

BAB IV

ANALISIS

A. Urgensi Metode Tafsir Progresif Farid Esack

Agama Islam sebagaimana juga agama Yahudi dan Kristen, diyakini sebagai datang dari Tuhan, sehingga rumpun agama Ibrahim ini disebut sebagai agama wahyu (*revealed religions*).¹ Geneologi ajaran Islam dimulai ketika Muhammad SAW menerima wahyu melalui malaikat Jibril di Gua Hira abad ke-7 M) yang membisikkan firman Allah dan sejak itu pewahyuan terus berlangsung secara berangsur selama 23 tahun yang kemudian wahyu itu pada urutannya diabadikan secara tertulis ke dalam bentuk mushaf al-Qur'an. Ketika firman Allah tertuang kedalam bahasa (Arab) dan pada urutannya diobyektifkan ke dalam wujud tertulis dalam sebuah mushaf, maka sesungguhnya wahyu Allah itu telah memasuki pelataran sejarah dan akan terkena kaidah-kaidah sejarah yang bersifat kultural-empiris. Bukti yang paling nyata adalah bahasa al-Qur'an bersifat partikular, namun pesannya bersifat universal, karena ditujukan kepada seluruh manusia. Oleh karena itu, sifat lokalitas Islam yang muncul dalam lokus bahasa dan budaya Arab sebaiknya dipahami sebagai bukti dan wadah yang bersifat instrumental-historis, sedangkan pesannya yang universal dan fundamental harus selalu digali dan diformulasikan ke dalam lokus bahasa dan budaya non-Arab sehingga eksklusivisme bahasa dan

¹ Dalam doktrin agama-agama samawi (baca, agama wahyu atau agama semitis—semit---) selalu terjadi kompleks pengklaiman bahawa, agama-agama mereka adalah penerus dari agama Ibrahim. Ibrahim diklaim sebagai bapak agama-agama dan bapak para nabi. Ibrahim juga di anggap sebagai peletak dasar dari agama-agama semitis atau samawi ini, yang kemudian dilanjutkan oleh keturunannya: Yahudi, Kristen dan Islam.

Di dalam Yahudi, klaim sebagai penerus ajaran Ibrahim karena komunitas Yahudi adalah keturunan Ibrahim dari jalur Ishaq. Sementara di dalam Islam klaim itu juga terjadi, karena Muhammad dianggap sebagai penerus Ismail yang juga anak Ibrahim. Demikian juga di kalangan Kristen, Yesus adalah anak Maryam, yang pada awalnya, juga ada dalam lingkaran agama Yahudi yang juga menghubungkan dengan "Agama Ibrahim", dan jalur geneologisnya ke atas sampai juga dengan Ibrahim. Lihat, Nur Kholik Ridwan, *Detik-detik Pembongkaran Agama; Memopulerkan Agama Kebajikan, Menggagas Pluralisme-Pembebasan*, ed. Sirsaeba Alafsana, CV. Arruz Book Gallery, Jogjakarta, 2003, hlm. 24-25

budaya Arab bukannya sebagai penghalang penyebaran Islam, melainkan sebagai penyimpan dan penjaga otentisitas ajaran Islam.²

Islam tidak hanya sekedar agama dengan seperangkat keyakinan terhadap hal-hal gaib dan serangkaian upacara ritualnya, akan tetapi adalah seperangkat pedoman hidup yang *kaffah*, utuh dan menyeluruh. Secara historis, Islam telah menjadi seperangkat pedoman kehidupan yang memiliki pengaruh sangat signifikan. Agama gurun yang tandus, namun hanya dalam waktu singkat telah menjadi agama bagi jutaan umat di dunia. Agama yang semula hanya dipeluk oleh masyarakat Selatan dan Timur Tengah yang terbelakang, namun kenyataannya telah berubah menjadi agama yang menyebar di berbagai negara, termasuk barat dan juga Asia Timur. Perkembangan yang demikian mencolok merupakan bukti bahwa Islam memiliki élan vital yang luar biasa untuk menyaingi agama-agama yang telah mapan.³

Farid Esack yang merupakan tokoh Muslim muda dari Afrika Selatan yang terlibat dalam gerakan antiapartheid di dalam disertasinya yang berjudul *Quran, Liberation and Pluralism: An Islamic Perspective of Interreligious Solidarity Againsts the Opression*, misalnya, dia menulis bahwa pada periode awal Islam, Nabi Muhammad mencoba mentransformasikan masyarakat saat itu dengan melakukan pembaruan sosial dan menentang segala ketidakadilan pada masyarakat Arab pada masa itu.

Salah satu ciri gagasan Esack adalah kepedulian dan solidaritasnya terhadap isu-isu sosial kemasyarakatan dan politik saat itu (kontemporer), seperti ketidakadilan sosial, ketidakadilan gender, dan juga isu-isu tentang ekonomi, politik, dan kultural--seperti masalah korupsi dan otoritas pemerintahan.

² Prof. Dr. Komaruddin Hidayat, *Wahyu di Langit...*, *op.cit*, hlm 2

³ Prof. Dr. H. Nur Syam, M.Si., *Radikalisme dan Masa Depan Hubungan Agama-agama: Rekonstruksi Tafsir Sosial Agama*, dalam "Dialektika Islam dengan Problem Kontemporer", ed. Prof. Dr. H. M. Ridwan Nasir. MA, IAIN Press dan LKiS, 2006, hlm. 256

Pemikiran ini timbul dari pengamatan Esack yang berpandangan bahwa saat ini, begitu banyak warga Muslim yang menganggap budaya umat Islam, ---khususnya rakyat Afrika Selatan terutama yang berhaluan konservatif dan literatif---tak berubah setelah 14 abad sejak awal kehadirannya. Kecenderungannya tampak pada usaha-usaha memaksakan aturan yang dikatakan berasal dari Islam yang disebut autentik. Padahal, aturan itu bukan esensial dalam Islam, apalagi dengan menafikan semua dinamika perubahan sosial yang terjadi kemudian.⁴

Jadi, dengan latar belakang konflik yang terjadi di Afrika Selatan, Farid Esack sebenarnya hanya ingin menghidupkan dinamika transformatif ini agar masyarakat Muslim tak kaku, tak beku, lalu terjebak pada satu keadaan yang statis dan tak berubah.⁵

Berkaitan dengan kondisi soal Afrika Selatan, jika dicermati teori konflik yang identik dengan teori Marx begitu kuat pengaruhnya. Teori ini berangkat dari asumsi bahwa dalam susunan di dalam masyarakat terdapat beberapa kelas yang saling memperebutkan pengaruh dan kekuasaan. Siapa yang memiliki dan menguasai sumber-sumber produksi dan distribusi merekalah yang memiliki peluang untuk memainkan peran utama di dalamnya. Namun teori konflik mendapat kritik dari sejumlah

⁴ Dengan bahasa yang lain, Nasr Hamid Abu Zaid mengkategorikan, makna-makna yang diperoleh dari kalam Tuhan---akan dianggap--- bersifat absolut dan bersifat relatif. Anggapan yang *pertama* bersumber dari keyakinan bahwa makna tersebut berasal dari Tuhan yang absolut, sedang yang *kedua* berkeyakinan bahwa makna-makna tersebut bersumber dari teks yang dianggap sebagai fakta linguistik. Model yang pertama akan melahirkan model Islam yang literatif-konservatif, sedangkan yang kedua melahirkan Islam yang inklusif-liberatif.

Lanjut Abu Zaid, karena makna-makna yang diperoleh dari fakta linguistic berasal dari hubungan timbal balik antara struktur fakta tersebut dengan orang yang memaknai struktur tersebut, penafsir dengan segala latar belakang yang mnyertainya. Pola pertama, di dalam mendapatkan makna, lebih mengandalkan pada makna-makna yang telah ditetapkan secara *a priori* terhadap ujaran atau kalam Tuhan, sementara pola kedua mengandalkan pada mekanisme linguistic di dalam menghasilkan makna. Lihat, Nasr Hamid Abu Zaid, *Teks Otoritas Kebenaran*, LKiS, Yogyakarta, 2003, hlm. vi

⁵http://202.155.15.208/berita/48111/Farish_Ahmad_Noor_Islam_Progresif_tidak_Menyimpang_dari_Islam, 24 Nopember 2009, 19.30 WIB

ahli, karena terlalu menekankan pada factor ekonomi sebagai basis ketidakadilan yang selanjutnya melahirkan konflik.⁶

Dalam kajian ilmu sosial, konflik adalah penggerak dinamika masyarakat. Mengikuti kaum Marxian, bahwa tanpa konflik maka dinamika kehidupan masyarakat akan menjadi kurang semarak. Melalui konflik masyarakat yang stagnan akan menjadi berubah. Konflik tidak hanya bercorak horizontal, tetapi juga vertikal. Hubungan konfliktual antara sesama penganut agama (intern umat beragama) adalah contoh konflik horizontal. Sedangkan konflik vertikal terjadi antara rakyat dan negara atau antara satu strata sosial yang lebih rendah dengan strata sosial lainnya sebagaimana yang terjadi di Afrika Selatan.⁷

Dilihat dari sudut pandang kaum Marxian di atas, Esack dalam hal ini menghadapi konflik vertikal, yaitu konflik yang terjadi antara rakyat Afrika Selatan ---masyarakat kulit non-kulit putih--- dengan Negara yang dalam hal ini adalah kekuasaan rezim Apartheid. Dengan berbagai diskriminasi yang Esack dan masyarakat non-kulit putih hadapi, Esack berusaha membebaskan mereka dari penindasan yang dilakukan oleh rezim Apartheid, dengan jalan membuat formula baru dalam berinteraksi dengan al-Qur'an (reinterpretasi). Formula Esack ini berakar dari dua konsep yang tidak dapat dipisahkan dalam kajian ilmu al-Qur'an yaitu konsep *asbab al-nuzul* dan konsep *naskh*. Dalam pandangan Esack, dua konsep tersebut membuktikan ke-aktifan Tuhan dalam menyapa dan menerapkan syariat-Nya kepada umat manusia, yang pastinya sesuai dengan keadaan dan karakter sosio-kultural umat manusia ketika itu.

Demikian juga, Muhammad SAW sebagai mandataris Allah SWT dalam melakukan interpretasi serta aplikasi wahyu tidak lepas dari pengamatan aktif beliau terhadap sosio-kultural bangsa Arab ketika itu. Hal semacam ini sangat banyak sekali ditemukan dalam hadis-hadis beliau, terutama hadis-hadis yang isinya bercerita tentang pertanyaan-

⁶ Dr. Nasaruddin Umar, MA., *Argumen Jender Perspektif AL-Qur'an*, Paramadina, Jakarta, cet. II, 2001, hlm. 61

⁷ Prof. Dr. H. Nur Syam, M.Si, *Radikalisme dan Masa....*, *op.cit.*, hlm 257

pertanyaan para sahabat. Dalam memberikan jawaban Rasulullah sangat memperhatikan posisi keadaan setiap orang yang bertanya kepada beliau. Hal ini mengindikasikan ajaran Islam yang sangat interkatif dan inklusif tidak Islam konservatif dan litertif.

Sekilas gambaran di atas merupakan modal pertama Esack dalam melakukan reinterpretasi terhadap ayat-ayat al-Qur'an. Namun, dalam formula yang Esack tawarkan ini ia lebih memfokuskan rumusan-rumusannya terhadap konsep-konsep teologis, seperti reinterpetasinya terhadap konsep *Muslim (Islam)*, *kafir*, *syirik*, *jihad*, dan *mustadl'afin*. Hal ini ia lakukan karena ia sadar betul terhadap kondisi Afrika Selatan yang terdiri dari beberapa agama atau kepercayaan, yaitu Kristen sebagai mayoritas, Baha'i dan Islam. Untuk itu, Esack mencoba mencari titik temu dari teologi ketiga agama tersebut.

Teologi mempunyai dua kecenderungan yang bertentangan secara diametral. Pertama, adalah kecenderungan untuk mempertanyakan sesuatu yang sudah mapan, karena orang tidak puas terhadap jawaban yang ada. Teologi semacam ini mendekati aktivitas berfikir filsafat. Kecenderungan yang lain adalah melegitimasikan sesuatu kekuasaan atau tindakan. Kecenderungan ini timbul karena pandangan bahwa agama itu mempunyai pengaruh besar dalam masyarakat karena daya-daya integratifnya, seperti dikatakan oleh sosiolog Durkheim.

Gejala di atas secara implisit memberikan pengertian kepada kita bahwa teologi itu berkaitan erat dengan kondisi masyarakat maupun perubahan sosial. Pandangan seperti ini sebenarnya merupakan gejala baru, karena sebelumnya pemikiran teologi tidak dikaitkan dengan kondisi masyarakat, apalagi perubahan sosial.⁸ Teologi semula hanya merupakan kajian yang setiap detail pembahasannya menjadikan Tuhan dan sifat-sifat-Nya sebagai objek pembahasan. Hal semacam ini sangat tidak sejalan dengan pesan-pesan al-Qur'an yang mayoritas menghendaki perbaikan

⁸M. Dawam Rahardjo, *Islam dan Transformasi Budaya*, ed. H.M. Sonhadji dan Asep Gunawan, Dna Bhakti Prima Yasa, Yogyakarta, 2002, hlm. 22

sosial antara manusia. Karena ini sejalan dengan konsep yang dikandung dalam *khalifatullah fi al-ardl*.

Sebagaimana penjelasan di depan, doktrin-doktrin teologi dalam setiap agama---yang pastinya diyakini kebenarannya oleh setiap pemeluknya---dapat melahirkan paham eksklusivisme. Artinya, setiap pemeluk agama akan meyakini bahwa doktrin yang mereka pegangi adalah yang benar dan sesuai dengan kehendak Tuhan. Untuk itu, dengan latar belakang seperti inilah Esack mencoba membangkitkan semangat solidaritas antar agama rakyat Afrika Selatan sebagai modal untuk menyingkirkan rezim Apartheid.

Dua konsep pokok di atas yakni *asbab al-nuzul* dan *nasikh*, dalam bahasa Esack ia rumuskan dalam proses “pewahyuan progresif”. Untuk itu, metode yang dihasilkan dari proses pewahyuan progresif ini disebut dengan “Metode Tafsir Progresif”. Suatu metode interpretasi ayat-ayat al-Qur’an yang berhaluan progress, kemajuan, interaktif dan solider, pembebasan, serta inklusif.

Esack sadar betul setting sosial-ekonomi-politik umat Islam Afrika Selatan yang tertindas oleh rezim “penindasan” apartheid. Untuk itu dengan metode tafsir progresifnya, Esack berusaha merekonstruksi klaim kebenaran dan keselamatan suatu agama seperti yang dianut kuat di kalangan teologi eksklusif, konservatif dan sekaligus menggeser teologi inklusif kearah tawaran proposal baru, yakni reinterpretasi al-Qur’an atas teologi pluralis yang liberatif terhadap kaum tertindas.

Dalam konteks inilah Esack meneriakkan pentingnya teologi pluralis, ---yang ia lahirkan dari metode tafsir progresif--- bukan hanya teologi inklusif seperti yang didengung-dengungkan oleh Cak Nur, pasalnya dalam teologi inklusif dalam praksisnya terputus (*disconnect*) dengan gerakan pembebasan masyarakat yang tertindas. Keberlanjutan aksi para pemikir telah dibuktikan Esack dengan ia benar-benar secara *genuine* menggalang solidaritas antar-iman dengan kelompok lain, *the others*, yang berbeda agama dan iman, untuk secara bersama-sama

menentang rezim apartheid, demi keadilan, kebenaran dan perdamaian itu sendiri.

Solidaritas antar iman di kalangan teologi pluralis ini sangatlah signifikan untuk membebasakan, secara khusus, masyarakat Afrika Selatan yang tertindas, dan membebaskan, secara umum, yang tertindas di berbagai belahan dunia. Dan praksis liberalif sebagai upaya pengembangan pluralisme ini sejatinya telah menjadi visi Qur'anik, bahwa teologi pluralis adalah praksis liberatif.⁹

B. Membumikan Al-Qur'an: Sebuah Analisis atas Aplikasi Metode Tafsir Progresif Farid Esack terhadap Ayat-ayat Al-Qur'an

1. Konsep *Mustadl'afin*

Sejak awal, Islam memerintahkan umatnya untuk menegakkan keadilan. Al-Qur'an misalnya, memerintahkan pembacanya untuk menjadi penegak keadilan,

Wahai orang-orang yang beriman! Hendaklah kamu menjadi orang-orang yang senantiasa menegakkan keadilan, lagi menjadi saksi (yang menerangkan kebenaran) karena Allah,

⁹ Prof. Dr. H. Nur Syam, M.Si, *Radikalisme dan Masa...., op.cit.*, hlm. 212-213

Tokoh pencetus pluralisme pada dasarnya tidak hanya berasal dari kalangan Islam seperti Esack saja. Namun, di kalangan Kristen juga ada tokoh pluralisme yang sangat terkenal seperti Friederich Shleiermacher, Rudolf Otto dan John Hick.

John Hick adalah salah satu tokoh yang tengah gencar mempromosikan dialog antar agama. Setidaknya Hick menawarkan lima wajah pluralisme. Pertama, pluralisme moral atau sering dikenal dengan pluralisme religius normative. Doktrin ini memang Hick ambil dari tradisi umat Kristen yang menyerukan toleransi antar penganut agama. Bentuk pluralisme ini himbauan kepada umat Kristen untuk menjalin hubungan dengan penganut tradisi keimanan non-Kristen (umat agama lain) dan untuk mencegah munculnya arogansi. Secara moral etik, pesan ini bisa kita baca sebagai seruan untuk menghilangkan sikap eksklusifisme dalam system keberagamaan.

Kedua, pluralisme religius soteriologis (*soteriological religious pluralism*). Pluralisme ini dalam pandangan Hick berfungsi membuka kesadaran umat Kristen atas tidak adanya keselamatan di luar Kristen. Ketiga, pluralisme religius epistemologis (*epistemological religious pluralism*). Artinya, pluralisme ini menekankan pada klaim bahwa para pengikut agama-agama besar di dunia memiliki kedudukan yang sama menurut justifikasi keyakinan religius mereka, yang pasti dan paling tepat ditemukan pada pengalaman religius mereka sendiri. Keempat, pluralisme religius alitis (*alethic religious pluralism*). Doktrin ini bermaksud untuk menyerukan bahwa kebenaran religius harus ditemukan dalam agama-agama selain Kristen dengan derajat yang sama. Kelima, pluralisme religius deontis (*deontic religious pluralism*). Yaitu bahwa dipenuhinya kehendak Tuhan tidak membuat orang harus menerima iman Kristiani. Pluralisme jenis ini memang menjadi keharusan bagi pemahaman umat beragama dalam menghadapi kondisi keberagamaan yang semakin plural. Lebih jelas lihat, Wiwit Rizka Fatkhurrahman, "Melintas Batas Identitas Komunal, Jalan Menuju Pluralisme Agama" dalam *Runtuhnya Negara Tuhan*, ed. Tedi Kholiduddin, INSIDE, Semarang, 2005, hlm. 208-210

sekalipun terhadap diri kamu sendiri atau ibu bapak dan kaum kerabat kamu. Kalaulah orang (maksudnya orang terganggu atau terdakwa) itu kaya atau miskin, maka Allah lebih tahu kemaslahatannya. Maka, janganlah kamu mengikuti hawa nafsu karena ingin menyimpang dari kebenaran...(QS. Al-Nisa [4]: 135).

Melalui penafsiran ayat ini, dapat dipahami bahwa *elan vital* al-Qur'an adalah keadilan, dan menuntut mereka yang percaya (beriman) untuk menciptakan suatu masyarakat yang adil (egalitarian) dan mencegah orang-orang yang mau melakukan bencana di muka bumi ini. Tentu saja, usaha menegakkan keadilan di sini bukan sesuatu yang abstrak ---yang hanya cukup dengan diungkapkan saja---, tetapi sesuatu yang mesti diwujudkan dalam aksi nyata. Sosiolog mengatakan, usaha keadilan baru betul-betul nyata jika ia diwujudkan dalam suatu situasi konkret.¹⁰

Secara normatif Islam mengajarkan peduli kemanusiaan lebih penting dari ritual pada Tuhan. Kesalehan hanya bisa dicapai dengan membela yang tertindas (kaum *mustadh'afun*) agar ada di pihak Tuhan. Seseorang hanya bisa mengenal Tuhan jika memahami kemanusiaan. Rasul diutus hanya untuk menebar rahmat kasih-sayang bagi semua manusia dan seluruh alam (*rahmatatal lil 'alamin*).

¹⁰ Budhy Munawar Rachman, *Islam Pluralis, Wacana Kesetaraan Kaum Beriman*, PT RajaGrafindo Persada, Jakarta, 2004, hlm. 457-458

Hal semacam ini dalam terminologi Dr. Kontowijoyo disebut dengan *ilmu sosial profetik*. Yaitu ilmu sosial trasformatif, artinya yang tidak hanya menjelaskan dan mengubah fenomena sosial tapi juga memberi petunjuk ke arah mana transformasi itu dilakukan, untuk apa, dan oleh siapa. Oleh karenaitulah ilmu sosial profetik tidak sekedar mengunah demi perubahan, tapi mengubah berdasarkan cita-cita etik dan profetik. Dalam pengertian ini maka ilmu sosial profetik secara sengaja memuat kandungan nilai dari cita-cita perubahan yang diidamkan masyarakat. Bagi kita ---khususnya Afrika Selatan---berarti perubahan yang didasarkan pada cita-cita humanisasi/emansipasi, liberasi, dan transendensi, suatu cita-cita profetik yang diderivasikan dari misi historis Islam sebagaimana terkandung dalam ayat 110, surat Ali Imran: *Engkau adalah umat terbaik yang diturunkan di tengah manusia untuk menegakkan kebaikan, mencegah kemunkaran (kejahatan) dan beriman kepada Allah*. Tiga muatan nilai inilah yang mengkarakterisasikan ilmu sosial profetik. Dengan kandungan nilai-nilai humanisasi, liberasi, dan transendensi, ilmu sosial profetik diarahkan untuk rekayasa masyarakat menuju cita-cita sosio-etiknya di masa depan. Lebih lengkap lihat, Dr. Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*, ed. A.E. Priyono, Mizan, Jakarta, cet. III, 1991, hlm. 288-289

Islam mengajarkan bahwa kesalehan diperoleh jika ia bisa memberi orang lain yang terbaik bagi dirinya¹¹ atau dengan jalan meringankan beban yang diderita mereka¹² dan beriman jika bisa menghormati tetangga dan tamunya¹³. Bukankah Tuhan hanya menjadi penolong seseorang jika ia menjadi penolong sesama tanpa batas formal keagamaan. Soalnya menjadi lain ketika teks itu enjadi berubah menjadi tradisi yang dibangun bedasarkan kepentingan politik ulama yang berkolaborasi dengan elite penguasa.¹⁴

Mustadl'afin bukan semata persoalan kemiskinan ekonomi, melainkan juga kemiskinan sosial dan keagamaan dari kaum awam yang selama ini dipinggirkan dalam paham dan sistem keagamaan yang hegemonik. Keawaman dalam keagamaan bukanlah karena seseorang enggan belajar, tapi sering disebabkan oleh sistem dan lingkungan sosial yang sudah ada sejak sebelum seseorang lahir---bagaikan sebuah "takdir sosial" yang tidak mungkin dihindari.¹⁵

Realitas kemiskinan dan ke-*dlu'afa*-an disebabkan bukan karena mereka tidak rasional atau karena mereka memang mempunyai budaya miskin, seperti disinyalir oleh Oscar Lewis, atau karena mereka kurang motivasi berprestasi dan kewiraswastaan, atau bahkan karena etos kerja yang lemah. Kemiskinan muncul pada mereka akibat ketidakadilan sosial yang terwujud dalam struktur sosial yang tidak adil, yang tidak memperhitungkan mereka sebagai subyek yang terlibat dalam sejarah sosial dan ekonomi.¹⁶ Inilah ranah pertempuran Esack dan rakyat Afrika Selatan dalam menghalau ketidakadilan yang ditebarkan oleh rezim apartheid terhadap mereka. Rakyat Afrika Selatan (kulit berwarna) sebagai mayoritas diperlakukan oleh rezim apartheid dengan semena-mena. Hak-hak mereka untuk mendapatkan

¹¹ Muhammad ibn Ismail al-Bukhori, *Shahih al-Bukhari*, Dar al-Fikr, jilid 1, hlm 11

¹² *Ibid*, jilid II, hlm 81

¹³ Muhammad ibn Ismail al-Bukhori, *ibid*, jilid 1, hlm 49

¹⁴ Abdul Munir Mulkhan, *Kesalehan...., op.cit.*, hlm. 120

¹⁵ *Ibid*, hlm 128

¹⁶ Budhy Munawar Rachman, *Islam Pluralis...., op.cit.*, hlm 461

kehidupan dan pelayanan yang layak diabaikan bahkan dirampas dialihkan untuk rakyat kulit putih.

Kesalehan dan ritual mencari kedekatan dengan Tuhan tidak bisa diukur dan dicapai hanya dengan ritual formal seperti shalat, zakat, dan haji, korban dan amal ibadah lainnya. Kesalehan dan keridlaan Tuhan harus dibuktikan dari kemampuan memberantas praktik-praktik penindasan dan kedzaliman yang diderita kaum miskin, petani dan buruh. Dalam banyak hadis dinyatakan bahwa Tuhan hanya akan menjadi penolong manusia yang suka menolong sesama dan memihak kaum tertindas, karena mereka inilah yang doanya makbul atau tanpa terhijab oleh apapun.¹⁷ Surga Tuhan nanti akan dipenuhi mereka yang teraniaya yang menyadari dan berusaha bebas dari ketertindasan; sebaliknya, neraka akan penuh dengan mereka yang kaya dan berkuasa tetapi penindas atau zalim.¹⁸

Para Nabi dan Rasul adalah mereka yang tumbuh dari kaum tertindas. Karena itulah mereka bisebut *ulul azmi*¹⁹---yang berhasil melakukan pembebasan bagi diri dan masyarakat. Apa yang disebut

¹⁷ Muhammad ibn Ismail al-Bukhori, *op.cit*, jilid II, hlm 82

¹⁸ Abdul Munir Mulkhan, *Kesalehan...., op.cit.*, hlm 130

¹⁹ *Ulul Azmi* adalah istilah al-Qur'an, yakni istilah yang ditemukan dalam al-Qur'an, tepatnya terdapat dalam ayat 35 Surat ke-46 (al-Ahqaf). Menurut Fu'a Abdul Baqy, istilah *Ulul Azmi* ini hanya satu kali disebut dalam al-Qura'an yakni dalam ayat yang dikutip di atas.

Secara bahasa, *al-Azmi* berarti: "bersengaja dan berketetapan hati". *Ulul Azmi* dapat pula diartikan sebagai "orang-orang yang memiliki ketetapan dan keteguhan hati". Sedangkan secara istilah para ulama sesuai ayat di atas mengartikannya sebagai "para Rasul pembawa ajaran (agama) Allah SWT yang dalam menjalankan tugasnya menyampaikan ajaran-ajaran Allah SWT, senantiasa tabah dan sabar menanggung segala tantangan, cobaan, bahkan penganiayaan yang datang dari kaumnya yang mengingkari dan menolak ajaran Allah yang disampaikan tersebut".

Dikalangan para ulama (*mufasssir*) terdapat beberapa pendapat tentang siapa atau rasul-rasul mana yang termasuk dalam kategori *ulul Azmi* ini. Di antaranya ada yang berpendapat hanya lima orang yaitu: Nuh, Ibrahim, Musa, Isa, dan Muhammad. Pendapat lain 6 orang yaitu: Ibrahim, Musa, Daud, Sulaiman, Isa dan Muhammad. Yang lain 6 orang tapi tokohnya berbeda, yaitu: Ibrahim, Ishaq, Ya'qub, Yusuf, dan Ayyub. Ada yang berpendapat 12 orang. Sementara ada juga yang berpendapat 18 orang sesuai yang termaktub dalam Surat al-An'am, yaitu: Ibrahim, Ishaq, ya'qub, Nuh, Daud, Sulaiman, Ayyub, Yusuf, Musa, Harun, Zakariya, Yahya, Isa, Ilyas, Ismail, Ilyasa', Yunus dan Luth. Ada juga yang menyatakan semua Rasul adalah *Ulul Azmi* karena dalam dakwahnya mereka sangat sabar dan tabah atas perlakuan dari para pengankar dan penolaknya. Dari beberapa pendapat di atas yang paling masyhur dan banyak dijadikan pegangan oleh mayoritas ulama adalah pendapat yang pertama. (Lihat, Departemen Agama, *Ensiklopedi Islam*, Jilid 3, Jakarta, 1993, hlm. 1251-1252

berhala dan dihancurkan oleh nabi Ibrahim a.s. dan Muhammad SAW adalah sistem dan nilai-nilai penindas ketika sistem dan nilai-nilai yang ada itu hanya menguntungkan kelas elite dan kaum borjuis. Qarun dan Firaun adalah simbol dari suatu model kekayaan dan kekuasaan yang dzalim dan Sulaiman a.s. adalah simbol dari kekuasaan yang memihak kaum lemah dan teraniaya atau tertindas.²⁰

Tindakan awal dari risalah kenabian Muhammad SAW ialah langkah pembebasan masyarakat dari struktur sosil, ekonomi dan politik yang feodalis dan kapitalistik untuk diletakkan pada struktur baru ketuhanan Tauhid tanpa hegemoni dari apa dan siapa, kecuali pada Tuhan Yang Mahagaib. Sejarah Islam membuktikan, bahwa bagaimanapun terdapat suatu masa di mana penganjur agama ini---Rasul Muhammad SAW---begitu memihak pada kaum *mustadl'afin*, kaum miskin dan tertindas dan mereka yang diperlakukan tidak adil atau dianiaya dan dizalimi. Muncullah hadis yang menyatakann bahwa Tuhan lebih mendengar doa orang-orang yang tertindas, dianiaya, dizalimi, diperlakukan tidak adil, miskin dan menderita.²¹

Sejarah mencatat dalam al-Qur'an, bahwa Tuhan mengecam Nabi Muhammad SAW karena bermuka masam cemberut menunjukkan rasa kurang suka ketika datang kepadanya orang buta padahal mereka berusaha membersihkan diri dan mencari

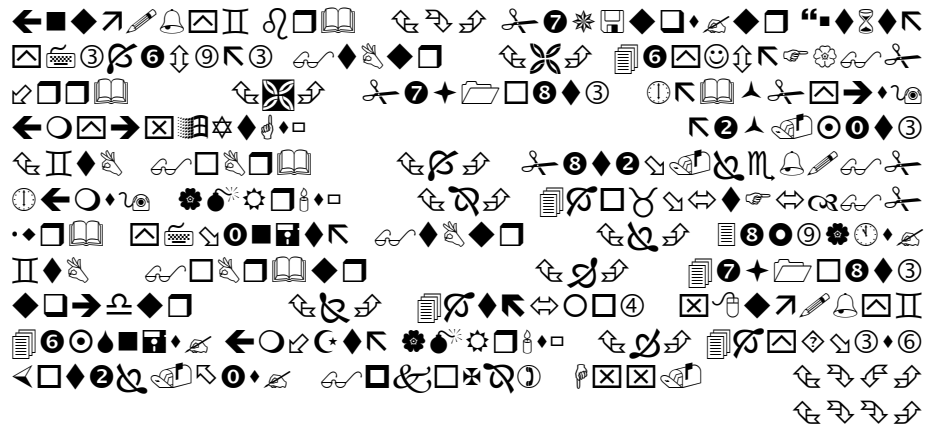
²⁰ Abdul Munir Mulkhan, *Kesalehan...., op.cit*

Dalam kasus Ibrahim as menghancurkan berhala-berhala yang disembah dan dipuja-puja kaumnya dan bapaknya yang mereka anggap sebagai Tuhan, pada dasarnya itu adalah keuntungan bagi kelompok-kelompok mapan. Mengapa? Karena hal itu menunjukkan keberhasilan mereka dalam mem-'bodohi' kaum lemah. Sebenarnya berhala-berhala itu adalah mekanisme untuk menciptakan hegemoni pemujaan kepada kelompok-kelompok mapan, penguasa dan petinggi-petinggi di Ur-Kasdim. Dari berhala-berhala itu, mereka mendapat keuntungan berlimpah, berupa kehormatan, hasil-hasil sesaji (semacam upeti) yang bisaanya dijustifikasi dengan dalih untuk Tuhan, kelimpahan ekonomi, dan seterusnya.

Berhala-berhala dijadikan sebagai mekanisme melakukan eksolitasi, untuk menciptakan skandal-skandal yang terselubung atas nama Tuhan dan agama. Eksploitasi terhadap para pengikut dan kelompok-kelompok lemah akan menjadi ampuh, dengan diciptakannya symbol-simbol yang dapat dijadikan penekan dengan dibumbui oleh ujaran-ujaran keagamaan. Berhala-berhala di sini, jelas bukan hanya semacam patung, tetapi segala benda dan tempat pemujaan dengan segala bentuknya yang dikreasikan oleh kelompok-kelompok mapan untuk melakukan eksploitasi atas yang lemah. Lebih lengkap lihat, Nur Kholik Ridwan, *Detik-detik...., op.cit.*, hlm. 93-94

²¹ Abdul Munir Mulkhan, *Kesalehan...., op.cit.*, hlm 134-135

pembelajaran dengan penuh ketundukan. Pada saat yang sama, Nabi tampak lebih berkenan menerima dan melayani orang-orang yang berkecukupan harta dan kekuasaan. Kritik keras Tuhan terhadap sikap Muhammad yang kurang berpihak kepada kaum *dlu'afa* dan lebih berpihak pada kelas lebih tinggi ini tersurat dalam Q.S. 'Abasa: 1-11²²



Al-Qur'an secara eksplisit menanamkan dalam diri orang-orang yang tertindas, kesadaran untuk melakukan perlawanan terhadap orang-orang yang memaksakan kehendaknya yang sesat kepada mereka. Al-Qur'an melukiskan suatu gambaran yang hidup, yang di situ semua kelompok dimintai pertanggungjawabannya, baik orang-orang yang zalim dengan tindak kezalimannya, maupun orang-orang lemah yang menyerah kepada kehendak para penindas dan kemauan mereka untuk mematuhi perintah para penindas itu. Orang-orang yang mengikuti kehendak kaum penindas mencoba untuk melepaskan seluruh tanggung jawab mereka dari segala dosa sebagai orang-orang yang mengikuti kemauan orang lain, dan berusaha memikulkan semua tanggung jawab itu ke pundak orang-orang yang menindas mereka. Ternyata mereka tidak dapat melepaskan diri dari tanggung jawab tersebut, kecuali merasakan perlunya kembali pada kehidupan dunia,

²² *Ibid.*, hlm 137

agar mereka dapat membebaskan diri dari para penindasnya. (QS. Al-Baqarah [2]: 166-167).²³

Kemudian al-Qur'an mendorong kaum tertindas untuk memiliki kekuatan dari dalam diri mereka, yang dipusatkan untuk membersihkan diri mereka dari unsur-unsur kelemahan yang mendorong mereka pada sikap yang keliru itu. Yaitu dengan menelanjangi mereka dari unsur-unsur kekuatan, pada umumnya, maupun kemampuan yang berkaitan dengan rezeki, kematian, kehidupan, dan lain sebagainya. Sebab, sumber dari seluruh kekuatan itu adalah Allah SWT. (QS. Al-Maidah [5]: 76; QS. Al-Ankabut [29]: 17; QS. Al-Furqan [25]: 3).²⁴

Selanjutnya al-Qur'an juga mengobarkan kesadaran tentang pentingnya bersikap positif dalam menghadapi para penindas di kalangan orang-orang yang lemah dan tertekan, dengan tujuan menghancurkan kekuatan mereka. Karena itu, al-Qur'an mengizinkan mereka untuk berperang dalam membela hak-hak mereka, mempertahankan negeri mereka, dan menciptakan kebebasan dalam memeluk akidah yang mereka yakini. (QS. Al-Hajj[22]: 39-40).

Kemudian al-Qur'an menjelaskan cara-cara yang harus dilakukan oleh orang-orang yang tertindas dalam menghadapi orang-orang kuat yang menggunakan kekuatan mereka untuk menindas orang-orang yang lemah, hendaknya sesuai dengan hukum alam yang ditetapkan Allah bagi kehidupan. Dengan ini dimaksudkan agar manusia merasakan ketenteraman kehidupan dan meyakini kesuciannya. Kalau tidak demikian, niscaya nilai-nilai serta kesakralannya tidak pula mungkin ditegakkan. Itu merupakan justifikasi *syar'i* dan alami, agar mereka berperang dan membunuh musuh-musuh kebebasan dan kehidupan. Sebab, yang demikian itu adalah cara yang

²³ Muhammad Husain Fadlullah, *al-Islam wa Mantiq al-Quwwah*, terj. Afif Muhammad dan H. Abdul Adhiem, *Islam Logika Kekuatan*, Mizan, Bandung, 1995, hlm. 34

²⁴ *Ibid.*, hlm. 35

realistis dalam membangun kehidupan dan menjaga kelestariannya atas prinsip keadilan.²⁵

Penjelasan di atas merupakan gambaran al-Qur'an mengarahkan dan membimbing orang-orang yang tertindas dari awal sikap dan perilaku yang atau harus dilakukan mereka terhadap para penindas.

2. Konsep *Jihad*

Jihad adalah merupakan term al-Qur'an yang memiliki arti "perjuangan". Kata jihad terulang dalam al-Qur'an sebanyak empat puluh satu kali dengan berbagai bentuknya. Menurut Ibnu Faris (w. 395 H) dalam bukunya *Mu'jam al-Maqayis fi al-Lughah*, "semua kata yang terdiri dari huruf *j-h-d*, pada awalnya mengandung arti kesulitan atau kesukaran dan yang mirip dengannya".

Kata jihad terambil dari kata *jahd* yang berarti "letih/sukar". Jihad memang sulit dan menyebabkan kelelahan. Ada juga yang berpendapat bahwa jihad berasal dari akar kata "*juhd*" yang berarti "kemampuan". Ini karena jihad membutuhkan kemampuan, dan harus dilakukan dengan sebesar kemampuan. Dari kata yang sama tersusun ucapan "*jahida bi al-rajul*" yang artinya "seseorang sedang mengalami ujian". Terlihat bahwa makna ini mengandung makna ujian dan cobaan bagi kualitas seseorang.²⁶

Makna-makna jihad secara kebahasaan di atas dapat dikonfirmasi pada ayat-ayat al-Qur'an yang berbicara tentang jihad, seperti: QS. Ali Imran [3]: 142; QS. Al-Taubah [9]: 19, 24, 44, 79, 81; QS. Al-Ankabut [29]: 6, 69; QS. Luqman [31]: 15; QS. Al-Hajj : 78.²⁷

Asghar Ali Engineer juga tidak berbeda dengan Qurash Shihab. Secara literer, konsep jihad berarti berjuang. Namun, dalam kaitannya

²⁵ *Ibid.*, hlm. 36-37

²⁶ Quraisy Shihab, *Wawasan Al-Qur'an, Tafsir Maudlu'i atas Berbagai Persoalan Umat*, Mizan, Bandung, 1996, hlm. 501

²⁷ *Ibid.*, hlm. 502-505

dengan semangat pembebasan (baca, teologi pembebasan), konsep ini perlu ditafsirkan ulang. Konsep jihad harus ---seperti yang dilakukan al-Qur'an---lebih menekankan pada perjuangan untuk menghapus eksploitasi, korupsi, dan kezaliman dalam berbagai bentuknya, dan perjuangan ini harus terus-menerus dijalankan hingga pengaruh destruktif ini hilang sama sekali dari muka bumi. Al-Qur'an mengatakan secara jelas:

“Dan perangilah mereka, supaya jangan ada fitnah dan supaya agama itu semata-mata untuk Allah. Jika mereka berhenti (dari kekafiran) maka sesungguhnya Allah Maha Melihat apa yang mereka kerjakan”.(QS. Al-Anfal [8]: 39)

Dengan demikian, jelaslah bahwa Allah SWT menginginkan orang yang beriman berjuang secara penuh sehingga penindasan di muka bumi ini berhenti. Dan seandainya “semua agama untuk Allah”, mestinya tidak ada penindasan lagi dan [juga tidak akan ada] eksploitasi manusia oleh manusia di dalam masyarakat. Merupakan kewajiban dasar dari semua orang yang beriman untuk berjuang hingga tujuan ilahiah ini terlaksanakan.²⁸

Al-Qur'an tidak menyukai orang yang duduk berpangku tangan sementara orang lain teraniaya. Al-Qur'an menyatakan:

“Mengapa kamu tidak berjuang di jalan Allah dan (membela) orang-orang yang lemah, baik laki-laki, perempuan, maupun anak-anak yang semuanya berdo'a: 'Ya Tuhan kami, keluarkanlah kami dari bumi ini (Mkkah) yang zalim penduduknya dan berilah kami pelindung dari sisi-Mu, dan berilah kami penolong dari sisi-Mu". (QS. Al-Nisa' [4]: 75)

Dalam banyak hal, jihad diartikan sebagai etika kerja yang kuat secara spiritual dan material di dalam Islam. Kesalehan, pengetahuan, kesehatan, keindahan, kebenaran, dan keadilan tidaklah dimungkinkan tanpa jihad ---yaitu, tanpa keras berkesinambungan dan tekun. Oleh karena itu, membersihkan diri dari kesombongan dan kerendahan, menuntut ilmu, menyembuhkan orang sakit, memberi

²⁸ Asghar Ali Engineer, *Selamatkan Islam....*, op.cit., hlm.138

makan kaum papa, menegakkan kebenaran dan keadilan, dan membebaskan orang dari ketertindasan, bahkan dengan resiko pribadi yang besar, semuanya adalah bentuk jihad. Al-Qur'an menggunakan istilah jihad untuk merujuk pada tindak kerja keras untuk mewujudkan tujuan Tuhan di muka bumi, yang mencakup semua aktivitas yang disebut di atas. Nabi Muhammad SAW berulang-ulang mengajarkan bahwa bentuk jihad terbesar adalah memerangi hasrat rendah manusia atau menyampaikan kebenaran di hadapan kekuasaan yang menindas dan menderita sebagai konsekuensi berbicara seperti itu. Dengan logika yang sama, berusaha sekuat tenaga dan bekerja keras dalam perang, asalkan perang tersebut adil dan baik, juga termasuk jihad. Logika serupa juga memberikan penekanan bahwa sepanjang tujuan atau maksudnya baik, perjuangan untuk mencapainya adalah juga jihad. Demikian pula, menentang penguasa yang tidak adil, tiran dan menindas seperti kekuasaan rezim apartheid atas Afrika Selatan bisa merupakan jihad.²⁹

Jelaslah bahwa al-Qur'an menginginkan orang yang beriman berjuang untuk kepentingan orang-orang yang tertindas di antara mereka, perempuan maupun anak-anak yang berharap dilepaskan dari cengkeraman kaum penindas. Berjuang untuk kepentingan mereka ini adalah berjuang untuk kepentingan Allah. Al-Qur'an juga mengemukakan dengan jelas bahwa seorang penindas tidak bisa dipercaya menjadi pemimpin masyarakat, sekalipun ia memiliki garis keturunan dari nabi. Ketika nabi Ibrahim diberitahu bahwa ia ditunjuk sebagai pemimpin, ia pun bertanya status anak cucunya. Ia diberi tahu dengan jelas:³⁰

“Sesungguhnya Aku akan menjadikanmu imam bagi seluruh manusia”. Ibrahim berkata: “(Dan saya mohon juga) dari keturunanku. Allah berfirman: “Janjiku tidak mengenai orang-orang yang zalim.” (QS. Al-Baqarah [2]: 124)

²⁹ Khaled Abou el-Fadl, *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan*, terj. Helmi Mustofa, Serambi, Jakarta, 2006, hlm. 265-266

³⁰ Asghar Ali Engineer, *Selamatkan Islam....*, *op.cit.*, hlm. 139-140

Dalam konteks semacam inilah Esack menafsirkan konsep jihad. Dalam pandangan Esack dan rakyat kulit berwarna jihad adalah mengerahkan segala upaya, kekuatan fikir atau materiil secara optimal untuk mengusir rezim apartheid yang rasis dan rasialis dari bumi Afrika Selatan. Pola penafsiran yang diterapkan Esack sangat dipengaruhi oleh model penafsiran Fadlurrahman. Yakni dengan cara mengambil ide moral yang terkandung di dalam ayat al-Qur'an dengan cara menarik dunia teks saat ini kepada dunia di mana al-Qur'an dilahirkan pertama kali, lantas nilai tersebut diterapkan untuk kehidupan yang seseuai dengan kondisi Afrika Selatan.

3. Konsep Islam dan Kafir

Baru-baru ini di Indonesia banyak diserang isu tentang aliran-aliran atau sekte-sekte baru. Dalam dakwahnya mereka menyatakan bahwa ajaran atau akidah mereka adalah yang benar sesuai dengan kehendak Tuhan. Bahkan pimpinan mereka mengklaim ajaran yang dibawa bersumber dari wahyu Tuhan. Terlepas dari berbagai aliran atau sekte-sekte Islam yang muncul di Indonesia, fatwa yang dikeluarkan oleh institusi-institusi agama seperti Majelis Ulama Indonesia (MUI) tentang fatwa murtad dan kafir merupakan satu bahasan yang menarik untuk dikaji.

Gugun el-Guyanie dalam kolom Wacana, Suara Merdeka tanggal 3 Nopember 2007 memberikan komentar, "agama itu jalan suci yang sakral untuk mengabdikan kepada Tuhan tanpa ada campur tangan manusia. Sementara itu institusi agama adalah kelompok agama yang di dalamnya ada intervensi secara provanis dari organisasi semacam MUI, NU, Muhammadiyah, dan Hizbut Tahrir.

Organisasi keagamaan itu berperan sebagai penghimpun umat beragama untuk menyembah Tuhan sekaligus bersosial, sehingga tetap saja yang punya otoritas penuh dan hak prerogratif untuk memberi label kafir, sesat, murtad hanya Tuhan Yang Maha Berkuasa.

Lantas apa tugas institusi agama jika otoritas secara otoritatif dan hak-hak prerogratif semua milik Tuhan? Semua umat manusia diberi mandat sebagai *khalifatullah fi al-ardl* sebagai mandataris Tuhan di muka bumi. Mandat itu dijalankan bukan untuk saling menyesatkan, kuasa-menguasai, kafir- mengkafirkan, melainkan bersama-sama dan saling menghargai perbedaan, saling tolong, membimbing ke jalan yang benar menuju Tuhan, menebar kemesraan, cinta dan *fantasyiru fi al-ardl*, menebar jaring-jaring kehidupan di alam semesta.³¹

Salah satu manifestasi (dan konsekuensi) meningkatnya kekakuan teologi Islam adalah pembakuan istilah-istilah seperti iman, Islam dan kufr. Istilah-istilah ini tidak lagi dipandang sebagai kualitas yang dapat dimiliki individu; kualitas yang dinamis dan beragam intensitasnya sesuai dengan tahap-tahap hidup individu itu. Bahkan, istilah-istilah itu kini dipandang sebagai kualitas yang tertanam dalam kelompok, sebagai pagar karakteristik etnis. Cara istilah ini dipergunakan di dalam al-Qur'an dan beberapa literatur tafsir menunjukkan bahwa hubungan antara pemaknaan awal dengan penggunaannya saat ini telah agak berselisih. Meski beberapa aspek pemaknaan kontemporer berakar dari yang awalnya, ada aspek lain yang telah diabaikan sepenuhnya.³²

Toto Raharjo dalam pengantar buku karya Emha Ainun Nadjib yang berjudul *Kafir Liberal* menyatakan, bahwa yang paling berhak memvonis, memberi label “kafir” terhadap umat manusia adalah yang empunya umat manusia itu sendiri. Siapa Dia? Tiada lain dan tiada bukan kecuali Allah SWT sendiri---itu hak sepenuhnya milik Tuhan Yang Maha Esa, Yang Maha Kuasa. “Bila engkau tidak mau disebut menyekutukan Dia, maka jangan sekali-kali menggusur hak Dia,

³¹ Gugun el-Guyanie dalam Wacana, Suara Merdeka, 3 Nopember 2007

³²<http://nuhamaarif.blogspot.com/2006/07/konsep-mn-islam-kufr-dan-ahli-kitb.html>, 12 Nopember 2009, pkl 15.30

kecuali kalau engkau memang berniat mau menyaingi Tuhan Alam Semesta.³³

a. Islam

Dalam satu hadisnya Rasulullah SAW memberikan satu definisi tentang muslim, yaitu “*al-muslim man salima al-muslim min lisanihi wa yadihi*”, orang yang orang lain selamat dari ucapan dan tangan atau perbuatannya. Dalam hadisnya yang lain Rasulullah SAW memberikan definisi muslim lebih spesifik, yaitu “*ma al-farqu baina muslim wa kafir al-shalah*”, yang membedakan muslim dan kafir adalah shalat.

Kata *Islam* berasal dari bahasa Arab “s-l-m” (sin, lam, mim). Artinya antara lain: damai, suci, patuh, dan taat (tidak pernah membantah). Dalam pengertian agama, kata Islam berarti kepatuhan mudah diterima oleh akal pikiran tetapi mampu mengarahkan manusia menuju kearah kemuliaan dan keluhuran dalam hidup ini.³⁴

Dalam perspektif Ahmad Wahib, memahami Islam terbagi dalam dua kategori secara fundamental. Pertama, Islam sebagai nilai-nilai universal yang sifatnya mutlak-abadi, bersifat non-spatio temporal dan islam otentik, atau dalam istilah Wahib disebut Islam versus pembuatnya (Allah SWT). Kedua, Islam secara faktual yang telah tereduksi oleh berbagai macam bentuk, mulai dari cara pandang, metode dan aplikasinya secara konkrit. Bahkan dalam faktanya, Islam yang telah teraktualisasikan secara konkrit itu sering bergumul dengan tradisi-tradisi lokal sehingga membentuk karakter tersendiri. Dua ranah inilah yang sebenarnya sering

³³ Emha Ainun Nadjib, *Kafir Liberal*, Yogyakarta, Progress, cet. III, 2007, hlm 7-8

³⁴ Sayyid Sabiq. *Akidah Islam*, Bandung: Diponegoro, 1989, hlm. 10

mempersulit kita dalam memahami hakekat Islam itu. Padahal kalau diamati secara seksama, keduanya merupakan konsep utuh, ibarat dua sisi mata uang yang tidak mungkin dipisahkan.

Tandas Wahib, secara esensial pada dasarnya Islam merupakan sistem nilai yang sifatnya universal, bersifat kekal-abadi dan tidak me-*ruang* dan me-*waktu* (*non-spatio-temporal*). Sisi Islam yang satu ini sangat jauh dari jangkauan akal manusia bisaa. Hanya para nabi-lah yang mampu memahaminya sebab memang terdapat jaminan langsung dari Tuhan.³⁵

Dua kategori yang ditawarkan Wahib pada dasarnya merupakan representasi dari *Islam normativitas* dan *Islam historisitas*. Islam normatif adalah sistem nilai yang sifatnya tetap, kekal-abadi dan tidak me-*ruang* dan me-*waktu*, atau tidak menyejarah. Sementara Islam historis adalah berbagai macam cara pandang manusia dalam memahami Islam yang konteksnya dalam dinamika sejarah yang terus berubah-ubah. Maka, pemahaman Islam terus berjalan secara dinamis tanpa henti.³⁶

Dalam *Ensiklopedi al-Qur'an-nya*, Dawam Raharjo menegaskan bahwa:

"perkataan Islam (*Islam*) adalah berbentuk *mashdar*, yaitu kata kerja berbentuk benda yang menunjukkan aktivitas; Islam berarti sikap pasrah kepada Allah SWT. Seseorang manjadi Islam berarti dia menjadi pasrah kepada Allah---atau lebih tegas, melakukan sesuatu yang bersifat pasrah kepada Allah. Siapakah yang lebih baik agamanya dari pada orang berserah diri kepada Allah, sedang ia mengejakan amal kebaikan dan mengikuti agama Ibrahim yang murni dan Allah telah mengambil Ibrahim sebagai kawan (QS. Al-Nisa [4]: 125)."

³⁵ Mu'arif, *Pembaruan Pemikiran Islam, Menyelami Butir-butir Pemikiran Ahmad Wahib*, Pondok Edukasi, Jogjakarta, 2005, hlm. 111

³⁶ *Ibid.*, hlm. 112

Dawam berpendapat dan sangat yakin bahwa pengertian dasar ini menjadikan Islam bertitik temu dengan agama tradisi Ibrahim yang lainnya, yaitu Yahudi dan Nasrani.³⁷

Sikap pasrah kepada Tuhan sebagai unsur kemanusiaan yang alami dan sejati, kesatuan kenabian dan ajaran para nabi untuk semua umat dan bangsa, semua itu menjadi dasar universalisme ajaran yang benar dan tulus, yaitu *al-Islam*. Ini pula yang mendasari adanya universalisme Islam, yang diyakini dan secara histories dan sosiologis, di samping secara teologis (termuat dalam al-Qur'an), telah menjadi nama ajaran "*al-Islam*" yang dibawa Nabi Muhammad SAW.

Jadi, Islam memang telah menjadi nama sebuah agama, yaitu agama Rasul Pungkasan. Namun, ia bukan sekedar nama, tapi nama yang tumbuh karena hakikat dan inti dari ajaran agama itu, yaitu pasrah kepada Tuhan (*al-Islam*). Dengan begitu, maka seorang umat Muhammad, adalah seorang Muslim *par excellence*, yang pada dasarnya tanpa mengeksklusifkan yang lain, dalam menganut agamanya itu (seharusnya) senantiasa sadar tentang apa hakikat agamanya, yaitu "*al-Islam*", sikap pasrah kepada Tuhan. Karena kesadaran akan makna hakiki keagamaan itu maka "Agama Islam", juga "orang muslim" atau "umat Islam" selamanya mempunyai *impulse* universalisme, yang pada urutannya memancar dalam wawasan kulturalnya yang berwatak kosmopolit.³⁸

b. Kafir

Jalaluddin Rahmat atau yang bisaa disapa kang Jalal, ketika diwawancarai oleh Ulil Abshar Abdalla berkaitan dengan tragedi bom bunuh diri, mengatakan:

³⁷ Dawam Raharjo, *Demi Toleransi Demi Pluralisme*, ed. Ihsan Ali Fauzi, dkk. Paramadina, Jakarta, 2007, hlm 144-145

³⁸ *Ibid.*, hlm 151

“Kata *kafir* dan derefasinya dalam al-Qur’an selalu didefinisikan berdasarkan kriteria akhlak yang buruk. Dalam al-Qur’an, kata kafir tidak pernah didefinisikan sebagai kalangan non-muslim. Definisi kafir sebagai orang non-muslim hanya terjadi di Indonesia saja.

Saya ingin mencontohkan makna kafir dalam redaksi al-Qur’an. Misalnya, disebutkan orang yang kafir adalah lawan dari orang yang berterima kasih. Dalam al-Qur’an disebutkan, “*imma syakuran wa imma kafuran*” (bersyukur atau tidak bersyukur); *lain syakartum la’azidannakum walain kafartum inna ‘adzabi lasyadid* (kalau engkau bersyukur, Aku akan tambah nikmatku, kalau engkau inkar (nikmat) sesungguhnya azabku amat pedih). Di sisi kata kafir selalu dikaitkan dengan persoalan etika, sikap seseorang terhadap Tuhan atau terhadap manusia lainnya. Jadi, kata kafir adalah sebuah label moral, bukan label akidah atau keyakinan, seperti yang kita ketahui.

Lanjut kang Jalal, pada hakekatnya orang yang perangai sosialnya buruk meskipun seorang muslim bisa juga dikategorikan sebagai kafir. Saya sudah mengumpulkan ayat-ayat al-Qur’an tentang konsep kafir. Dari situ ditemukan, kata kafir juga dihubungkan dengan kata pengkhianatan, dihubungkan dengan tindak kemaksiatan yang berulang-ulang, *atsiman aw kafura*. Kafir juga bermakna orang yang kerjanya hanya berbuat dosa, maksiat.

Selain itu, orang Islam pun bisa disebut kafir, kalau dia tidak bersyukur pada anugerah Tuhan. Dalam surat al-Baqarah misalnya disebutkan, “*Innalladzina kafaru sawa’un ‘alaihim aandezartahum am lam tundzirhum la yukminun*”. Artinya, bagi orang kafir, kamu ajari atau tidak kamu ajari, sama saja. Dia tidak akan percaya. Walaupun agamanya Islam, kalau *ndableg* tidak bisa diingatkan menurut al-Qur’an disebut kafir. Nabi sendiri mendefinisikan kafir (sebagai lawan kata beriman) dengan orang berakhlak buruk. Misalnya, dalam hadisnya disebutkan, “Tidak beriman orang yang tidur kenyang sementara tetangganya lelap dalam kelaparan”.³⁹

Terminologi kafir di atas adalah merupakan terminology “baru” yang dilontarkan oleh para ulama-ulama kontemporer.

³⁹ Jalaluddin Rahmat, “Kafir itu Label Moral, Bukan Akidah”, dalam, *Ijtihad Islam Liberal*, *op.cit.*, hlm.208-209

Kang Jalal merupakan salah satu figur pemikir yang berhaluan progresif seperti halnya Esack. Terminology kafir bukanlah seperti yang bisaa dipahami oleh kebanyakan orang yakni golongan atau orang yang meyakini akidah di luar Islam. Terminology semacam ini tidak terdapat dalam al-Qur'an. Dalam pandangan Esack kafir adalah orang yang berdiam diri atau menutup diri untuk tergugah melawan ketidakadilan. Dengan bahasa lain, adalah orang yang tidak responsive terhadap kehidupan di sekitarnya.

C. Efektivitas Metode Tafsir Progresif Farid Esack dalam Meningkatkan Hubungan Islam dan *The Others*

Fungsi agama dalam konteks individual dan sosial adalah untuk memberikan perasaan aman dan sejahtera kepada pemeluk agama tersebut. Semua agama diberikan kepada manusia supaya mereka dapat menjalani hidup secara lebih baik dalam nuansa kebesaran Tuhan semesta alam, dalam arti untuk melakukan semua ajaran atau pesan yang telah diberikan oleh Tuhan. Maka fungsi agama juga untuk menciptakan situasi harmonis dan saling menghormati antara anggota masyarakat beragama, guna menghilangkan praduga-praduga atau untuk mengendalikan konflik yang mungkin timbul dan meletakkannya pada perspektif yang tepat. Dalam semangat yang demikian itulah Islam diturunkan oleh Allah SWT untuk manusia.

Keterbukaan, toleransi, dan menghormati agama lain merupakan aspek penting untuk mewujudkan keharmonisan dalam kehidupan yang plural. Al-Qur'an menegaskan dengan jelas, tidak ada paksaan dalam agama (2 : 256), dan bagimu agamamu, bagiku agamaku (190 : 6). Al-Qur'an juga mengajarkan agar orang yang beriman menunjukkan rasa hormat kepada semua Nabi (mereka semua beriman kepada Allah dan

malaikat-malaikat-Nya, dan kitab suci-Nya dan Nabi-nabi-Nya). Kami tidak membedakannya (4: 150-151).⁴⁰

Setiap agama mempunyai dasar teologisnya sendiri-sendiri untuk mengklaim kebenaran dirinya. Namun dalam waktu yang sama, semua agama juga mempunyai dasar teologis untuk menyatakan, bahwa hanya Tuhan dan wahyulah yang mempunyai bobot *kebenaran yang absolute*. Sedangkan manusia yang menyampaikan ajaran agama itulah yang memberikan interpretasi. Dan karena itu, interpretasi manusia atas wahyu menjadi *kebenaran yang tidak absolute*, dan tetap nisbi atau relative seiring dengan keterbatasannya sebagai manusia. Dengan semangat dan sikap itu, kemudian dasar-dasar kerukunan dan keharmonisan beragama dapat diupayakan dan diwujudkan dalam masyarakat yang majemuk seperti Afrika Selatan khususnya, dan umunya semua Negara.⁴¹

1. Menanggalkan Islam Eksklusif, Merambah Jalan Baru Islam Inklusif

Agama, selama ia merupakan suatu kepercayaan yang diyakini dan dihayati, memiliki daya rembes yang mampu menembus dan menjangkau seluruh aspek kehidupan manusia, serta mewarnainya. Tidak ada ranah khusus yang dapat disebut sebagai ranah agama, yang terpisah dari ranah-ranah kehidupan lainnya. Agama tidak mengenal pembedaan antara ruang privat dan ruang public, karena agama bukanlah sesuatu yang “fungsional”, yang hanya ada ketika diperlukan, tetapi “eksistensial”, erat menyatu padu dengan seluruh keberadaan dan hidup seseorang. Seorang dokter, misalnya, hanya *menjadi* dokter ketika ia sedang memeriksa dan mengobati pasiennya. Karena itu dokter adalah sesuatu yang fungsional sifatnya. Tetapi seorang Muslim, selama ia meyakini dan menghayati ke-Islamannya,

⁴⁰ Asghar Ali Engineer, *Islam dan Teologi Pembebasan*, terj. Agung Prihantoro, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, cet. 1V, 2006, hlm. 54

⁴¹ Muhammad Thalhah Hasan, *Islam dalam Perspektif Sosio Kultural*, ed. Afif Nadjih Anies, Lantabora Press, Jakarta, cet. III, 2005, hlm. 273-274

akan tetap *mengada* sebagai Muslim, kapanpun dan di mana pun ada. Muslim itu bukanlah kategori fungsional, melainkan eksistensial.⁴²

Dalam teologi Sunni sering disebutkan bahwa dalam Islam tidak dikenal sistem gereja, dan bahwa tak seorang pun, atau sekelompok orang, yang menyanggah otoritas Tuhan. Gambaran yang disampaikan berulang-ulang ini merupakan salah satu bentuk egalitarianisme Islam keterbukaan akses terhadap kebenaran Tuhan bagi semua orang. Kaum muslimin berusaha keras untuk menemukan kehendak Tuhan, tapi tak seorang pun berhak mengklaim memiliki otoritas tersebut. Dalam konteks ini, sering kali dijumpai hadis-hadis populer yang disandarkan kepada Nabi SAW yang menyatakan bahwa semua *mujtahid* (seseorang yang menggunakan analisis kreatif dan penalaran rasional dalam memecahkan persoalan hukum) mendapat pahala. Jika ijtihad seorang mujtahid ternyata benar, maka ia mendapat dua pahala, dan jika salah, ia mendapat satu pahala. Dengan kata lain, kita harus mencoba tanpa perlu merasa takut gagal, karena kita akan diberi pahala atas keberhasilan maupun kegagalan kita.⁴³ Hal ini sangat sejalan dengan konsep “kehendak bebas manusia”. Dengan potensi akal, hati dan nurani atau perasaan manusia memiliki kebebasan untuk berkreasi sesuai dengan potensi yang dimiliki. Kebebasan tersebut tetap harus diiringi dengan konsekuensi atas hasil kreatifitas masing-masing.

Kaum liberatian memiliki beberapa penjelasan bagi pendapat mereka tentang kehendak bebas manusia sebagai berikut:

1. Manusia memiliki kehendak bebas dalam pengertian bahwa manusia, berangkat dari kondisi awal yang sama, dapat melakukan tindakan yang berbeda-beda.

⁴² Trisno S. Susanto, “Menyelamatkan Agama”, dalam *Tashwirul Afkar, Jurnal Refleksi Pemikiran Keagamaan dan Kebudayaan*, Edisi No. 13 Tahun 2002, hlm 144-145

⁴³ Kholed M. Abou El- Fadl, *Atas Nama Tuhan dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, terj. R. Cecep Lukman Yasin, PT searambi Ilmu Semesta, Jakarta, 2004, hlm 22

2. Adanya agen atau pelaku yang menyebabkan sesuatu terjadi dan agen itu bertanggung jawab atas semua tindakannya, meskipun dirinya sendiri tidak berubah. Ia tetap bertanggung jawab atas perubahan-perubahan yang terjadi pada orang lain akibat dari perbuatannya.
3. Tindakan-tindakan manusia dapat menjadi bebas dan tanpa sebab. Kalaupun tindakan-tindakan memiliki sebab, penyebabnya adalah diri sendiri. Diri sebagai penyebab adalah sesuatu yang tak disebabkan oleh yang lain dan tak berubah.⁴⁴

Gagasan yang disampaikan dan terus dipertegas sebagai bagian dari etos Islam adalah bahwa Islam menolak elitesme dan menekankan bahwa kebenaran bisa dicapai oleh semua orang Islam tanpa memandang ras, kelas, atau jenis kelamin. Disamping itu, setiap orang Islam memiliki potensi untuk membawa kebenaran Tuhan. Gagasan tentang pencapaian kebenaran yang bersifat individual dan egaliter inilah yang melahirkan kekayaan ajaran Islam.⁴⁵

Eksklusivisme merupakan sikap keagamaan yang sangat kontras dengan pluralisme. Yaitu sikap seseorang atau sekelompok orang yang menganggap bahwa satu-satunya agama yang benar dan membawa keselamatan adalah agamanya atau agama mereka. Bagi seorang eksklusivis, tidak ada keselamatan di luar agama yang dianutnya. Oleh karena itu, seorang eksklusivis cenderung berusaha untuk memonopoli kebenaran, bersifat tertutup, tidak mau mendengarkan dan memahami orang lain, dan cenderung bersifat otoriter. Sika memonopoli kebenaran, pada gilirannya membuat

⁴⁴ Ketiga penjelasan tersebut memiliki alasan-alasan sebagai berikut. *Pertama*, dari pengamatan sehari-hari, dapat diketahui bahwa manusia mampu menampilkan tingkah laku dan tindakan-tindakan sebagai hasil dari kesengajaan dan didasarkan pada pertimbangan pribadi. *Kedua*, tingkah laku dan tindakan yang ditampilkan manusia secara factual adalah kesengajaannya sendiri. *Ketiga*, para penganut determinisme tidak dapat membuktikan kebenaran klaim mereka bahwa tindakan-tindakan manusia bukan hasil kesengajaan sendiri. Mereka tidak dapat membuktikan bahwa kondisi-kondisi yang sudah ditentukan sebelumnya adalah penyebab semua tingkah laku manusia. (lebih lengkap lihat, Bagus Takwim, *Kesadaran Plural: Sebuah Sintetis Rasional dan Kehendak Bebas*, Jalasutra, Yogyakarta, 2005, hlm 185-186).

⁴⁵ *Ibid*, hlm 23

seorang eksklusivis merasa dirinya mempunyai hak istimewa untuk menentukan mana agama yang benar dan mana agama yang sesat, mana aliran yang benar dan mana aliran yang sesat, mana yang dapat disebut agama dan mana yang tidak bisa disebut agama, dan bahkan mungkin ingin menentukan siapa yang masuk surga dan siapa yang masuk neraka.

Ada beberapa sebab yang menimbulkan sikap eksklusivisme seseorang. Diantaranya, pertama, sejak kecil mendapatkan pelajaran (baca, doktrin) untuk memegang sifat agama yang dogmatis yang mengajarkan bahwa agama yang dianutnya itu adalah satu-satunya agama yang benar dan satu-satunya agama yang membawa keselamatan. Kedua, suasana hidup dalam masyarakat yang hanya terdiri dari satu kelompok agama atau aliran. Orang seperti ini tidak pernah bergaul dengan orang lain dari kelompok agama lain. Ketiga, tidak pernah mengenal atau mempelajari agama lain.⁴⁶

Sejarah membuktikan, konflik yang terjadi antara Islam dan Kristen pada dasarnya berhubungan dengan doktrin-doktrin teologi yang eksklusif. Masing-masing agama memang memiliki doktrin yang menihilkan agama lain. Baik Islam maupun Kristen memiliki doktrin teologis yang saling meniadakan. Masing-masing memiliki *truth claim* sebagai agama yang benar dan benar-benar agama. Doktrin-doktrin teologis yang demikian ini kemudian menjadi pagangan dalam melakukan tindakan. Oleh karena itu, di antara umat kedua agama ini juga berkeinginan untuk mempertahankan dan menyebarkan agama berdasarkan *truth claim* tersebut.⁴⁷

Sebagai fenomena sosial, agama selalu terikat dengan lokalitas kultur yang bersifat relative dan pertikular. Bahkan pada masa awal pertumbuhannya semua agama cenderung bersifat komunalistik. Dalam hal ini, agama Yahudi merupakan contoh yang paling ekstrim

⁴⁶ Kautsar Azhari Noer, "Pluralisme dan Solidaritas Antar Agama", dalam *Harmoni; Jurnal Multikultural dan Multireligius*, Vol. 1, No. 1, Januari-Maret, 2002, hlm. 34-36

⁴⁷ Prof. Dr. H. Nur Syam, M.Si, "Radikalisme dan Masa ...", *op. cit.*, hlm 256

karena eksklusivitasnya yang dinisbatkan hanya pada bani Israel. Dari ketiga tradisi Ibrahim, adalah Islam yang sejak awal sudah menunjukkan cirinya yang kosmopolit baik secara demografis maupun doktrin, sehingga hanya dalam satu abad sepeninggal Rasulullah SAW, Islam tampil sebagai kekuatan dunia yang membentang dari wilayah Afrika Utara, Asia Tengah, daratan Eropa dan Asia kecil. Penyebaran Islam ini pada umumnya dilakukan dengan penuh toleran dan penuh kemanusiaan, dan tak ada agenda untuk memaksa orang-orang non-Islam berpindah untuk memeluk Islam.⁴⁸

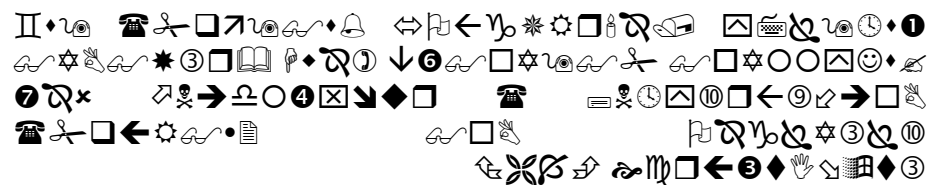
Al-Qur'an secara eksplisit dan tegas mencela eksklusivisme agama yang sempit sebagaimana ditunjukkan kaum Yahudi dan Nasrani yang dijumpai Nabi Muhammad di Hijaz. Al-Qur'an bersikap keras dalam mencela arogansi tokoh keagamaan Yahudi serta eksklusivisme tribalisme yang membuat mereka memperlakukan orang-orang di luar kaum mereka sendiri, terutama yang lemah, dengan sikap menghina. Penghinaan pihak lain ini, menurut al-Qur'an, berakar dari kesombongan karena merasa sebagai umat pilihan Tuhan. Menurut al-Qur'an, banyak di antara orang Yahudi dan Nasrani percaya bahwa mereka tidaklah seperti orang-orang lain yang diciptakan Tuhan, bahwa perjanjian mereka dengan Tuhan telah mengangkat status mereka di sisi Tuhan dan bahwa mereka kini adalah "kekasih Allah satu-satunya, bukan orang lain"(QS. Al-Jumu'ah [62] : 6). Al-Qur'an menyatakan bahwa mereka mengklaim posisi istimewa itu hanya dengan menyebut diri mereka sebagai Yahudi dan Nasrani. Dengan kata lain, itu adalah klaim yang didasarkan pada sejarah, kelahiran dan kesukuan, bukan pada praksis dan moralitas. Menanggapi "kesucian" inheren ini, al-Qur'an menyatakan, "*Sebenarnya Allahh membersihkan siapa yang dikehendaki-Nya, dan mereka tidak dianiaya sedikit pun*" (QS. Al-Nisa [4] : 49). Teks yang

⁴⁸ Prof. Dr. Komaruddin Hidayat, *Wahyu di Langit Wahyu di Bumi Doktrin dan Peradaban Islam di Panggung Sejarah*, Paramadina, Jakarta, 2003, hlm 5

sama mengaitkan pernyataan tentang pilihan Allah ini dengan implikasi sosio-ekonominya dan mengatakan bahwa rasa memiliki keistimewaan dalam kekuasaan Allah ini akan melahirkan keengganan untuk membagi harta kepada orang lain: “Adakah bagi mereka bagian dalam kekuasaan Allah?” Tanya al-Qur’an, dan kemudian menyatakan: “Kendatipun ada, mereka tidak akan memberikan sedikit pun (kebajikan) kepada manusia” (QS. Al-Nisa [4]: 53).⁴⁹



Al-Qur’an mencela klaim sebagian Ahli Kitab bahwa kehidupan akhirat hanyalah untuk mereka dan “tidak diperuntukkan untuk orang lain” (QS. Al-Baqarah [2]: 94, 111), bahwa api neraka hanya akan menyentuh mereka “selama beberapa hari yang bisa dihitung” (QS. Ali Imran [3]: 24).⁵⁰



Al-Qur’an mengakui secara keabsahan *de jure* semua agama wahyu dalam dua hal: ia menerima keberadaan kehidupan religius komunitas lain yang semasa dengan kaum muslim awal, menghormati hukum-hukum, norma-norma sosial, dan praktik-praktik keagamaan mereka; dan menerima pandangan bahwa pemeluk-pemeluk setia agama-agama ini juga akan mendapatkan keselamatan dan bahwa “tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak (pula) mereka bersedih hati” (QS.al-Baqarah [2]: 62). Kedua aspek sikap al-Qur’an terhadap kaum lain ini dapat dianggap sebagai dasar penerimaan pluralisme agama.⁵¹

⁴⁹ Farid Esak, *Membebaskan..... op.cit.*, hlm 203-204

⁵⁰ *Ibid*

⁵¹ *Ibid.*, hlm 205

Sebagaimana yang dijelaskan diatas, dalam *Ensiklopedi al-Qur'an*-nya, Dawam Raharjo menegaskan bahwa:

"Perkataan Islam (*Islam*) adalah berbentuk *mashdar*, yaitu kata kerja berbentuk benda yang menunjukkan aktivitas; Islam berarti sikap pasrah kepada Allah SWT. Seseorang menjadi Islam berarti dia menjadi pasrah kepada Allah---atau lebih tegas, melakukan sesuatu yang bersifat pasrah kepada Allah. Siapakah yang lebih baik agamanya dari pada orang berserah diri kepada Allah, sedang ia menjejakan amal kebaikan dan mengikuti agama Ibrahim yang murni dan Allah telah mengambil Ibrahim sebagai kawan (QS. Al-Nisa [4]: 125)."

Dawam berpendapat dan sangat yakin bahwa pengertian dasar ini menjadikan Islam bertitik temu dengan agama tradisi Ibrahim yang lainnya, yaitu Yahudi dan Nasrani.⁵²

Agama atau sikap keagamaan yang benar (diterima Tuhan) ialah sikap pasrah kepada Tuhan: *Sesungguhnya agama bagi Allah ialah sikap pasrah kepada-Nya (al-Islam)* (QS. Ali Imran [3]: 19). Perkataan "*al-Islam*" dalam firman ini menurut Dawam Raharjo bisa diartikan sebagai "Agama Islam" seperti yang telah umum dikenal, yaitu agama yang dibawa oleh Nabi Muhammad SAW. Pengertian ini tentunya benar menurut maknanya, bahwa agama Muhammad adalah agama "pasrah kepada Tuhan" (*Islam*) *par excellence*. Tetapi dapat juga---inilah permulaan paham "Islam Inklusif"---diartikan secara lebih umum, yaitu menurut makna asal atau generiknya, "pasrah kepada Tuhan", suatu semangat ajaran yang menjadi karakteristik pokok semua agama yang benar.⁵³

Tafsir al-Qur'an yang memberi kesan Islam inklusif, ramah dan menyejukkan dalam karya-karya tafsir sangat terkait dengan realitas ayat-ayat al-Qur'an yang sangat interpretable, pengaruh ideologi dan kecenderungan penafsir, serta metode tafsir yang dikembangkan. Faktor-faktor tersebut dalam keadaan tertentu kurang mendukung

⁵² Dawam Rahardjo, *Demi Toleransi.....*, *op.cit.*, hlm 144-145

⁵³ *Ibid.*, hlm 145-146

produk tafsir yang inklusif, karena sifat reduksionistiknya –baik pada tataran penarikan suatu ayat pada keinginan penafsir seperti yang terlihat dari corak tafsir yang beragam atau pada keterbatasan kompetensi metode, seperti pada metode tafsir analitik/tahlili yang sulit menghindarkan diri dari pengulangan pembahasan, tidak komprehensif dan parsial.

Implikasi tafsir reduksionistik ini cukup mendasar, di samping pengkotakan produk tafsir, juga pemunculan produk tafsir yang eksklusif dan fundamentalistik. Eksklusifitas dan fundamentalitas tafsir secara sosiologis bernuansa politis, wujudnya bisa berbentuk kekhawatiran, atau lebih jauh lagi, melawan pengaruh non-Islam seperti yang dilakukan Sayyid Qutb dalam *Fi-Zilal al-Qur'an*, yang mengkritik dengan tajam modernisme Barat yang dia sebut sebagai jahiliyyah modern. Secara antropologis, produk tafsir bisa diarahkan untuk memenuhi dorongan penulis dalam menampilkan idealitas Islam, seperti yang tercermin dalam tafsir *Tafhim al-Qur'an* karya Abul 'Ala Mawdudi. Persoalannya, ketika bentuk kekhawatiran, perlawanan dan keinginan menampilkan idealitas Islam hanya ditopang penafsiran yang tidak menyeluruh, penampakan wajah Islam menjadi terdistorsi.⁵⁴

Dalam pengantar bukunya yang berjudul *Teologi Inklusif Cak Nur*, Sukidi menyatakan, dengan inklusivisme, kita ingin menumbuhkan suatu sikap kejiwaan yang melihat adanya kemungkinan orang lain itu benar. Ini penting sekali dalam agama kita. Ketika dalam agama disebutkan bahwa manusia itu diciptakan dalam keadaan fitrah (suci, *sacred*), maka setiap orang pada adasarnya suci dan benar. Potensi untuk benar adalah primer.

Maka rumusannya adalah manusia itu baik dan benar, sebelum terbukti sebaliknya. Jangan di balik. Ada suatu paham yang

⁵⁴<http://www.kampusislam.com/index.php?Pilih=news&mod=yes&aksi=lihat&id=498>, 15 Nopember 2009, 15.20 WIB

mengatakan bahwa manusia pada dasarnya jahat, sebelum terbukti baik. Kristen tidak mengajarkan begitu. Manusia itu pada dasarnya baik sebelum terbukti jahat. Oleh karena itu, dalam pergaulan sehari-hari, harus didahulukan berbaik sangka (*husnu dzon*). Tidak boleh mendahulukan berburuk sangka (*su'u dzon*). Ini adalah inklusivisme dalam garis yang paling besar. Inklusivisme, dengan demikian suatu kemanusiaan universal yang dalam al-Qur'an, surat al-Rum ayat 30, disebutkan sebagai agama yang benar (*hanif*).⁵⁵

Gagasan yang disampaikan Dawam Raharjo tentang Islam Inklusif pada dasarnya juga pernah disampaikan oleh Imam Ibnu Katsir dalam kitab tafsir Ibnu Katsir dan al-Zamakhshari. Ibnu Katsir misalnya dalam tafsirnya tentang merekayang pasrah (*muslimun*) itu mengatakan, yang dimaksud ialah, “mereka dari kalangan umat ini yang percaya kepada semua nabi yang diutus, kepada semua kitab suci yang diturunkan; mereka tidak mengingkarinya sedikitpun, melainkan menerima kebenaran segala sesuatu yang diturunkan dari sisi Tuhan dan dengan semua Nabi yang dibangkitkan oleh Tuhan”. Sedangkan al-Zamakhshari memberi makna kepada perkataan *muslimun* sebagai “mereka yang ber-*tauhid* dan mengikhlaskan diri kepada-Nya”, dan mengartikan *al-islam* sebagai sikap me-MahaEsakan (ber-*tauhid*) dan sikap pasrah diri kepada Tuhan”. Dawam menegaskan, konsekuensi dari paham Islam Inklusif, yaitu bahwa beragama tanpa sikap pasrah kepada Tuhan ---betapapun seseorang mengaku sebagai “Muslim” atau menganut “Islam”---adalah tidak benar dan “tidak bakal diterima” oleh Tuhan.⁵⁶

Munculnya unsur kebebasan beragama dalam al-Qur'an, menunjukkan sifat inklusif yang melekat dalam Islam, untuk itu mensyaratkan perlunya toleransi antar pemeluk agama yang berbeda-beda. Dalam perspektif normatifitas, al-Qur'an jelas sekali

⁵⁵ Sukidi, *Teologi Inklusif Cak Nur*, Kompas, Jakarta, cet II, 2001, hlm xiii

⁵⁶ Dawam Rahardjo, *Demi Toleransi....*, *op.cit*, hlm 146-147

mengisyaratkan bahwa tiap-tiap umat itu memiliki aturan dan jalan yang berbeda-beda. Karena itu umat Islam harus berlapang dada dengan adanya berbagai pendapat yang tidak sejalan dengan paham keagamaannya. Tidak ada otoritas bagi seseorang untuk memaksakan keyakinannya. Bahkan Allah SWT menegur Rasulullah SAW ketika beliau berhasrat memaksa umat menerima dan mengikuti agamanya. Membiarkan orang lain berperilaku sesuai dengan ketentuan agamanya, diiringi dengan peningkatan diri menuju perilaku positif (*amal shalih*), merupakan pilihan ideal bagi terwujudnya saling menghargai.⁵⁷

Bukti konkret yang tak diragukan kebenarannya, yang menunjukkan betapa inklusifnya Islam adalah munculnya Piagam Madinah. Piagam Madinah ini tidak hanya menunjukkan inklusifitas Islam, akan tetapi juga telah mengangkat derajat dan status kaum Yahudi. Berkat adanya konstitusi ini kaum Yahudi justeru terangkat eksistensinya dari yang hanya sekedar klien kesukuan menjadi warga Negara yang sah. Berkat kerukunan yang diupayakan kaum Muslimin pada level pragmatic tersebut, membuat kaum Yahudi bisa menjalankan kehidupan mereka sesuai dengan yang diajarkan Taurat. Padahal sejak invasi Babilonia pada tahun 586 SM, umat Yahudi hamper kehilangan identitas diri terutama terutama dalam praktik-praktik keagamaan. Karena itu tidak mengherankan jika kebudayaan dan peradaban Yahudi berkembang hingga mencapai titik “masa emasnya” justru ketika berada di bawah pemerintahan kaum Muslimin. Penghargaan serupa juga diberikan Islam kepada umat Nasrani, tepatnya setelah *Fathul Makkah* atau Liberalisasi Makkah pada tahun 630 M. yakni ketika utusan Kristen Najran dari Yaman menemui Nabi di Madinah untuk meminta suaka kepada beliau.⁵⁸

⁵⁷ Muhammad Malik, “Pluralisme Agama dan Toleransi dalam Islam (Perspektif Normatif dan Historis)”, dalam *Dialog; Jurnal Studi dan Informasi Keagamaan*, No. 54, Th. XXV, Desember, 2002, hlm 32

⁵⁸ *Ibid.*, hlm 36-37

Piagam Madinah telah menjadi inspirasi bagi banyak kalangan untuk membangun harmonisasi dan toleransi. Dalam masyarakat yang multikultur dan majemuk, piagam tersebut merupakan inspirasi agar kemajemukan menjadi kekuatan. Ada beberapa makna yang dapat diambil dari Piagam Madinah, antara lain:⁵⁹

- a. Komitmen untuk membangun Negara bangsa. Dalam pasal 1 ditegaskan, seluruh penduduk Madinah adalah satu umat serta bebas dari kediktatoran dan kungkungan manusia lain. Piagam tersebut menginspirasi pentingnya ide persatuan dan kesatuan.
- b. Komitmen pada hak asasi manusia (HAM). Dal pasal 2-10 disebutkan hal-hal yang berkaitan dengan hak setiap kelompok dari masyarakat yang berada di Madinah, terutama hak untuk berkelompok sesuai dengan kesepakatan di internal mereka, hak untuk menegakkan keadilan, dan hak untuk membangun kesetaraan.
- c. Kebebasan Bergama. Secara eksplisit, di dalam pasal 14 disebutkan larangan melakukan kekerasan terhadap kelompok agama lain, termasuk mereka yang tidak beriman sekalipun. Di samping itu, dalam pasal 15 disebutkan pentingnya membangun toleransi dan harmonisasi dengan pemeluk agama lain.
- d. Komitmen kewarganegaraan dan kesetaraan. Dalam pasal 16-44 disebutkan pentingnya membangun kesetaraan dan kebersamaan antara sesama warga, serta memberikan perlindungan terhadap seluruh kelompok.
- e. Politik perdamaian. Dalam pasal 45-47 ditekankan pentingnya perdamaian dijadikan pilihan untuk menyelesaikan berbagai perpecahan dan persengketaan. Sebab, perdamaian dapat menghindari berbagai kesalahan yang disebabkan oleh konflik, termasuk di dalamnya korban yang berjatuhan.

⁵⁹ H. Achmad Taqiyuddin, Lc, MA, dkk., *Antara Mekkah dan Madinah*, ed. Fathurrahman, dkk. Erlangga, Tth, hlm. 107

Kemudian fakta sejarah juga membuktikan hal ini. Umar meneruskan tradisi inklusifitas Islam dalam piagam Madinah dalam sikapnya terhadap penduduk Yerusalem dalam dokumen yang dikenal dengan “Piagam Aelia”. Selain itu, pengalaman dalam sejarah Islam yang dicatat dengan penuh penghargaan adalah berkenaan dengan peristiwa pembebasan Spanyol oleh umat Islam di bawah kepemimpinan Thariq bin Ziad pada tahun 711 H. Pembebasan yang berhasil dilakukan itu mengakhiri kezaliman keagamaan yang sudah berlangsung satu abad lebih, dan kemudian selama paling tidak 500 tahun kaum muslim menciptakan tatanan sosial politik yang kosmopolit, terbuka dan toleran.⁶⁰

Seperti kebanyakan penggagas Islam Inklusif menegaskan, Islam adalah agama penengah, umatnya adalah *wasith*, yaitu orang yang berdiri di tengah, bisa memberi penilaian secara adil. Menjadi agama panengah yang menegakkan keadilan membuat Islam menjadi agama yang dinamis, yang dilambangkan dengan jihad di satu segi, tetapi sekaligus kelembutan dalam kedamaian di segi lain. Dalam Islam keduanya tidak dapat dipisahkan. Kita berjihad untuk mewujudkan kedamaian; tetapi kita juga harus menempuh kedamaian untuk mencapai tujuan-tujuan yang lebih tinggi, khususnya dalam mewujudkan keberadaan kita di dunia ini, *supaya menjadi saksi atas segenap bangsa*.⁶¹

Dalam pandangan Abdurrahman Wahid (yang lebih akrab dengan panggilan; Gus Dur), watak kreatif dari kosmopolitanisme Islam itu sekarang mulai hilang. Karena itu, mantan RI 1 ke-4 ini, mengusulkan perlunya dibuat semacam agenda baru yang mampu mengatasi keadaan kaum muslim dewasa ini. Menurutnya kaum muslim kini sudah menjadi “kelompok berpandangan sempit dan sangat eksklusif, sehingga tak mampu lagi mengambil bagian dalam

⁶⁰ M. Irfan Riyadi, M. Ag dan Basuki, M. Ag, *Membangun Inklusivisme Faham Keagamaan*, STAIN Ponorogo Press, 2009, hlm. 31

⁶¹ Muhammad Malik, *Pluralisme Agama....*, *op.cit.*, hlm 148

peradaban manusia yang muncul di masa pasca industri”. Dengan ini Gus Dur mengharapkan agar umat Islam tidak terjebak dalam tawaran idealisme aspek-aspek “Islam sebagai alternative”. Sebab tawaran seperti ini menurutnya, “hanya akan membuat idealisasi Islam jatuh sama dengan usaha formalisasi Islam yang menghasilkan bangunan normative Islam yang eksklusif dan picik”.⁶²

Sikap pasrah kepada Tuhan sebagai unsur kemanusiaan yang alami dan sejati, kesatuan kenabian dan ajaran para nabi untuk semua umat dan bangsa, semua itu menjadi dasar universalisme ajaran yang benar dan tulus, yaitu *al-Islam*. Ini pula yang mendasari adanya universalisme Islam, yang diyakini dan secara histories dan sosiologis, di samping secara teologis (termuat dalam al-Qur’an), telah menjadi nama ajaran “*al-Islam*” yang dibawa Nabi Muhammad SAW.

Jadi, Islam memang telah menjadi nama sebuah agama, yaitu agama Rasul Pungkasan. Namun, ia bukan sekedar nama, tapi nama yang tumbuh karena hakikat dan inti dari ajaran agama itu, yaitu pasrah kepada Tuhan (*al-Islam*). Dengan begitu, maka seorang umat Muhammad, adalah seorang Muslim *par excellence*, yang pada dasarnya tanpa mengeksklusifkan yang lain, dalam menganut agamanya itu (seharusnya) senantiasa sadar tentang apa hakikat agamanya, yaitu “*al-Islam*”, sikap pasrah kepada Tuhan. Karena kesadaran akan makna hakiki keagamaan itu maka “Agama Islam”, juga “orang muslim” atau “umat Islam” selamanya mempunyai *impulse* universalisme, yang pada urutannya memancar dalam wawasan kulturalnya yang berwatak kosmopolit.⁶³ Di samping itu Islam ---sebagai agama---atau muslim, memiliki peranan dan tanggung jawab dalam pemeliharaan solidaritas sosial.⁶⁴ Untuk itu dalam konteks Afrika Selatan, Islam dalam pandangan Esack dikemas ulang

⁶² M. Syafi’i Anwar, *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia, Sebuah Kajian Politik Tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru*, Paramadina, Jakarta, 1995, hlm. 234

⁶³ Dawam Rahardjo, *Demi Toleransi.....*, *op.cit.*, hlm 151

⁶⁴ William A. Haviland, *Anthropology.....*, *op.cit.*, hlm 215

menjadi Islam yang solider, empati, toleran, dan yang terpenting adalah Islam yang berhaluan “progresif”, hal ini tidak hanya terbatas pada internal “muslim” namun juga terhadap kalangan di luar muslim.

2. Karakteristik Metode Tafsir Progresif

Sebagaimana diketahui bahwa setiap *mufassir* dengan latar belakang individu masing-masing, entah dari latar belakang keluarga, pendidikan, atau sosio-kultur daerah tempat tinggalnya menjadikan hasil dari penafsiran satu dengan yang lainnya cenderung berbeda meskipun barmula dari teks yang sama, yakni al-Qur’an. Hal ini terbukti dengan tidak henti-hentinya lahir berbagai macam produk tafsir dengan masing-masing metode yang berbeda pula.

Meminjam ilustrasi dari Abdullah Darras, yang mengatakan bahwa al-Qur’an bagaikan mutiara dengan sudut-sudutnya yang memancarkan sinar keindahan yang setiap orang dengan orang yang lainnya akan melihat sinar-sinar tersebut dengan intensitas yang berbeda. Ini terbukti dengan tidak habis-habisnya kajian al-Qur’an dilihat dari berbagai segi, entah sastra, bahasa, pendidikan, IPTEK, sosial ataupun teologi. Demikian juga dengan Esack. Ia memiliki gaya tersendiri dalam berinteraksi dengan al-Qur’an. Ia melihat kemilau sinar al-Qur’an dengan kaca mata sosio-kultur Afrika Selatan yang berda dalam kungkungan kekuasaan rezim apartheid. Untuk itu metode Esack juga memiliki karakter tersendiri meskipun dipengaruhi oleh *mufassir-mufassir* terdahulu. Di bawah ini adalah karakter yang menjadikan kekhasan metode Esack.

a. Plural-Progresif

Metode tafsir yang diusung oleh Farid Esack memiliki karakter progresif. Artinya, dengan setting keadaan Afrika Selatan yang barada dalam penindasan rezim apartheid yang rasis dan rasialis, Esack mencoba menghadirkan satu interpretasi agama (baca, al-Qur’an) yang dapat membangkitkan semangat solidaritas

sesama kaum tertindas untuk mengenyahkan para penindas dari bumi mereka.

Yang menarik disini adalah solidaritas yang mereka usung berangkat dari ketidaksamaan keyakinan di antara mereka (pluralitas agama). Justeru ini adalah yang menjadikan tantangan bagi Esack untuk bagaimana merumuskan satu teologi yang dapat menyatukan mereka dalam menghadapi rezim apartheid. Perlu digaris bawahi, menyatukan mereka bukan berarti mencampuradukkan keyakinan atau saling bertukar keyakinan. Mereka tetap berpegang teguh pada keyakinan masing-masing, akan tetapi mereka disatukan oleh back ground yang sama yakni senasib dalam penindasan rezim apartheid.

b. Praksis

Dalam buku *Membebaskan yang Tertindas* Esack mengakui tertarik dengan pemikiran Gus Dur dan Cak Nur. Bagi Esack, mereka berdua adalah pemikir yang mandiri yang mencoba keluar dari kungkungan doktrin-doktrin agama yang klasik yang bersifat literel, eksklusif dan konservatif. Mereka mencoba menkontekstualisasikan Islam (baca, Al-Qur'an) dengan situasi dan kondisi dimana al-Qur'an itu berada sehingga terwujudlah Islam yang kontekstual, inklusif dan liberatif. Ini sejalan dengan misi al-Qur'an yang *rahmatan lil alamin*.

Meskipun Esack mengaku tertarik dengan Gus Dur dan Cak Nur akan tetapi, Esack tidak menerima gagasan mereka tentang Islam inklusif dengan apa adanya. Dalam pandangan Esack, Islam inklusif yang ditawarkan Cak Nur senantiasa berhenti pada gagasan dan ide yang tidak berkelanjutan pada praksis. Untuk itu, Esack menawarkan pluralisme agama yang ia lahirkan dari metode tafsir progresif. Esack berpendapat pluralism agama lebih tepat karena dalam pluralism agama ini, bukan hanya ide dan gagasan

akan tetapi praksis sekecil apapun dituntut dari setiap elemen manusia.

Konsep iman dewasa ini juga menuntut adanya praksis. Iman seseorang tidak dianggap sempurna ketika iman yang ia miliki tidak melahirkan praksis dalam bentuk perbuatan yang riil. Hal ini tidak lain merupakan konsekuensi atas pengakuan iman dari setiap individu. Rasulullah SAW dalam hadisnya, banyak sekali menunjukkan keterkaitan antara iman dan praksis sosial (*amal shalih*) sebagai bukti dari keimanan seseorang. Bahkan banyak juga ayat-ayat al-Qur'an atau ritual-ritual ibadah yang prospeknya adalah tuntutan (*taklif*) pengabdian kepada sesame, sebagai wujud implementasi dari konsep *khalifatullah fi al-ardl*.

c. Inklusif

Berangkat dari *back ground* Afrika Selatan yang majemuk namun berada dalam penindasan tunggal, yakni rezim apartheid menjadikan Esack berfikir untuk menanggalkan eksklusifitas individu. Artinya, dalam upaya mengusir penindas setiap individu harus menomorduakan klaim-klaim kebenaran (*truth claim*) masing-masing. Untuk itu Esack merumuskan term-term agama yang bersifat teologis yang sangat sensitif terhadap agama lain, seperti konsep Islam, kafir, dan jihad untuk meumbuhkan solidaritas di antara mereka.

Kemajemukan atau pluralitas adalah merupakan fitrah Tuhan Yang Maha Kuasa. Untuk itu, biarkan perbedaan itu ada dan tumbuh, namun yang terpenting adalah romantisme atau persatuan dalam perbedaan. Karena hal itu tidak akan berarti apa-apa tanpa perbedaan. Yang terpenting adalah berlomba-lomba mewujudkan perdamaian serta kebaikan di muka bumi ini (*fastabiq al-khairat*).

Terlepas dari kekhasan yang dimiliki metode tafsir progresif Esack di atas, sebagaimana metode-metode tafsir yang lain metode ini

juga memiliki kelemahan. Dalam penilaian penulis metode yang ditawarkan Esack hanya bersifat temporal. Artinya, metode ini hanya dapat diaplikasikan ketika seorang *mufassir* berada dalam situasi dan kondisi yang sama dengan kondisi Afrika Selatan.