

HERMENEUTICAL KEYS

(Sebuah Metode Alternatif dalam Studi al-Quran Perspektif Farid Esack)

Oleh: Luqman Abdul Jabbar

Penulis adalah Dosen STAIN Pontianak

ABSTRACT

"Theology does not merely mean dealing with the "affairs of "God: hell, heaven and so forth. To Esack, theology that is focuses too much on God --while God does not need to be taken care of-- is redundant and consumes too much unnecessary energy. Esack believes that theology should be made simple, instead of being gripped tightly for the purpose of individual piety "(quoted from "Interview with Farid Esack" on <http://www.tempo.co.id>).

Keywords: Farid Esack, the Quran and Hermeneutic.

A. Pendahuluan

Banyak sekali cara interaksi yang digunakan oleh setiap muslim dalam merengkuh dan menggali makna Alquran sehingga bisa berarti dan bermakna dalam kehidupannya. Sejauh ini, ada dua cara interaksi. *Pertama*; cara interaksi muslim terhadap Alquran melalui pendekatan atau kajian teks Alquran. Cara yang pertama ini telah lama dilakukan oleh para mufasir klasik maupun kontemporer, yang kemudian menghasilkan beberapa produk kitab tafsir. *Kedua*; sebaliknya, tidak melalui pendekatan teks atau bahasa Alquran. Pada cara yang kedua ini seorang interpreter mencoba secara langsung berinteraksi, memperlakukan, dan menerapkan Alquran dalam kehidupan sehari-hari mereka secara praktis, dan Esack adalah penafsir yang menggunakan cara kedua ini.

Tulisan ini merupakan kajian lanjutan, yang sebelumnya telah membahas secara khusus tentang konteks Afrika Selatan dan antara teks dan konteks dalam perspektif Farid Esack. Karena itu dalam tulisan ini akan lebih memfokuskan pada tawaran Esack dari hermeneutika pembebasannya dengan yang ia sebut sebagai *hermeneutical keys*, kunci dalam melakukan interpretasi al-Quran.

B. Sekelumit Biografi Farid Esack

Tak berbeda jauh—dengan tidak bermaksud mengatakan sama—dengan apa yang dialami Nabi Muhammad saw, Esack telah yatim sejak dalam kandungan ibunya, ayahnya telah pergi meninggalkan ibunya entah kemana tanpa berita. Karena itu Esack

adalah cerminan seorang intelektual yang mengalami masa kecil yang sulit dan pahit. Ia lahir pada tahun 1959 di pinggiran kota Cape Town, tepatnya di Wymberg. Sepeninggal sang ayah yang raib entah kemana itulah, Esack bersama saudara kandung dan saudara seibu hidup terlunta-lunta di Bonteheuwel, kawasan pekerja miskin untuk orang hitam dan kulit berwarna (Burhanuddin, 2005 <http://islamlib.com>).

Dengan penghasilan ibu sebagai buruh kecil tak cukup menghidupi sebuah keluarga besar, memaksa Esack dan saudara-saudaranya mengais tempat-tempat sampah untuk mencari sisa-sisa makanan. Tak jarang pula, mereka mengemis meminta belas kasihan orang. Meskipun demikian, Esack tak menghentikan aktivitas menuntut ilmu. Di tengah keterhimpitan hidup, Esack tetap rajin bersekolah meski tanpa alas sepatu dan buku-buku yang memadai (Burhanuddin, 2005 <http://islamlib.com/id/index.php>).

Farid Esack adalah pemikir muda Islam yang menyandang gelar doktor di bidang tafsir Al-Quran, staf pengajar di Universitas Western Cape, Afrika Selatan, dan tokoh senior dalam World Conference on Religion and Peace. Dan sebagai seorang intelektual muslim yang telah menelurkan beberapa karya monumental, nama Esack belumlah setenar nama Fazlurrahman, Mohammed Arkoun, Syed Naquib al-Attas dan lain-lain. Baru setelah ia menelurkan karya *Qur'an Liberation and Pluralism*, nama Maulana Farid Esack iapun menjadi banyak dikenal oleh masyarakat akademisi. Hal tersebut, Literatur yang membicarakan buah karyanya belumlah banyak, apalagi informasi mengenai jatidiri dan kiprahnya dalam dunia keilmuan dan aktivitas lainnya juga terhitung tidak melimpah, bahkan secara pribadi Esack lebih senang disebut sebagai seorang aktivis daripada pemikir.

Pendidikan menengah hingga universitas Esack selesaikan di Pakistan. Di Pakistan pula, di usianya yang muda ini ia telah bergabung dengan gerakan Jama'ah Tabligh. Ia menyelesaikan sarjananya di Jami'ah 'Alimiyah al-Islamiyah dalam Teologi dan Hukum Islam. Selanjutnya ia meneruskan riset doktoralnya di Jami'ah Abu Bakr, juga di Pakistan. Gelar Ph.D diperolehnya dari University of Birmingham, Inggris dalam bidang Hermeneutika Alquran. Antara 1994-1995, ia menjadi peneliti dalam Biblical Hermeneutics di Philosophische Theologische Hochschule, Sankt Georgen, Frankfurt, Jerman. Dan sekarang Esack adalah Guru Besar dalam kajian Etika, Agama, dan Masyarakat di Xavier University, Cincinnati, Amerika Serikat. Beberapa buku telah diterbitkannya, di antaranya adalah *Qur'an, Liberation, and Pluralism* (1996), *On Being A Muslim: Finding A Religious Path in the World Today* (1999), dan *An Introduction to the Qur'an* (2002). Terakhir, tulisannya muncul dalam buku ontologi *Progressive Muslims* (2003).

Pada saat Esack menempuh studi di Pakistan, kala itu Pakistan berada di bawah masa pemerintahan Ayub Khan dan Zulfikar Ali Butto (1956-1977), yang dihiasi dengan kebijakan-kebijakan diskriminatif. Namun di tengah situasi yang penuh dengan kebijakan diskriminatif ini, Esack justru merasa betah dan melanjutkan pendidikannya di Jami'ah Abi Bakar Karachi dalam bidang ulum al-Quran. Setelah sembilan tahun Esack belajar teologi dan ulum al-Qur'an di Pakistan, Esack kemudian kembali ke Afrika Selatan pada tahun 1982 bersama tiga sahabat karibnya, 'Adli Jacobs, Ebrahim Rasool dan Shamiel Manie dari University of Western Cape, yang kemudian membentuk organisasi The Call of Islam pada tahun 1984. Ia menjadi koordinator nasionalnya. Organisasi ini berafiliasi kepada Front Demokrasi Bersatu (UDF),

didirikan masyarakat lintas-agama tahun 1983 untuk menentang rezim apartheid. Meskipun demikian, gerakan The Call Of Islam bukannya sepi dari hambatan. Kelompok-kelompok Islam konservatif seperti al-Qibla, Muslim Youth Movement (MYM), Muslim Students Association (MSA) melalui tabloid Majelis mengumandangkan kebencian dan penentangan terhadap mereka yang bekerja sama dengan kaum Yahudi dan Kristen atas nama pluralisme (Esack, 2003: 19).

Bahkan pada perkembangan selanjutnya, justru Esack makin sering mangkir dari pertemuan-pertemuan rutin Jamaah Tabligh dan kerap mengikuti diskusi yang diadakan Gerakan Pelajar Kristen—yang kemudian dinamai Breakthrough, dengan tokohnya yang paling inspirasional yaitu Norman Wray, yang juga selanjutnya menjadi mitra Esack untuk memulai proyek kemanusiaan universal lintas agama. Dan di sini Esack mengakui bahwa kisah nyata yang ia alami bersama keluarganya adalah sebuah pijakan yang tidak terlepas dengan realitas serta membentuk struktur epistemologis tafsir hermeneutika pembebasan.

C. Konstruksi-Methodologis Hermeneutika Esack

a. Memahami Teks

Sebelum lebih jauh masuk pada konstruksi-methodologis hermeneutika pembebasan Esack dengan kunci-kunci hermeneutikanya, ada baiknya sedikit kita perhatikan unsur-unsur intrinsik yang cukup signifikan memberikan pengaruh satu dengan lainnya dalam proses penafsiran al-Quran dalam perspektif Esack. Menurut Esack unsur tersebut ada tiga (Esack, 2000: 108-112);

1. Pengarang

Dalam *mainstream* umat Islam bahwa pengarang al-Quran adalah Allah swt., namun di saat ingin dilakukan interpretasi terhadap al-Quran hal tersebut menjadi problematis, bagaimana mungkin manusia dapat masuk ke dalam pikiran Tuhan?. Karena itu bagi kaum tradisional, kesalehan dan pemikiran jika digabungkan akan memberikan peluang besar bagi terciptanya makna. Berarti dari sini secara implisit sebenarnya kaum tradisional berasumsi bahwa penafsirannya adalah yang dimaksud Tuhan itu. Dan kelompok tradisional juga berpandangan bahwa makna itu ada di dalam teks dan bisa diperoleh melalui “pikiran yang murni”. Sementara bagi Esack adalah sebaliknya.

2. Penafsir

Menurut Esack, setiap penafsir dalam proses interpretasi al-Quran akan membawa pemahaman awal (pra-pemahaman) tentang soal yang dirujuk oleh teks dan menyertakan konsepsinya sendiri sebagai asumsi awal penafsirannya. Hampir senada dengan Esack, Asghar Ali Engineer, mengakui bahwa pemahaman umat Islam terhadap al-Quran sangat dikondisikan oleh sikap-sikap sosial, politik, dan ekonominya, kemudian sikap-sikap inipun pada kelanjutannya sangat ditentukan oleh struktur sosial yang meliputi seorang mufassir (Baidowi, 2003: 378). Dan menurut penulis ide Esack maupun Engineer tentang pra-pemahaman tersebut adalah pengaruh dari Hans-Gadamer (Crasnow, 1987: 110).

3. Penafsiran

Bagi Esack penafsiran itu tidak dapat lepas dari persoalan sejarah, bahasa dan tradisi, ia mencontohkan kasus ibu kandungnya yang menunggu jemputan seseorang yang akan menggunakan *kar*, harapan ibunya yang menjemput akan datang dengan kendaraan mobil, namun sayang yang datang adalah kereta kuda. Dan pada perkembangan bahasa sekarang *kar* diperuntukan untuk makna mobil.

Disinilah menurut Esack, pluralitas bahasa serta keambiguitasnya (*al-ghumudh*) dalam seluruh sejarah, adalah sulit untuk dihindari dalam memahami apapun, termasuk al-Quran yang juga berada dalam kotak bahasa Arab (Zayd, 2000: 177).

Begitu pula dengan sejarah dan tradisi, dimana setiap penafsir akan selalu datang dengan membawa sejarah kompleks yang sering disebut dengan tradisi. Sulit sekali bagi seorang penafsir untuk lepas dari tradisi, seperti halnya sulit untuk lepa dari sejarah bahasa, tambah Esack.

b. Kunci-Kunci Hermeneutika (*Hermeneutical keys*) Al-Quran

Afrika Selatan dengan fenomena eksploitasi dan penindasan yang terjadi pada masa-masa apartheid, menjadikannya sebagai motifator tersendiri bagi Esack dalam perjuangan pembebasan masyarakat Afrika Selatan. Dan Afrika Selatan pulalah yang menjadi kekhasan hermeneutika pembebasan Esack. Hal ini bukan berarti menjadikan al-Quran terotakkan pada setiap wilayah keberadaannya, namun justru akan menjadikan al-Quran lebih eksis dan universal dalam konteks dan budaya manapun ia berada. Malah dengan memformulasikan al-Quran dalam satu konteks, *Arabism* (Timur Tengah), justru inilah yang menjadikan al-Quran kerdil, terbongsaikan, atau dalam istilah Nurcholish Madjid budaya hibrida. Cak Nur bahkan mengatakan bahwa al-Quran sendiri banyak mengandung unsur non Arab dilihat dari kosakata yang ditampilkan (Jawa Pos, 2001: 11-12). Begitu pula dengan Esack yang berupaya mengkaji Islam dengan mengedepankan konteks lokal Afrika Selatan, dalam khazanah kajiannya. dengan organisasi The Call of Islam-nya yang berambisi mewujudkan “Islam Afrika Selatan.”

Apa yang dirumuskan Esack sebagai hermeneutika pembebasan al-Quran adalah merupakan catatan kaki dari produk refleksi pemikiran teologis dan pergumulan praksis dengan hegemoni, dominasi dan represi rezim apartheid yang menggencet *mainstream* rakyat Afrika Selatan. Menurut pengakuannya, peran kelompok muslim terutama dalam perjuangan anti-apartheid bersama kelompok lain tidaklah memancing reaksi negatif karena mereka tidak memburu agenda muslim semata, tapi agenda pembebasan masyarakat Afrika Selatan. Realitas menunjukkan bahwa hingga tahun 1970-an, hampir semua gereja di Afrika Selatan mendukung apartheid. Gereja hanya melayani kepentingan orang kulit putih saja, terlebih lagi bila gereja tersebut berada di wilayah orang kulit putih. Masyarakat berkulit hitam dan berkulit berwarna diharuskan membangun gereja sendiri dan terpisah. Fenomena ini pula yang ikut berpengaruh besar bagi

perjuangan Esack dalam membebaskan umat Islam yang minoritas dengan ras kulit hitamnya.

Dari sanalah Esack berusaha menjalin retorika pembebasan al-Quran dalam suatu teori teologis dan hermeneutika pluralisme agama yang kemudian ia fokuskan pada watak dan implikasi politis dan teologis dalam enam kunci hermeneutika. *Taqwa* (integritas dan kesadaran akan kehadiran Tuhan), *tawhid* (keesaan Tuhan), *al-Nas* (manusia), *al-mustadh'afuna fi al-ardh* (yang tertindas di dunia), *al-'adl* dan *al-qisth* (kesinambungan dan keadilan) dan *jihad* (perjuangan dan praksis) (Esack, 2000: 120).

Dari keenam kunci hermeneutika tersebut Esack dikelompokkan menjadi tiga bagian (Esack, 2000: 123);

Pertama; *taqwa* dan *tawhid*, kedua aspek ini dimaksudkan untuk tujuan pembangunan kriteria moral dan doktrinal dalam menguji kunci-kunci lainnya. Selain itu kedua kunci ini juga dijadikan sebagai “lensa teologis” untuk membaca al-Quran secara umum dan lebih spesifik pada teks-teks yang berkenaan dengan penganut agama lain.

Kedua; *al-nash* (manusia) dan *al-mustadh'afuna fi al-ardh* (kaum tertindas), dimaksudkan untuk menetapkan lokasi aktivitas interpretasi.

Ketiga; *al-'adl* dan *al-qisth* (kesinambungan dan keadilan) dan *jihad* (perjuangan), dimaksudkan untuk merefleksikan metode dan etos yang menghasilkan dan membentuk pemahaman kontekstual tentang firman Tuhan dalam masyarakat yang diwarnai ketidakadilan.

Dari keenam kunci hermeneutika tersebut, secara singkat akan penulis coba untuk memaparkannya satu persatu (Esack, 2000: 124-148);

1. *Taqwa*; melindungi penafsir dari dirinya sendiri?

Taqwa secara etimologi, berasal dari akar kata *wa-qa-ya*, yang berarti mencegah, menjaga, memperhatikan atau melindungi, artian tersebut menurut Esack termuat dalam Q.S. Ali Imran: 25 dan 120. Karena itu bagi Esack kata *taqwa* dapat didefinisikan memperhatikan suara nurani sendiri dalam kesadaran bahwa ia bergantung kepada Tuhan. Dari sekian kata *taqwa* yang sangat komprehensif maknanya untuk konteks menyatukan tanggung jawab baik kepada Tuhan maupun manusia serta mengaitkan *taqwa* dengan interaksi sosial dan kepedulian pada sesama yaitu pada Q.S. al-Lail: 5-10 dan al-Hujurat: 13;

فأما من أعطى واتقى. وصدق بالحسنى. فسنيسره لليسرى. وأما من بخل واستغنى. وكذب بالحسنى. فسنيسره للعسرى.

“Adapun orang yang menderma pada yang lain dan bertaqwa kepada Tuhan dan membenarkan adanya kebaikan tertinggi, maka kelak Kami akan menyiapkan baginya jalan yang mudah; dan adapun orang-orang yang kikir dan merasa dirinya cukup serta mendustakan kebaikan tertinggi, maka kelak Kami akan menyiapkan baginya jalan yang sukar”

يأبئها الناس إن خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم.

“*Hai manusia! Kami telah menciptakan dari seorang laki-laki dan perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa*”.

Berbicara mengenai keterkaitan makna *taqwa* dengan interaksi sosial dan kepedulian pada sesama, tak salah jika dikutip pesan Call—organisaasi yang mana Esack sangat intens di dalamnya—yang dikutip Esack;

Keterlibatan kita (dalam perjuangan kemerdekaan) setelah Ramadhan bakal menunjukkan apakah kita telah benar-benar belajar bertakwa, apakah kita benar-benar peduli pada keadaan buruk yang menimpa kaum tertindas. Tanda seorang muslim yang berpuasa dengan benar adalah kesiapannya untuk mempertaruhkan nasib bersama mereka yang tertindas dalam perjuangan pembebasan bagi seluruh rakyat negeri ini. (Call of Islam 1985, *Eid Mubarak.h.1*).

Esack mengakui, bahwa dimensi-dimensi kewajiban yang terdapat dalam Ramadhan penuh dengan keterkaitan dengan persoalan sosial-masyarakat, terlebih yang menonjol kewajiban mengeluarkan zakat fitrah menjelang *Idul Fitri*, di sinilah terdapat tuntutan bagi seorang muslim untuk peduli pada sesama. Perhatikan saja, kewajiban yang satu ini berlaku bagi setiap muslim yang tidak terkategori sebagai penerima zakat, baik itu bayi maupun hingga seorang jompo. Dimensi yang satu ini benar-benar dekat sekali dengan tanggung jawab kepada sekeliling (Esack, 2003: 58).

Selain kunci hermeneutika di atas *taqwa* juga ditampilkan sebagai kualitas yang mesti dicapai oleh oleh kaum beriman di luar dan di atas upaya interpretasi al-Quran. Prasangka dan nafsu pribadi merupakan dua unsur yang memungkinkan menyimpangkan pemaknaan al-Quran. Karena itu dengan *taqwa* sebagai salah satu kunci hermeneutika pembebasan al-Quran dapat memastikan bahwa interpretasi yang dilakukan oleh seorang interpreter dapat terbebaskan dari obskurantisme teologis dan reaksi politis, juga spekulasi pribadi yang murni subjektif, meskipun hal itu muncul dari komunitas *mustadh'afin* dan tersisihkan. Selain konsekuensi tersebut, konsekuensi keduanya *taqwa* dapat menjadi penyeimbang estetis dan spiritual interpreter. Dengan interpreter dapat melakukan introspeksi diri dari kecenderungan yang membawa dirinya pada kondisi sosio-politik yang mendominasi di sekitar kehidupannya. Dan konsekuensi ketiga *taqwa* membawa interpreter ke dalam proses dialektika personal dan transformasi sosio-politik (Mustaqim, 2002: 205).

2. *Tawhid*; Tuhan yang satu bagi kemanusiaan yang satu.

Secara etimologi, *tawhid* memiliki akar kata *wa-h-ha-da* dengan arti sendiri, satu atau menyatu. Sebagaimana kata *taqwa* kata *tawhid* sebenarnya tidak terdapat di dalam al-Quran, namun ia menjadi sinonim keesaan Tuhan. Sebagaimana yang termuat dalam Q.S. al-Ikhlâh yang begitu tegas mengaklamikan ke-Esa-an Allah swt.

Sebenarnya, keyakinan bahwa *tawhid* itu merupakan jangtung bagi pandangan sosio-politik yang komprehensif bukanlah hal yang baru, ia telah

pernah ada sejak revolusi Iran 1979 yang digaungkan secara keras oleh Ali Syariati dan Mujahidin-i Khalq, menentang praktek keserakahan, penumpukan dan penghambaan pada harta serta bertujuan menghapuskan stigma eksploitasi, konsumerisme dan aristokrasi.

Sementara dalam konteks Afrika Selatan ada dua penerapan spesifik. *Pertama*; di tingkat eksistensial, merupakan penolakan terhadap konsep dualistik eksistensi manusia, yaitu skular dan spritual, sakral dan profan. *Kedua*; di tingkat sosio-politik, merupakan penentangan atas bentuk praktek isolatif manusia secara etnis. Karena itu apartheid yang telah menjadi ideologi Afrika Selatan adalah *syirk*.

Dengan memandang *tawhid* sebagai prinsip hermeneutika berarti bahwa berbagai pendekatan kepada al-Quran, baik itu filosofis, spritual, hukum maupun politis, mesti dilihat sebagai komponen dari satu jalinan.

3. *al-Nas*; (pemahaman) manusialah yang menentukan.

Secara etimologi, *al-nas* berarti manusia, ini dapat dirujuk antara lain pada Q.S. al-Nas: 5-6 dan al-Jinn: 6. Dalam ayat lain yaitu Q.S. al-Baqarah: 30, al-Quran mengungkap fungsi manusia adalah sebagai *khalifah* di bumi. Karena itu ada dua implikasi hermeneutika dari fungsi manusia sebagai *khalifah*. *Pertama*; al-Quran mesti ditafsirkan dengan cara memberikan dukungan khusus bagi kepentingan rakyat secara keseluruhan. *Kedua*; penafsiran mesti dibentuk oleh pengalaman dan aspirasi manusia sebagai bentuk yang kontras dengan aspirasi minoritas yang diistimewakan.

Kemudian, dalam menjadikan manusia sebagai kunci hermeneutika al-Quran, tentunya akan menjadikannya berhadapan dengan dua problem teologis. *Pertama*; terkait dengan manusia sebagai ukuran kebenaran. Menurut Esack, tanpa manusia yang berbahasa, tentu tak ada konsep bahwa Tuhan berbicara, tak ada campur tangan Tuhan dalam sejarah. *Kedua*; *mainsream* legitimasi kesucian teks dalam pandangan tradisional, bahwa teks hanya dapat diinterpretasikan oleh kalangan tertentu, karena itu dengan siapa pun orangnya yang dapat menginterpretasikan teks menjadikan adanya “pelacuran hermeneutika” di sana.

4. *Mustadh'afuna fi al-ardh*; dari sudut pandang kaum marginal dan tak berdaya.

Kata *mustadh'af* secara etimologi berasal dari akar kata *dh'-a-fa* yang berarti lemah yang kemudian mengalami bergeseran bentuk ke bentuk *isim maf'ul* menjadi *mustadh'af* (bentuk tunggal) dan *mustadh'afun* (bentuk jamak) yang berarti orang-orang yang lemah dan tertindas.

Namun apa yang membuat kelas *mustadh'afun* ini muncul, menurut Esack hal tersebut adalah dikarenakan adanya pihak yang bertanggung jawab atas kondisi mereka. Seseorang, tambahnya, akan menjadi *mustadh'af* jika ada faktor penyebab seperti perilaku atau kebijakan pihak yang berkuasa dan arogan. Karena itulah pula seorang penafsir perlu memposisikan diri di antara yang tertindas maupun perjuangan mereka, serta menafsirkan teks di bawah permukaan sejarah, yang dilandasi gagasan tentang keutamaan posisi kaum tertindas dalam pandangan ilahi dan kenabian. Komitmen dan solidaritas aktif

penafsir dengan *mustadh'afun* akan muncul ketika membaca ulang realitas sosial maupun teks melalui perspektif mereka, inilah yang kemudian membentuk pencarian hermeneutika pluralisme al-Quran bagi pembebasan.

5. *al-'Adl* dan *al-qisth*

Dua kata tersebut sama-sama menunjukkan makna keadilan. *Al-'Adl* berarti “berlaku sama, adil atau tepat”, sementara *al-Qisth* berarti “kesamaan dan keadilan”. Menurut Esack, seruan penegakan keadilan sebagai basis kehidupan sosio-politik telah begitu jelas dan banyak termuat dalam ayat-ayat al-Quran, seperti masalah harta-harta anak yatim dan anak-anak yang diadopsi (Q.S. al-Nisa: 3 dan al-Ahzab: 5), hubungan matrimonial (Q.S. al-Nisa: 3 dan al-Hujurat: 9), kontrak (Q.S. al-Baqarah: 282), hukum (Q.S. al-Maidah: 42 dan al-Nisa: 56), hubungan antar agama (Q.S. al-Mumtahanah: 8), bisnis (Q.S. Hud: 65), dan bahkan untuk urusan dengan para musuh juga dituntut untuk tetap berlaku adil (Q.S. al-Maidah: 8). Perlu dicatat, bahwa keadilan merupakan faktor intrinsik keteraturan semesta (Q.S. al-Jatsiyah: 22. dan al-rahman: 1-10), karena itu tanpa faktor tersebut alam semesta akan hancur berantakan.

Lebih jauh menurut Esack, al-Quran telah menawarkan diri sebagai pemberi ilham dan tuntutan dalam upaya perlawanan terhadap *status quo*, serta dipelajari berdasarkan komitmen penghancuran penindasan dan agresi penegakan keadilan.

6. *Jihad*; sebagai praksis dan jalan menuju pemahaman

Kata *jihad* secara etimologis berarti berjuang, mendesak seseorang atau mengeluarkan energi atau harta. Namun pada perkembangan berikut, kata ini mengalami pemaknaan yang signifikan dalam perkembangan konteksnya. Dari *mainstream* populer yang bermakna perjuangan atau perang suci bersenjata, berkembang menjadi makna yang lebih luas yaitu perjuangan untuk mengubah keadaan seseorang ataupun kaum (Q.S. al-Nisa: 90, al-Furqan: 52, al-Taubah: 41).

Bagi Esack, *jihad* merupakan perjuangan dan praksis sekaligus. Praksis adalah tindakan sadar yang diambil oleh suatu komunitas manusia yang bertanggung jawab atas tekad politiknya sendiri....berdasarkan kesadaran bahwa manusilah yang membentuk sejarah.

Jihad sebagai kunci hermeneutika mengasumsikan bahwa hidup manusia pada dasarnya bersifat praktis; teologi akan mengikuti.

D. Hermeneutika Pembebasan Esack dan Pemikir Muslim Lainnya

Apa yang dimaksud Esack dengan *Hermeneutical Keys* (kunci-kunci hermeneutika) tak lain adalah ia mendefinisikan, kontekstualisasikan dan arahkan sebagai perangkat penting untuk memahami al-Quran dalam suatu konteks masyarakat yang bercirikan dengan warna fenomena penindasan dan perjuangan kebebasan. Karena itu dari kunci-kunci hermeneutika yang Esack tawarkan tidak terlepas dari konteks apartheid yang merupakan ciri ideologi pemerintahan Afrika Selatan saat itu, penindasan, diskriminasi, orang-orang terpinggir dan yang serupa.

Perlu diakui, sebagaimana halnya Hasan Hanafi, dengan hermeneutika pembebasannya, yang mengusung model metodologi mengenai tafsir sosial al-Quran, Esack, dengan tawaran kunci-kunci hermeneutika bagi hadirnya al-Quran yang inklusif, toleran dan pluralis berupaya mendobrak klaim kebenaran eksklusif suatu agama. “Teologi pembebasan Islam yang ditawarkan Esack, “kata Paul Knitter, “sama mempesona dan menantang dengan teologi pembebasan Kristen di Amerika Latin dari Gutierrez” (Saenong, 2002: 8).

Sejauh menelusuran penulis sementara ini, ada selain Hanafi yang tersebut di atas Asghar Ali Engineer juga merupakan tokoh pemikir muslim yang juga mengusung hermeneutika pembebasan ini, meski Engineer lebih memilihnya dengan sebutan Teologi Pembebasan.

Menurut Engineer, teologi pembebasan itu adalah (Engineer, 1999: 1-2);

1. Dimulai dengan melihat kehidupan manusia di dunia dan akhirat.
2. Teologi ini tidak menginginkan *satus quo* yang melindungi golongan kaya yang berhadapan dengan golongan miskin. Dengan kata lain, ia anti kemapanan (*establishment*).
3. Teologi pembebasan berperan banyak dalam membela kelompok yang tertindas.
4. Teologi pembebasan memandang kebebasan manusia dan takdir adalah dua unsur yang saling melengkapi bukan berlawanan.

Sementara Hasan Hanafi, sebagaimana Esack, juga mengkritik Fazlur Rahman dan Arkoun, baginya apa yang dilakukan kedua tokoh ini kurang praksis, ia ingin menegembangkan metodologi tafsir sosial al-Quran yang lebih dekat dan menyentuh langsung aspek-aspek problem kemanusiaan, seperti kemiskinan, penindasan dan ketidakadilan (Saenong, 2002: 8).

Dengan demikian, meskipun secara metodologis, baik Esack, Engineer maupun Hanafi berbeda namun hermeneutika pembebasan yang mereka tawarkan sama-sama menekankan pada aspek praksis daripada teoritisasi metafisis yang mencakup hal-hal yang abstrak dan konsep-konsep yang ambigu.

E. Penutup

Dari paparan di atas, khususnya Farid Esack, penulis melihat bahwa konstruk-metodologis yang coba dibangun Esack dalam menafsirkan al-Quran secara utuh sulit untuk diterapkan pada kajian keseluruhan aspek yang terdapat di dalam al-Quran. Sebab hermeneutika pembebasan yang dibangun Esack di atas lebih memformulasikan sebuah *frame* metodologis yang bersifat tafsir sosial. Namun, sebenarnya kajian semacam inilah yang juga diperlukan dalam wilayah studi al-Quran yang selama ini sangat jarang menyentuh aspek ekstrenal teks maupun aspek riil teks yang hidup dalam perilaku masyarakat.

DAFTAR BACAAN

- Baidowi, Ahmad. *Hermeneutika al-Quran Asghar Ali Engineer*. Jurnal al-Jami'ah. Vol. 41. No. 2. 2003. (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga).
- Burhanuddin, *Raison d'Etire Hermeneutika Pembebasan Al-Qur'an* <http://islamlib.com/id/index.php>. 2005.
- Crasnow, Ellman. *Hermeneutics*. Dalam Flower, Roger (ed.) *A Dictionary of Modern Critical Terms*. 1987. (New York: Routledge and Paul Kegan).
- Engineer, Asghar Ali. *Islam dan Teologi Pembebasan*. Terj. 1999. cet.I. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar).
- Esack, Farid. *Membebaskan Yang Tertindas*. 2000. (Bandung: Mizan).
- Esack, Farid. *On Being A Muslim*. Terj. 2003. (Yogyakarta: IRCiSoD).
- Madjid, Nurcholish dalam *Islamic Culrural Center*, dimuat di *Jawa Pos*, "Islam Agama Hibrida," 11-12 Desember 2001.
- Mustaqim, Abdul. *Studi al-Quran kontemporer*. 2002. (Yogyakarta: Tiara Wacana).
- Saenong, Ilham B. *Hermeneutika Pembebasan*. 2002. cet.I (Bandung: Teraju).
- Zayd, Nasr Hamid Abu. *Mafhum al-Nash; Diradas fi Ulum al-Quran*. 2000. (Baerut: Markaz al-Tsaqafy al-'Araby).