

**MAKNA IMAN ISLAM DAN *KUFR* MENURUT FARID ESACK  
DAN KONTEKSTUALISASINYA PADA CIVIL SOCIETY**

**Mahdi Asnani**

Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta  
e-mail: [masmahdys@gmail.com](mailto:masmahdys@gmail.com)

**ABSTRAK:** *“Tulisan ini menjelaskan tentang masalah definisi etis kawan dan lawan yang sering menjadi sebab perselisihan antar civiity (masyarakat). Definisi etis yang paling sering disinggung di dalam al-Qur’an adalah iman dan kufr (“percaya” dan “tidak percaya”). Dalam wacana muslim, kata Iman sering diganti dengan Islam sebagai istilah kunci bagi identifikasi diri. Farid Esack menawarkan pemaknaan ulang terhadap Iman, Islam, dan Kufr. Bahwa Iman bersifat dinamis, Islam adalah sebuah ketundukan dan Kufr adalah menghalangi dan menutupi perbuatan baik. Dalam penelitian bersifat kepustakaan ini, penulis menggunakan metode kualitatif deskriptif analitis. Sehingga lebih dahulu dipaparkan bagaimana Farid Esack memaknai Iman, Islam, dan Kufr. Adapun kontekstualisasi dari makna Iman dalam civil society adalah bagaimana membangun karakter kepercayaan pada Negara, musyawarah sebagai alat demokrasi, menciptakan rasa aman, memelihara kedamaian, dan keseimbangan sosial. Selanjutnya dari makna Islam diciptakan karakter kepatuhan pada Negara, menjadi Islam moderat, memberi keselamatan, menciptakan keharmonisan sosial, dan bersikap bijaksana. Dan dari makna kufr muncul civil society karakter keterbukaan pada Negara, terbuka dengan pendapat yang berbeda, kebebasan dalam bermasyarakat, saling menghargai, dan menjaga keseimbangan sosial.”*

**Kata kunci:** *Iman, Islam, Kufr, Farid Esack, Kontekstualisasi, Civil Society*

## **Pendahuluan**

*Civil society* merupakan sebuah kekuatan masyarakat dalam negara demokrasi yang mengawal sekaligus mengawasi kebijakan-kebijakan pemerintahan. Menurut As Hikam terminologi *civil society* akan terus berkembang,<sup>1</sup> Fungsi tersebut idealnya akan mampu menciptakan sebuah sistem pengawalan kebijakan yang benar-benar pro rakyat. Menurutnya, *civil society* dipahami sebagai diagnosis bagi bermacam-macam “penyakit” demokrasi akibat pembusukan partai politik, krisis kepercayaan terhadap parlemen, kecenderungan para

---

<sup>1</sup> Muhammad AS Hikam, *Demokrasi dan Civil Society*, (Jakarta: Pustaka LP3ES, 1996), h. 1

penyelenggara negara bertindak curang, hilangnya ideologi organisasi sosial politik dan sebagainya.<sup>2</sup>

Dalam konteks Indonesia dimana proses demokratisasi terus berjalan *civil society* merupakan sebuah cita-cita politik, walaupun pada perjalanannya sampai saat ini pencapaian tujuan tersebut bukan sesuatu yang mudah. seharusnya, setelah rezim otoriter berhasil diruntuhkan, masyarakat dan lapisan pilar-pilar *civil society* melakukan konsolidasi, untuk memperkuat jalanya *civil society* di Indonesia. Tapi, proses ini gagal dilakukan. Justru yang terjadi dalam realitas sosial politik kita munculnya polarisasi yang dapat melahirkan konflik horisontal yang berkepanjangan. Pemicu polarisasi ini sangat beragam. Salah satunya yang sangat berpengaruh adalah masalah klaim keyakinan kebenaran dalam beragama. Bukan hanya lintas agama, klaim paling benar sering menjadi masalah dalam satu agama yang sama.

Fatwa MUI tahun 2005 tentang sesatnya aliran Ahmadiyah<sup>3</sup>, 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 lainya 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.

Secara tidak langsung hal di atas mencerminkan bahwa pemahaman tentang keyakinan dapat menjadi pemicu terjadinya konflik di masyarakat. Menurut Farid Esack seorang doktor ilmu tafsir, masalah definisi kawan dan lawan nampaknya ada disetiap agama dan biasanya ditentukan secara etis. Dua masalah etis yang paling sering disinggung di dalam Alqur’an adalah *iman* dan *kufr* (yang secara longgar bisa diterjemahkan sesebagai “percaya” dan “tidak percaya”). Dalam wacana muslim, kata *Iman* sering diganti dengan *Islam* sebagai istilah kunci bagi identifikasi diri.<sup>4</sup>

---

<sup>2</sup> Bob Sugeng Hadiwinata, “Civil Society: Pembangun Sekaligus Perusak Demokrasi”, dalam *Jurnal Ilmu Sosial dan Ilmu Politik*, Vol. 9, No. 1, (Juli 2005), h. 2.

<sup>3</sup> <https://e-dokumen.kemenag.go.id/files/fmpbnNCJ1286170246.pdf> diakses jam 08:58 tanggal 20/8/2018.

<sup>4</sup> Farid Esack, *Membebaskan yang Tertindas*, terj. Watung A. Budiman (Bandung: Mizan, 2000), h. 156.

Menurut Esack meningkatnya kekakuan dalam teologi Islam disebabkan oleh pembakuan istilah-istilah seperti iman, Islam, dan *kufir*. 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 kini dipandang sebagai kualitas yang melekat dalam kelompok, sebagai cerminan karakteristik sebuah etnis.<sup>5</sup>

Bagi Esack persoalan ini merupakan tugas sebagai seorang muslim, untuk meninjau ulang terhadap pemaknaan terhadap ayat-ayat dalam Alqur'an. Dalam hal ini pemaknaan ulang terhadap *iman*, *islam* dan *kufir*. Karena Esack yakin bahwa al-Qur'an memperhatikan dan menampilkan Tuhan sebagai yang memperhatikan apa yang dilakukan umat manusia, yang artinya Tuhan telah ikut campur dalam sejarah manusia.<sup>6</sup> Al-Qur'an tidak bicara pada ruang yang hampa.

Menurut penulis, penafsiran ulang terhadap *Iman*, *Islam*, dan *Kufir* oleh Farid Esack sangat menarik untuk diteliti. Penelitian yang termasuk kepustakaan ini menggunakan metode deskriptif analitis, yaitu setelah mengumpulkan data yang terkait dengan pembahasan, memberikan gambaran pemaknaan Iman, Islam, dan *Kufir* menurut Farid Esack yang bersumber utama dari bukunya *Liberation, and Pluralism: An Islamic Perspective of Interreligious Solidarity against Oppression*. Selanjutnya dilakukan analisis makna dengan variabel karakter *civil society*. Hasil analisis disentaskan dan menghasilkan kesimpulan. Diharapkan hasilnya memberikan pengetahuan yang menyakinkan tentang keragaman beragama dan sekaligus memberikan solusi bagi persoalan-persoalan sosial-kemasyarakatan yang dihadapi oleh umat Islam saat ini di Indonesia, khususnya dalam pemberdayaan *civil society*.

### **Farid Esack dan Pemaknaan Iman Islam *Kufir***

Farid Esack dilahirkan pada tahun 1959 di sebuah perkampungan kumuh di Cape Town, Wynberg, Afrika Selatan.<sup>7</sup> Esack menyelesaikan Sekolah dasar dan menengahnya tahun 1974 di Bonteheuwel, di sekolah yang menganut kurikulum Pendidikan Nasional Kristen. Memperoleh gelar sarjana Hukum di Jami'ah Ulum al-Islamiyah dan sarjana Theology Islam di Jami'ah 'Alimiyyah al-Islamiyah. Esack memperoleh gelar doktoralnya

---

<sup>5</sup> Farid Esack, *Membebaskan yang Tertindas*, h. 156.

<sup>6</sup> *Ibid*, h. 34.

<sup>7</sup> Zakiyuddin Baidhawiy, *Hermeneutika Pembebasan al-Qur'an: Perspektif Farid Esack dalam Abdul Mustaqim-Sahiron Syamsudin, Studi Al-Qur'an Kontemporer; Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002), h. 195.

dalam kajian Tafsir al-Qur'an di University of Birmingham Inggris.<sup>8</sup> Desertasinya kemudian dijadikan buku<sup>9</sup> dan menjadi *master piece* diantara karya-karyanya. Sehingga penulis berusaha mengkaji pemaknaan tentang Iman Islam dan *Kufr* merujuk pada buku ini.

Esack menulis dalam bukunya, bahwa *Iman, Islam* dan *kufr* dalam teologi Islam, telah mengalami pembakuan istilah. Dengan kata lain, istilah-istilah tersebut tak lagi dipandang sebagai kualitas yang dapat dimiliki individu, sebagai kualitas yang dinamis dan intensitasnya sesuai tahapannya. Istilah-istilah tersebut dalam literatur tafsir menunjukkan bahwa hubungan antara pemaknaan awal dengan penggunaannya saat ini dapat berbeda, meski beberapa aspek pemaknaan saat ini berakar dari yang awalnya, ada aspek lain yang menurut Esack telah diabaikan sepenuhnya.<sup>10</sup>

## 1. Meninjau Kembali Makna *Iman*

Dalam memaknai *iman* Farid Esack menggunakan surat al anfal ayat 2-4.<sup>11</sup> Menurutnya ayat di atas adalah yang paling eksplisit dalam mendefinisikan kata iman dalam kata bendanya, mukmin. Mu'min dimaknai sebagai "mu'min yang utuh", yang menunjukkan dinamisme konsep iman. Ayat tersebut juga merefleksikan hubungan antara *iman* dengan amal saleh. Suatu kualitas yang aktif, yang membuat seseorang berada dalam hubungan yang dinamis dengan pencipta dan sesamanya. Artinya keimanan tersebut haruslah mencakup kemampuan melihat yang transenden kemudian memberi respon kepadanya dan mendengar bisikan tuhan kemudian bertindak seperti yang diperintahkannya.

Terdapat tiga tema yang saling terkait dari kandungan QS. al-Anfâl: 2-4 yang menjadi landasan definisi *iman* menurut Farid Esack yakni: watak dinamis iman, kesaling terkaitan iman dan amal saleh, serta iman sebagai respon personal kepada Tuhan.<sup>12</sup> *iman* sebagai sesuatu bersifat dinamis. Pandangan ini didasarkan pada pendapat beberapa mufasir yang dirujuk oleh Esack, seperti Thabari, Zamakhsyari,<sup>13</sup> Fakhrurazi,<sup>14</sup> Ibn Arabi, Thaba`thaba`i,<sup>15</sup> dan Rasyid Ridha. Meski pandangannya tidak sama persis, namun Esack melihat adanya kesamaan persepsi tentang ayat "*semakin kuatlah keimanan mereka*". Secara

---

<sup>8</sup> Farid Esack, *On Being a Muslim, Menjadi Muslim di Dunia Modern*, terj. Dadi. Darmadi dan Jajang Jahroni (Jakarta: Erlanga, 1999) h. xiv.

<sup>9</sup> diterbitkan oleh Oneworld Publications tahun 1997.

<sup>10</sup> Farid Esack, *Membebaskan yang Tertindas*, h. 156.

<sup>11</sup> Farid Esack, *Membebaskan yang Tertindas*, h. 158.

<sup>12</sup> Farid Esack, *Membebaskan yang Tertindas*, h. 160.

<sup>13</sup> Abu al-Qasim Mahmud Zamakhsyari, *Al-Kasyshaf 'an Haqâiq al-Tanzil wa 'Uyun al-Aqawil fî al-Wujuh al-Ta'wil*, jilid 2, (Beirut: Dar al-Fikr, t.th), h. 142.

<sup>14</sup> Fakhr al-Din Ar-Razi, *At-Tafsîr al-Kabîr*, jilid 15, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1990), h. 96-97.

<sup>15</sup> Thaba` Thaba`I, *al-Mîzan fî Tafsîr al-Qur`an*, jilid 9, (Beirut, al-Alami li al-Matbu`ah, 1990), h. 11.

eksplisit mereka menyepakati adanya watak dinamis konsep *iman*. Pandangan didasarkan pada sifat fluktuatif iman yang menyatakan bahwa *iman* itu bisa bertambah dan bisa berkurang.<sup>16</sup>

Farid Esack mengkritik pandangan masyarakat Muslim pada umumnya, dilahirkan di dalam keluarga muslim cukup untuk memasukkan seseorang sebagai anggota kalangan Mukmin, selama orang itu tidak pernah secara verbal mengingkari asal-usulnya. Sehingga Mukmin berarti seseorang yang komitmen pada Amal shaleh. Banyak contoh lain dimana perujukan kepada iman dan amal saleh dilakukan dalam pengertian umum dan tidak spesifik.<sup>17</sup> Kata iman atau mukmin tidak harus selalu diartikan sebagai suatu kelompok tertentu. Dimaksudkan bahwa yang di luar komunitas Nabi Muhammad SAW. pun bisa termasuk di dalamnya.<sup>18</sup> Lebih jauh, al-Qur'an cukup tegas bahwa amal saleh sekecil apa pun akan memperoleh balasannya, tanpa menuntut iman sebagai syarat.<sup>19</sup>

Iman merupakan soal keyakinan batin terdalam dan bersifat pribadi. Artinya ia lebih menggambarkan ungkapan pribadi (keyakinan terdalam) seseorang dengan tuhan.<sup>20</sup> Sehingga Farid Esack melihat bahwa tidak bisa serta merta menentukan iman seseorang dari etno-sosialnya, karna iman adalah urusan seseorang hanya dengan Tuhanya. Sehingga tidak dibenarkan seseorang mengukur atau memberi penilaian terhadap keimanan seseorang. Hal seperti ini sering terjadi khususnya, misal konflik sunni-syiah di Bondowoso, bagaimana seseorang dinilai imanya dari kelompok mana dia berasal.<sup>21</sup> Permasalahan penilaian tersebut meski terlihat ringan, namun sering menjadi pangkal masalah-masalah sosial di Indonesia. Sehingga menghalangi proses *civil society*, yang membentuk masyarakat beradab dan tatanan sosial yang baik, teratur dan progresif.

## **2. Mendefinisikan Ulang Islam**

Sebagaimana dalam memahami pengertian iman, pengertian istilah Islam dimaknai Esack dengan kontekstual dan eksistensial. Esack menggunakan ayat yang biasa dijadikan

---

<sup>16</sup> Farid Esack, *Membebaskan Yang Tertindas*, h. 160-161.

<sup>17</sup> Misalnya, QS. Ali Imron: 56; al-Nisa': 57; al-Maidah: 9; al-An'am: 48; al-A'raf: 42; Yunus: 9; Hud: 23; al-Ra'd: 29; al-Ibrahim: 23; al-Kahfi: 30 dan 107; Maryam: 60; al-Hajji: 50; Al-Nur: 55; al-Furqan: 70; al-Naml: 56; Luqman: 8; al-Sajadah: 19.

<sup>18</sup> Al-Qur'an sendiri sangat gamblang dalam menggambarkan keimanan *Ahl al-Kitab*. Bahkan di beberapa tempat, al-Qur'an memakai istilah ini untuk mereka yang hidup bersama Nabi Muhammad SAW., namun bukan bagian dari pengikutnya.

<sup>19</sup> Misalnya, QS. al-Baqoroh: 281; Ali Imran: 24; an-Nisa': 40 dan 85; Yusuf: 23; an-Nahl: 111; al-Qashas: 84.

<sup>20</sup> Hal ini tertera di beberapa ayat misalnya, QS al-Nahl: 106; al-Hujurat: 7-8; dan al-Mujadilah: 22.

<sup>21</sup> Imam Syaekani, 'Konflik Sunni-Syiah di Bondowoso,' dalam *Jurnal Harmoni*. Vol. VIII, No. 31, Juli-September 2009.

klaim kaum Muslim sebagai satu-satunya ekspresi keagamaan yang diterima Tuhan, QS. Ali Imron: 19.

Pengkajian atas istilah *dîn* dan *Islam* menurutnya menjadi sentral bagi pemahaman ayat ini. Karena pemahaman pada umumnya telah mengikis pemahaman pluralis dari istilah Islam kemudian mengarah pada konsepsi Islam sebagai keagamaan baku dan terlembagakan. Esack mempunyai asumsi kuat bahwa istilah *dîn* tidak bermakna sempit atau sebagai pelembagaan sistem keagamaan secara formal. Sehingga tidak memberi tafsiran *dîn* pada term Islam, melainkan lebih menekankan pada sebuah proses. Term *dîn* dipahami sebagai penyerahan diri kepada tuhan.<sup>22</sup>

Esack melihat konsep Islam bukanlah lahir sebagai karunia yang diberikan Tuhan dengan begitu saja kepada suatu kelompok etno-sosial tertentu, melainkan lebih menitik beratkan pada usaha dan prestasi praksis dari setiap pribadi. 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.

### 3. Meninjau Kembali Makna Kufr

Tentang makna *kufir* Farid Esack menyandarkan pandangannya pada QS. Ali-‘Imran: 21-22 Farid Esack memandang *kufir* dari segi makna linguistinya, sehingga sangat kontekstual bukan pada makna umum yang memandang term *kufir* dinilai dari segi status etnis-sosial dari mana, atau dimana dia berasal. Penilaian tentang hal tersebut tidak ditimbang dari sikap dan perilaku sehari-hari seseorang. Dalam pengertian awal diartikan sebagai “menutup”. Kemudian, ditambah dengan unsur penghancuran.

*Kufir* sebagai perilaku tak bersyukur yang bersifat aktif dan dinamis Berdasarkan akar linguistik kata *kufir* ini, tampak bahwa *kufir* benar-benar menunjuk perilaku penyangkalan atau penolakan yang disengaja atas suatu pemberian. Al-Qur’an bukan hanya mengaitkan *kufir* dengan penolakan untuk memberi sedekah kepada orang miskin (QS. Al-Baqarah: 254, Ali Imrân: 179, QS. al-Taubah: 34 dan 35, dan QS. Fushshilat: 7), tetapi juga pada mereka yang menafkahkan hartanya demi menghalangi orang ke jalan Tuhan dan kebaikan (QS. al-Anfâl: 36), dan yang berdiam diri dihadapan kejahatan dan penindasan (QS. al-Mâidah: 79)

---

22

## Kontekstualisasi pada *Civil society* di Indonesia

Dalam upaya meningkatkan peranan aktif *civil society* didalam agenda demokrasi di Indonesia, diperlukan penguatan pada karakter *civil society*. Tentu tidak mudah bagi Indonesia yang memiliki masyarakat dengan tingkat pluralitas yang tinggi dalam menerapkan sistem demokrasi yang baik. Secara historis menurut As Hikam *civil society* sudah bersemi subur di Indonesia mulai permulaan abad 20.<sup>23</sup> Optimisme pada perkembangan dan pertumbuhan *civil society* di Indonesia mendatang bukanlah cita-cita utopis. Melihat jumlah LSM dan Ormas sebagai tulang punggung *civil society* kini mencapai 344.039.<sup>24</sup> Sehingga dengan jumlah sebesar itu kontekstualisasi pada 5 karakter *civil society*<sup>25</sup> bisa menjadi tawaran strategis di Indonesia.

### 1. Ruang publik yang dinamis

Ruang publik memiliki posisi politistis penting dalam penyelenggaraan demokrasi diluar pemerintahan.<sup>26</sup> Masyarakat perlu memberi kepercayaan pada negara agar tercipta *civil society* yang ideal. Kepercayaan di sini bukan dimaksudkan bahwa masyarakat serta-merta menerima dan menjalankan ketentuan negara yang dihasilkan dari kebijakan pemerintah, namun kepercayaan dalam mengevaluasi penyelenggaraan negara. Kepercayaan bahwa negara dengan pemerintahanya ada untuk memberikan keamanan bagi masyarakat. Sehingga dalam ruang terbuka masyarakat lebih dinamis dalam menyuarakan aspirasinya. Aspirasi yang berbentuk dukungan maupun penentangan terhadap kebijakan pemerintah.

Ketundukan dan kepatuhan pada hukum yang berlaku, dimana hukum tersebut sesuai dengan keadilan dan kebenaran akan memberikan keamanan dan ketentraman terhadap masyarakat. Tunduk dan patuh dalam *civil society* bukanlah menjalankan secara langsung segala kebijakan dari pemerintah tanpa ada bantahan, terlebih sebagai masyarakat muslim, namun harus ada kajian kritis terhadapnya.

---

<sup>23</sup> Muhammad AS Hikam, *Demokrasi dan Civil Society*, (Jakarta: Pustaka LP3ES, 1996), h. 4

<sup>24</sup> <http://setkab.go.id/kemendagri-jumlah-ormas-di-indonesia-ada-344-039/> diakses pukul 09.00 selasa 28 agustus 2018.

<sup>25</sup> yakni; *Free Public Sphere*, demokrasi, toleransi, kemajemukan, dan keadilan social. Lihat Farid Wajdi Ibrahim "Pembentukan Masyarakat Madani Di Indonesia Melalui Civic Education", *Jurnal Ilmiah Didaktika*, Vol. Xiii No. 1, Agustus 2012, h. 130-149.

<sup>26</sup> Jurgen Habermas, *Ruang Publik; Sebuah Kajian Tentang Kategori Masyarakat Borjuis*, Terj. Yudi Santoso (Yogyakarta:Pustaka Pelajar, 2010), h. 106.

## 2. Demokratis Relegius

Di Indonesia masalah lebih kompleks ketika muncul kelompok *civil society* yang mulanya berdakwah ajaran agama, kemudian beralih ke bentuk yang lebih ekstrim.<sup>27</sup> Beralihkan membela moralitas umat dan agama Islam menyerang kelompok lain, bahkan dalam beberapa penyerangan ada dukungan dari anggota institusi pemerintahan, seperti menutup sebuah stasiun TV swasta tahun 2008.<sup>28</sup> Sehingga muncul polarisasi, demokrasi diwujudkan dengan cara yang secara fundamental sangat anti-demokrasi.

Sebagaimana dijabarkan sebelumnya, bahwa Islam mengajarkan cara berpikir kemanusiaan secara universal, yang moderat, terbuka, dan egaliter. Sehingga dengan ajaran agama yang *rahmatan lil alamin* memunculkan demokrasi dalam bermasyarakat dan bernegara. Karena dalam islam tidak memunculkan simbol-simbol sektarian dalam menentukan status seseorang. Namun lebih mengutamakan substansi mengaplikasikan ajaran di kehidupan bermasyarakat. Dengan demikian demokrasi dengan nilai-nilai religius semakin memperkuat penyelenggaraan negara yang kondusif.

## 3. Toleransi untuk kemajuan bersama

Toleransi adalah karakter yang penting untuk ditanamkan dalam masyarakat dalam pembangunan *civil society*. Toleransi merupakan keniscayaan dari keberbedaan keyakinan. Sehingga perlu keterbukaan menerima ragam perbedaan, juga kepercayaan untuk menghormati dan menghargai ragam pluralitas keyakinan.<sup>29</sup> Ajaran Islam mempunyai *goal* pada keselamatan, baik ketika menjalani kehidupan dunia maupun di akherat. Dan Tuhan menjanjikan adanya keselamatan pada orang yang beriman padanya dan hari kiamat, yang diiringi dengan berbuat baik (*amal shalih*) pada penganut agama berbeda.

Sehingga toleransi tercipta oleh usaha *civil society*, dengan menunjukkan keimanannya dengan menciptakan rasa aman dalam bermasyarakat. Dan sebagaimana Islam merupakan agama keselamatan, cerminan tersebut juga harus ditunjukkan dengan menjamin keselamatan umat agama lain ketika melaksanakan ibadah. Dan kufur dalam narasi toleransi, ketika menghalangi-halangi bahkan merusak kebebasan umat beragama lain menjalankan ibadahnya, terutama yang marjinal.

---

<sup>27</sup> Sidney Jones, "Sisi Gelap Reformasi di Indonesia: Munculnya Kelompok Masyarakat Madani Intoleran" dalam *Sisi Gelap Demokrasi, Kekerasan Masyarakat Madani di Indonesia*, (Jakarta: PUSAD Paramadina 2015), h. 3.

<sup>28</sup> Contohnya penyerangan yang dilakukan FUI dan GAPAS di Cirebon. *Lihat*, International Crisis Group, "Indonesia: From Vigilantism to Terrorism in Cirebon," Asia Briefng No. 132, 12 January 2012

<sup>29</sup> Ubaidillah dkk, Pendidikan Kewargaan Demokrasi, Ham dan Masyarakat Madani, (Jakarta, Uin Jakarta Press, 2000), h. 148.

#### 4. Kemajemukan yang harmonis

Kemajemukan adalah karakter yang paling asasi dalam *civil society* dan Indonesia memiliki tingkat kemajemukan tinggi. Namun dalam masyarakat maupun pemerintah ada tanda-tanda bahwa memahami kemajemukan hanya sepintas, tanpa makna yang lebih mendalam, tidak berakar dalam perilaku dan kebijakan. Umat Islam yang mayoritas kurang memberi nuansa pencerahan dan kasih sayang pada pemeluk agama lain.<sup>30</sup> Jika seorang Muslim mengamalkan ajaran Al-Qur'an, maka ia akan menjadi agen perdamaian, bukan pembuat kerusakan. Walaupun pelakunya seorang Muslim, berarti dia hanyalah orang yang mengaku beragama Islam, tapi tidak bersikap sebagai seorang Muslim sesuai dengan ajaran Al-Qur'an.

Bagi Esack, Islam adalah agama damai dan *rahmatan li al-'âlamîn*. Oleh karena itu, teologi Islam adalah teologi kedamaian dan kerahmatan bagi yang lain. Artinya ortopraksi Islam dalam bermasyarakat dan bernegara harus mencerminkan hal yang sama. Dan sebagai peningkatan *civil society* harus menciptakan kedamaian dan menjaga perdamaian sebagai kontekstualisasi keimanannya. Ketundukan pada ajaran agama dilakukan dengan menciptakan kondisi harmonis dalam kerja sama dan gotong royong dalam menyelenggarakan demokrasi. Kekufuran dalam kemajemukan di tunjukkan ketika tidak menghargai kelompok lain dan melanggar hak asasinya. Pandangan inilah yang kemudian melahirkan wacana pluralisme dan kesetaraan kaum beriman dalam Islam

#### 5. Keadilan Sosial universal

Keadilan dalam *civil society* dimaksudkan untuk menghasilkan keseimbangan sosial dan pembagian yang proporsional terhadap hak dan kewajiban setiap warga negara yang meliputi segala lini kehidupan. Masalah keadilan ialah bagaimanakah mengubah struktur-struktur kekuasaan yang seakan-akan sudah memastikan ketidakadilan, artinya yang memastikan bahwa pada saat yang sama di mana masih ada golongan-golongan miskin dalam masyarakat, terdapat juga kelompok-kelompok yang dapat hidup dengan seenaknya karena mereka menguasai sebagian besar dari hasil kerja dan hak-hak golongan yang miskin itu.<sup>31</sup>

Farid Esack menyatakan bahwa umat Islam dituntut untuk menegakan keadilan untuk tercipta kerukunan dalam kehidupan sosiopolitik.<sup>32</sup> Al-Qur'an menurutnya sering

---

<sup>30</sup> M. Syaf'ie, "Ambiguitas Hak Kebebasan Beragama di Indonesia dan Posisinya Pasca Putusan Mahkamah Konstitusi", *Jurnal Konstitusi*, Volume 8, Nomor 5, Oktober 2011, h. 675-705.

<sup>31</sup> Franz Magnis Suseno, *Kuasa dan Moral*, (Jakarta: PT Gramedia, 1988), h. 45.

<sup>32</sup> Farid Esack, *Membebaskan yang Tertindas*, h. 142.

menyatakan secara spesifik wilayah sosial yang serig diselewengkan dalam masalah hukum (Q.S. al-Maidah: 42 dan Q. S al-Nisa': 56), hubungan antar agama (Q.S al-Mumtahanah:8), dan hubungan antar musuh (Q.S al-Maidah ayat 8). Al-Qur'an memperlihatkan ide bahwa keadilan adalah basis penciptaan kerukunan alam. Keteraturan semesta, kerukunan antar umat manusia, menurut al-Qur'an dilandasi keadilan, dan penyimpangan terhadapnya adalah kekacauan.<sup>33</sup>

Sebagai kaum Muslimin, penting sekali merenungi sebuah cita-cita untuk ikut serta mengambil peran bersama untuk mewujudkan masyarakat yang seimbang dalam mendapatkan hak dari pemerintah. Sehingga dapat terwujud masyarakat berperadaban *civil society* di negeri ini. Muslim sendiri adalah mayoritas penduduk di Indonesia. Dengan terbentuknya masyarakat madani ini adalah bagian mutlak dari wujud cita-cita kenegaraan, yaitu mewujudkan keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia.

## Penutup

Dalam memaknai *iman*, Farid Esack menunjukkan dinamisme konsep iman. Hubungan antara *iman* dengan amal saleh. Suatu kualitas yang aktif, yang membuat seseorang berada dalam hubungan yang dinamis dengan pencipta dan sesamanya. Sedangkan Pengkajian atas Islam Esack mempunyai asumsi kuat bahwa istilah tersebut tidak bermakna sempit atau sebagai pelembagaan sistem keagamaan secara formal. Dalam konteks ini ia tidak menafsirkan Islam sebagai *dîn*, melainkan lebih menekankan pada sebuah proses. Term *dîn* dipahami sebagai penyerahan diri kepada tuhan. Tentang makna *kufr* Esack memandang *kufr* dari segi makna linguistinya, sehingga sangat kontekstual bukan pada makna umum yang memandang term *kufr* dinilai dari segi status etnis-sosial dari mana, atau dimana dia berasal.

Kontekstualisasi dari makna Iman dalam *civil society* adalah bagaimana membangun karakter kepercayaan pada Negara, musyawarah sebagai alat demokrasi, menciptakan Rasa Aman, memelihara kedamaian, dan keseimbangan sosial. Selanjutnya dari makna Islam diciptakan karakter kepatuhan pada Negara, menjadi Islam Moderat, memberi keselamatan, menciptakan keharmonisan sosial, dan bersikap bijaksana. Dan dari makna *kufr* muncul *civil society* karakter keterbukaan pada Negara, terbuka dengan pendapat yang berbeda, kebebasan dalam bermasyarakat, Saling menghargai, dan menjaga keseimbangan sosial.

---

<sup>33</sup> Farid Esack, *Membebaskan yang Tertindas.*, h. 143.

## Daftar Pustaka

- Abu al-Qasim Mahmud Zamakhsyari, *Al-Kasysyaf 'an Haqâiq al-Tanzil wa 'Uyun al-Aqawil fi al-Wujuh al-Ta'wil*, jilid 2, (Beirut: Dar al-Fikr, t.th).
- Bob Sugeng Hadiwinata, "Civil Society: Pembangun Sekaligus Perusak Demokrasi", dalam *Jurnal Ilmu Sosial dan Ilmu Politik*, Vol. 9, No. 1, (Juli 2005).
- Fakhr al-Din Ar-Razi, *At-Tafsîr al-Kabîr*, jilid 15, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1990).
- Farid Esack, *Membebaskan yang Tertindas*, terj. Watung A. Budiman (Bandung: Mizan, 2000).
- Farid Esack, *On Being a Muslim, Menjadi Muslim di Dunia Modern*, terj. Dadi. Darmadi dan Jajang Jahroni (Jakarta: Erlanga, 1999).
- Franz Magnis Suseno, *Kuasa dan Moral*, (Jakarta: PT Gramedia, 1988).
- Imam Syaukani, 'Konflik Sunni-Syiah di Bondowoso,' dalam *Jurnal Harmoni*.Vol. VIII, No. 31, Juli-September 2009.
- Jurgen Habermas, *Ruang Publik; Sebuah Kajian Tentang Kategori Masyarakat Borjuis*, Terj. Yudi Santoso (Yogyakarta:Pustaka Pelajar, 2010), h. 106.
- M. Syaf'ie , "Ambiguitas Hak Kebebasan Beragama di Indonesia dan Posisinya Pasca Putusan Mahkamah Konstitusi", *Jurnal Konstitusi*, Volume 8, Nomor 5, Oktober 2011, h. 675-705.
- Muhammad AS Hikam, *Demokrasi dan Civil Society*, (Jakarta: Pustaka LP3ES, 1996).
- Muhammad AS Hikam, *Demokrasi dan Civil Society*, (Jakarta: Pustaka LP3ES, 1996), h. 4
- Murtadha Muthahhari, *Keadilan Ilahi: Asas Pandangan Dunia Islam*, Terj. Agus Efendi, (Bandung : Mizan, 1981).
- Sidney Jones, "Sisi Gelap Reformasi di Indonesia: Munculnya Kelompok Masyarakat Madani Intoleran" dalam *Sisi Gelap Demokrasi, Kekerasan Masyarakat Madani di Indonesia*, (Jakarta: PUSAD Paramadina 2015), h. 3.
- Thaba` Thaba'I, *al-Mîzan fi Tafsîr al-Qur`an*, jilid 9, (Beirut, al-Alami li al-Matbu`ah, 1990),
- Ubaidillah dkk, *Pendidikan Kewargaan Demokrasi, Ham dan Masyarakat Madani*, (Jakarta, Uin Jakarta Press, 2000), h. 148.
- Zakiyuddin Baidhawy, *Hermeneutika Pembebasan al-Qur'an: Perspektif Farid Esack dalam Abdul Mustaqim-Sahiron Syamsudin*, *Studi Al-Qur'an Kontemporer; Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002).

Website:

<http://setkab.go.id/kemendagri-jumlah-ormas-di-indonesia-ada-344-039/>. Diakses pukul 09.00, selasa 28 agustus 2018.

<https://e-dokumen.kemenag.go.id/files/fmpbnNCJ1286170246.pdf>. Diakses pukul 08:58, senin 20 agustus 2018.