme, Pluralisme: Membebaskan Yang Tertindas.* h. 246

apabila teks dilihat dari sudut pandang mereka yang tertindas.<sup>31</sup> Hal itu secara bersamaan turut menopang nilai-nilai keadilan dalam al-Qur'an. Dalam Q.S An-Nisa [4]: 135 menegaskan hal tersebut

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ  
وَالْأَقْرَبِينَ ۚ إِن يَكُنْ عَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا ۗ وَإِن  
تَلَوْا ۙ أَوْ تُعْرَضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ۝ ١٣٥

Terjemahannya

“Wahai orang-orang yang beriman, jadilah kamu penegak keadilan dan saksi karena Allah, walaupun kesaksian itu memberatkan dirimu sendiri, ibu bapakmu, atau kerabatmu. Jika dia (yang diberatkan dalam kesaksian) kaya atau miskin, Allah lebih layak tahu (kemaslahatan) keduanya. Maka, janganlah kamu mengikuti hawa nafsu karena ingin menyimpang (dari kebenaran). Jika kamu memutarbalikkan (kata-kata) atau berpaling (enggan menjadi saksi), sesungguhnya Allah Mahateliti terhadap segala apa yang kamu kerjakan.”<sup>32</sup>

Penafsiran Esack ini memang berada dalam usaha untuk menemukan makna dialogis di dalam al-Qur'an dengan realitas yang dialaminya. Hal ini sesuai dengan karakteristik tafsir modern. Esack mengadopsi hermeneutika pembebasan sebagai fondasi bagi pemikiran teologisnya. Baginya, dalam kondisi penindasan dan tirani rezim apartheid di Afrika Selatan, tidak ada pilihan lain selain menggunakan hermeneutika sebagai metode untuk menginterpretasikan teks dan konteks Afrika Selatan.

Landasan teologi pembebasan ini membutuhkan solidaritas antaragama-sebagai praksis spiritual dan pendekatan hermeneutis terhadap teks. Hal ini benar terutama dalam konteks apartheid karena orang-orang Kristen dan Muslim yang percaya melawan sistem yang tidak adil yang ditegakkan oleh orang-orang Muslim

<sup>31</sup> Esack, *Qur'an, Liberation, and Pluralism: An Islamic Perspective of Interreligious Solidarity Against Oppression*. h. 142

<sup>32</sup> Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an Kemenag in Ms Word Dan Terjemahannya*.

dan Kristen yang akomodasionis (yang percaya). Bagi Esack, terlepas dari pentingnya makna kontekstual yang mendasari pewahyuan, Al-Qur'an tidak berbicara pada ruang dan waktu tertentu. Sebagai kalam Ilahi, ia bergerak melintasi ruang dan waktu untuk berbicara secara langsung kepada umat. Inilah akar penyebab di balik universalitas teks.

Pendekatan hermeneutika khusus ini berada dalam argumen yang lebih luas yang menentang otoritas ilmiah yang bertindak sebagai penjaga gerbang Al-Qur'an. Sebaliknya, ia membaca Al-Qur'an melalui kacamata kaum tertindas (*al-mustad'afun*). Dalam hal ini, Esack mencari pembacaan komprehensif terhadap Al-Qur'an yang berbicara tentang potensi pembebasan yang pada dasarnya bersifat pluralistik. Dengan demikian, seperti yang ditunjukkan oleh Rahemtulla, "Solidaritas kenabian-atau yang berprinsip-solidaritas, oleh karena itu, merupakan komponen fundamental dari pembebasan dan terletak pada jantung komitmen yang bermakna terhadap keadilan sosial".

Sebagai pengakuan atas cairnya kategori penindas-tertindas, Esack menegaskan solidaritas yang berprinsip dan bersifat profetis sebagai pusat untuk menempa teologi pembebasan. Ia berpendapat bahwa orang-orang Afrikaner yang pernah menjadi korban Inggris menjadi penjajah di tanah pribumi kulit hitam di Afrika Selatan; demikian pula dalam kasus Yahudi Eropa yang mengalami beban Holocaust tetapi juga menjadi pendukung proyek-proyek penjajahan-pemukiman di Palestina. Pada tingkat yang lebih mikro, Esack mengumpamakan jika bersolidaritas dengan seorang pekerja kulit hitam laki-laki sehubungan dengan eksploitasi yang dia alami di tempat kerja, Esack merasa harus bersolidaritas dengan istrinya yang dilecehkan dalam konteks rumah tangga. Gagasan solidaritas dengan

demikian memainkan peran yang menarik karena berkaitan dengan pluralitas dan Al-Qur'an.

Al-Qur'an adalah kitab pemahaman melalui tindakan. Meskipun Al-Qur'an juga memuat doktrin-doktrin, doktrin-doktrin tersebut merupakan pengalaman dalam praktik. Kehidupan Muhammad sebelum pewahyuan mencerminkan pendekatan Al-Qur'an ini. Fase pertama dari pengalaman kenabian Muhammad adalah kesadaran dan tindakan sosialnya, dan wahyu adalah fase kedua dari kenabiannya. Praksis mendahului teori, dan teori (wahyu) diwahyukan kepada nabi dalam bentuk realitas yang dialami. Hermeneutika dimulai dari praksis (pengalaman), bergerak ke teks, dan kembali lagi ke praksis (pengalaman). Menurut Esack, hermeneutika Qur'ani dalam kondisi yang tidak adil melibatkan fokus pada teologi melalui perjuangan untuk pembebasan dalam solidaritas dengan mereka yang tertindas dan terpinggirkan.

Inklusivisme dan pluralisme Esack didasarkan pada perspektif penafsiran relativisnya bahwa *Iman* (keimanan), *Islam*, dan *Kufur* (ketidakpercayaan) bukanlah label yang absolut dan konstan yang dibagikan kepada setiap orang berdasarkan tempat kelahiran dan kepercayaan leluhur. Sebaliknya, ini adalah tindakan yang memiliki bobot tertentu bagi setiap individu. Identitas kelompok tidak meniadakan tanggung jawab individu. Individu berubah di setiap titik waktu, dan mereka berevolusi berdasarkan tindakan mereka dalam sifat dinamis Islam, iman, dan ketidakpercayaan. Oleh karena itu, umat Islam tidak lebih unggul dari yang lain berdasarkan identitas sosial mereka, dan mereka tidak boleh melakukan kesalahan nenek moyang mereka yang sombong dan membatasi Tuhan hanya untuk komunitas mereka sendiri.

Esack percaya bahwa dialog antar agama yang sedang populer saat ini adalah sebuah komitmen yang ambigu terhadap umat beragama lain dan keinginan yang ambigu untuk perdamaian. Sebaliknya, ia membela sebuah

praksis pembebasan yang nyata dalam solidaritas dengan Yang Lain. Di dunia sekarang ini, pentingnya solidaritas antar agama lebih tinggi daripada dialog antar agama. Jika agama-agama mengakui kemiskinan dan penindasan sebagai masalah bersama, dan memiliki komitmen bersama untuk menghapuskan kejahatan semacam itu, mereka akan dapat mendengar dan memahami pesan satu sama lain dengan lebih baik dan menemukan jalan untuk transformasi dan evolusi.

Esack percaya bahwa berdasarkan paradigma ini, mereka yang terpinggirkan dan tertindas memiliki keuntungan berupa pemahaman yang lebih akurat terhadap teks dari sudut pandang hermeneutika. Oleh karena itu, paradigma ini tidak hanya menerima solidaritas dengan yang *Liyan*, tetapi juga ramah terhadap orang miskin dan tertindas yang secara aktif menolak keyakinan agama Islam. Muslim dalam *Jihad* berjuang melawan penindasan bersama dengan agama lain.

## **BAB V**

### **PENUTUP**

#### **A. Kesimpulan**

Berdasarkan penelitian yang telah dilakukan, penulis menarik kesimpulan bahwa prinsip-prinsip demokrasi menurut Farid Esack dalam buku *Qur'ān, Liberation, And Pluralism* adalah sebagai berikut:

1. Prinsip pembebasan, adalah hak kebebasan yang harus dimiliki setiap orang untuk hidup dengan sepenuhnya tanpa adanya kesenjangan sistem sosioekonomi yang menyengsarakan. Prinsip keadilan, adalah upaya perjuangan melawan ketertindasan akibat kekejaman sebuah sistem politik. Prinsip pluralisme, adalah penerimaan terhadap komunitas agama lain yang membentuk solidaritas untuk menegakkan keadilan dan kemanusiaan yang utuh. Melalui pembacaan ulang terhadap teks Al-Qur'an yang dikenalkan Farid Esack, sehingga membentuk ketiga prinsip tersebut. Al-Qur'an hadir sebagai solusi untuk membela rakyat tertindas. Islam mampu memberikan jawaban yang signifikan atas permasalahan politik yang terjadi. Sehingga dapat dipahami bahwa ada kesesuaian antara demokrasi dengan Islam melalui prinsip-prinsip yang telah ada di dalam Al-Qur'an.
2. Penyampaian pesan Al-Qur'an yang dilakukan Farid Esack tidak lepas dari pendekatan praksis-liberal yang membentuk penafsirannya. Pendekatan praksis-liberal dalam penafsiran melibatkan penerapan makna teks dalam tindakan nyata untuk mencapai keadilan sosial, kesetaraan, dan pembebasan. Melalui pendekatan ini, prinsip demokrasi yang memiliki kesesuaian dengan Islam tentang keadilan dan kemanusiaan dapat diwujudkan dalam kehidupan sehari-hari. Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa prinsip-prinsip yang dikenalkan Esack merupakan pilar demokrasi dan terdapat kesesuaian dengan nilai-nilai Islam dalam Al-Qur'an.

## **B. Saran**

Hasil dari penelitian yang telah dilakukan penulis tentu masih terdapat banyak kekurangannya di dalamnya. Penulis berharap pembaca ataupun masyarakat dapat melanjutkan penelitian ini dengan lebih komprehensif. Penelitian ini hanya terbatas membahas tiga prinsip demokrasi dalam satu buku dan satu tokoh saja. Penulis berharap penelitian selanjutnya dapat melengkapi dengan lebih detail dan lebih terperinci, karena masih ada banyak cakupan yang dapat dibahas pada karya-karya Farid Esack yang lain atau juga dapat menggunakan metode komparasi dengan tokoh mufasir kontemporer ataupun tradisional agar mendapatkan pengetahuan yang menyeluruh dan pemahaman yang mendalam.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abdalla, Ulil Abshar. *Islam Dan Barat: Demokrasi Dalam Masyarakat Islam*. Jakarta: Pusat Studi Islam Paramadina, 2002.
- . *Menjadi Muslim Liberal*. II. Jakarta: Nalar, 2006.
- Abdillah, M.Alwin. “Demokrasi Dalam Pandangan Yusuf Qardhawi.” *Politica* Vol. 6, No (2019).
- Abdul Ghofur M.Ag. *Demokratisasi Dan Prospek Hukum Islam Di Indonesia: Studi Atas Pemikiran Gus Dur*. Semarang: Walisongo Press dan Pustaka Pelajar, 2002.
- Abdurrahman Wahid. *Islamku Islam Anda Islam Kita, Agama Masyarakat Negara Demokrasi*. Jakarta: The Wahid Institute, 2006.
- Abul A’la Al-Maududy. *Mabadiu’l - Islam*. Damaskus: Darul Qur’an al-Karim, 1977.
- Ahmad, Nazi. “Islam Tentang Jihad Dalam Pandangan Farid Esack.” UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2014.
- Ahmad Suhelmi. *Pemikiran Politik Barat*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2001.
- Ahmad Syafi’i Maarif. *Islam Dan Masalah Kenegaraan: Studi Tentang Percaturan Dalam Konstituante*. Jakarta: LP3ES, 1987.
- Al-amudi, Usman, Fakultas Ushuluddin, D A N Pemikiran, Universitas Islam, and Negeri Sunan. “Konsep Keadilan Dalam Al-Qur’an Menurut Farid Esack,” 2019.
- Al-Tabari, Abu Ja’far Muhammad ibn Jarir. *Jami’ Al-Bayan Fi Ta’wil Al-Qur’an*. Cairo: Dar al-Kutub, 1954.
- Ali Abduh Mukti Muhammad. *Filsafat Politik Antara Barat Dan Islam, Diterjemahkan Oleh Rosikhun Anwar*. Bandung: Pustaka Setia, n.d.

- Ali Mazrui. "Islam and the United States: Streams of Convergence, Strands of Divergence." *Third World Quarterly* 25 (2004): 793–820.
- Ali Nawaz Memon. "Membincang Demokrasi," *Dalam Islam Liberalisme Demokrasi, Diterjemahkan Oleh Mun'im A. Sirry*. Jakarta: Paramadina, 2002.
- Arkoun, Mohammed. *Rethinking Islam Today*. Washington: Centre for Contemporary Arab Studies, 1987.
- Aziz, Abdul. *Islam versus Demokrasi: Menguak Mitos, Menemukan Solusi*. Yogyakarta: LkiS Pelangi Aksara, 2018.
- Azyumardi Azra. *Demokrasi, Hak Asasi Manusia, Masyarakat Madani*. Jakarta: ICCE UIN, 2000.
- Azzam Tamimi. "Islam and Democracy from Tahtawi to Ghannouchi." *The Culture and Society* 24 (n.d.): 39.
- Bawazir, Tohir. *Jalan Tengah Demokrasi*. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2015.
- Bogdan and Biklen. *Qualitative Data Analysis*. Bandung: PT. Remaja Rosda, 1982.
- Castiah, Tati. "Farid Esack Dan Paham Pluralisme Agama." UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2008.
- Creswell, John W. *Research Design: Qualitative, Quantitative, and Mixed Methods Approachs*. Singapore: SAGE Publications, 2014.
- Darmawati. *Demokrasi Dalam Islam, Suatu Tinjauan Fikih Siyasah*. Makasar: Alaudin University Press, 2013.
- Ebestein, William. "Democracy." In *Collier's Encyclopedia*, VIII., 75. New York: Macmillan Educational Company, 1988.
- Esack, Farid. *Qur'an, Liberation, and Pluralism: An Islamic Perspective of*

*Interreligious Solidarity Againsts Oppression*. England: Oneworld, 1997.

———. *Qur'an, Liberation & Pluralism: An Islamic Perspective of Interreligious Solidarity Againsts Oppression*, Lihat Terj. Al - *Qur'an, Liberalisme, Pluralisme: Membebaskan Yang Tertindas*. Bandung: Mizan, 2000.

———. “Spektrum Teologi Progresif Di Afrika Selatan.” *Dekonstruksi Syariah II, TERJ. Farid Wajidi*, 1996, h. 189.

Farid Esack. *On Being A Muslim: Menjadi Muslim Di Dunia Modern*. Penerjemah Dadi Darmadi Dan Jajang Jamroni. Jakarta: Erlangga, 2004.

———. “The Exodus Paradigm in the Qur'an In the Light of Re-Interpretative Islamic Thought in South Africa.” *Islam o Christiana* 17 (1991): h. 83.

Ghofur, Abdul. “Demokratisasi Dan Prospek Hukum Islam Di Indonesia: Studi Atas Pemikiran Gus Dur,” 24. Semarang: Kerjasama dengan Walisongo Press dan Pustaka Pelajar, 2002.

Giddens, Anthony. *Beyond Left and Right: The Future of Radical Politics*. Cambridge: Polity Press, 1994.

Halim, Abdul. “No Title.” In *Relasi Islam, Politik Dan Kekuasaan*, 16. Yogyakarta: LkiS, 2013.

<http://khamma.wordpress.com>. “Sekilas Tentang Farid Esack,” 2009.

Huwaidi, Fahmi. *Al-Islam Wa Al-Dimuqratiyyah*. Beirut: Markaz Dirasat al-Wardah, 1999.

Ichsan, Muhammad. “Demokrasi Dan Syura: Perspektif Islam Dan Barat.” *Substantia* 16 Nomor 1 (2014).

Idris Thaha. *Demokrasi Religius Pemikiran Politik Nurcholis Madjid Dan Amien Rais*. Bandung: Mizan Publika, 2005.

- Iswahyudi. "Dari Pewahyuan Progresif Menuju Tafsir Pembebasan: Telaah Atas Hermeneutika Al-Qur'an Farid Esack." *Al-Tahrir* 11, No. 1 (2011).
- John L Esposito and John O Voll. *Islam and Democracy*. New York: Oxford University Press, 1996.
- Kamil, Sukron. *Islam Dan Demokrasi: Telaah Konseptual Dan Historis*. Cet. 1. Jakarta: Gaya Media Pratama, 2002.
- . *Pemikiran Politik Islam Tematik*. Jakarta: Kencana, 2013.
- Kementerian Agama RI. *Al-Qur'an Kemenag in Ms Word Dan Terjemahannya*. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019.
- Komaruddin Hidayat. *Tiga Model Hubungan Agama Dan Demokrasi*. Jakarta: Paramadina, 1994.
- Lewis, Bernard. "Freedom and Justice in Islam." *Society* 44 no.2 (2007): 66–70.
- Macridis, Roy C. *Contemporary Political Ideologies: Movement and Regimes*. Boston, Toronto: Little, Brown and Company, 1983.
- Madjid, Nurcholish. "Masyarakat Madani Dan Investasi Demokrasi." *Republika*, August 10, 1999.
- Mariam Budiarjo. *Dasar-Dasar Ilmu Politik*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1995.
- Memon, Ali Nawaz. "Membincang Demokrasi." In *Islam Liberalisme Demokrasi Diterjemahkan Oleh Mun'im A Sirry*, 3. Jakarta: Paramadina, 2002.
- Mohammad Natsir. *Islam Sebagai Dasar Negara: Pidato Di Depan Sidang Majelis Konstituante Untuk Menentukan Dasar Negara RI (1957-1959)*. Bandung: Segi Arsy, 2004.
- Moleong, Lexy J. *Metode Penelitian Kualitatif*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2004.

- Mubarokah, Lailatin. "Hak Asasi Manusia Dalam Al-Qur'an (Studi Analisis Pemikiran Farid Esack)." UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2017.
- Muhammad Iqbal dan Amin Husein Nasution. *Pemikiran Politik Islam: Dari Klasik Hingga Indonesia Kontemporer*. Jakarta: Kencana, 2012.
- Muhammad Zakki. "Paradigma Eksodus Dalam Al-Qur'an Dilihat Dari Pemikiran Islam Re-Interpretatif Di Afrika Selatan." *Taswirul Afkar* Edisi No. (2002): h. 131.
- Mustaqim, Abdul. *Metode Penelitian Al-Qur'an Dan Tafsir*. Yogyakarta: Idea Press, 2017.
- Muttaqin, Zaenal. "Hermeneutika Pluralisme Qur'ani Farid Esack Untuk Kerja Sama Antaragama Di Indonesia." *Jurnal Indonesia: Sastra Islam Dan Masyarakat Muslim* Vol. 5, No (2020): 61.
- Nurdin, Ahmad Ali. "Kaji Ulang Konsep Hubungan Islam Dan Demokrasi." *Jurnal Review Politik* 06, No. 01 (n.d.): 4.
- Nurtjahdjo. *Filsafat Demokrasi*. Jakarta: Bumi Aksara, 2006.
- Nurtjahyo, Hendra. *Filsafat Demokrasi*. Jakarta: PT. Bumi Aksara, 2006.
- Permana, Faulika Ridani, dkk. "Hermeneutika Pembebasan Farid Esack Dari Perspektif Revolusi Ilmiah Thomas Kuhn." *Al Quds, Jurnal Studi Al-Qur'an Dan Hadis* 6, No. 3 (2022).
- Rachman, Budhy Munawar. *Islam Pluralis: Wacana Kesetaraan Kaum Beriman*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2004.
- Rahman, Fazlur. *Prophecy in Islam: Philosophy and Orthodoxy*. Chicago: University of Chicago Press, 1958.
- Rasool, Ebrahim. *The Role of Muslim Students' Publications in South Africa Today*. 'Ilm Book Exhibition, 1983.

- Robert A. Dahl. *Perihal Demokrasi*, Terj. A. Rahman Zainuddin. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2001.
- Robiah, Dewi. *Makna Muslim Dan Kafir Menurut Farid Esack*, 2019.
- Sabine. *Teori-Teori Politik: Sejarah Pertumbuhan Dan Perkembangannya*. Bandung: Bina Cipta, 1981.
- Said, Akhmad Ali. "Hermeneutika Al-Qur'an Tentang Pluralisme Agama Perspektif Farid Esack." *Spiritualis* 6, No. 1 (2020).
- Samsul Bahri, Nurkhalis, Muhammad Rizki. "Konsepsi Demokrasi Menurut Al-Qur'an." *Tafse: Journal of Qur'anic Studies* Vol. 6, No (2021).
- Santana, Welis. "Demokrasi Dalam Islam (Studi Analisis Pemikiran Muhammad Quraish Shihab)." *Tesis*, 2018, 1–182.
- Sayyid Quthb. *Tafsir Fii Zhilal AlQur'an; Di Bawah Naungan Al-Qur'an*. Jakarta: Gema Insani Press, 2008.
- Segundo, Juan Luis. *The Liberation of Theology*. New York: Orbis Book, 1991.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*. Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- Soleh, A.Khudori. "Konsep Pluralisme Agama Farid Esack." *Ulul Albab* 6 No. 1 (2005).
- Sorensen, Georg. *Demokrasi Dan Demokratisasi: Proses Dan Prospek Dalam Sebuah Dunia Yang Sedang Berubah*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003.
- Sudarman. "Pemikiran Farid Esack Tentang Hermeneutika Pembebasan Al-Qur'an." *Al-Adyan* X, NO.1/Jan (2015): 191–209.
- Sugiyono. *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, Dan R&D*. Bandung: Alfabeta, 2021.
- . *Metode Penelitian Pendidikan*. Bandung: cv. Alfabeta, 2009.

- Suleman, Zulfikri. "Demokrasi Untuk Indonesia: Pemikiran Politik Bung Hatta," 89. Jakarta: PT. Kompas Media Nusantara, 2010.
- Suseno, Franz Magnis. *Etika Politik: Prinsip Moral Dasar Kenegaraan Modern*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1987.
- Syam, Firdaus. "Pemikiran Politik Barat," 85. Jakarta: Bumi Aksara, 2010.
- Syari'ati, Ali. *Marxism and Other Western Fallacies*. Berkeley: Mizan Press, 1980.
- Syazali, Munawir. *Islam Dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah Dan Pemikiran*. Jakarta: Universitas Indonesia Press, 1990.
- Tranggono, Eko. "Islam Dan Demokrasi: Upaya Mencari Titik Temu." *Al-Afkar* VI (2002): 1.
- Umam, Fawaizul. "Menimbang Gagasan Farid Esack Tentang Solidaritas Lintas Agama." *Islamica* 5, No. 1 (2010).
- Wadud, Amina. *Inside the Gender Jihad*. England: Oneworld Publications, 2006.
- Wahyuni. "Islam Dan Demokrasi." *Jurnal Politik Profetik* 4 Nomor 2 (2014): 3.

## DAFTAR RIWAYAT HIDUP

### A. Identitas Diri

1. Nama Lengkap : Nayla Jannatul Ma'wa
2. Tempat/Tgl Lahir : Blitar, 30 Juni 2002
3. Jenis Kelamin : Perempuan
4. Agama : Islam
5. Suku/Bangsa : Jawa/Indonesia
6. Alamat : Ds. Jegu, Kec. Sutojayan, Kab. Blitar, Jawa Timur
7. No. Hp : 085731574382
8. Email : [naylajannatul922@gmail.com](mailto:naylajannatul922@gmail.com)

### B. Riwayat Pendidikan

#### Pendidikan Formal:

1. TK. Al-Hidayah Jegu
2. SDN Jegu 02
3. MTs-Ma'arif NU 2 Sutojayan
4. MA Sunan Ampel Pare

#### Pendidikan Non Formal:

1. Madrasah Diniyyah (MADIN) Al-Fawaid Jegu
2. Pondok Pesantren Nurul Ulum Sutojayan
3. Pondok Pesantren Tahfidzil Qur'an Sirojul 'Ulum Pare Kediri
4. Pondok Pesantren Al-Ma'rufiyah Semarang

Semarang, 10 Juni 2024



**Nayla Jannatul Ma'wa**  
**NIM. 2004026050**