



**ANALISIS KEBIJAKAN SERTIFIKASI PRODUK  
HALAL DALAM PERSPEKTIF  
PERLINDUNGAN KEMASLAHATAN UMAT**  
Khabib Solihin

**MEDIA SOSIAL INSTAGRAM SEBAGAI  
SARANA JIHAD**  
Fathimah Nadia Qurrota 'Ayun

**UPAYA PERLINDUNGAN KONSUMEN MUSLIM  
DAN NON-MUSLIM MELALUI SERTIFIKASI  
HALAL DAN TRANSPARANSI KOMPOSISI  
PRODUK MAKANAN**  
Tutik Nurul Janah

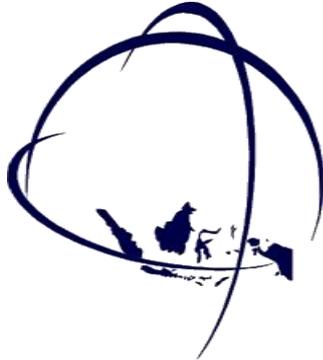
**MAKNA MUSLIM DAN KAFIR PERSPEKTIF FARID  
ESACK SERTA IMPLIKASINYA TERHADAP  
KERUKUNAN UMAT BERAGAMA DI INDONESIA**  
Dewi Robiah

**IR Vol. IX No. 1 Tahun 2020 M**

Diterbitkan oleh Lembaga Penelitian dan Pengabdian Masyarakat (LPPM) IPMAFA Pati

**P-ISSN:** 2089-8142

**E-ISSN:** 2654-4997



# *Islamic Review*

Jurnal Riset dan Kajian Keislaman



**IPMAFA PRESS**

**Susunan Redaksi**  
**ISLAMIC REVIEW**  
**'IR'**

Jurnal Riset dan Kajian Keislaman  
Intitut Pesantren Mathali'ul Falah (IPMAFA)  
Pati, Jawa Tengah

**Penanggungjawab**

Abdul Ghaffar Rozin (Rektor IPMAFA Pati)

**Editorial Board**

Syamsul Ma'arif, (Scopus ID 57196279085) Universitas Islam Negeri Walisongo, Semarang  
Khoirun Niam, (Scopus ID: 57200652037; h-index: 1) Universitas Islam Negeri (UIN)  
Sunan Ampel, Surabaya

Moch Nur Ichwan, (Scopus ID: 39361628400; h-index: 2) Sunan Kalijaga State Islamic  
University, Yogyakarta

Al makin, (Scopus Author ID: 38162109000, h-index: 2) Sunan Kalijaga State Islamic  
University, Yogyakarta

Andar Nubowo, Nahyang Technological University, Singapore

Muhammad Syafiq, Nahyang Technological University, Singapore

Muhyar Fanani, Universitas Islam Negeri Walisongo, Semarang

A. Zaenurrosyid, Universitas Islam Sultan Agung, Semarang

A. Dimiyati, Institut Pesantren Mathali'ul Falah Pati

Agus Waluyo, Institut Agama Islam Negeri Salatiga

Nur Said, Institut Agama Islam Negeri Kudus

**Editorial Team**

Editor In-Chief : Nur Khoiriyah, Institut Pesantren Mathali'ul Falah Pati

Managing Editor : M. Sofyan Al-Nashr, Institut Pesantren Mathali'ul Falah Pati

Editor : Isyrokhh Fuadi, Institut Pesantren Mathali'ul Falah Pati

: Khabib Sholihin, Institut Pesantren Mathali'ul Falah Pati

Asisten Editor : Moh. Dalhar Maarif, Institut Pesantren Mathali'ul Falah Pati

: Arina Ulfatul Jannah, Institut Pesantren Mathali'ul Falah Pati

**Penerbit**

IPMAFA Press

Frekuensi terbit 2 kali setiap 6 bulan sekali (April dan Oktober)

**ALAMAT REDAKSI**

Lantai 1 Kampus IPMAFA, Jl. Raya Pati-Tayu KM 20, Purworejo Margoyoso Pati Jawa  
Tengah 59154, Telp.: 0295-5501999, Hp: 085 743 602 083, Fax: 0295-4150081, Website:  
<http://journal.ipmafa.ac.id/>, Email: [islamicreview@ipmafa.ac.id](mailto:islamicreview@ipmafa.ac.id)

Redaksi mengundang para pembaca agar berpartisipasi aktif untuk memberikan kontribusi artikel baik hasil pemikiran, penelitian maupun *book review* pada edisi selanjutnya. Dengan demikian silaturahmi pemikiran akan tetap berlangsung.

## DAFTAR ISI

### **ANALISIS KEBIJAKAN SERTIFIKASI PRODUK HALAL DALAM PERSPEKTIF PERLINDUNGAN KEMASLAHATAN UMAT**

*Khabib Solihin* .....1-37

### **MEDIA SOSIAL INSTAGRAM SEBAGAI SARANA JIHAD**

*Fathimah Nadia Qurrota A'yun* .....38-64

### **UPAYA PERLINDUNGAN KONSUMEN MUSLIM DAN NON-MUSLIM MELALUI SERTIFIKASI HALAL DAN TRANSPARANSI KOMPOSISI PRODUK MAKANAN**

*Tutik Nurul Janah* .....65-85

### **MAKNA MUSLIM DAN KAFIR PESPEKTIF FARID ESACK SERTA IMPLIKASINYA TERHADAP KERUKUNAN UMAT BERAGAMA DI INDONESIA**

*Demi Robiah* ..... 86-114

### **FORMULA PEMELIHARAAN JIWA (HIFZ AL NAFS) PADA UNDANG- UNDANG NOMOR 16 TAHUN 2019**

*Aay Siti Raohatul Hayat*..... 115-141

### **AKSIOLOGI NILAI PENDEKATAN DAN STRATEGI PENANAMAN NILAI DALAM PENDDIKAN ISLAM (Keadilan, Tolong Menolong, Tanggung Jawab)**

*Zuhri*.....142-165





# MAKNA MUSLIM DAN KAFIR PERSPEKTIF FARID ESACK SERTA IMPLIKASINYA TERHADAP KERUKUNAN UMAT BERAGAMA DI INDONESIA

**Dewi Robiah**

Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang  
Email: dewirobiah23@gmail.com

## **Abstract**

*The encounter matter of islam and another religion often occur the conflict and its cause of the narrow perspective of one side or with his own truth and blame each other so it lapsed in "Disbelief". This assumption can lead to the understanding of extremism. That worldview and narrow perspective can threaten the harmony of the people and inter-religious harmony. This research uses library research method, in which the data used are library data which is related to Farid Esack's thoughts and figures' thoughts related to the meaning of Muslim pronunciation and infidels in the al-Qur'an, with the use of the text approach method, Critical Discourse Analysis Norman Fairclough. Pursuant to Esack, Islam is the total surrender of humanity to God, bearing all the consequences of that faith. Esack gives a broader definition of pagan, that pagan doctrinally means different beliefs; there are infidels socio-political; infidel in the sense of fighting justice. According to Esack, the initial idea of disbelief seemed to be mixed with divinity. According to Esack, the initial idea of disbelief seemed to be mixed with divinity. Even though the infidels also recognize the existence of God. So actually infidels are oppression as opponents or contradictions of faith embodied in compassion, peace, togetherness, and prosperity. Re-understanding of the meaning of Muslims and infidels by Esack, contributing to the struggle that is praxis, leaving behind the rigidity of understanding, exclusivity, religious exclusion and reluctance to fight together.*

**Keywords:** Muslim, Infidel, Religious Harmony.

## **Abstrak**

*Problem perjumpaan Islam dengan agama-agama lain tidak jarang konflik yang disebabkan oleh sempitnya cara pandang seseorang atau dengan kebenarannya sendiri dan menganggap lainnya salah, sehingga terjurumus pada 'pengkafiran'. Anggapan ini dapat menghantarkan pada paham ekstrimisme. Pandangan dan pemahaman sempit tersebut, dapat mengancam kerukunan umat dan keharmonisan antarumat beragama. Penelitian ini menggunakan metode penelitian kepustakaan (library research), di mana data yang dipakai adalah data kepustakaan yang ada kaitannya dengan pemikiran Farid Esack dan pemikiran para tokoh terkait makna lafal muslim dan kafir dalam al-Qur'an, dengan penggunaan metode pendekatan teks wacana, Critical Discourse Analysis Norman Fairclough. Menurut Esack, Islam adalah penyerahan diri manusia pada Tuhan secara total, dengan menanggung segala konsekuensi keberimanan itu. Esack memberikan definisi kafir yang lebih luas, bahwa kafir secara doktrinal berarti*

beda keyakinan; ada kafir secara sosio-politik; kafir dalam arti memerangi keadilan. 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. Pemaknaan ulang terhadap makna muslim dan kafir yang dilakukan Esack, memberikan kontribusi dalam perjuangan yang bersifat praksis, menanggalkan kekakuan pemahaman, eksklusivistik, eksklusifisme beragama dan keengganan untuk berjuang bersama.

**Kata kunci:** Muslim, Kafir, Kerukunan Umat Beragama.

## A. Pendahuluan

Muslim merupakan anggota komunitas religius agama Islam yang dibawa oleh Muhammad SAW. Kata Islam secara *harfiah* berarti kepatuhan atau tindakan penyerahan diri seseorang sepenuhnya kepada kehendak orang lain. Sedangkan kata muslim, yang secara gramatika adalah bentuk *partisipal-adjektif* atau *isim fa'il* dari kata *aslama-yuslimu- Islāman*, adalah 'orang yang menyerahkan diri'.<sup>1</sup> Dalam pengertian tersebut tentu akan melahirkan keyakinan yang menjadi konsep dalam berkehidupan.

Islam hadir di tengah-tengah komunitas beragama, di mana keyakinan secara natural memiliki klaim kebenaran (*truth claim*), sebab itu diperlukan sebuah panduan yang mengatur tentang relasi antaragama, sebagai wujud aktual respon ketuhanan terhadap problema kehidupan manusia. Kebutuhan akan petunjuk itu sangat diperlukan, mengingat klaim kebenaran agama yang diekspresikan secara tidak tepat memiliki implikasi yang bertentangan dengan misi kehadiran agama itu sendiri, sehingga al-Qur'an hadir sebagai petunjuk Tuhan.<sup>2</sup>

Keberagaman agama merupakan fenomena realitas sosial yang tidak dapat dielakkan dalam kehidupan ini. Sehingga adanya keberagaman atau kemajemukan sebenarnya merupakan suatu rahmat yang patut untuk disyukuri, akan tetapi sekaligus juga merupakan suatu tantangan bagi umat beragama itu sendiri, karena dalam kemajemukan biasanya sarat dengan kepentingan yang sangat populer disebut *conflict interest*.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Toshihiko Izutsu, *Konsep-konsep Etika Religius dalam Qur'an*, Penerjemah: Agus Fahri husein, Cetakan Ke-2, (Yogyakarta: PT Tiara Wacana Yogya, 2003), hlm. 227.

<sup>2</sup> Saifullah, *Nuansa Inklusif dalam Tafsir al-Manar*, (Ciputat: Badan Litbang & Diklat Kementerian Agama RI, 2012), hlm. 71.

<sup>3</sup> Mark Jeergenmeyer, 1998, *Menentang Negara Sekuler, Kebangkitan Global Nasionalis*, terj, Nurhadi, (Bandung: Mizan), hlm. 185.

Menurut Muhamad Arkoun, saat agama berhadapan dengan agama lain, persoalan yang sering muncul adalah perang *truth claim* (keyakinan dari pemeluk agama tertentu yang menyatakan bahwa agamanya adalah satu-satunya agama yang paling benar), dan selanjutnya perang *salvation claim* (keyakinan dari pemeluk agama tertentu yang menyatakan bahwa agamanya adalah satu-satunya jalan keselamatan bagi seluruh umat manusia).<sup>4</sup>

Masyarakat Indonesia tentu tidak lupa dengan Konflik atau kerusuhan yang terjadi di kota Ambon, Maluku pada 19 Januari 1999. Konflik ini dipicu permasalahan sederhana, yakni tindak pemalakan yang dilakukan 2 orang muslim terhadap seorang warga nasrani. Konflik semakin membesar setelah ada banyak isu yang berhembus dan membakar amarah kedua belah pihak, yakni orang Muslim dan orang-orang Nasrani.

Dari laporan yang ada, konflik Ambon disebut menyebabkan tewasnya 12 orang dan ratusan orang terluka. Konflik ini kemudian mereda setelah upaya rekonsiliasi dilakukan oleh pemerintah daerah setempat. Selanjutnya, konflik atau kerusuhan Poso yang terjadi di Poso, Sulawesi Tengah juga merupakan contoh konflik antar agama yang memberikan dampak cukup serius. Konflik yang berlangsung antara umat Islam dan Nasrani ini bahkan berlarut-larut dan terbagi menjadi 3 bagian karena kurangnya penanganan.

Ketiga babak kerusuhan Poso tersebut yaitu Poso I terjadi antara 25 sd 29 Desember 1998, Poso II terjadi antara 17 hingga 21 April 2000, sementara Poso III terjadi antara 16 Mei hingga 15 Juni 2000. Tidak diketahui seberapa besar jumlah korban dan kerugian yang diderita karena konflik ini. Yang jelas, setelah penandatanganan Deklarasi Malino pada 20 Desember 2001, antar kedua pihak yang bertikai, kondisi Poso berangsur membaik. Deklarasi Malino sendiri diinisiasi oleh Jusuf Kalla.<sup>5</sup>

Senada dengan kasus di atas konflik antaragama pun terjadi di Tolikora Papua yang terjadi pada tanggal 17 Juli 2015 lalu. Konflik ini dimulai dengan adanya insiden pembakaran masjid oleh para jemaat Gereja Injil di Indonesia, saat masyarakat muslim hendak mengadakan ibadah sholat Idul Fitri. Karena konflik ini, 2 orang korban tewas dan

---

<sup>4</sup> Mohammed Arkoun, *Islam Kontemporer Menuju Dialog Antar Agama* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), hlm. xxv.

<sup>5</sup><http://www.ipsmudah.com/2017/03/contoh-konflik-antar-agama.html>, diakses pada 22 Maret 2019 pada pukul 14.18 WIB.

sedikitnya 96 rumah warga muslim dibakar. Beruntung upaya rekonsiliasi dapat segera dilakukan sehingga jumlah korban tidak bertambah lagi.<sup>6</sup>

Bukan hanya itu, Aceh juga menjadi salah satu provinsi yang diberi hal istimewa untuk dapat menjalankan hukum syariat Islam. Hal ini adalah upaya pemerintah untuk meleraikan keinginan masyarakat sporadis yang ingin memerdekakan diri dan mendirikan negara khilafah. Oleh karenanya, Aceh diberikan gelar daerah istimewa Nangroe Aceh Darussalam. Konflik antar agama pernah terjadi, tepatnya di daerah Singkil pada tahun 2015. Konflik ini diawali dengan demonstrasi umat muslim. Dalam demonstrasi tersebut umat muslim menuntut pemerintah untuk membongkar sejumlah gereja kristen yang berdiri seperti dampak konflik agama. Namun, akhirnya konflik tersebut dapat terselesaikan dengan baik. Serta kerukunan antar umat beragama di Aceh tetap terpelihara hingga kini.<sup>7</sup>

Selain konflik yang dipicu oleh perbedaan keyakinan berikut adalah konflik yang terjadi dalam satu keyakinan yang berbeda aliran madzhab, yaitu Fatwa MUI tahun 2005 tentang sesatnya aliran Ahmadiyah, belum hilang dari ingatan. Fatwa tersebut dikeluarkan pada Musyawarah Nasional VII MUI. Dalam putusan tersebut dinyatakan bahwa aliran Ahmadiyah berada di luar Islam, sesat menyesatkan. Orang Islam yang mengikutinya adalah murtad (keluar dari islam). Terlepas dari kontroversi dan proses hukum yang mengiringi fatwa itu, keputusan MUI mengharamkan aliran ini menyiratkan bahwa MUI memposisikan Ahmadiyah sebagai golongan 'kafir'.

Fatwa Ahmadiyah tersebut merupakan sebagian kecil dari penyangkalan-penyangkalan keimanan, keislaman, dan bahkan pengkafiran yang dilakukan oleh aliran teologi Islam yang dominan terhadap aliran lainnya yang tersisih dan marginal. Penyangkalan semacam itu terjadi terhadap pemeluk agama Islam sendiri. Seorang muslim yang mengaku bertuhan akan sangat mudah menimpakan klaim kafir, sesat, dan seterusnya pada yang memiliki keyakinan yang berbeda.<sup>8</sup>

---

<sup>6</sup> <http://www.ipsmudah.com/2017/03/contoh-konflik-antar-agama.html>, diakses pada 22 Maret 2019 pada pukul 14.44 WIB.

<sup>7</sup> <https://hukamnas.com/contoh-konflik-antar-agama>, diakses pada 22 Maret 2019 pukul 15.54 WIB.

<sup>8</sup> <https://e-dokumen.kemenag.go.id/files/fmpbnNCJ1286170246.pdf>, diakses pada 22 Maret 2019 pukul 16.39 WIB.

Konflik semacam itu masih saja berlanjut, bahkan yang akhir-akhir ini ada lagi konflik yang masih begitu hangat dalam ingatan masyarakat Indonesia, yaitu tentang kasus penistaan agama, Ahok dijadikan tersangka terkait pernyataannya yang menyebutkan saingannya dalam pencalonan gubernur DKI Jakarta menggunakan Surat al-Maidah 51, pernyataan yang kemudian viral dan menimbulkan demonstrasi yang besar. Bahkan sampai muncul kelompok alumni 212. Dalam kasus ini mulai muncul istilah pemimpin kafir. Secara tidak langsung hal di atas mencerminkan bahwa pemahaman tentang perbedaan keyakinan dapat menjadi pemicu terjadinya konflik di masyarakat.<sup>9</sup>

Konflik tersebut disebabkan oleh sempitnya cara pandang seseorang atau dengan kebenarannya sendiri dan menganggap lainnya salah. Anggapan ini dapat menghantarkan pada paham radikalisme. Kajian sosiologi agama dalam klaim-klaim kebenaran, sering memperlihatkan bahwa *religion's way of Knowing* ini bisa mengalami pergeseran sedemikian rupa, sehingga fenomena yang terjadi adalah: satu agama menjadi ancaman bagi agama lain. Pandangan dan pemahaman sempit tersebut, harus dihilangkan sebab tidak sesuai dengan prinsip toleransi atau cara beragama dan menghormati agama lain. Sehingga akan mengancam sebuah kerukunan umat dan keharmonisan antar umat beragama.<sup>10</sup>

Menurut Komarudin Hidayat, secara historis, problem perjumpaan Islam dengan agama-agama yang mendahuluinya diselesaikan dengan implementasi konsep yang dibawa oleh al-Qur'an sebagaimana yang dilakukan oleh Muhammad SAW dan para penerusnya. Di masa kini, ketika relasi antar manusia tidak lagi mengenal batas geografis dan problem perjumpaan antaragama menjadi lebih kompleks, implementasi konsep itu tidak lagi sesederhana yang dipikirkan. Di samping hal itu disebabkan oleh perbedaan-perbedaan dan perubahan kondisi umat beragama dari waktu ke waktu, pemahaman manusia atas konsep yang termuat dalam teks lintas sejarah merupakan problem tersendiri.

Sebagai produk sejarah, kompatibilitas khazanah Islam, khususnya aspek pandangannya terhadap agama-agama lain yang bertumpu pada sumber-sumber otentik (al-Qur'an dan Hadis), dengan perkembangan global menuju masyarakat multi-agama yang

---

<sup>9</sup><https://beritagar.id/artikel/berita/pernyataan-ahok-soal-surat-al-maidah-picu-debat-netizen>, diakses pada 22 Maret 2019 pukul 16.54 WIB.

<sup>10</sup>Munawar-Rachman, *Islam Pluralis Wacana Kesetaraan Kaum Beriman* (Jakarta: PT Grafindo Persada, 2004), hlm. 49.

damai, menghadapi ujian secara terus menerus dalam bentuk realitas pertikaian berdarah di berbagai belahan dunia yang sebagiannya melibatkan kaum muslim. Teks-teks suci umat Islam, khususnya al-Qur'an, secara semena-mena sering menjadi sasaran kritik tajam sebagai sumber konflik antar pemeluk agama. Sebagai realitas sosial, agama mengandung banyak variable, bukan hanya variable ajaran yang bersifat *normative doctrinal*, tetapi juga variable pemeluk, tafsir ajaran, lembaga keagamaan, tempat suci, dan bangunan ideology yang dibangun dan dibela oleh pemeluknya.<sup>11</sup>

Sejatinya perbedaan merupakan hal yang bisa menyatukan jika para individu dan kelompok menjunjung tinggi rasa toleransi seperti latar belakang konflik kamboja. Terlebih di abad-21 ini bagaimana informasi begitu mempengaruhi. Isu-isu sara yang dilempar oleh orang yang tidak bertanggung jawab dapat memicu timbulnya konflik. Kepercayaan yang beragam dengan latar belakang dan karakter manusia lalu di bungkus dengan isu sara tentu dapat memicu pertikaian antar agama satu dengan yang lain. Bahkan dalam keyakinan yang samapun dapat timbul kesalahpahaman yang jika tidak segera diatasi maka akan menimbulkan konflik yang luas.

Dalam penelitian ini penulis akan menggunakan telaah perspektif Farid Esack untuk mengkaji tentang pemaknaan tentang istilah-istilah kunci yang kini menjadi tema pokok kajian yaitu tentang muslim dan kafir. Alasan penulis memilih Farid Esack sebagai tokoh yang akan diteliti adalah karena Farid Esack adalah salah satu tokoh progresif yang mencoba mendefinisikan ulang mengenai pemaknaan kawan dan lawan dalam aspek tatanan hidup masyarakat dalam konteks perbedaan agama. Tentu setiap agama memiliki definisi terkait hal tersebut, yang telah ditentukan secara etis. Dalam al-Qur'an ada dua istilah etis yang paling sering di singgung yaitu kata iman dan *kufr*.

Kata iman dalam wacana muslim sering diganti dengan Islam sebagai istilah kunci bagi identifikasi diri. Salah satu manifestasi dan konsekuensi meningkatnya kekakuan teologi Islam adalah pembakuan istilah-istilah, seperti islam, iman, dan *kufr*. Istilah-istilah ini tidak lagi dilihat sebagai kualitas yang dapat dimiliki setiap individu; kualitas yang dinamis dan beragam intensitasnya sesuai dengan tahap-tahap hidup seseorang. Bahkan, istilah-istilah itu

---

<sup>11</sup>Komaruddin Hidayat, *Konflik Antaragama, dalam Pluralitas Agama, Kerukunan dalam Keragaman*, Editor Nur Ahmad (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2001), hlm. 88.

kini dipandang sebagai kualitas yang melekat dalam kelompok, sebagai cerminan karakteristik sebuah etnis.<sup>12</sup> Dengan begitu, muslim, dengan segala konotasi positifnya bagi dunia dan akhirat, tidak semata-mata merujuk pada kebetulan biologis untuk dilahirkan dalam keluarga muslim. Begitu juga kafir, tak lantas merujuk pada kebetulan dilahirkan bukan dari keluarga Muslim.<sup>13</sup> Untuk itu diperlukan upaya penyisihan konotasi ideologis yang telah dilekatkan kepada istilah-istilah ini dan menampilkan secara sadar makna baru yang lebih memberi kebebasan kepada semua orang.<sup>14</sup>

Selain alasan di atas, penulis juga melihat latar belakang Farid Esack yang berada dalam lingkaran perbedaan, baik ras, budaya, maupun agama. Kondisi sosial yang Farid Esack alami hampir sama dengan kondisi Indonesia hari ini, bergumul dengan berbagai keragaman bersama beberapa konflik yang mewarnai keberagaman tersebut. Struktur penindasan yang nyaris sempurna seperti digambarkan Esack ketika melukiskan penderitaan ibunya yang tertindih tiga lapis penindasan (*triple oppression*): *apartheid*, *patriarki* dan *kapitalisme*, memang menjadi krisis kemanusiaan yang khas Afsel, terutama hegemoni sistem apartheid yang telah sekian lama berurat akar.<sup>15</sup>

Konteks lokal inilah yang dijadikan Esack—dengan meminjam perspektif Aloysius Pieris—sebagai “tempat berteologi” (*locus theologicus*) dengan menerjemahkan teologi sebagai wacana-praxis pembebasan kaum tertindas. Sulit dipungkiri, peran Esack dengan perangkat organisasi pendukungnya dalam mensosialisasikan pemikiran keagamaan yang tipikal Afsel. Uniknya, pemikiran keagamaan yang digagas beliau langsung merujuk pada sumber pokok ajaran Islam, yakni al-Quran, yang makin menemukan relevansinya dengan latar belakang disiplin keilmuan Esack. Bila dirunut lebih jauh, pemikiran beliau masih beririsan dengan konteks besar gagasan teologi pembebasan yang dalam konteks *Islām* dipromotori oleh Asghar dengan kritik sejarah dan sosialnya. Ia sendiri lebih suka menamainya Islam progresif daripada teologi pembebasan.<sup>16</sup>

---

<sup>12</sup>Farid Esack, *Membebaskan yang Tertindas*, terj. Watung A. Budiman, (Bandung: Mizan, 2000), hlm. 156.

<sup>13</sup> Farid Esack, *Membebaskan yang Tertindas...*, hlm. 157.

<sup>14</sup> Farid Esack, *Membebaskan yang Tertindas...*, hlm.158

<sup>15</sup> Farid Esack, *Membebaskan yang Tertindas...*, hlm. 24.

<sup>16</sup> Farid Esack, “*Spektrum Teologi Progresif di Afrika Selatan*,” dalam *Dekonstruksi Syariat II*, terj. Farid Wajidi, (Yogyakarta: LKiS, 1996), hlm. 189.

Penelitian ini tidak dimaksudkan untuk meneliti seluruh pemikiran Farid Esack yang tertuang dalam karya-karyanya. Penelitian ini dibatasi pada penafsiran Farid Esack tentang makna Muslim dan kafir. Penelitian terhadap makna tersebut dapat menginformasikan bagaimana kecenderungan wacana tafsirnya dalam konteks relasi antaragama dan bagaimana signifikasinya dalam wacana keberagaman agama kontemporer. Penelitian ini mengasumsikan bahwa dengan pendekatan kemasyarakatan yang menjadi karakteristiknya, pemikiran Farid Esack dapat memberikan kontribusi positif untuk merumuskan konsep hubungan antar umat eragama. Oleh karena itu, penelitian ini diwujudkan dalam bentuk judul **Makna Muslim dan Kafir menurut Farid Esack serta Implikasinya terhadap Kerukunan Umat Beragama di Indonesia.**

## B. Metode Penelitian

Penelitian ini merupakan jenis penelitian kepustakaan (*library research*), di mana data yang dipakai adalah data kepustakaan yang ada kaitannya dengan pemikiran Farid Esack dan pemikiran para tokoh terkait makna lafal muslim dan Kafir dalam al-Qur'an.<sup>17</sup> Sumber primer dari penelitian ini adalah buku *Qur'an, Liberation and Pluralism*, karya Farid Esack. Sumber sekunder yang dipakai adalah kitab dan buku-buku yang berkaitan dengan pembahasan yang akan peneliti paparkan dalam penelitian ini. Seperti *On Being Muslim* karya Farid Esack, *Hermeneutika Pembebasan al-Qur'an: Perspektif Farid Esack* karya Zakiyuddin Baidhawiy, *Konsep-konsep Etika Religius Dalam Qur'an* karya Toshihiko Izutsu, dan beberapa kitab atau buku lainnya yang membahas tentang pemikiran Farid Esack dan makna *lafadz* muslim dan Kafir yang ada di dalam al-Qur'an.

Pengumpulan data dalam penelitian ini menggunakan metode observasi teks atau *document research*. Observasi teks dalam hal ini dibedakan menjadi dua bagian, yaitu teks berupa data primer dan data sekunder. Data primer merupakan sasaran utama dalam analisis, sedangkan data sekunder diperlukan guna mempertajam analisis data primer sekaligus dapat dijadikan bahan pelengkap atau pembanding.

Penelitian ini membahas naskah buku *Qur'an, Liberation and Pluralis*, karya Farid Esack dengan menggunakan model analisis wacana kritis atau *Critical Discourse Analysis* (CDA)

<sup>17</sup> Laxy J. Moleong, *Metode Penelitian Kualitatif*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2004), hlm. 3.

Norman Fairclough yang melihat teks pemikiran Farid Esack berdasarkan tiga dimensi yaitu teks (*teks*), praktik teks (*discourse practice*) dan praktik sosiokultural (*sociocultural practice*).<sup>18</sup>

Dalam menganalisis, ada tiga tahap yang digunakan. *Pertama*, deskripsi, yakni menguraikan isi dan analisis secara deskriptif atas teks. Di sini, teks dijelaskan tanpa dihubungkan dengan aspek lain. *Kedua*, interpretasi, yakni menafsirkan teks dihubungkan dengan praktik wacana yang dilakukan. Di sini, teks tidak dianalisis secara deskriptif, tetapi ditafsirkan dengan menghubungkannya dengan bagaimana proses produksi teks dibuat. *Ketiga*, eksplanasi, bertujuan untuk mencari penjelasan atas hasil penafsiran pada tahap kedua. Penjelasan itu dapat diperoleh dengan mencoba menghubungkan produksi teks itu dengan praktik sosiokultural di mana suatu teks berada.<sup>19</sup>

### C. Makna Muslim dan Kafir

Menurut Farid Esack, tafsir tradisional bukannya tidak memiliki benih pluralisme sama sekali, mengingat konteks ketika para pemikir tradisional merumuskan karyanya tidak berada dalam konteks yang membangkitkan jenis persoalan-persoalan yang dimunculkan oleh modernitas atau situasi apartheid Afrika Selatan.<sup>20</sup> Oleh karena itu, menurutnya, al-Qur'an memotret Muslim sebagai sosok yang tunduk pada ketuhanan yang lebih dari sekedar Muslim dari sebuah agama reifikasi.

Menurutnya, Tuhan adalah akbar (lebih besar) dari pada konsepsi apa pun tentang diri-Nya atau dari segala bentuk ketaatan terlembaga ataupun tidak terlembaga kepada-Nya. Kepada Tuhanlah Islam yang dimaksud al-Qur'an itu. Islam adalah untuk menyebut suatu tindakannya.<sup>21</sup>

Para pemikir Islam pun membenarkan ide bahwa istilah Islam di dalam al-Qur'an bukan semata merujuk pada agama kaum Muslim. Mereka juga membenarkan bahwa Islam primordial dan universal, yaitu penyerahan diri pada yang absolut, dapat dengan jelas ditemukan dan dikenali di dalam berbagai simbol dan pola keberimanan dan tindakan di dalam berbagai agama dan ideologi masa lalu maupun sekarang. Setiap

---

<sup>18</sup> Eriyanto, *Analisis wacana*, (Yogyakarta: LKIS, 2011), hlm. 326.

<sup>19</sup> Eriyanto, *Analisis wacana...*, hlm. 326-327.

<sup>20</sup> Eriyanto, *Analisis wacana...*, hlm. 177.

<sup>21</sup> Eriyanto, *Analisis wacana...*, hlm. 177.

respon tulus terhadap panggilan dari sang misteri yang tersembunyi, sumber segala yang ada, membuktikan Islam eksistensial dan personal.

Esack melihat konsep Islam bukanlah lahir sebagai karunia Tuhan dengan begitu saja kepada sesuatu kelompok etno-sosial tertentu, melainkan lebih menitikberatkan pada usaha dan prestasi praksis dari setiap individu. Sehingga konsepsi Islam bukanlah merupakan suatu idiom atau label yang ditujukan khusus bagi komunitas umat Islam saja, melainkan dianugerahkan pula kepada umat lain yang benar-benar merespon perintah dan panggilan Tuhan YME.

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

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

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

Kafir berarti orang yang berjalan di jalan Thaghut (setan). Seperti Fir'aun, menindas orang Islam bahkan dirinya mengaku sebagai Tuhan. Dalam konteks kekinian- sebagaimana konsep Ali Syari'ati, yang perlu diwaspadai adalah thaghutisme

atau Fir'aunian. Suatu sistem tirani yang akut adalah kekafiran yang sesungguhnya. Sebab orang yang beriman (mu`min) adalah orang yang mengkafirkan thaghut (QS. al-Baqarah/2:256) .

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

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.

Dalam rangka mendapatkan pemahaman yang utuh, peneliti menggunakan *Critical Discourse Analysis* Norman Fairclough untuk mendapatkan Makna Muslim dan Kafir dalam perspektif Farid Esack, berikut hasil analisisnya:

*Teks Analysis* dalam bentuk ideasional, muslim “*The following text, particularly the first sentences, is an important one in Muslim claims that the only expression of religiosity acceptable to God since the prophethood of Muhammad in Islam, thye religion institutionalized by Muhammad. Furthermore, most interpreters have used this opportunity to define and elaborate on the meaning of Islam. Behold the din wuth God is Islam, and those who were vouchsated the scripture aforetime, out of mutual jealousy differed only after knowledge had come unto them. But as for the one who rejectipis ungratevul for the sigs of God, behold God is with in reconing (Quran Ali Imran:3; 19).*<sup>22</sup>”

Dalam kutipan di atas Esack menggambarkan bahwa Islam adalah agama yang dibawa oleh Muhammad dan dalam pernyataan itu menyatakan bahwa agama yang diterima di sisi Allah adalah Islam. Jelas, secara ideologis bahwa din yang dimaksud adalah Islam itu sendiri yang sudah dilembagakan, maka secara otomatis muslim adalah sebutan bagi orang yang beragama Islam, dalam definisi tersebut. Melihat realitas tersebut Esack berupaya memberikan pemahaman lebih luas tentang bagaimanakah konsep Islam dan Islam sebagai *din* dengan mengupas pemikiran para tokoh.

---

<sup>22</sup> Eriyanto, *Analisis Wacana...*, hlm. 126.

Kafir, *‘I have selected the following verses to underpin my reflection on the qur’anic use of the word kufr. Verily, as for those who rejectivare ungrateful (yakefur) for the signt of God, and stay the Prophets against all right, and stay people who enjoin justice, announce unto them a grievous chastisement. It is very whose works shall come to nought, both in this world and in the life to come; and they shall have none to succoat them. (Qur’an 3:21-2)*

*This text combines the apparently doctrinal (kufr) with the apparently socio-political (justice) in a manner that goes beyond liberal discourse. It does not only denounce kufr and those who obstruct justice, but promises them a ‘grievous chastisement’ and the loss of any support. The second verse (3:22) is also an example of a text used to deny ybe significance of all froms of religiosity, however sincere, if they are not rooted in reified Islam. futhermore, the various exeges on this text offer interesting insights into the interpretation of kufr and its application, or otherwise, to Jews and Christians. Finally, these interpretations are illustrativ of the failure of classical exegesis to distinguish between kufr as an active attitude of individuals (or a collection of individuals) and the socio-religious (and often ethnic) identify of a group.*

Dalam kutipan ayat al-Qur’an pilihan yang telah Esack paparkan merupakan dasar pemakaian istilah *kufr* di dalam al-Qur’an. Teks tersebut menggabungkan yang doktrinal (*kufr*) dengan sosiopolitis (keadilan). Teks tersebut menyatakan ancaman bagi orang yang mengingkari ayat-ayat Allah. Bahkan menyangkal bentuk religiusitas apapun, betapapun tulusnya, yang tak diakarkan pada Islam reifikasi. Jadi, secara ideologis ayat tersebut mengisyaratkan makna bahwa, Kafir adalah sebutan bagi orang yang memeluk agama selain Islam.

Relasi, *At-Tabari ‘Verily the din with God is al-Islam, which is simultaneously the way of viewing as well as responding to “reality”. Today, the Islamwhich is acceptable to God is that embodied in the Qur’an (1954, 3, p. 212). As Smith has pointed out Islamfor al-Tabari, on one level implies both the act of joining the group of Muslims/muslims and the name of that group, and, on another level . . . personal surrender of the heart’ (Smith 1975, p. 219). Ibn `Arabi ‘Verily the true din with God is this tauhid which he has prescribed for himself. His din is therefore, the din of the submission of one’s entire being . . . [to be a Muslim means that I have] severed my self from my ego and achieved annihilation in Him’ (n.d, 1, p. 105). Al-Zamakhsbari, The [preceding] statement “there is no deity save Him” is tauhid while “upholding justice” is equity if this is followed by “verily the din by God is Islam” then it implies that*

*the meaning of Islam is equity and taubid. This is the religion according to God; all else is not din' (n.d. 1, p. 245).*

*Al-Razi 'From the linguistic origin of din as "recompense" din has the meaning of obedience which is the cause of recompense. 'Islam has three meanings: entry into Islami.e, into submission and obedience, entry into piece and purifying all service for God' (1990, 7, p. 220). Rida 'According to God, al-din, the injunctions of God and the response which the servants impose upon themselves, the authentic Islam, is the intensely personal submission of the individual to God and the universal spirit in which all religious communities partake . . . This submission bears no relationship to conventional Islam which is trapped in imitation and in ethno-sociological communities' (1980, 3, p. 267). Al-Tabataba'i 'Islam is absolute submission to the truth of belief and of action . . . This verse refers to din in the meaning of a single shari'ahs except in the natural capacities of the various recipient communities' (1973, 3, p. 121).<sup>23</sup>*

Farid Esack (penulis) memposisikan pembaca sebagai orang yang diajak berkomunikasi melalui teks. Esack menyampaikan gagasannya setelah memaparkan pikiran-pikiran tokoh terdahulu (seperti dalam teks di atas, hasil penafsiran Al-Zamakhshari, Ibn Arabi, dll.), tidak hanya 'meracuni' pembaca dengan gagasannya sendiri. Hal ini adalah upaya Esack dalam memberikan kesempatan kepada pembaca untuk memaknai sendiri suatu term dengan bekal data-data yang telah Esack sajikan.

*Identitas, Africa during the 1980s. Among the engaged Muslims there was utter disdain for the members of the community who identified with the apartheid regime and a deep sense of shame that they continued to regard themselves as members of the 'believing community'. While a hadith 'whosoever walks with the oppressor has gone forth from Islam' was widely invoked, these activists stopped short of denying that the collaborators were 'believers'. Instead, the more ambiguous expression of 'politically apostate' was used and the word 'Muslim' was placed in inverted commas when referring to them.*

Farid Esack, dalam kutipan teks di atas, mengungkapkan tentang: kekecewaan kaum Muslim Afrika Selatan terhadap anggota komunitas yang berpihak pada rezim apartheid dan malu menyebut mereka sebagai 'kaum beriman'. Pada pernyataan itu, Farid Esack seolah tidak memposisikan diri sebagai bagian dari masyarakat Afrika Selatan. Esack

---

<sup>23</sup> Farid Esack, *Qur'an, Liberation, and Pluralism*, hlm. 127-128

berperan sebagai orang ketiga yang serba tahu. Namun, bukan hanya memposisikan diri sebagai orang ketiga saja. Esack juga beberapa kali menggunakan kata 'saya' yang merupakan kata ganti orang pertama. Kata saya menunjukkan posisinya sebagai penulis dalam menjelaskan, misal dalam kutipan berikut:

*An examination of the terms din and, more especially, Islam, is obviously central to an understanding of these verses and of the question of Islamand Religious exclusivism or pluralism. I shall briefly mention the views of some of the interpreters regarding these terms in this text, before discussing these within the context of a process of reification. This process has eroded the more pluralist understanding of the term Islamand supplanted it with a rigid and formal religious system.* Redaksi, 'Saya perlu lebih dahulu menjelaskan beberapa pandangan para penafsir tentang istilah tersebut dalam teks ini...' menunjukkan posisinya sebagai orang pertama yang menjelaskan suatu hal.

*Discourse practice* dalam konteks level, berupa isi buku berjudul *al-Qur'an, Liberation, and Pluralism*, Buku yang diterbitkan oleh *Oneworld Publication England* pada tahun 1997 berjudul asli *Qur'an, Liberation and Pluralism: An Islamic Perspective of Interreligious Solidarity against Oppression* ini telah diterjemahkan dalam pelbagai bahasa. Dalam edisi bahasa Indonesia, para pencinta ilmu kita dapat memperolehnya berkat jerih payah Penerbit Mizan yang telah menerbitkan buku tersebut dengan judul, "Al-Quran, Liberalisme, Pluralisme: Membebaskan yang Tertindas."

Dalam edisi bahasa Indonesia, buku tersebut dilengkapi surat Nelson Mandela dari penjara tentang kunjungannya ke makam Syaikh Madura. Diterjemahkan oleh Watung Budiman. Dalam edisi bahasa Inggris, buku tersebut berisi pendahuluan, tujuh bab, dan kesimpulan serta dilengkapi apendiks, glosari, bibliografi dan indeks. Buku ini tidak sekadar merumuskan perspektif baru dalam hubungan antaragama, tapi juga meletakkan dasar bagi sikap yang obyektif dan kritis terhadap penganut agama yang sama.

Dalam buku tersebut, Farid Esack berupaya memberikan gambaran tentang bagaimana al-Qur'an menjawab bagaimana hubungan umat Muslim dengan penganut agama lain, kerjasama antaragama, dan kesetaraan gender membentuk dimensi yang sadar dan dinamis dalam kerangka praksis liberatif.

Dimensi Kewacanaan, seperti produksi teks, *Acknowledgements, To Riffat Muhammad for considerable and tireless, well, sort of, last minute location of sources and bibliographical details, assistance with proof-reading and a great cup of coffee.*<sup>24</sup> Pada lembar ucapan terima kasih, Esack menyebutkan bahwa selain dirinya, Riffat Muhammad adalah orang yang membantunya dalam merincikan kepustakaan dan penunjukan lokasi sumber-sumber yang sedang dia teliti.

Penyebaran teks, berdasarkan data yang telah peneliti paparkan di bab III, penyebaran teks dilakukan melalui media cetak dan online, terbukti dari beredarnya buku (*Qur'an, Liberation, and Pluralism*) ini di took-toko buku, nyata secara fisik. Selain itu, media online pun termasuk dalam proses penyebaran teks, salah satu media online yang memuat karya Farid Esack adalah *archive.org*.

Konsumsi teks, melalui *pergulatan (pemikiran) Esack semakin hidup dengan aktifitas keintelektualannya. Esack menjadi semakin mobile lewat aktifitas mengajar di University of Western Cape sebagai dosen senior pada Department Of Religious Studies serta menulis karya-karya ilmiah dan menghadiri seminar-seminar di dalam maupun luar negeri. Waktunya banyak dihabiskan untuk mengajar mata kuliah yang berkaitan dengan masalah Islam dan Muslim di Afrika Selatan, teologi Islam, politik, environmentalisme dan keadilan jender di sejumlah Universitas papan atas seperti Oxford, Harvard, Temple, Cairo, Moscow, Karachi, Cambridge, Birmingham, Amsterdam, CSUN (California State University Nortridge) dan juga Jakarta (Indonesia).*<sup>25</sup> Melihat aktivitas yang Esack lakukan, menunjukkan bahwa sasaran konsumen teksnya adalah para pemikir muslim dan mahasiswa yang menempuh studi yang berkaitan dengan Islam.

*Sociocultural Practice. Pertama, situasional, Given that every literary production is inescapably autobiographical, I shall locate the birth of my ideas in my personal, social, and ideological history.*<sup>26</sup> *This poverty was but one manifestation of apartheid South Africa. Here.* Farid Esack menelurkan teks berkenaan dengan kondisi personal, sosial, dan ideologis yang ia alami. Di bawah himpitan struktur penindasan yang nyaris sempurna seperti digambarkan Esack ketika melukiskan penderitaan ibunya yang tertindih tiga lapis penindasan (*triple oppression*): *apartheid, patriarkhi*

---

<sup>24</sup> Farid Esack, *Qur'an, Liberation, and Pluralism*, hlm. 127-128

<sup>25</sup> Farid Esack, *Qur'an, Liberation, and Pluralism*, hlm. 127-128.

<sup>26</sup> Eriyanto, *Analisis Wacana...* hlm. 1.

dan *kapitalisme*, memang menjadi krisis kemanusiaan yang khas Afsel, terutama hegemoni sistem apartheid yang telah sekian lama berurat akar.

Institusional, merujuk pada biografi Farid Esack dalam BAB III, Penindasan yang terjadi di Afrika Selatan tidak lantas membuat Farid Esack berpangku tangan. Banyak organisasi yang ia ikuti dalam rangka membebaskan penindasan yang ada di Afrika Selatan, beberapa di antaranya, sebagai berikut:

Aksi Pemuda Nasional (NYA/national Youth Action) sebuah organisasi yang cukup vokal menentang apartheid. Asosiasi Cendekiawan Kulit Hitam Afrika Selatan (SABSA/South Africa Black Student).

*The Call of Islam* pada praktiknya, organisasi ini berafiliasi dengan Front Demokrasi Bersatu (*United Democratic Front/UDF*), sebuah Front Nasionalis Afrika Selatan yang dipimpin Nelson Mandela. Selain karena organisasi-organisasi di atas, buku *Qur'an, Liberation and pluralism* merupakan disertasi yang membuatnya meraih gelar doctor di University of Birmingham Inggris. Berikut paparan yang terdapat di homepage Esack: *Pada tahun 1989, ia meninggalkan negerinya lagi untuk belajar hermeneutika al-Qur'an di Inggris dan hermeneutika Injil di Jerman. Tepatnya di Universitas Theologische Hochschule, Sankt Geprgen, Frankfrut Am Main Jerman, Esack menekuni studi Bibel selama satu tahun. Sementara di University of Birmingham Inggris, Esack memperoleh gelar doktoralnya dalam kajian tafsir. Dan akhirnya, pada tahun 1997, dia berhasil meraih gelar doktor dengan disertasi berjudul "Qur'an, Liberation and pluralism: an Islamic perspective of interreligious solidarity against Oppression".*

Sosial, merujuk pada pengantar yang Farid Esack tuliskan di buku *Qur'an, Liberation and Pluralism* dalam poin 'Agama sebagai Wilayah Perebutan', ia memaparkan tentang kejadian pada tahun 1980, saat terjadi konflik antara dua ekspresi keagamaan, akomodasionis, dan liberasionis. Dalam konteks penindasan, teologi dari agama manapun memenuhi satu tugas, yaitu menyangga struktur dan lembaga penindas atau menjalankan tugas ini dalam kaitannya dengan perjuangan demi pembebasan.

Teologi akomodasi berusaha memberi jalan dan membenarkan status quo dengan rasisme, kapitalisme, dan totalitarianism. Teologi akomodasi tersebut memberkahi

ketidakadilan, mendukung kehendak penguasa, dan mereduksi kemelaratan menjadi kepasifan, kepatuhan, dan apatisisme. Teologi akomodasi berfokus pada masalah perpindahan agama dan keselamatan pribadi, sembari mengabaikan atau menyangkal bahwa struktur sosioekonomi ikut andil dalam membentuk nilai-nilai pribadi.<sup>27</sup> Dalam penelitian sosiologisnya pada 1969 tentang model keberagamaan, Milton Rokeach menulis:

*Gambaran umum yang muncul memperlihatkan bahwa orang-orang yang mementingkan agama itu bersifat konservatif, ingin mempertahankan status quo, dan tak bersimpati pada penderitaan orang kulit hitam dan kaum miskin. Jika disatukan semuanya, data tersebut menyodorkan potret tentang orang religious sebagai orang yang asyik dengan keselamatan diri sendiri, berorientasi pada akhirat, disertai ketidakpedulian atau membenaran diam-diam atas sistem sosial yang mengekalkan perbedaan dan ketidakadilan sosial.*

Berbeda dengan teologi akomodasi, teologi pembebasan adalah usaha praksis bagi keadilan yang komprehensif, refleksi teologis yang muncul darinya, dan pembentukan ulang praksis berdasarkan refleksi itu. Di Afrika Selatan, teologi pembebasan terwujud dalam diri sejumlah tokoh agama dan organisasi keagamaan yang merasa berdosa karena berdiam diri di hadapan penindasan, mengganggu di depan wajah eksploitasi, dan memamerkan kekuasaan di depan orang tak berdaya. Mereka mencari Tuhan yang aktif di dalam sejarah, yang menghendaki kemerdekaan bagi semua orang dan perubahan yang simultan pada jiwa dan struktur sosial Tuhan yang keesaan-Nya terpantul pada kesatuan umat-Nya. Di kalangan umat Muslim, wilayah paling signifikan dalam perjuangan ini adalah tafsiran solidaritas terhadap penganut agama lain dalam perjuangan melawan apartheid.<sup>28</sup>

Farid Esack juga mengungkapkan akar pencariannya terhadap hermeneutika al-Qur'an tentang pluralisme demi pembebasan Afrika Selatan (dalam pengantarnya pada poin 'Ketika Diri Bertemu dengan yang lain') adalah gabungan antara keragaman bangsanya dan komitmennya pada keadilan yang komprehensif. Sehingga Esack memfokuskan kajian pada pemikiran ulang pendekatan terhadap al-Qur'an pada kategori teologis tentang kawan dan lawan yang berakar. dalam perjuangan demi kebebasan dari eksploitasi ekonomi dan

---

<sup>27</sup> Eriyanto, *Analisis Wacana...*, hlm. 24.

<sup>28</sup> Eriyanto, *Analisis Wacana...*, hlm. 31.

diskriminasi rasial, tetapi penerapannya ditujukan pada hal-hal yang lebih luas dari sekedar kedua bentuk ketidakadilan tersebut. Esack percaya bahwa ide-idenya memiliki penerapan yang lebih jauh ke semua pengelompokan sosial dan ketidakadilan politis, mulai dari penindasan kaum wanita dalam masyarakat Muslim sampai pada persoalan diskriminasi yang dialami orang-orang kidal.<sup>29</sup>

Farid Esack menunjukkan usahanya dalam membebaskan kaum yang tertindas dengan menyebarkan pemikirannya. Esack berusaha mengajak dan menyadarkan kaum tertindas Afrika Selatan, bahwa berdiam diri saat terjadi penindasan bukanlah ajaran Tuhan dalam hal ketaatan pada penguasa negara. Selain itu, solidaritas antar umat adalah hal yang terpenting dalam membebaskan diri dari penindasan. Oleh karena itu, Esack terus menerjunkan dirinya dalam organisasi-organisasi dengan konsisten dalam rangka kepeduliannya dalam melihat realitas Afrika selatan yang sedang tertimpa *triple oppression: apartheid, patriarki dan kapitalisme*.

Pemikir Indonesia ada yang hampir secorak dengan pemikiran Esack, salah satunya adalah Nurcholish Madjid. Nurcholis Madjid atau yang lebih akrab disapa Cak Nur berpendapat, Islam adalah agama *al-Hanifiyyat as-Samba*, agama yang cenderung kepada kebenaran dan penuh toleransi. Dari pemaknaan inilah Nurcholish Madjid mengukuhkan bahwa hakikat tersebut merupakan gambaran keberislaman Ibrahim yang hanif.<sup>30</sup>

Pada bagian yang lain, al-Zamakhsari memberi makna pada kata muslim sebagai, "*Mereka yang bertawhid dan mengikhlaskan diri pada-Nya.*" Mengartikan *Al-Islam* sebagai "*Sikap memaha-Esakan (bertawhid) dan sikap pasrah diri kepada Tuhan.*" Dari berbagai keterangan itu dapat ditegaskan bahwa beragama tanpa sikap pasrah kepada Tuhan, betapapun seseorang mengaku sebagai muslim atau penganut islam, adalah tidak benar dan tidak akan diterima oleh Tuhan.<sup>31</sup>

<sup>29</sup> *Ibid.*, h. 32

<sup>30</sup> Nurcholis Madjid, *Islam, Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah KeImanan, Kemanusiaan dan Kemodernan*, (Jakarta: Paramadina, 1992), hlm. 305.

<sup>31</sup> Alwi Shihab, *Islam Inklusif; Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*, (Bandung: Mizan, 1998), hlm. 39.

Dengan merujuk pada pengertian-pengertian yang telah terurai, maka Islam adalah tindakan yang berupa pemasrahan diri kepada Tuhan, menjalankan segala konsekuensi dari keberislaman, baik berupa iman, islam, ihsan, maupun amal shaleh. Muslim bukan hanya sekadar komunitas dari lembaga yang mengatasnamakan diri dalam naungan Islam, tanpa pengaplikasian tuntunan-tuntunan dari panduannya (yakni al-Qur'an dan Hadis), namun lebih dari itu, yakni menunaikan dan mengamalkan nilai-nilai Islam dalam segala lini kehidupan.

Sedangkan kata kafir seringkali menuai banyak tanya, menurut Rasyid Ridha kafir adalah kebalikan dari iman. Artinya, sikap ketidak konsistenan terhadap konsekuensi keberislaman adalah kafir. Kafir adalah orang yang menolak atau tertutup hatinya untuk beriman setelah datangnya utusan Allah.

Pemikiran Farid Esack tentu bukanlah sebuah pemikiran tanpa sebab, sebagaimana peneliti paparkan lingkungan yang dihadapi Esack merupakan hal yang membuatnya berpikir tidak hanya sebatas keterkungkungan diri, melainkan keberanian dalam bersikap terhadap keyakinan teologis yang selama ini beku.

#### **D. Relasi Muslim dan Kafir**

Farid Esack memberikan sebuah konsep kerjasama dengan penganut agama lain, sehingga cita-cita Islam sebagai agama rahmat bagi segenap alam (misi universal) dapat terwujud. Hubungan kerjasama dengan penganut agama lain, bagi Esack, tidak bisa dilakukan secara sembarangan agar tidak mengorbankan umat Islam atas nama persamaan hak, karenanya terdapat beberapa persyaratan yang harus diperhatikan; (1) kerjasama tersebut tidak boleh sampai meninggalkan umat Islam sendiri; (2) kerjasama tersebut harus memberikan perlindungan jangka panjang terhadap Islam bukan kepentingan sesaat.

Selain itu, pihak yang diajak bekerjasama harus memenuhi persyaratan; (a) telah terikat perjanjian damai atau tidak menunjukkan permusuhan terhadap Islam; (b) bukan pihak-pihak yang membuat agama menjadi bahan ejekan; (c) bukan orang yang mengingkari kebenaran; (d) bukan pihak atau yang membantu pihak-pihak yang

mengusir Islam.<sup>32</sup> Tujuan inti kerjasama adalah untuk meraih kemaslahatan, baik bagi umat Islam sendiri maupun bagi pihak lainnya.

Hal tersebut menunjukkan bahwa Islam tidak membatasi hubungan kerjasama dan interaksi sosial lantaran perbedaan agama dan keyakinan. Islam menganjurkan umatnya untuk membangun hubungan yang harmonis, toleran, dan kerjasama atas dasar kemanusiaan. Pada sisi lain, Islam memberi dukungan kepada umatnya untuk melawan seluruh bentuk penindasan dan diskriminasi, termasuk terhadap pihak yang mengusir orang Muslim dari negeri tempat mereka hidup dan mencari nafkah.

Menurut Nurcholish Madjid, Islam memberikan perlindungan terhadap pemeluk-pemeluk agama lain yang ingin hidup secara damai dalam masyarakat atau pemerintahan yang dikuasai oleh kaum Muslimin. Mereka diperlakukan dengan cara yang baik dan adil, seperti yang berlaku terhadap orang-orang Yahudi dan Nasrani di zaman pemerintahan Rasulullah di Madinah. Orang-orang Yahudi dan Nasrani itu diberikan kebebasan menjalankan agamanya seperti kebebasan yang diberikan kepada orang-orang Islam sendiri. Hak-hak mereka dilindungi dan dijamin dalam suatu bentuk perjanjian. Menurut hukum antar-golongan dalam Islam, mereka itu dinamakan kaum *Zimmi*, yaitu orang-orang yang mendapat jaminan, perlindungan dari masyarakat Islam.<sup>33</sup>

Kaum Muslimin diikat oleh suatu peraturan supaya hidup bertetangga dan bersahabat dengan orang-orang yang memeluk agama lain itu. Hak-hak mereka tidak boleh dikurangi dan tidak boleh dilanggar undang-undang perjanjian itu. Apabila orang-orang yang memeluk agama lain itu memajukan suatu pengaduan atau perkara, maka pengaduan itu wajib diperiksa dan ditimbang secara adil, serupa seperti cara pelayanan terhadap pengaduan seorang Muslim. Dilarang menganiaya, mengusik, mengganggu dan menghina pemeluk-pemeluk agama lain itu. Juga dilarang menahan dan merampas hak-milik mereka.<sup>34</sup>

Dalam pandangan yang senada dengan penuturan di atas, Buya Hamka mengambil Q.S. al-Mumtahanah [60]: 7-9 sebagai pedoman bagi umat Islam untuk bergaul dan

<sup>32</sup> Farid Esack, *Qur'an, Liberation, and Pluralism...*, hlm. 184.

<sup>33</sup> Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban...*, hlm.115.

<sup>34</sup> Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban...*, hlm. 117.

berinteraksi sehari-hari dengan komunitas lain di luar Islam. Umat Islam dipersilahkan untuk bergaul dengan akrab, bertetangga, saling tolong-menolong, bersikap adil dan jujur kepada pemeluk agama lain. Tetapi jika ada bukti bahwa pemeluk agama lain itu hendak memusuhi, memerangi dan mengusir umat Islam, maka semua yang diperbolehkan itu menjadi terlarang.<sup>35</sup> Batasan toleransi berdasarkan QS. Al-Mumtahanah [60] : 7-9 ini, pernah disampaikan langsung oleh Hamka selaku ketua MUI kepada Presiden Soeharto pada tanggal 17 September 1975. Hal ini berkaitan dengan peliknya hubungan antar agama di Indonesia pada saat itu terutama antara Islam dan Kristen.<sup>36</sup>

Sebagaimana dalam penjelasan QS. Al-Mumtahanah, jelas bahwa dalam urusan interaksi sosial Allah memperbolehkan kerja sama atau relasi antara muslim dan kafir, sesuai dengan ketentuan dan tidak melebihi batasan yang telah diberikan.

#### **E. Implikasi Pemikiran Farid Esack terhadap Kerukunan Umat Beragama di Indonesia**

Dalam kata pengantar buku *“Islam and Liberation Theology: Essay on Liberative Elements in Islam”* Asghar Ali Engineer mencatat bahwa kedatangan Islam merupakan sebuah revolusi yang selama berabad-abad telah berperan secara sangat signifikan dalam panggung sejarah kehidupan umat manusia. Tidak diragukan lagi, Islam telah menjadi penanda perubahan, bukan hanya dalam teologi, namun juga dalam masalah ekonomi dan sosial.<sup>37</sup> Kedatangan Islam ke dunia dirancang penuh untuk menjadikan manusia mampu memikirkan dan menata semua dinamika kehidupannya berdasarkan perintah Allah. Untuk itulah, peranan individu dalam merancang pola-pola dasar kehidupan beragamanya sangat berkaitan kuat dengan struktur keimanan yang tertanam dan teraplikasikan dalam kehidupan sosialnya.

Seyyed Hossein Nasr mencatat bahwa seluruh aspek kehidupan Muslim dipengaruhi oleh panduan-panduan etika, sebagaimana Islam juga menolak

---

<sup>35</sup> Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, (Jakarta: PT Pustaka Panji Mas, Jilid-18, 1988), hlm. 102.

<sup>36</sup> <http://dinatea.blogspot.com/2017/05/pandangan-hamka-tentang-toleransi.html>, diakses pada tanggal 14 juni 2019, pukul 08.04 WIB.

<sup>37</sup> Asghar Ali Engineer, *Islam dan Teologi Pembebasan, terj., Agung Pribantoro*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), hlm. ix.

pandangan yang melegitimasi adanya domain dari segala aspek kehidupan—baik itu sosial, politis, atau ekonomis—berada di luar panduan nilai-nilai etis. Ajaran-ajaran dasar etika Islam dapat dijumpai dalam al-Qur'an dan al-Hadits, yang menganjurkan kaum Muslimin untuk melakukan hal-hal baik dan mencegah dari yang jahat.<sup>38</sup> Al-Qur'an dan al-Hadits sebagai panduan utama kehidupan seorang Muslim memberikan arahan komprehensif tatanan perilaku yang harus dijalankannya. Kehidupan seorang Muslim dalam naungan keimanan pada dirinya harus berjalan secara beriringan dengan ketertundukan dirinya kepada Tuhan Yang Maha Esa.

Di Afrika Selatan, renungan tentang pandangan al-Qur'an soal hubungan dengan penganut agama lain, kerjasama antaragama, dan kesetaraan gender membentuk dimensi yang sadar dan dinamis dalam kerangka praksis liberatif. Kebalikannya juga benar: oposisi terhadap solidaritas ini dan refleksi hermeneutika yang didasarkan padanya datang dari mereka yang menyokong kebungkaman politis. Dalam situasi ketidakadilan yang nyata, kebungkaman semacam ini sama artinya dengan berkolaborasi dengan ketidakadilan itu.

Bila kolaborasi ini tak begitu kentara, maka afinitas dengan wacana ideologis rezim apartheid tampak jelas dalam keinginan para teolog konservatif untuk menghindari fitnah (kekacauan), tunduk pada otoritas politik, bergabung dengan yang lebih kecil di antara dua kejahatan (yaitu, apartheid dan komunisme), dan mempertahankan teologi seksis dan eksklusivis, bukan refleksi pada teks al-Qur'an yang teologis komunitarian.<sup>39</sup>

Refleksi tentang hermeneutika al-Qur'an berlangsung dengan konteks yang memiliki sejumlah implikasi signifikan. Ada persaingan nyata antara makna sebagai senjata pembebasan semua kaum tertindas dan termarginalkan, dengan pembelaan sistem sosioekonomi yang tak adil di balik kedok teologi apatis. Esack berupaya menunjukkan bahwa al-Qur'an mendukung solidaritas dengan penganut agama lain maupun dengan kaum tak beragama yang tertindas dan tersisih. Dukungan ini hanya dapat dicermati oleh mereka yang benar-benar terlibat dalam perjuangan pembebasan,

---

<sup>38</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Islam Agama, Sejarah, dan Peradaban, terj., Koes Adinidjajanto*, (Surabaya: Risalah Gusti, 2003), hlm. 115.

<sup>39</sup> Farid Esack, *Qur'an, Liberation, and Pluralism terj. ...*, hlm. 316.

yang mencari tuntunan al-Qur'an berdasar praksis liberatif mereka.<sup>40</sup> Dalam kata-kata al-Qur'an, *Dan orang-orang yang berjuang untuk mencari keadilan Kami, benar-benar akan Kami tunjukkan pada mereka jalan-jalan Kami.* (QS. Al-Ankabut [29]: 69).

Pemaknaan al-Qur'an yang tak hanya terbatas pada teks, melainkan disertai pemahaman kontekstual, menurut Esack menjadikan kelompok Islamis Progresif Afrika Selatan berhasil menegakkan sikap baru terhadap al-Qur'an sebagai kitab penuntun pembebasan, meski dicela oleh imam-imam konservatif. Kelompok Islam Progresif memandang sikap baru itu sebagai gerakan menentang kelompok Islam yang berdiam diri atau bahkan berkolaborasi dengan *status quo* politik yang tidak adil. Keterlibatan dalam perjuangan bersama 'yang lain' telah berdampak besar dalam mengubah bagaimana Islam, al-Qur'an, dan teologi Islam dalam pandangan kebanyakan komunitas Muslim.<sup>41</sup>

Dalam konteks kebangsaan, Farid Esack selalu menegaskan perlunya sebuah upaya bersama yang sifatnya melintas antar agama, antar etnis, dan antar kelompok untuk sama-sama melawan penindasan, kezaliman, kesewenang-wenangan, dan kejahatan kemanusiaan. Pertautan erat antara teks Al-Qur'an dengan realitas menjadi spektrum yang memicu Farid Esack memikirkan kembali teks-teks Al-Qur'an yang dikontekstualisasikan dengan realitas Afrika Selatan dalam perjuangannya membebaskan kaum yang tertindas akibat rezim apartheid.

Berdasarkan segala gerak langkah Esack, menunjukkan bahwa pemikirannya sangat memberikan dampak yang luar biasa terhadap kerukunan umat beragama. Pemikirannya telah mampu menggerakkan dan mengorganisir masa untuk menyingsingkan tangan dan membuka mata akan terjadinya penindasan yang harus diberantas, bukan hanya berdiam diri. Dengan pemaknaan ulang yang dilakukan Esack, memberikan kontribusi dalam perjuangan yang bersifat praksis, menanggalkan kekakuan pemahaman dan keengganan untuk berjuang bersama. Bagi Esack menggiring pemahaman kaum Afrika Selatan dalam melakukan pembebasan terhadap segala

---

<sup>40</sup> Farid Esack, *Qur'an, Liberation, and Pluralism terj...*, hlm. 317.

<sup>41</sup> Farid Esack, *Qur'an, Liberation, and Pluralism terj...*, hlm. 318.

penindasan dan bersikap terbuka dalam bekerja sama melawan penindasan rezim yang lalim merupakan sebuah perjuangan dalam jalan Tuhan atas nama keadilan.

Menurut Nurcholish Madjid, logika toleransi dan kerukunan ialah adanya sikap saling menghargai antar umat beragama, yang pada urutannya mengandung logika titik temu, meskipun tentu saja terbatas hanya pada hal-hal prinsipil. Hal-hal rinci, seperti ekspresi-ekspresi simbolik dan formalistik tentu sulit untuk dipertemukan. Masing-masing agama bahkan kelompok intern suatu agama tertentu sendiri mempunyai idiomnya yang khas dan bersifat esoterik yakni hanya berlaku secara intern agama atau kelompok tersebut.<sup>33</sup> Oleh karena itu, ikut campur seorang pemeluk agama terhadap urusan rasa kesucian dari agama lain adalah hal yang tidak rasional dan *absurd*. Sebagai contoh Islam melarang pengikutnya untuk berbantahan dengan para penganut kitab suci kecuali dengan cara yang sebaik-baiknya serta harus dipahami bahwa penganut kitab-kitab suci yang berbeda-beda itu, sama-sama menyembah Tuhan Yang Maha Esa dan sama-sama pasrah kepada-Nya.

Sementara dalam hubungannya dengan pergaulan antar umat beragama harus berdasarkan pada pandangan bahwa setiap agama dengan idiom *syir'ah* dan *minhaj* masing-masing mencoba untuk berjalan menuju kebenaran, maka para penganut agama diharapkan dengan sungguh-sungguh menjalankan ajaran agamanya dengan baik. Pencarian kebenaran yang tulus dan murni ini akan mustahil jika dilakukan dalam semangat komunal dan sektarian. Karenanya umat Islam harus bersedia menerima dan mengambil nilai-nilai duniawi dari manapun datangnya asalkan mengandung kebenaran. Karena sikap terbuka menunjukkan bahwa ia telah memperoleh petunjuk dari Allah, sedangkan sikap tertutup mencerminkan seseorang itu dalam kesesatan.

Nurcholish Madjid berpendapat:

*Mendiskusikan masalah asas kerukunan antar umat beragama, berarti langsung atau tidak langsung kita telah mengasumsikan adanya kemungkinan berbagai penganut agama bertemu dalam suatu landasan bersama (common platform). Maka sekarang pertanyaannya ialah, adakah titik-temu agama-agama itu? Pertanyaan yang hampir harian itu kita ketahui mengundang jawaban yang bervariasi dari ujung ke ujung, sejak dari yang tegas mengatakan "ada", kemudian yang ragu dan tidak pasti*

*secara skeptis atau agnostis, sampai kepada yang tegas mengingkarinya. Mungkin, mengikuti wisdom lama, yang benar ada di suatu posisi antara kedua ujung itu, berupa suatu sikap yang tidak secara simplistik meniadakan atau mengadakan, juga bukan sikap ragu dan penuh kebingungan.*<sup>42</sup>

Menurut Nurcholish Madjid: Karena kita bangsa Indonesia sering membanggakan atau dibanggakan sebagai bangsa yang bertoleransi dan berkerukunan agama yang tinggi, maka barangkali cukup logis jika jawaban atas pertanyaan di atas kita mulai dengan suatu sikap afirmatif. Sebab logika toleransi, apalagi kerukunan, ialah saling pengertian dan penghargaan, yang pada urutannya mengandung logika titik-temu, meskipun, tentu saja, terbatas hanya kepada hal-hal prinsipil. Hal-hal rinci, seperti ekspresi-ekspresi simbolik dan formalistik, tentu sulit dipertemukan. Masing-masing agama, bahkan sesungguhnya masing-masing kelompok intern suatu agama tertentu sendiri, mempunyai idiomnya yang khas dan bersifat esoterik, yakni, hanya berlaku secara intern.<sup>43</sup>

Karena itulah sikap ikut campur oleh seorang penganut agama dalam urusan rasa kesucian orang dari agama lain adalah tidak rasional dan absurd. Misalnya, agama Islam melarang para penganutnya berbantahan dengan para penganut kitab suci yang lain melainkan dengan cara yang sebaik-baiknya, termasuk menjaga kesopanan dan tenggang rasa disebutkan kecuali terhadap yang bertindak zalim dan orang Islam diperintahkan untuk menegaskan bahwa kita semua, para penganut kitab suci yang berbeda-beda itu, sama-sama menyembah Tuhan Yang Maha Esa dan sama-sama pasrah kepada-Nya. Bahkan biarpun sekiranya kita mengetahui dengan pasti bahwa seseorang lain menyembah sesuatu obyek sesembahan yang tidak semestinya, bukan Tuhan Yang Maha Esa (sebagai sesembahan yang benar), kita tetap dilarang untuk berlaku tidak sopan terhadap mereka itu. Terhadap mereka ini pun pergaulan duniawi yang baik tetap harus dijaga, dan di sini berlaku “bagimu agamamu dan bagiku agamaku”. Ungkapan ini

---

<sup>42</sup> Nurcholish Madjid, *Islam Agama Kemanusiaan Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia*, (Jakarta: Paramadina, 1995), hlm. 91.

<sup>43</sup> Nurcholish Madjid, *Islam Agama Kemanusiaan Membangun Tradisi dan visi Baru Islam Indonesia..*, hlm. 92.

bukanlah pernyataan yang tanpa peduli dan rasa putus asa, melainkan karena kesadaran bahwa agama tidak dapat dipaksakan, dan bahwa setiap orang, lepas dari soal agamanya apa, tetap harus dihormati sebagai manusia sesama makhluk Tuhan Yang Maha Esa. Sebab Tuhan sendiripun menghormati manusia, anak cucu Adam di mana saja.<sup>44</sup>

Merumuskan tentang pembebasan bertauhid Nurcholish Madjid menjelaskan bahwa bermusyawarah dan membangun komunikasi antar iman untuk melihat kesamaan plurality keyakinan dalam beragama sebagai jembatan guna menghapus eksklusifitas. Musyawarah tersebut dijalankan dengan adanya asumsi kebebasan pada masing-masing perorangan manusia. Dalam rangka memberi kerangka kepada pelaksanaan kebebasan-kebebasan asasi itulah pengalaman positif Barat tentang demokrasi prosedural dapat dijadikan pertimbangan.<sup>45</sup>

Dalam konteks Indonesia, pemikiran Esack bisa dijadikan sebagai pijakan dalam mencairkan kekakuan dan pengkotak-kotakan berdasarkan segala perbedaan, baik, ras, suku, maupun agama. Indonesia adalah negara yang berpenduduk multi agama, yang harus bersatu demi keutuhan Negara Kesatuan Republik Indonesia. Meletakkan keegoan atas klaim kebenaran yang dimiliki oleh setiap agama dengan kembali menengok semboyan Bangsa Indonesia, yaitu Bhenika Tunggal Ika, yang berbunyi: *"Berbeda-beda tetapi tetap satu jua."*

## F. Simpulan

Muslim adalah sosok yang tunduk pada ketuhanan, bukan sosok yang dilembagakan dalam kelompok tertentu. Bila dibaca dalam al-Qur'an, makna Islam sangat luas, bukan sekedar makna agama (al-din). Islam adalah penyerahan diri manusia pada Tuhan secara total, dan ini merupakan tradisi pada Nabi. Sebagaimana sering dikutip oleh Nurcholish Madjid dari Ibn Taimiyyah, bahwa Islam yang demikian adalah Islam yang bermakna universal. Menurut Taimiyyah, bahwa Islam mempunyai dua makna; Islam dalam makna

<sup>44</sup> Nurcholish Madjid, *Islam Agama Kemanusiaan Membangun Tradisi dan visi Baru Islam Indonesia..*, hlm. 92.

<sup>45</sup> Nurcholish Madjid, *Islam Agama Kemanusiaan Membangun Tradisi dan visi Baru Islam Indonesia..*, hlm. 92.

umum, berarti segala bentuk ketundukan kepada Tuhan, dalam semua agama. Sedangkan Islam dalam makna khusus/terbatas, adalah Islam sebagai agama, berisi ajaran-ajaran syari'at yang disampaikan Nabi Muhammad pada umat manusia. Sedangkan 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.

Renungan tentang pandangan al-Qur'an soal hubungan dengan penganut agama lain, kerjasama antaragama, dan kesetaraan gender membentuk dimensi yang sadar dan dinamis dalam kerangka praksis liberatif. Kebalikannya juga benar: oposisi terhadap solidaritas ini dan refleksi hermeneutika yang didasarkan padanya datang dari mereka yang menyokong kebungkaman politis. Dalam situasi ketidakadilan yang nyata, kebungkaman semacam ini sama artinya dengan berkolaborasi dengan ketidakadilan itu.

Kelompok Islam Progresif memandang sikap baru itu sebagai gerakan menentang kelompok Islam yang berdiam diri atau bahkan berkolaborasi dengan *status quo* politik yang tidak adil. Keterlibatan dalam perjuangan bersama 'yang lain' telah berdampak besar dalam mengubah bagaimana Islam, al-Qur'an, dan teologi Islam dalam pandangan kebanyakan komunitas Muslim. Berdasarkan segala gerak langkah Esack, menunjukkan bahwa pemikirannya sangat memberikan dampak yang luar biasa terhadap kerukunan umat beragama. Pemikirannya telah mampu menggerakkan dan mengorganisir masa untuk menyingsingkan tangan dan membuka mata akan terjadinya penindasan yang harus diberantas, bukan hanya berdiam diri. Dengan pemaknaan ulang yang dilakukan Esack, ia telah memberikan kontribusi dalam perjuangan yang bersifat praksis, menanggalkan kekakuan pemahaman dan keengganan untuk berjuang bersama. Bagi Esack menggiring pemahaman kaum Afrika Selatan dalam melakukan pembebasan terhadap segala penindasan dan bersikap terbuka dalam bekerja sama melawan penindasan rezim yang lalim merupakan sebuah perjuangan dalam jalan Tuhan atas nama keadilan.

### Daftar Pustaka

- Arkoun, Mohammed. *Islam Kontemporer Menuju Dialog Antar Agama*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001.
- Engineer, Asghar Ali. *Islam dan Teologi Pembebasan*, terj., Agung Pribantoro. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003.
- Azra, Azyuzumardi. *Kajian Tematik al-Qur'an Tentang Ketubanan*. Bandung: Angkasa, 2008.
- Eriyanto. *Analisis wacana*. Yogyakarta: LKIS, 2011.
- Esack, Farid. *Qur'an, Liberation & Pluralism: An Islamic Perspective of Interreligious solidarity againsts Oppression*, lihat terj. *Al-Qur'an, Liberalisme, Pluralisme: Membebaskan yang Tertindas*, Bandung: Mizan, 2000.
- \_\_\_\_\_. *Spektrum Teologi Progresif di Afrika Selatan, dalam Dekonstruksi Syariah II*, terj. Farid Wajidi, Yogyakarta: LkiS, 1996.
- Hamka. *Tafsir Al-Azhar*. Jakarta: PT Pustaka Panji Mas, 1988.
- Hidayat, Komaruddin. *Konflik Antaragama, dalam Pluralitas Agama, Kerukunan dalam Keragaman*. Editor Nur Ahmad, Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2001.
- Hossein Nasr, Seyyed. *Islam Agama, Sejarah, dan Peradaban*, terj. Koes Adiwidjanto, Surabaya: Risalah Gusti, 2003.
- Izutsu, Toshihiko. *Konsep-konsep Etika Religius Dalam Qur'an*, Penerjemah: Agus Fahri husein, Yogyakarta: PT Tiara Wacana Yogya, 2003.
- J. Moleong, Lexy. *Metode Penelitian Kualitatif*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2004.
- Jeergenmeyer, Mark. *Menentang Negara Sekuler, Kebangkitan Global Nasionalis*, terj. Nurhadi, Bandung: Mizan, 1998.
- Madjid, Nurcholis. *Islam, Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemodernan*. Jakarta: Paramadina, 1992.
- \_\_\_\_\_. *Islam Agama Kemanusiaan Membangun Tradisi dan visi Baru Islam Indonesia*. Jakarta: Paramadina, 1995.
- Rachman, Munawar. *Islam Pluralis Wacana kesetaraan kaum Beriman*. Jakarta: PT Grafindo Persada, 2004.
- Saifullah. *Nuansa Inklusif dalam Tafsir al-Manar*. Ciputat: Badan Litbang & Diklat Kementerian Agama RI, 2012.

Shihab, Alwi. *Islam Inklusif menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*. Bandung: Mizan, 1997.

**Internet:**

<http://dinatea.blogspot.com/2017/05/pandangan-hamka-tentang-toleransi.html>, diakses pada tanggal 14 juni 2019, pukul 08.04 WIB.

<http://www.ipsmudah.com/2017/03/contoh-konflik-antar-agama.html>, diakses pada 22 Maret 2019 pada pukul 14.18 WIB.

[https://beritagar.id/artikel/berita/Pernyataan-Ahok-Soal-Surat-Al-Maidah-Picu-Debat-Netizen](https://beritagar.id/artikel/berita/ Pernyataan-Ahok-Soal-Surat-Al-Maidah-Picu-Debat-Netizen), diakses pada 22 Maret 2019 pada pukul 16.54 WIB.

<https://e-dokumen.kemenag.go.id/files/fmpbnNCJ1286170246.pdf>, diakses pada 22 Maret 2019 pada pukul 16.39 WIB.

<https://hukamnas.com/contoh-konflik-antar-agama>, diakses pada 22 Maret 2019 pada pukul 15.54 WIB.