HERMENEUTIKA FARID ESACK

Misbachul Munir

munirbuyanawal@gmail.com

Dosen Ilmu Tasawuf IAI Pangeran Diponegoro Nganjuk

Abstrak

Al-Qur'an adalah kitab suci yang dijadikan pedoman bagi umat Islam dalam segala hal, termasuk memecahkan masalah sosial-politik yang terjadi di Afrika Selatan. Farid Esack adalah tokoh reformis muslim Afrika Selatan yang memiliki gagasan hermenutis untuk membebaskan masyarakat Afrika Selatan dari penindasan Apartheid. Upaya yang dilakukan Esack adalah dengan melakukan reinterpretasi terhadap teologi Islam. Kesimpulan dari artikel ini adalah hermeneutika pembebasan yang digagas oleh Farid Esack meliputi: *taqwa*, *tahid*, *al-nās*, *mustad'ifūn*, *al-adl-al-qist*, dan *jihad*. Metode tersebut diterapkan untuk memaknai kembali arti *iman* dan *kufr*. Menurutny, *iman* bukan sebatas keyakinan di hati, akan tetapi terbukti dalam tindakan diri. Sedangkan *kufr* didefinisikan dalam wilayah agama dan tindakan. Fir'aun adalah reinterpretasi *kufr* dalam *dīn* dan tindakan. Sedangkan penguasa yang memiliki karakter menindas seperti Fir'aun juga dapat dikatakan sebagai *kufr*, sebab ia bertentangan dengan keadilan dan tidak berpihak kepada kaum yang lemah.

Kata kunci: *Farid Esack, penindasan, iman, kufr.*

A. Pendahuluan

Pemikiran tentang hermeneutika di dunia Islam modern ini tidak bisa lepas dari salah satu tokoh pemikir muslim terkemuka yaitu Farid Esack. Esack adalah pemikir muslim progresif yang berasal dari Afrika Selatan. Ia juga menawarkan hermeneutika dalam memahami al-Qur'an.¹

¹ Aksin Wijaya, *Arab Baru Studi Ulum al-Qur'an*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009, 195.
Spiritualis, vol. 4, no. 2, September 2018 ISSN: 2442-5907 | 190

Gagasannya yang menyangkut tentang pluralisme agama sangat populer dikalangan akademisi, baik di luar maupun di Indonesia. Farid Esack berusaha menumbuhkan tali solidaritas masyarakat Afrika Selatan dengan mengesampingkan sifat-sifat eksklusivitas keagamaan yang bisa menjadi pemicu perpecahan antar umat.

Spirit kemerdekaan dari penindasan-penindasan yang dialami oleh masyarakat Afrika Selatan membangunkan keinginan Farid Esack untuk membangun solidaritas lintas agama guna melawan segala macam bentuk penindasan struktural yang melahirkan ketidakadilan sosial-politik-ekonomi dalam umat beragama.

Aksin Wijaya dalam bukunya *Arab Baru Studi Ulum al-Qur'an*, mengatakan ketika membangun gagasan keislamannya, Esack bertolak pada interpretasi yang membebaskan terhadap al-Qur'an. Dalam rangka itu, Esack menjadikan realitas Afrika Selatan sebagai pijakan interpretasi.

Oleh karena itu, hermeneutika Esack lebih akrab dikenal dengan sebutan 'hermeneutika pembebasan'. Langkah penafsiran Esack terhadap al-Qur'an bertujuan untuk membebaskan kaum tertindas di Afrika Selatan, di mana penindasan oleh politik Apartheid² terhadap orang berkulit hitam sudah sangat massif dilakukan.

Eksistensi al-Qur'an³ yang *ṣāliḥ li kulli zamān wa makān* sebagaimana disepakati oleh ulama untuk menjawab permasalahan yang terjadi juga diamini oleh Farid Esack. Secara sosiologis, al-Qur'an menurutnya merupakan tanggapan atas realitas kehidupan masyarakat Arab diawal kelahirannya, namun demikian ia mempunyai signifikansi bagi masyarakat lain di luar Arab.

² https://id.wikipedia.org/wiki/Afrika_Selatan, diakses tanggal 4/11/2016.

³ Sebagian ulama menyebutkan bahwa penamaan kitab ini dengan nama *Qur'an* diantara kitab-kitab Allah itu karena kitab ini mencakup inti dari kitab-kitabnya, bahkan mencakup inti dari semua ilmu. Lihat Manna' Khalil al Qattan, *Studi Ilmu-ilmu Qur'an*. Bogor, Pustaka Litera Antar Nusa, 2012, 16.

Signifikansi itu akan ditemukan jika saat pemahaman atas al-Qur'an, ia dibawa ke dalam konteks lain dari konteks kelahirannya.⁴

Hermeneutika yang dibawa oleh Farid Esack bukanlah hermeneutik pertama yang digunakan oleh pemikir muslim jaman modern, sebelumnya sudah ada hermeneutik yang dicetuskan oleh M. Arkoun, Fazlur Rahman, Hasan Hanafi, Muhammad Syahrur dengan membawa teori baru atau proyeknya masing-masing.

Menarik untuk diteliti, bagaimana seorang Farid Esack mampu memperjuangkan kaum tertindas di Afrika Selatan dengan Hermeneutiknya, sejalan dengan kondisi yang terjadi di Indonesia dengan kemajemukan agama yang ada.

Latar belakang masa kecilnya di madrasah al-Qur'an juga memiliki kesamaan dengan yang ada di Indonesia, dimana ketika waktu kecil Farid Esack selalu menjaga al-Qur'an untuk ditempatkan posisinya di tempat paling atas dari yang lain, baik ketika didalam tas ketika berangkat sekolah maupun ketika meletakkan di rumah. Al-Qur'an diletakkan di tempat khusus yang memang disediakan untuk itu. Hal itu diungkapkannya dalam karyanya "*The Qur'an: A User's Guide*". berikut kutipanya:

It is always wrapped in a specially stitched bag; not only "it", but also anything leading to "it". Thus during my childhood my basic Arabic reader was always treated with enormous reverence. If our Arabic primers, perchance, fell to the ground they had to be hastily picked up, kissed, placed against our foreheads to renew our commitment to their sanctity, as if to say "please forgive me" in the same way that one would treat a dearly beloved baby.

Sejalan dengan itu, kultur madrasah dan didikannya hampir atau bahkan sama dengan kultur masyarakat muslim di Indonesia, bagaimana harus memperlakukan al-Qur'an. Kondisi sosio-historis yang hampir sama dengan Indonesia itu menjadi sebuah pendorong ketertarikan penulis untuk medeskripsikan hermeneutika yang dibawa oleh seorang Farid Esack, dengan harapan penulis dan

⁴ Aksin Wijaya, *Arab Baru Studi Ulum al-Qur'an*. 195

pembaca artikel ini dapat mengetahui bentuk hermeneutik gagasan Farid Esack, dan lebih jauh lagi bisa menerapkannya.

B. Biografi Farid Esack

Sebelum masuk ke pembahasan teori hermeneutiknya Farid Esack, terlebih dahulu penulis akan memaparkan biografi sang tokoh, sehingga lebih bisa mengenal sosok Farid Esack, baik segi kehidupannya maupun latar intelektualnya yang bisa menjadi pembentuk pola pikirnya.

1. Sejarah Hidup

Farid Esack merupakan warga asli Afrika Selatan, dilahirkan di perkampungan kumuh dan miskin yaitu Cape Town, Wynberg, pada tahun 1959.⁵ Ketika masih kecil Farid Esack dan keluarganya diusir keluar daerah oleh Apartheid. Apartheid merupakan rezim yang menguasai wilayah Afrika Selatan kala itu, mereka berusaha menyingkirkan penduduk asli yang mayoritas berkulit gelap.

Atas peraturan yang di buat oleh rezim Apartheid, Farid Esack dan keluarganya terpaksa hijrah ke daerah Bonteheuwel, di sinilah Farid Esack hidup dan besar dengan ibu dan saudaranya. Bonteheuwel merupakan sebuah kota di wilayah Cape Flats yang dibuat untuk tempat bagi kaum kulit berwarna. Keberadaan rezim Apartheid menjadikan warga kulit hitam semakin terhimpit dalam jurang kemiskinan yang mempritahinkan, terlebih lagi ketika rezim Apartheid menggunakan Akta Wilayah Kelompok (*Groups Area Acts*) sebagai legitimasi kekuasaan mereka. Dengan Akta itu penindasan oleh mereka semakin merajalela.

Pengusiran kaum berwarna oleh rezim Apartheid meninggalkan penderitaan yang sangat berat bagi mereka. Kesulitan sandang pangan, papan mereka alami berkepanjangan. Dalam buku Farid Esack *Membebaskan Yang Tertindas* (terjemahan), ia menceritakan bahwa kaum tertindas sulit sekali mencari makanan, mereka setiap hari berusaha mencari pekerjaan

⁵ https://en.wikipedia.org/wiki/Farid_Esack. diakses pada tanggal 5/6/2016.

hanya untuk memenuhi kebutuhan makan. Jika hari ini tidak mendapat pekerjaan, maka mereka akan pulang dengan mencari-cari sesuatu di tempat sampah apa saja yang bisa dikunyah. Terkadang untuk mengenyangkan perut mereka mencampur pasir dengan tepung.⁶

Di Bonteheweul, Esack menemukan kemajemukan struktur masyarakat yang ada disana, seperti halnya di tempat asalnya dahulu. Berbagai etnis dan agama bisa ditemukan disana, kemajemukan itu tidak menjadikan jarak antar mereka, bahkan sering kali mereka saling membantu satu sama lain.

Di dalam sepenggal ceritanya ia menceritakan bagaimana tetangganya menjadi penolong mereka ketika sedang kesulitan, Nyonya Ellen Batista yang sering memberikan bantuan baik secangkir gula ataupun minyak ikan, kemudian ada tuan Frank yang memperpanjang masa pinjaman uang kepada mereka.⁷

Esack memiliki lima orang saudara, dia diasuh dan dibesarkan oleh ibunya sendiri, karena ketika masih umur tiga minggu ayahnya sudah meninggalkan dia dan seluruh keluarganya. Ibunya selalu berjuang bekerja keras untuk menghidupi ke enam

⁶ Farid Esack, *On Being A Muslim: Fajar Baru Spiritualitas Islam Liberal-Plural*. Penerjemah Nuril Hidayah, Yogyakarta : IRSiSoD, 2003, 33.

⁷ Dalam potongan kisah yang ditulisnya, Esack menuturkan: *Kepada para tetangga Kristen itulah kami bergantung demi “semangkuk gula”, “menyambung nafas hingga Jumat berikutnya”, dan tempat untuk berbagi derita—kepada tuan Frank-lah kami memohon perpanjangan waktu pembayaran pinjaman yang seolah tanpa akhir. Kenyataan bahwa penderitaan kami menjadi terpikulkan berkat solidaritas, kemanusiaan, dan senyum para tetangga. Kristen membuat saya curiga pada semua ide keagamaan yang mengklaim keselamatan hanya ada bagi kelompoknya sendiri, dan mengilhami saya dengan kesadaran akan kebaikan intrinsik agama lain. Bagaimana mungkin saya menatap keramahan yang memancar dari ibu Batista dan Bibi Katie sembari menyakini bahwa mereka ditakdirkan untuk masuk neraka? Penerimaan terhadap orang lain, yaitu inti dari pluralisme agama, tidak datang begitu saja kepada penduduk kota kami. Sekalipun sama-sama menderita, mereka masih memegang keyakinan surga eksklusif untuk Kristiani atau Muslim; meski saling berbagi makanan yang bersabaja, mereka memisalkan dan menandai piring dan mangkuk bagi penganut agama yang lain itu. Lihat Farid Esack, *Qur'an, liberation & Pluralism: An Islamic Perspective of Interreligious solidarity against Oppression*, lihat terj. *Al-Qur'an, Liberalisme, Pluralisme: Membebaskan yang Tertindas*. Bandung: Mizan, 2000, 25.*

anaknya, dari pagi sampai malam.⁸ Ibunya bekerja di sebuah tempat binatu (usaha yang bergerak di bidang pencucian atau penyetrikaan pakaian) di Wynbeg. Meskipun ibunya bekerja pagi sampai malam hal itu terkadang masih belum cukup memenuhi kebutuhan sehari-hari dikarenakan upah yang diterima juga tidak seberapa. Pada umur lima puluh dua tahun, tepat sebelum hari Raya Ied, ibu Farid Esack meninggal dunia. Beliau meninggal di saat masih bekerja di tempat binatu di Parow.⁹

2. Latar Intelektual

Sejak kecil Farid Esack sudah mengenyam pendidikan. Meskipun hidup dalam kemiskinan, namun ibunya tetap menyekolahkan di sekolahan yang merupakan sekolah Kristen. Meskipun harus berpindah dari madrasah satu ke madrasah yang lain, Farid Esack tetap menunjukkan semangat menuntut ilmu, kegigihannya dalam menuntut ilmu itu menjadikannya seorang alim yang dikenal masyarakat, sampai kemudian dia ditunjuk untuk menjadi salah satu pengajar di madrasah.

Saat umurnya semakin dewasa, Farid Esack menjadi pengurus masjid, dan pada saat umurnya baru 9 tahun dia juga sudah menjadi bagian dari Jama'ah Tabligh. Sehari-hari selama libur sekolah formal dia menghabiskan waktunya dengan mengikuti kegiatan Jama'ah Tabligh sampai pada saat munculnya rasa ketidak-cocokan pandangan terhadap Jama'ah Tabligh yang akhirnya membuatnya keluar dari organisasi itu.

Setelah menyelesaikan sekolah madrasahnyanya, Farid Esack mendapatkan beasiswa untuk melanjutkan sekolahnya di Karachi Pakistan, di sana dia belajar di dua tempat berbeda, yaitu Jama'ah al-Islamiyah dan Jama'ah al-Ilmiyah. Di Jama'ah al-Islamiyah ia mendapatkan gelar BA hukum Islam. Sedangkan di Jama'ah al-Ilmiyah dia mendapatkan gelar BA dalam bidang

⁸ Farid Esack, *On Being A Muslim: Fajar Baru Spiritualitas Islam Liberal-Plural*. Penerjemah Nuril Hidayah, Yogyakarta : IRSiSoD, 2003, 188.

⁹ *Ibid.* 219

teolog. Kemudian Farid Esack meneruskan studinya di Brimingham (UK), dia mengambil program doctoral dalam bidang Hermeneutika Qur'an.¹⁰

Pada tahun 1984-1989 ia menjadi Koordinator Nasional *Call of Islam*, sebagai komitmen untuk solidaritas antar-agama untuk keadilan dan perdamaian dan perjuangan melawan penindasan Apartheid. Ia memainkan peran utama dalam Front Persatuan Demokrasi, *The Call of Islam*, Organisasi orang Terhadap Seksisme, Cape Melawan Rasisme dan Konferensi Dunia untuk Agama dan Perdamaian.¹¹

Selain sejumlah artikel yang dipublikasikan di berbagai belahan dunia, dia adalah penulis sebuah karya besar pada teologi Pembebasan Islam, *Qur'an, Liberation and Pluralism* (1996). He has also written, *On Being a Muslim: Finding a Religious Path in the World Today* (1999) and *An Introduction to the Qur'an*.

C. Al-Qur'an di Mata Farid Esack

Al-Qur'an merupakan mukjizat yang sulit terbantahkan oleh apapun dan siapapun, hal itu terbukti dengan terjaganya al-Qur'an dari masa Rasulullah hingga sekarang, sesuai janji yang telah di firmankan oleh Allah dalam satu firmanNya :

¹² إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿٩﴾

M. Quraish Shihab dalam bukunya *Wawasan Al-Qur'an* mengatakan bahwa "al-Qur'an secara harfiah berarti "bacaan sempurna". Arti tersebut merupakan suatu nama pilihan Allah yang sungguh tepat, karena tiada satu bacaan pun sejak manusia mengenal tulis-baca lima ribu tahun yang lalu yang dapat menandingi al-Qur'an al-Karim. Al-Qur'an adalah bacaan sempurna lagi mulia, tiada bacaan semacam al-Qur'an yang dibaca oleh ratusan juta orang, walaupun

¹⁰ <http://www.oocities.org/faridesack/fenboisfaridesack.html>, diakses tanggal 4/11/2016

¹¹ *Ibid*.

¹² Al Hijr, ayat 9.

sebagian besar tidak mengerti artinya atau tidak dapat menulis dengan aksaranya. Bahkan dihafal huruf demi huruf oleh orang dewasa, remaja dan anak-anak.¹³

Penerimaan masyarakat atas al-Qur'an juga bermacam-macam. Ada yang menjadikannya sebagai wirid setiap hari, ada pula yang menjadikannya jimat dengan menuliskan ayat di dalam secarik kertas ataupun kain. Ada pula yang menjadikannya sebagai spirit perubahan sosial seperti yang dipahami oleh Esack.

Respon masyarakat terhadap al-Qur'an yang berbeda-beda juga diamini oleh Farid Esack, dalam karyanya *Al-Qur'an: A User's Guide* dia membagi beberapa kelompok perespon al-Qur'an, di dalam tulisannya dia menyebut respon tersebut dengan istilah interaksi. Dalam interaksi dengan al-Qur'an, Farid Esack menyebutkan beberapa kategori tipe kelompok yang mendekati al-Qur'an, yaitu *Pertama* dari kalangan umat muslim, yang *Kedua* dari kalangan luar.

Dari kalangan orang islam (*Insider*) terbagi menjadi beberapa kelompok yaitu :

1. *The Uncritical Lover* (Orang islam yang awam), kategori ini memberikan pengertian bahwa kelompok orang ini adalah yang mencintai al-Qur'an secara dari segala sisi tanpa meragukannya.
2. *The Scholarly Lover* (Ulama Konvensional), yaitu para pecinta al-Qur'an yang berusaha menunjukkan kepada dunia bahwa yang dicintainya (al-Qur'an) itu sesuatu yang benar, sesuatu yang asli datang dari Tuhan, dan sebuah solusi atas setiap permasalahan dunia.
3. *The Critical Lover* (Ulama kritis), ulama yang menerima al-Qur'an dan meyakinkannya namun mempunyai beberapa pertanyaan tentangnya.

Sedangkan dari kalangan orang luar Islam (*outsider*) terbagi menjadi beberapa kelompok juga, yaitu :

1. *The Friend Of The Lover* (Pengamat Partisipan), yaitu yang tidak berada di dua kutub (Penerima / Pembenci).

¹³ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an Tafsir Tematik atas Pelbagai Persoalan Umat*. Bandung: PT Mizan, 2013, 3.

“Beauty is in the eye of the beholder,” he reasons, “and if this is what the Qur’an means for Muslims and if they have received it as the word of God, then so be it”¹⁴.

2. *The Voyeur / Revisionist* (Pengamat yang tidak berkepentingan)
3. *The Polemicist* (Pecinta Polemik), mereka yang mengklaim kebenaran hanya milik mereka, dan menjelekkan yang lain (Muslim). Mereka sering menggunakan dalil dari Qur’an yang mereka ketahui namun dengan metodologi yang sangat minim dalam penafsirannya, sehingga tidak tercapai maksud yang diharapkan dari ayat itu.

“The blame-it-on-the-woman character asks rhetorically “Doesn’t the Qur’an tell Muslims to kill?” “And, so”, he reasons, “the beloved should be unmasked and cut down to size so that she would no longer be able to exercise such a pernicious hold over her lover.”

Dari ke enam golongan tersebut, Farid Esack masuk dalam kategori Ulama Kritis yang mencintai Al-Qur’an, atau masuk golongan satu poin ke tiga, hal itu dia ucapkan dalam tulisannya sendiri di karyanya *Al-Qur’an: User’s Guide*.

I am a critical and progressive Muslim, a student of the Qur’an with a respect for all serious scholarly endeavor. I have thus calmly described and critiqued various positions without impugning the motives of any particular group of scholars. The simplicity of the work aside, this is arguably the first attempt to present various views and trends in Qur’anic scholarship in a critical manner without forcing a particular position.¹⁵

Al-Qur’an menurut Farid Esack, merupakan firman Allah¹⁶ yang hadir bagi Muhammad dan seluruh makhluk di alam semesta dari mulai jaman Rasulullah sampai akhir jaman. Menurutnya, al-Qur’an memberikan jawaban atas terwujudnya masyarakat yang multi-kultural dan multi-agama. Dengan landasan itu, Farid Esack mencoba mencari petunjuk-petunjuk dalam al-Qur’an dan

¹⁴ Farid Esack, *Al-Qur’an: User’s Guide*. Oxford: Oneworld Publications, 2005, 17.

¹⁵ *Ibid.* 21.

¹⁶ *Ibid.* 42.

mengelaborasi petunjuk tersebut agar menjadi *problem solving* dan landasan kebersamaan bagi umat manusia.

Dalam pandangan Esack, al-Qur'an merupakan wahyu yang progresif, dalam artian Tuhan turut serta dalam urusan makhluknya dan alam semesta.¹⁷ Progresifitas itu terlihat dengan adanya sistem kenabian (*Prophethood*), berangsur-angsurnya dalam turun (*Tadrij*), asbabun nuzul (*Occasions*) dan *nāsikh-mansūkh* (*Abrogation*). Farid Esack mengamini pandangan Shah Walli Allah al-Dahlawi yang menggagas teori keterkaitan antara kosmos, Tuhan, bumi, kekuasaan manusia dan efek alam semesta. Al-Dahlawi juga mengungkapkan bahwa adanya hubungan antara sejarah dan pewahyuan.¹⁸

Jika dilihat dengan seksama, konsep ini mirip dengan pandangan Nasr Hamid Abu Zayd yang mengungkapkan bahwasanya al-Qur'an merupakan *Muntij Tsaqafi*, yaitu produk yang dihasilkan dari sebuah budaya, sehingga Esack memandang masyarakat pada masa itu ikut berperan serta dalam pewahyuan.

Meskipun demikian, Farid Esack memahami al-Qur'an sebagai firman Tuhan yang diwahyukan secara harfiah dan lisan kepada Nabi Muhammad, melalui Malaikat Jibril dengan menggunakan bahasa Arab yang paling murni. Secara sosiologis, al-Qur'an menurutnya merupakan tanggapan atas realitas kehidupan masyarakat Arab diawal kelahirannya, namun demikian ia mempunyai signifikansi bagi masyarakat lain diluar Arab.¹⁹

Sementara jika kita melihat al-Qur'an dalam pandangan Fazlur Rahman maka akan terlihat perbedaan meskipun hanya dari segi kebahasaan di mana Rahman mengamini apa yang telah difirmankan bahwa al-Qur'an adalah petunjuk bagi manusia :

*The Qur'an is a document that is squarely aimed at man; indeed, it calls itself "guidance for mankind" (hudan li al-nās [al-Baqarah:185] and numerous equivalents elsewhere).*²⁰

¹⁷ *Ibid.*121.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ Aksin Wijaya, *Arab Baru Studi Ulum Al-Qur'an*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2009, 195.

²⁰ Fazlur Rahman, *Major Themes of The Qur'an*, 1.

D. Metode Penafsiran Al-Qur'an Farid Esack

Berbagai cara dilakukan oleh para ulama muslim sejak dulu sampai sekarang untuk bisa memahami isi dari kandungan al-Qur'an. Tujuannya tidak lain adalah agar lebih mengerti tentang petunjuk yang diberikan oleh Allah kepada makhluknya sebagai jalan menuju ridhonya. Sebuah jalan yang menghantarkan manusia pada nikmat surgawinya, *dunyaan wa ukhbran*.

Berbagai cara sudah dimulai sejak masa nabi Muhammad hidup, sebagaimana kita ketahui, bahwa pada masa itu ketika para sahabat bingung atas suatu makna ayat al-Qur'an mereka menanyakannya kepada Nabi. Di sini posisi Nabi sebagai penjelas (*Mubayyin*)²¹ atas makna ayat-ayat al-Qur'an.

Setelah Nabi wafat, perkembangan wacana penafsiran semakin berkembang, hal itu karena konteks yang dihadapi pada masanya berbeda, sehingga membutuhkan interpretasi baru sebagai cara menyelesaikan permasalahan yang timbul dengan mengambil hukum dari al-Qur'an. Perkembangan itu dibarengi dengan munculnya berbagai metode penafsiran.

Metode tafsir adalah cara yang dipakai oleh seorang mufassir untuk menjelaskan atau menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an berdasarkan kaidah-kaidah yang telah dirumuskan dan diakui kebenarannya supaya sampai kepada tujuan penafsiran.²² Metode-metode digunakan untuk menggali makna terdalam dari al-Qur'an, salah satunya seperti tafsir *bil ma'tsur*, tafsir *bil ra'yi*²³ ada pula metode tafsir *mandbu'i* atau tematik. Kemudian, pada akhir-akhir ini muncul metode Hermeneutika sebagai alat untuk menafsirkan al-Qur'an.

Hermeneutika merupakan teori yang datang dari Yunani yang secara etimologis, kata *hermeneutic* berasal dari bahasa Yunani *hermeneuein* yang berarti 'menafsirkan'. Maka, kata benda *hermenia*

²¹ An-Nahl, ayat 44.

²² Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir*. Yogyakarta: Idea Press. 2015, 17.

²³ Manna Khalil Qattan, *Studi Ilmu-ilmu Al-Qur'an*. Bogor: Pustaka Litera AntarNusa, 2012, 482.

secara harfiah dapat diartikan sebagai “penafsiran” atau interpretasi.²⁴ Pada perkembangannya hermeneutika digunakan sebagai sebuah teori penafsiran kitab suci (Bibel), metode filologi dan juga sebagai sistem penafsiran.

Di dalam hermeneutika sendiri terdapat 3 (tiga) macam model hermeneutika, yaitu hermeneutika filosofi, hermeneutika teoritis dan hermeneutika kritis. Contoh sebagian tokoh hermeneutic adalah F.D. E Schiellmiecher, Wilhelm Dilthey, Gadamer. Martin Heidegger, Paul Ricoeur.

Kemudian, teori-teori tersebut diadopsi dan dikembangkan oleh sarjana-sarjana muslim yang merasa perlu metode baru untuk me-reinterpretasi al-Qur’an agar mampu menjawab tantangan zaman, seperti Nasr Hamid Abu Zayd, Amina Wadud, M. Arkoun dan Farid Esack dengan hermeneutika pembebasan

Farid Esack mencoba membaca al-Qur’an dalam konteks hermeneutika penerimaan untuk membebaskan masyarakat Islam Afrika Selatan dari ketertindasan kekuasaan Apartheid.²⁵ Seperti di akui Esack, pilihannya terhadap hermeneutika penerimaan ini memiliki dasar sosiologis-teologis yang muncul di Afrika Selatan.

Sebagaimana umumnya hermeneutika, Esack melihat ada tiga elemen intristik dalam memahami teks yang membentuk lingkaran hermeneutik: teks, pengarang dan interpreter.²⁶ Dalam posisi hubungan ini, eksistensi teks di dalam konteks akan sangat ditentukan oleh kekuatan mentransformasikan paradigma atau model cara baca terhadap teks. Signifikansi ketiga unsur di atas menurut Esack dapat dipahami demikian:

Pertama, teks. Signifikansi teks dalam hermeneutika pembebasan berkaitan erat dengan pandangan kaum fungsionalis terhadap teks. Dalam konteks bahasa sebagai diskursus dan praktik sosial, seseorang berupaya tidak hanya menganalisa teks atau proses produksi penafsiran. Lebih dari itu, sebuah analisis yang dilakukan

²⁴ E. Sumaryono, *Hermenutik - Sebuah Metode Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius.1999, 23.

²⁵ Aksin Wijaya, *Arab Baru Studi Ulum Al-Qur’an*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2009, 196.

²⁶ *Ibid*. 197.

juga harus melihat antara teks, proses, dan kondisi sosial, yakni kondisi-kondisi disekitar konteks situasional dan kondisi-kondisi institusional dan struktur sosial yang lebih jauh.

Kedua, konteks. Salah satu ciri khusus hermeneutika pembebasan Farid Esack adalah keberpihakannya pada konteks masyarakat Afrika Selatan yang tertindas. Bagi Esack, problem hermeneutika muncul di dalam kerangka pertanyaan: untuk siapa dan dalam kepentingan apa seseorang melakukan tugas hermeneutika.

Ketiga, penafsir. Dalam proses penafsiran kitab suci, penafsir berada dalam dua wilayah, yakni aktifitas penafsiran itu sendiri dan aturan-aturan yang mengikatnya. Aktifitas penafsiran melibatkan diri penafsir dan konteks ruang waktu. Sedangkan aturan-aturan penafsiran melibatkan teks dan aturan-aturan yang menjelaskannya.

Sebagai tindak lanjut dari hermeneutikanya yang dipilihnya, Esack kemudian membedakan posisi penafsir: penafsir yang berjarak dengan konteks dan penafsir yang terlibat langsung konteks persoalan kemasyarakatan. Sementara penafsir berjarak akan memahami al-Qur'an sebatas menemukan makna teks yang tidak membawa pesan apa-apa bagi masyarakat, sebaliknya penafsir yang terlibat akan mendapatkan satu pandangan yang lebih baik tentang teks al-Qur'an.²⁷

Selanjutnya, dalam merefleksikan pergulatannya dengan konteks yang dihadapinya, Farid Esack membuat kunci-kunci hermeneutika pembebasan yang terdiri dari:

1. *Taqwa* yaitu sebuah lingkaran pelindung bagi penafsir agar tebebas dari kepentingan-kepentingan yang berpihak.
2. *Tauhid*, yaitu unsur yang menjadi landasan kesatuan dan penolakan atas dualisme, penolakan atas pembedaan manusia berdasarkan ras-rasnya.
3. *Al-Nas*, yaitu prinsip dasar penciptaan manusia di bumi sebagai *khalifah* meniscayakan netralitas persamaan derajat manusia.
4. *Mustad'afin fi al-ard*, yaitu penafsir yang terlibat mendekati teks lewat keputusan sadar untuk menemukan makna, yang

²⁷ *Ibid.* 198-199.

memberikan tanggapan secara kreatif pada penderitaan *mustadh'afūn* dan berpegang teguh pada pembebasan dan keadilan.

5. *Adl* dan *qist*, yaitu penafsir yang berada dalam situasi ketidakadilan, al-Qur'an harus terdorong untuk menjadi alat ideologis bagi pemberontakan yang komprehensif menentang penindasan dalam segala wujudnya.
6. *Jihad*, yaitu dimaknai sebagai kunci hermeneutika yang mengasumsikan bahwa hidup manusia pada dasarnya bersifat praksis; teologi akan mengikuti. Tentang kehadiran Tuhan dalam proses transformasi, ayat yang mengungkapkan bahwa "Tuhan tidak akan mengubah keadaan manusia, sampai ia sendiri mengubahnya sendiri", sering dikutip untuk menegaskan bahwa sejarah dan masyarakat adalah wilayah tempat berlangsungnya transformasi bagi manusia.²⁸

Jika diperhatikan dengan seksama, hermeneutika Farid Esack terdapat penekanan pada aspek keterlibatan sang penafsir dalam suatu sosio-kondisi masyarakat yang ada, sehingga penafsiran itu merupakan subjektifitas penafsir dalam membebaskan ketertindasan masyarakat.

E. *Tatbiq* Penafsiran

Dalam salah satu contoh penerapan kunci-kunci hermenutikanya, Farid Esack menata ulang definisi diri sendiri dan orang lain. Hal ini dilakukan untuk melihat makna yang terkandung dalam Al-Qur'an dan menerapkannya dalam kondisi yang dihadapi Esack waktu itu. Adapun langkah yang dilakukan adalah dengan meninjau ulang makna *iman*, *islam* dan *kufr*. berikut akan penjabaran makna-makna tersebut:

1. *Iman*

Dalam mendefinisikan term *iman*, Esack mengambil ayat 2-4 surat Al Anfal yang berbunyi :

²⁸ Farid Esack, *Qur'an, liberation & Pluralism: An Islam is Perspective of Interreligious Solidarity againts Oppression*, lihat terj. *Al-Qur'an, Liberalisme, Pluralisme: Membebaskan yang Tertindas*. Bandung: Mizan, 2000, 146.

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٦٧﴾ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٦٨﴾ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٦٩﴾

Kemudian, Esack mencari makna yang signifikan atas term *iman* yang ada di dalam ayat tersebut. Langkah ini merupakan langkah pertama dalam hermeneutik,²⁹ yaitu mencari makna awal di mana konteks ayat itu turun. Dalam penelitiannya Esack memaparkan kronologi turunnya ayat sebagai sebuah konteks turunya ayat, kemudian memaparkan argumentasi para ulama atas term *iman*. Hasil dari penelitiannya ini menyimpulkan bahwa iman tidak hanya sebagai pengakuan hati, namun di dalamnya ada watak dinamis yang mempunyai keterkaitan satu sama lain antara iman dan amal saleh, serta iman sebagai respons personal kepada Tuhan.

Setelah mendapatkan konklusi di atas, Esack memandang bahwa iman tidak cukup hanya sebuah pengakuan, namun sebuah tindakan yang masuk dalam kategori amal saleh ada dalam konteks iman, sehingga dengan melihat itu, dia menyimpulkan beberapa isu penting; *pertama* status orang-orang yang beriman dalam arti pengakuan, namun tidak “beramal saleh”, sekalipun yang terahir itu diartikan sebagai ibadah-ibadah Islam baku; *kedua* nilai amal saleh yang tidak disertai iman dalam arti pengakuan atau persaksian seperti yang dibahas dalam teologi Islam; *ketiga*

²⁹ Dalam langkah hermeneutik ini, terdapat tiga langkah sebagaimana dikatakan Amina Wadud, dalam *Qur'an And Woman*, dia mengatakan “A hermenutical model is concerned with three aspects of text, in order to support its conclusion: 1. The context in which the text was written (in the case of al-Qur'an in with its revealed). 2. The grammatical composition of the text (how it says, what it says). 3. The whole text, its Weltanchnung or word view. Lihat, Amina Wadud, *Qur'an and Woman*. Oxford University Press. 1999, 3.

kemungkinan bagi iman yang tidak disertai pengakuan, seperti dibahas dalam teologi Islam.³⁰

Dalam kesimpulannya Esack mengatakan “meski iman juga merupakan respons pribadi kepada Tuhan, ia tidak dapat dibatasi pada komunitas sosio-religius tertentu, usaha seperti ini akan mengarah pada penolakan universalitas Tuhan itu sendiri³¹”.

2. *Islam*

Dalam mendefinisikan makna *Islam*, Esack membagi Islam menjadi dua konsep yaitu Islam sebagai *din* (agama) dan Islam itu sendiri. Islam sebagai bentuk inisiatif dari *aslama* berarti “tunduk”, “menyerah”, “memenuhi”, “damai”, atau “keseluruhan”. Menurutnnya istilah Islam, meski jarang muncul di dalam al-Qur’an menempati kedudukan sentral dalam pendefinisian diri muslim.

Esack menilai definisi Islam masa kini telah bergeser menjadi sebuah istilah untuk kelompok tertentu sehingga jauh dari makna aslinya. Sementara Islam bermakna *din* dia mengatakan bahwa para pemikir muslim lebih membahasnya kearah teolog, yang menjadikanya sebuah inklusifitas kelompok. Sementara kajian analisis secara linguistic lebih dilakukan pemikir non-muslim.

Hasil dari itu adalah *din* mempunyai beberapa makna yaitu konsep agama sistematis, menilai, menetapkan keputusan, mengarahkan diri, menjaga diri, menjalankan praktik tertentu, mengikuti tradisi, kesesuaian, kepatuhan, ketaatan, kebiasaan dan perilaku standar. Dari kajian itu Esack mencoba membebaskan Islam dari bungkus teolog, sehingga dapat dikontekstualisasikan

³⁰ Pernyataan ini memberikan pengertian bahwa Esack menerima amalan-amalan orang lain diluar islam dengan melihat nilai makna iman yang ada dalam beberapa ayat yang telah dia teliti, sehingga amalan orang diluar keyakinannya selama itu adalah masuk dalam amal saleh diterima oleh Tuhan.

³¹ Farid Esack, *Qur'an, liberation & Pluralism: An Islam is Perspective of Interreligious solidarity againts Oppression*, lihat terj. *Al-Qur'an, Liberalisme, Pluralisme: Membebaskan yang Tertindas*. Bandung: Mizan, 2000, 158-168.

dalam kondisi masyarakat Afrika Selatan. Hasil dari kajian itu membawa Esack menyimpulkan bahwa muslim bukan hanya label namun juga realitas ketundukan pada Tuhan, sehingga lebih besar dari sekedar Muslim dari sebuah agama reifikasi.³²

3. *Kufr*

Pemahaman *al-Kufr*, sebagaimana telah menjadi pandangan umum golongan fundementallis bahwa yang dinamakan kafir adalah orang di luar Islam. Sedangkan, Esack memberikan konsep kafir yang lebih luas. Bahwa kafir secara doktrinal berarti beda keyakinan; ada kafir secara sosio-politik; kafir dalam arti memerangi keadilan. Hal ini ditunjukkan oleh banyak ayat al-Quran yang berisi:

- a. Kafir, dalam arti menghalangi orang dari jalan Allah; adalah upaya untuk memusuhi para nabi dalam menegakkan keadilan. Kafir merupakan lawan dari sebuah karakter dari para nabi; menegakkan keadilan. Dengan kata lain Kafir berarti sebagai sebuah sistem yang menghalangi terciptanya keadilan, kesejahteraan dan sebagainya (QS. Ali Imran 21-22; Al-NisaTM/4: 167; Muhammad/47: 32; al-A`raf/7: 45).
- b. Kafir berarti orang yang berjalan di jalan *Thagbut* (setan). Seperti Firaun, menindas orang Islam bahkan dirinya mengaku sebagai Tuhan. Dalam konteks kekinian — sebagaimana konsep Ali Syariati — yang perlu diwaspadai adalah *thagbutisme* atau *Firaunian*. Suatu sistem tirani yang akut adalah kekafiran yang sesungguhnya. Sebab orang yang beriman (*mu`min*) adalah orang yang mengkafirkan *thagbut* (QS. al-Baqarah/2:256).
- c. Kafir juga berarti penolakan untuk memberi sedekah pada anak yatim dan orang miskin (QS. Al-Ma`un/107:1-3; al-Humazah/104: 1-4).
- d. Sikap diam (apatis), tidak bertindak apa-apa terhadap segala bentuk penindasan dan eksploitasi juga dapat digolongkan dalam makna kafir.

³² Ibid. 168-177.

Menurut Esack, ide awal tentang kekafiran seolah-olah dicampuradukkan dengan ketuhanan. Padahal pada hakikatnya orang kafir juga mengakui adanya Tuhan. Jadi sebenarnya, kafir adalah penindasan sebagai lawan atau kontradiksi dari keimanan yang diejawantahkan dalam kasih sayang, kedamaian, kebersamaan, dan kesejahteraan.³³

F. Kesimpulan

Farid Esack merupakan salah satu pemikir muslim dari Afrika selatan yang berusaha membawa al-Qur'an untuk diinterpretasi dengan metode baru agar dapat menjawab tantangan zaman, sebagai jawaban atas permasalahan yang dihadapi oleh masyarakat.

Meskipun Farid Esack mengakui bahwa terbentuknya teks al-Qur'an bersentuhan dengan sejarah, namun dia juga menggarisi bahwasanya Farid Esack memahami al-Qur'an sebagai firman Tuhan yang diwahyukan secara harfiah dan lisan kepada Nabi Muhammad, melalui Malaikat Jibril dengan menggunakan bahasa Arab yang paling murni.

Kunci hermeneutika pembebasan Farid Esack yaitu, *Taqwa*, *Tauhid*, *al Nas*, *Mustad'afin fi al Ard*, *'Adl* dan *Qist*, *Jihad*. Kafir dalam pandangan Farid Esack berbeda dengan kalangan fundamentalis yang kebanyakan mengatakan kafir adalah orang di luar Islam. Dia kemudian merekonstruksi pemikiran itu dengan menggali kembali konsep *iman*, *islam* dan *kufr*, yang kemudian membentuk beberapa konklusi bahwa kafir bukan hanya tentang ketuhanan tetapi juga terjadi terhadap pihak yang menolak keadilan, persamaan, menghalangi sedekah, dan melakukan penindasan.

Jika dilihat dari kaca mata tipologi penafsiran sebagaimana yang digagas oleh Sahiron Syamsudin ditinjau dari objektifitas dan subjektifitas penafsiran, maka Farid Esack masuk dalam kategori quasi-objektif modernis,³⁴ yaitu pandangan bahwa penafsir harus

³³ Ibid. 177-188

³⁴ Sahiron Syamsudin, *Tipologi dan Proyeksi Penafsiran Kontemporer Terhadap Al-Qur'an*, dalam Jurnal Studi Ilmu Al Quran, Vol 8.no 2. Juli 2007.

mencari makna awal dari sebuah teks untuk kemudian diambil legal makna atau magza sebagai pijakan untuk diimplementasikan pada masa kini dan akan datang.

DAFTAR PUSTAKA

- Farid Esack. *Al-Qur'an, Liberalisme, Pluralisme: Membebaskan yang Tertindas*. Bandung: Mizan, 2000.
- _____. *On Being A Muslim: Fajar Baru Spiritualitas Islam Liberal-Plural*. Penerjemah Nuril Hidayah. Yogyakarta: IRSiSoD, 2003.
- _____. *The Qur'an: A User's Guide*. Oxford: Oneworld Publications, 2005.
- <http://www.oocities.org/faridesack/fenhoisfaridesack.html>. diakses tanggal 4/11/2016.
- https://id.wikipedia.org/wiki/Afrika_Selatan, diakses tanggal 4/11/2016.
- https://en.wikipedia.org/wiki/Farid_Esack. diakses pada tanggal 5/6/2016.
- Mustaqim, Abdul. *Metode Penelitian Al-Qur'an dsan Tafsir*, Yogyakarta: Idea Press, 2015.
- Qattan, Manna Khalil. *Studi Imu-ilmu Al-Qur'an*. Bogor: Pustaka Litera AntarNusa, 2012.
- Shihab, M. Quraish. *Wawasan Al-Qur'an Tafsir Tematik atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: PT Mizan, 2013.
- Rahman, Fazlur. *Major Themes of The Qur'an*. PDF
- Summaryono, E. *Hermenutik - Sebuah Metode Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius, 1999.
- Syamsudin, Sahiron. *Tipologi dan Proyeksi Penafsiran Kontemporer Terhadap Al-Qur'an*. Jurnal Studi Ilmu Al Quran, Vol 8.no 2. Juli 2007.

Wijaya, Aksin. *Arab Baru Studi Ulum al-Qur'an*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.

Wadud, Amina. *Qur'an and Woman*, Oxford University Press, 1999.