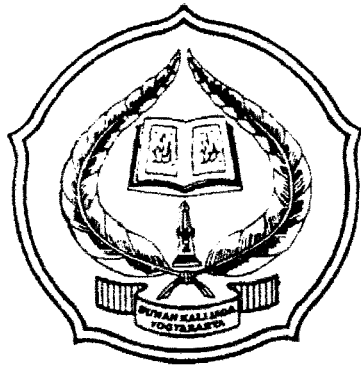


**HERMENEUTIKA AL-QURAN TENTANG PLURALISME:
PERSPEKTIF NURCHOLISH MADJID DAN FARID ESACK**



SKRIPSI

**Diajukan kepada Fakultas Ushuluddin
Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta
Untuk Memenuhi sebagian Syarat Memperoleh Gelar
Sarjana Theologi Islam**

Oleh:

WAHYUDIN NUR

NIM : 9953 2844

**JURUSAN TAFSIR HADITS
FAKULTAS USHULUDDIN
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA
2006**



DEPARTEMEN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
SUNAN KALIJAGA
FAKULTAS USHULUDDIN

Jl. Marsda Adisucipto Telp/Fax. (0274) 512156 Yogyakarta

PENGESAHAN

Nomor : UIN.02/DU/PP.00.9/1455/2006

Skripsi dengan judul : Hermeneutika al-Quran tentang Pluralisme: Perspektif Nurcholish
Madjid dan Farid Esack

Diajukan oleh :

1. Nama : Wahyudin Nur
2. NIM : 9953 2844
3. Program Sarjana Strata Satu Jurusan : Tafsir Hadits (TH)

Telah dimunãqasyahkan pada hari : Selasa, tanggal: 12 September 2006 dengan nilai : **81,67 (B+)** dan telah dinyatakan syah sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Sarjana Strata Satu.

PANITIA UJIAN MUNAQASYAH :

Ketua Sidang

Drs. M. Yusuf, M.Ag
NIP. 150 267 224

Sekretaris Sidang

M. Alfatih Suryaditaga, M.Ag
NIP. 150 289 206

Pembimbing

Drs. M. Mansur, M.Ag
NIP. 150 259 570

Pembantu Pembimbing

Abdul Mustajim, M.Ag
NIP. 150 282 514

Penguji I

Ahmad Rafiq, S.Ag, M.Ag
NIP. 150 293 632

Penguji II

Fahrudin Faiz, M.Ag
NIP. 150 298 986

Yogyakarta, 27 Juni 2005

DEKAN

Drs. H.M. Fahrrie, M.Hum
NIP. 150 088 748

NOTA DINAS PEMBIMBING

Yogyakarta, 26 Agustus 2006

Kepada Yth.
Dekan Fakultas Ushuluddin
UIN Sunan Kalijaga
di-
Yogyakarta

Assalāmu'alaikum Wr. Wb.

Sesudah melakukan beberapa kali bimbingan, baik dari segi isi, bahasa maupun teknik penulisan, dan setelah membaca skripsi mahasiswa tersebut di bawah ini:

Nama Mahasiswa : Wahyudin Nur
NIM : 9953 2844
Jurusan : Tafsir Hadits
Judul Skripsi : Hermeneutika al-Quran tentang Pluralisme: Perspektif Nurcholish
Madjid dan Farid Esack

Maka kami selaku Pembimbing / Pembantu Pembimbing berpendapat bahwa skripsi tersebut sudah layak diajukan untuk dimunaqasyahkan.

Demikian, mohon dimaklumi adanya.

Wassalāmu'alaikum Wr. Wb.

Pembimbing

Drs. M. Mansur, M.Ag
NIP. 150 259 570

Pembantu Pembimbing

Abdul Mustaqim, S.Ag, M.Ag
NIP. 150 282 514

MOTTO

وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ
وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا
وَأَجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَأَجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا

Mengapa kamu tidak mau berjuang di jalan Allah dan (membela) orang-orang yang lemah baik laki-laki, wanita-wanita maupun anak-anak yang semuanya berdoa: “Ya Tuhan kami, keluarkanlah kami dari negeri yang zalim penduduknya ini, dan berilah kami pelindung dan penolong dari sisi-Mu”

(Q.S. AN-NISĀ' [4]: 75)

PERSEMBAHAN

**Kudedikasikan karya ini,
bagi mereka yang tergerak untuk memahami...!**

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Maha Besar Allah yang tidak membukakan bagi hamba-Nya pintu untuk mengetahuinya, kecuali melalui ketidak-mampuan. Segala puji dan syukur ke hadirat-Nya, Dzât Yang Maha Perkasa dan Maha Mulia, yang pada-Nya terangkum segala kesempurnaan. Shalawat dan salam untuk revolusioner sejagat Muhammad SAW, yang tidak pernah menginginkan umatnya untuk bersikap egois dan individualistis, tapi justru menginginkan perubahan sistem sosial yang menyeluruh dalam tatanan masyarakat, yang dibangun di atas sendi-sendi Islam.

Penulis sangat bersyukur karena telah selesainya skripsi ini, meskipun -harus diakui- masih banyak kekurangan di sana-sini. Penulis sepenuhnya menyadari bahwa ikhtiar dan usaha ini tidak terlepas dari bantuan berbagai pihak, baik secara langsung maupun tidak langsung. Untuk itu dalam kesempatan ini, penulis ingin menghaturkan penghargaan yang setinggi-tingginya dan ucapan terima kasih yang sedalam-dalamnya kepada:

1. Bapak Drs. H.M. Fahmi, M.Hum selaku Dekan Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta beserta jajaran Pembantu Dekan Fakultas Ushuluddin.
2. Bapak Drs. Muhammad Yusuf, M.Ag dan Bapak M.Alfatih Suryadilaga, M.Ag selaku Ketua dan Sekretaris Jurusan Tafsir Hadits.
3. Bapak Drs. M. Mansur, M.Ag selaku pembimbing I dan Bapak Abdul Mustaqim S.Ag, M.Ag selaku pembimbing II, serta sekaligus sebagai Pembimbing Akademik, yang juga telah banyak meluangkan waktu untuk mengarahkan dan membuka hal-hal baru yang belum terpikirkan oleh penulis. Semoga Bapak masih berkenan untuk mengarahkan penulis pada pengembangan pemikiran yang lebih baik lagi.
4. Seluruh dosen beserta semua karyawan Fakultas Ushuluddin.

5. Kedua orang tua tercinta, Bapak Djamaluddin dan Ibu Malang Nur (almh), kedua Kakek dan Nenek terkasih dan tersayang yang telah membesarkan dan mendidik penulis, Daeng Tappoi dan Daeng Saha (alm) beserta kakak-kakak yang selama ini mencurahkan perhatiannya pada penulis: Kak Idha sekeluarga, Kak Warda sekeluarga, Kak Fina sekeluarga, Ibu Zainab sekeluarga, Tante Muna dan semua keluarga besar Daeng Saha. Penulis merasa sangat berbangga dan beruntung terlahirkan sebagai bagian dari keluarga besar ini.

Persembahan terindah penulis haturkan pada sosok yang selama ini telah menjadi bara api yang membakar semangat penulis untuk menyelesaikan skripsi ini secepatnya. Sempitnya ruang dan terbatasnya waktu yang tersedia untuk merampungkan skripsi ini, mampu ditepis oleh gelora cinta dan kasih sayangmu. Selepas skripsi ini, tersedia ruang yang luas dan waktu yang terbentang bagi kita untuk menapak ke arah hubungan yang lebih liberatif dan jantan. Terima kasih adikku: Indah Purwaningsih.

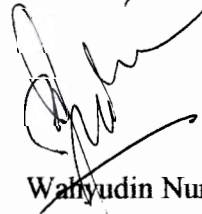
Selain itu, penulis juga mengucapkan terima kasih kepada kawan-kawan di HMI yang ikut “mengkonstruksi penulis dalam berbagai hal”. Penulis harus mengakui bahwa inspirasi tema skripsi ini muncul dari perjuangan panjang di HMI, terutama setelah penulis melihat, merasakan, dan mengalami kepengepan dan ketersumbatan ruang-ruang kreativitas intelektual, yang diperparah dengan “kepatuhan absolut” pada tradisi. Meskipun tidak berada di saat yang tepat, namun penulis sangat gembira karena bisa menyaksikan “sisi lain” HMI yang ikut bersuara. Untuk itu, penulis berterima kasih kepada Eko, Asma Luthfi, “Bibik” Elly, Dian dan Istri, Oeki, Iqbal, Zayyin, Abduh, Abbas, Pak Tua (baca: *al-Ustādz*) Steven Vri Swanvri, Udin Bendum, Pak Mul, Maul, Hilman, Didi, Alam, Amin Thohari, Rosyidin, Bul, Ahyar, Sukma “Wak Labu”, Riko, IrgiZhot, Aidil “Kodok”, dan lain-lain yang tidak mungkin disebutkan satu-persatu di sini. Terima kasih atas keberanian kita untuk menatap hal-hal baru. Meskipun

masih samar, tapi mantapkanlah di hatimu bahwa Allah tidak menciptakan alam ini dalam proses sekali jadi. Perubahan itu benar-benar niscaya, dan wajib diciptakan...!

Terima kasih juga penulis haturkan kepada teman-teman TH '99, yang selama ini bersama-sama mencecap pahit-getirnya menjadi mahasiswa. Selanjutnya kepada kawan-kawan di Wisma Mattoanging KAMASUKA; Coddling, Memeng, Daus, Uthe, Tahmid, Daeng Yunus, Uccang, Ical, Taufiq, Dani Gonrong; terima kasih atas bantuannya selama ini. Serta kepada semua pihak yang telah berjasa pada penulis. *Jazâkum Allâh khair al-jazâ'*. Semoga apa yang telah penulis kerjakan selama ini dapat bermanfaat bagi kita semua.

Yogyakarta, 26 Agustus 2006

Penulis



Wahyudin Nur

PEDOMAN TRANSLITERASI

Pedoman transliterasi yang digunakan dalam penulisan skripsi ini adalah hasil modifikasi penulis atas beberapa bagian dari pedoman yang telah ditetapkan melalui Surat Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, Nomor 158 Tahun 1987 dan Nomor 0543b/U/1987.

A. Konsonan

1. Penulisan konsonan tunggal.

Arab	Nama	Latin	Keterangan
ا	ahf	tidak dilambangkan	tidak dilambangkan
ب	bā'	b	be
ت	tā'	t	te
ث	tsā'	ts	te dan es
ج	jīm	j	je
ح	hā'	h	ha dengan garis di bawah
خ	khā'	kh	ka dan ha
د	dāl	d	de
ذ	dzāl	dz	de dan zet
ر	rā'	r	er
ز	zai	z	zet
س	sīn	s	es
ش	syīn	sy	es dan ye
ص	shād	sh	es dan ha
ض	dhād	dh	de dan ha
ط	thā'	th	te dan ha
ظ	zhā'	zh	zet dan ha
ع	'ain	lihat bagian A2	lihat bagian A2
غ	ghain	gh	ge dan ha
ف	fā'	f	ef
ق	qāf	q	qi
ك	kāf	k	ka
ل	lām	l	el
م	mīm	m	em

ن	nūn	n	en
و	wāw	w	we
هـ	hā'	h	h
ء	hamzah	lihat bagian A3	lihat bagian A3
ي	yā'	y	ye

2. Penulisan khusus untuk huruf 'ain (ع).

- a. Jika hidup (tidak *sukūn*), ditulis sesuai dengan vokalnya, serta ditambahkan sebuah tanda koma terbalik di atas (') yang terletak sebelum vokal tersebut.

1.	'ain dengan <i>fathah</i> يجعل	ditulis	'a <i>yaj'alu</i>
2.	'ain dengan <i>kasrah</i> عند	ditulis	'i <i>'inda</i>
3.	'ain dengan <i>dhammah</i> عيون	ditulis	'u <i>'uyūn</i>

- b. Jika *sukūn* atau di-*sukūn*-kan, hanya ditulis dengan sebuah tanda koma terbalik di atas (').

شعر	ditulis	<i>sya'r</i> atau bisa juga <i>syi'r</i>
اللمع	ditulis	<i>al-luma'</i>
معروف	ditulis	<i>ma'rūf</i>

3. Penulisan khusus untuk huruf hamzah (ء).

- a. Jika hidup (tidak *sukūn*) dan berada di awal kata, ditulis sesuai vokalnya.

1.	hamzah dengan <i>fathah</i> أزواج	ditulis	<i>a</i> <i>azwāj</i>
2.	hamzah dengan <i>kasrah</i> إن	ditulis	<i>i</i> <i>inna</i>
3.	hamzah dengan <i>dhammah</i> أنتي	ditulis	<i>u</i> <i>untsā</i>

- b. Jika hidup (tidak *sukūn*) dan berada di tengah atau di akhir kata, ditulis sesuai vokalnya dengan tambahan sebuah koma di atas (') sebelum huruf vokal itu.

مرأة	ditulis	<i>mar'ah</i>
قائم	ditulis	<i>qā'im</i>
مروءة	ditulis	<i>murū'ah</i>
جاء	ditulis	<i>jā'a</i>

- c. Jika hidup (tidak *sukūn*) dan berada di tengah kalimat, ditulis sesuai dengan vokalnya, dan ditambahkan tanda penghubung “-“ diantaranya.

أنتم	ditulis	<i>a-antum</i>
لئن شكرتم	ditulis	<i>la-in syakartum</i>

- d. Jika *sukūn*, ditulis dengan sebuah tanda koma di atas (').

يلس	ditulis	<i>ba's</i>
-----	---------	-------------

4. Konsonan rangkap karena *syaddah* atau *tasydīd*, ditulis rangkap.

متعددة	ditulis	<i>muta'addidah</i>
قصة	ditulis	<i>qishshah</i>

B. Vokal

1. Penulisan vokal tunggal (pendek).

َ	<i>fathah</i>	ditulis	<i>a</i>
ِ	<i>kasrah</i>	ditulis	<i>i</i>
ُ	<i>dhammah</i>	ditulis	<i>u</i>

2. Penulisan vokal panjang (*māḍ*).

1.	<i>fathah + alif</i>	ditulis	<i>ā</i>
	جاهلية	ditulis	<i>jāhiliyyah</i>
2.	<i>fathah + yā' sukūn</i>	ditulis	<i>ā</i>
	تتسى	ditulis	<i>tamsā</i>
3.	<i>kasrah + yā' sukūn</i>	ditulis	<i>ī</i>
	كريم	ditulis	<i>karīm</i>
4.	<i>dhammah + wāw sukūn</i>	ditulis	<i>ū</i>
	فروض	ditulis	<i>furūdh</i>

3. Penulisan vokal rangkap.

1.	<i>fathah + yā' sukūn</i>	ditulis	<i>ai</i>
	بينكم	ditulis	<i>bainakum</i>
2.	<i>fathah + wāw sukūn</i>	ditulis	<i>au</i>
	قول	ditulis	<i>qaul</i>

C. Kata Sandang “ال” (*alif dan lām*)

1. Jika diikuti huruf *Qamariyyah*, ditulis “al” dan ditambah tanda penghubung “-”.

اليقين	ditulis	<i>al-yaqīn</i>
المجاهدة	ditulis	<i>al-mujāhadah</i>

2. Jika diikuti huruf *Syamsiyyah*, huruf “l” pada “al” diganti sesuai dengan huruf *Syamsiyyah* yang mengikutinya, dan ditambah tanda penghubung “-”.

الصوفية	ditulis	<i>ash-shūfiyyah</i>
التصوف	ditulis	<i>at-tashawwuf</i>

D. Pedoman-Pedoman Lainnya

1. Kata-kata dalam satu rangkaian kalimat, ditulis secara terpisah.

ذوى الفروض	ditulis	<i>dzawī al-furūdh</i>
أهل السنة	ditulis	<i>ahl as-sunnah</i>
تزكية النفس	ditulis	<i>tazkiyah an-nafs</i>
مقام التوبة	ditulis	<i>maqām at-taubah</i>

2. *Tā' Marbūthah* ditulis dengan *h*, meskipun hidup (tidak *sukūn*) ataupun *sukūn*, maupun diikuti oleh kata sandang “ال” (*alif dan lām*) pada kata kedua.

حكمة	ditulis	<i>hikmah</i>
تصفية القلب	ditulis	<i>tashfiyah al-qalb</i>
زكاة الفطر	ditulis	<i>zakāh al-fithr</i> atau <i>zakāt al-fithr</i>

Catatan: Khusus bagi kata-kata Arab yang sudah terserap ke dalam bahasa Indonesia;

seperti *zakat, shalat* dan sebagainya, bisa ditulis dengan *h* atau *t*

3. Penulisan huruf kapital untuk transliterasi kata-kata Arab, disesuaikan dengan ketentuan yang berlaku dalam EYD. Huruf awal pada kata sandang yang diikuti nama orang, kota, penerbit, dan sebagainya, tidak ditulis dengan huruf kapital, kecuali jika terletak pada permulaan kalimat.

ذو النون المصري	ditulis	Dzū an-Nūn al-Mishrī
دار الفكر	ditulis	Dār al-Fikr
أبو حامد الغزالي	ditulis	Abū Hāmid al-Ghazālī

4. Kata “الله” jika menghendaki lafal aslinya, ditulis sebagaimana adanya dengan serta memakai huruf kapital pada huruf pertama. Jika merupakan bagian dari kalimat, maka ditulis secara terpisah dari kata lainnya, tanpa menuliskan kata sandang ataupun garis penghubung.

عبدالله	ditulis	'abd Allāh
الله الصمد	ditulis	Allāh ash-Shamad
صدق الله العظيم	ditulis	shadaqa Allāh al-'azhīm

5. Kata-kata Arab yang sudah biasa dikenai dalam bahasa Indonesia, jika menghendaki lafal aslinya, maka ditulis sebagaimana lafalnya serta ditulis dengan cetak miring.

iman	ditulis	<i>īmān</i>
sufi	ditulis	<i>shūfī</i>
tauhid	ditulis	<i>tauḥīd</i>
ihsan	ditulis	<i>iḥsān</i>

6. Nama penulis dan judul buku yang merujuk pada referensi tertentu yang sudah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia, ditulis sebagaimana adanya atau dengan mengikuti kaidah transliterasinya.

Hasan Hanafi	ditulis	Hassan Hanafi
Fazlur Rahman	ditulis	Fazlur Rahman
Al-Hujwiri	ditulis	al-Hujwiri atau al-Hujwīrī

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
PENGESAHAN	ii
NOTA DINAS PEMBIMBING	iii
MOTTO	iv
PERSEMBAHAN	v
ABSTRAK	vi
KATA PENGANTAR	vii
PEDOMAN TRANSLITERASI	x
DAFTAR ISI	xv
BAB I. PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah	8
C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian	8
D. Tinjauan Pustaka	9
E. Metodologi Penelitian	12
F. Sistematika Pembahasan	13
BAB II. BIOGRAFI NURCHOLISH MADJID DAN FARID ESACK	15
A. Biografi dan Karya Nurcholish Madjid	15
1. Masa Pendidikan Formal	15
2. Sang Lokomotif Pembaharuan Pemikiran Islam Indonesia	18
3. Karya-Karya Intelektual	24
B. Biografi dan Karya Farid Esack	26
1. Masa Pendidikan Formal	26

2. Aktivitas Intelektual dan Sosial	28
3. Karya-Karya Intelektual	34
BAB III. HERMENEUTIKA AL-QURAN TENTANG PLURALISME	38
A. Ruang Lingkup Hermeneutika	39
1. Pendefinisian Awal	39
2. Perkembangan Pengertian Hermeneutika	43
a. Hermeneutika sebagai Teori Penafsiran Kitab Suci	43
b. Hermeneutika sebagai Metode Filologi	45
c. Hermeneutika sebagai Ilmu Pemahaman Linguistik	46
d. Hermeneutika sebagai Dasar Metodologis Ilmu-ilmu Sejarah	47
e. Hermeneutika sebagai Fenomenologi <i>Dasein</i> dan Pemahaman Eksistensial	48
f. Hermeneutika sebagai Sistem Interpretasi	49
3. Problem Hermeneutis	50
B. Problem Hermeneutis dalam Penafsiran al-Quran Kontemporer	53
C. Bagaimana Hermeneutika al-Quran tentang Pluralisme Menjadi Mungkin?	60
1. Asumsi-asumsi Dasar Pluralisme	61
2. Argumen-Argumen Pluralisme dalam al-Quran	68
BAB IV. KONSTRUK METODOLOGI	76
A. Nurcholish Madjid: Dari Kritik Kebenaran Hingga Peneguhan Nilai Moral Qurani	78
1. Premis-premis Dasar: Melacak Akar Metodologi	78
a. Premis-premis Normatif-Tekstual	79
b. Premis-premis Historis-Kontekstual	83
2. Perangkat Analisis	85
a. Pengaruh Teori Gerak Ganda Fazlur Rahman	85

b. Pendekatan Hermeneutis	88
3. Penafsiran Nurcholish Madjid: Memposisikan Teks sebagai Subjek	102
B. Farid Esack: Hermeneutika al-Quran tentang Pluralisme demi Pembebasan Masyarakat Afrika Selatan	107
1. Premis-premis Dasar: Melacak Akar Metodologi	107
a. Premis-premis Normatif-Tekstual	108
b. Premis-premis Historis-Kontekstual	113
2. Perangkat Analisis	116
a. Kritik terhadap Teori Penafsiran Fazlur Rahman dan Mohammed Arkoun	116
b. Pendekatan Hermeneutis	121
3. Penafsiran Farid Esack: Upaya Produksi Makna Baru	129
BAB V. PENUTUP	132
A. Kesimpulan	132
B. Saran-saran	134

LAMPIRAN-LAMPIRAN

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Sejak kutub pendulum peradaban umat Islam bersentuhan dengan modernitas dan post-modernitas, disiplin keilmuan tafsir seolah-olah menjadi “primadona” baru yang mendapat prioritas lebih besar untuk dijadikan sentral kajian keilmuan, ketimbang disiplin keilmuan Islam lainnya. Penyebabnya tidak lain adalah sikap umat Islam yang menempatkan al-Quran sebagai sumber dan referensi utama ajaran agama dalam membangun dan mengembangkan kebudayaan dan peradaban mereka.

Sebagaimana dimaklumi, al-Quran tidak saja menempati posisi sentral dalam perkembangan dan pengembangan peradaban Islam -termasuk di dalamnya ilmu-ilmu keislaman-, namun juga menjadi inspirator dan pemandu bagi gerakan-gerakan umat Islam sepanjang lima belas abad sejarah pemikiran dan peradabannya.¹ Di kalangan umat Islam, teks al-Quran hadir sebagai pusat pusaran wacana keislaman yang terus berputar dan tak pernah berhenti. Bahkan, gelombang gerak putarannya justru semakin membesar dan membentuk gerak putaran sentrifugal dan sentripetal secara bersamaan. Terbentuknya gerak putaran sentrifugal (gerak dan kesadaran mistikal ke luar) dikarenakan al-Quran mempunyai daya dobrak dan mampu mendorong umat Islam untuk melakukan penafsiran dan pengembangan makna atas ayat-ayatnya.

Daya dorong yang sangat kuat dari al-Quran inilah yang telah memicu pengembaraan intelektual di kalangan umat Islam selama lima belas abad ini. Walhasil, ribuan dan bahkan jutaan buku telah terbit serta ratusan fakultas yang secara khusus mengkaji persoalan al-Quran ini telah muncul sebagai dampak dari kehadirannya. Ibarat sebuah ledakan nuklir, kehadiran al-Quran pada abad ke-6 itu, masih memancarkan getarannya hingga saat ini. Gelombang radiasi yang ditimbulkannya bukannya melemah, tetapi malah menguat dan melahirkan pusat-pusat

¹ Hasan Hanafi, *al-Yamīn wa al-Yasār fi al-Fikr ad-Dīnī* (Mesir: Madbuli, 1989), hlm. 77.

pusaran baru. Jika diilustrasikan sebagai sebuah sumber mata air atau pusat tenaga listrik, maka daya pancar intelektual dan spiritualnya semakin berkembang dan tak pernah menyusut. Di sisi lain, arus gerak sentrifugal itu sekaligus dibarengi dengan arus gerak sentripetal; yakni ketika didapati upaya yang sangat kuat di kalangan umat Islam untuk selalu merujuk langsung pada al-Quran, meskipun wacana keislaman yang telah berlangsung selama belasan abad, telah banyak melahirkan tafsir dan komentar mengenai berbagai bidang persoalan kehidupan yang sekular. Dapat dipastikan bahwa tidak ada satu teks pun kecuali al-Quran yang memiliki daya gravitasi dan kemampuan akomodatif yang begitu kuat, sehingga segala bentuk perbedaan dan silang pendapat antara beragam madzhab mengenai persoalan-persoalan keislaman, semuanya merasa perlu untuk mendapatkan argumentasi, tempat, pembenaran dan legitimasi dari ayat-ayat al-Quran.²

Gambaran ini mengisyaratkan bahwa perkembangan peradaban Islam selama ini berporos pada teks, dengan hulu dan muara akhirnya adalah teks al-Quran dan Hadits. Berbagai penelitian dan kajian yang dilakukan oleh para cendekiawan muslim kontemporer, juga menyatakan hal senada. Sangat sulit untuk menutup mata dari kenyataan bahwa teks (al-Quran dan Hadits) sangat memainkan peran yang dominan dalam perkembangan peradaban Islam. Saking dominannya, Ali Harb sampai-sampai menyatakan bahwa yang membentuk peradaban Islam adalah teks, dan peradaban Islam adalah peradaban teks.³ Dan bahkan, tidak jarang ditambahkan juga ungkapan bahwa al-Quran dan Hadits sebagai teks yang menjadi poros peradaban Islam itu telah dipandang final dan “tertutup”, sehingga “ilmu-ilmu turunan” dari dua sumber itu, -terutama disiplin Ilmu-ilmu al-Quran dan Ilmu-ilmu Hadits-, telah dianggap sebagai disiplin keilmuan yang sudah selesai dan “gosong”.⁴

² Komaruddin Hidayat, *Menafsirkan Kehendak Tuhan* (Jakarta: Teraju, 2003), hlm. 17.

³ Ali Harb, *Hermeneutika Kebenaran*, terj. Sunarwoto Dema (Yogyakarta: LKiS, 2003), hlm. 31.

⁴ Nasr Hamid Abu Zaid mensinyalir adanya kecenderungan para ulama untuk menganggap ilmu-ilmu al-Quran itu -juga ilmu-ilmu Hadits- telah “matang dan gosong” (*nadhaja wa ihtaraqa*). Untuk keterangan lebih rinci, lihat: Nasr Hamid Abu Zaid, *Tekstualitas al-Qurān: Kritik Terhadap Ulum al-Quran*, terj. Khoiron Nahdliyyin (Yogyakarta: LKiS, 2001), hlm. 4.

Namun, sikap umat Islam yang menempatkan teks (al-Quran dan Hadits) sebagai poros peradaban ini, menemukan batu sandungannya -jika tidak boleh dikatakan “dipermasalahan”- di hadapan modernitas. Hal ini merupakan konsekuensi logis dari kenyataan bahwa al-Quran sebagai teks (*nash*) adalah bersifat terbatas, sedangkan problem sosial kemanusiaan yang dihadapi manusia senantiasa berkembang sebagai konteks (*waqā'i*) yang bersifat tidak terbatas. Meskipun terdapat keyakinan di kalangan umat Islam yang mengatakan bahwa *al-Quran shālih li kulli zamān wa makān* (al-Quran itu selalu sesuai -untuk diterapkan- di setiap waktu dan tempat), namun keyakinan itu menjadi paradoks di hadapan kenyataan yang mengungkapkan bahwa *an-nash mutanāhiyah wa al-waqā'i ghairu mutanāhiyah* (teks bersifat terbatas, namun konteks tidak terbatas). Lantas, bagaimana mungkin al-Quran sebagai teks yang terbatas akan sanggup menjelaskan realitas kehidupan sosial-kemanusiaan yang tidak terbatas?

Di titik ini, umat Islam tentu saja tidak akan menerima jika dikatakan bahwa al-Quran sudah ketinggalan zaman, sehingga tidak berhak lagi untuk ikut berbicara tentang persoalan sosial-kemanusiaan dewasa ini. Sementara, kandungan al-Quran tentunya juga tidak mungkin dirubah atau ditambahkan untuk menjadikannya kontekstual (baca: untuk menjadikannya tidak terbatas). Yang paling mungkin adalah mengotak-atik cara baca umat Islam terhadapnya, sehingga keumuman makna yang dikandung al-Quran (dan Hadits) dapat dijadikan referensi yang mampu merespon perkembangan problem sosial-kemanusiaan yang spesifik dan tidak terbatas itu. Dengan kata lain, keumuman makna al-Quran harus selalu ditafsirkan ulang sesuai dengan tuntutan era kontemporer yang dihadapi umat manusia.⁵

Untuk bisa mengkontekstualisasikan keumuman makna yang dikandung al-Quran itu, sudah barang tentu dituntut upaya yang sungguh-sungguh untuk mendialogkan horizon teks (al-Quran) dengan horizon penafsir yang dilatar-belakangi oleh konteks persoalan sosial-kemanusiaan yang dihadapinya pada masa kontemporer ini. Upaya untuk mendialogkan dua

⁵ Muhammad Syahrur, *al-Kitāb wa al-Qurān: Qirāah Mu'āshirah* (Damaskus: Ahali li an-Nasyr wa at-Tauzi', 1992), hlm. 33. Lihat juga: Amin al-Khuli, *Manāhij at-Tajdīd fi an-Nahw wa al-Balāghah wa at-Tafsīr wa al-Adab* (Beirut: Darul Ma'rifah, 1961), hlm. 302.

horizon yang berbeda ini bertujuan untuk menghasilkan pembacaan yang produktif terhadapnya. Di sisi lain, mendialogkan dua horizon yang berbeda ini mengandaikan sikap yang tidak menerima begitu saja pendapat yang mengatakan bahwa disiplin *'Ulūm al-Qurān* telah dianggap sebagai disiplin keilmuan yang sudah selesai dan “gosong”, sebagaimana disebutkan di atas. Akan tetapi sebaliknya, upaya pengembangan yang terkait dengan konsep-konsep dan teori, serta proses dan prosedur disiplin *'Ulūm al-Qurān*, harus senantiasa digalakkan, sehingga muncul metodologi-metodologi baru dalam tubuh disiplin ini, yang sesuai dengan perkembangan situasi sosial, budaya, ilmu pengetahuan dan peradaban manusia.⁶

Sampai di sini, munculnya metodologi tafsir kontemporer serta persinggungannya dengan disiplin hermeneutika merupakan faktisitas yang tidak terelakkan. Agar al-Quran tetap bisa diposisikan sebagai poros peradaban dan sekaligus bersifat kontekstual, maka harus dimunculkan kemungkinan-kemungkinan metodologis bagi penafsirannya. Di samping itu, sang penafsir harus membuka diri terhadap struktur makna yang dikandung oleh al-Quran dan membiarkan makna tersebut “berbicara” kepadanya. Barangkali, hanya dengan demikian, dinamika pemikiran umat Islam dan penafsiran terhadap al-Quran akan tetap terjaga dan dilestarikan.

Terkait dengan perkembangan persoalan umat yang menghendaki solusi-solusi konkrit dari al-Quran itu, maka menarik untuk dicermati salah satu persoalan utama dewasa ini, yakni tentang pluralisme. Persoalan pluralisme ini menjadi menarik ketika bersentuhan dengan tuntutan untuk “kembali kepada al-Quran dan Sunnah”. Pada titik ini, persoalan ini seringkali menghadapkan penafsir pada keharusan untuk meninjau ulang mekanisme dan metode penafsiran al-Quran, karena adanya ketidak-cocokan dan kesenjangan realitas teks dengan konteks penafsir.

Harus diakui, bahwa persoalan pluralisme ini bukanlah *concern* disiplin keilmuan tafsir maupun disiplin keilmuan al-Quran. Akan tetapi, ketika persoalan tersebut telah melibatkan

⁶ M. Amin Abdullah ikut menegaskan bahwa perkembangan situasi sosial, budaya, politik, ilmu pengetahuan dan revolusi informasi, turut memberi andil bagaimana seharusnya memaknai kembali teks-teks keagamaan. Untuk lebih rinci, lihat: Amin Abdullah, “Kajian Ilmu Kalam di IAIN Menyongsong Perguliran Paradigma Keilmuan Keislaman Pada Era Milenium Ketiga” dalam *Al-Jāmi'ah: Journal of Islamic Studies IAIN Sunan Kalijaga*, No. 65, VI, 2000, hlm. 93.

ayat-ayat al-Quran untuk menjustifikasi kebenaran suatu bentuk pemahaman terhadapnya, maka pada waktu itu seharusnya disiplin keilmuan tafsir tidak tinggal diam. Namun sayang, adanya anggapan bahwa *'Ulūm al-Qurān* sudah final dan “gosong”, menjadikan disiplin keilmuan ini membutuhkan waktu -jika tidak boleh mengatakan: gagap- untuk merespon persoalan tersebut. Persoalan pluralisme agama dan persoalan-persoalan yang muncul darinya dianggap bukan wilayah kajian tafsir dan *'Ulūm al-Quran*, sehingga disiplin keilmuan ini tidak harus “berkeringat-keringat” untuk memperdebatkannya.

Dalam konteks penelitian ini, sikap menjustifikasi pandangan tertentu terhadap persoalan pluralisme dengan menggunakan dalil-dalil penguat dari ayat-ayat al-Quran mengenainya, menjadi titik tolak untuk menelisik lebih jauh kepada kecenderungan metodologis para *justificator* tersebut dalam meneguhkan pandangan mereka. Untuk itu, penulis merasa perlu untuk memilih pemikiran tokoh tertentu yang terlibat langsung dalam persoalan pluralisme agama ini, dan -yang lebih pokok- bagaimana tokoh tersebut melakukan membenaran-pembenaran tertentu atas pemikirannya, dengan cara menyandarkan argumen-argumen yang dikemukakannya kepada ayat-ayat al-Quran tentang pluralisme.

Cak Nur mewakili gagasan pluralisme dari wilayah -Indonesia- yang mayoritas Islam, dan Farid Esack mewakili wilayah yang sebaliknya. Pemilihan ini, selain dilatar-belakangi oleh sikap “jusifikatif” dari kedua tokoh itu mengenai pandangan mereka tentang pluralisme, juga disebabkan oleh “hasrat” penulis untuk melihat persamaan dan perbedaan, kelebihan dan kekurangan kedua tokoh itu dalam menyikapi persoalan pluralisme dalam konteks sosial-budaya dan keberagaman yang berbeda. Dengan kata lain, melalui dua tokoh ini, penulis ingin mengungkap tantangan riil yang seharusnya dihadapi oleh disiplin keilmuan tafsir dan *'Ulūm al-Quran*; bahwa penafsiran suatu ayat al-Quran tertentu, benar-benar tidak bisa dilepaskan dari konteks kekiniannya, terlebih lagi terhadap ayat-ayat yang terkait dengan aspek *mu'āmalah*.

Gagasan pluralisme Cak Nur dan bagaimana dia menafsirkan ayat-ayat al-Quran, serta bagaimana dia mengaitkan keduanya dengan konteks Indonesia sebagai negara yang tergolong plural dalam hal agama, -secara akademis- merupakan persoalan yang senan-tiasa menarik untuk dikaji dari berbagai sudut pandang. Bagi Cak Nur, pluralisme haruslah didasarkan atas visi dasar pluralisme, yakni penegasan varian pluralitas harus mampu bersikap terbuka terhadap kebenaran varian lainnya, atau setidaknya mengakui adanya kebenaran yang ditemukan oleh varian lain. Cak Nur dalam konteks ini mengatakan: “Kita bisa merefleksikan, apa yang bisa terjadi, jika agama menjadi tertutup dan penuh kefanatikan, lalu mengklaim kebenaran sendiri dengan “mengirim ke neraka” agama lain. Inilah yang menimbulkan *the problem of truth claim* (klaim kebenaran)”.⁷

Gagasan tentang pluralisme ini selanjutnya dikaitkan oleh Cak Nur dengan argumen pluralisme yang terkandung dalam al-Quran.⁸ Menurutnya, gagasan pluralisme hendaknya dilihat dari kerangka besar gagasan al-Quran tentang kebenaran, yakni menyangkut pemahaman tentang masalah yang diklaim benar oleh umat beragama, khususnya umat Islam. Oleh karena itu, dalam pandangannya, kebenaran bukanlah *taken for granted*, statis dan tidak berubah.⁹ Dari sinilah kemudian ia mengandaikan adanya proses dialog antara para pemeluk agama dalam rangka mengungkap kebenaran yang plural tersebut, dan menghindari klaim kebenaran, sebagaimana dipahaminya dari ayat-ayat al-Quran yang mengungkap tentang hal itu.

Sementara itu, Esack juga menghadapi persoalan pluralisme yang sama, meskipun dalam aksentuasi yang berbeda dari pluralisme yang dihadapi oleh Cak Nur. Tidak berlebihan jika dikatakan bahwa pluralisme -di samping penindasan dan pembebasan- merupakan pintu

⁷ Nurcholish Madjid, “Klaim Kebenaran”, dalam *Cendekiawan dan Religiusitas* (Jakarta: Paramadina, 2001), hlm. 59

⁸ Pada kesempatan ini, penulis tidak harus terburu-buru untuk menyimpulkan manakah yang lebih dahulu antara pembacaan Nurcholish terhadap ayat-ayat al-Qurān mengenai pluralisme atau pembacaannya terhadap konsep dasar pluralisme tersebut dan kenyataan pluralisme agama di Indonesia. Hal ini justru menjadi salah satu titik persoalan yang harus diteliti dalam kesempatan ini.

⁹ Nurcholish Madjid, “Modernisasi ialah Rasionalisasi, bukan Westernisasi”, dalam *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan*, (Bandung: Mizan, 1993), hlm. 175.

gerbang utama yang harus dilewati untuk memasuki horizon pemikiran Esack secara umum. Gagasan Esack mengenai hal ini, dilatar-belakangi oleh gambaran kondisi sosio-politik dan religius komunitas Islam Western Cape, Afrika Selatan pasca 1970 -bahkan lebih awal lagi-, hingga 1989. Di Western Cape, Islam hanyalah berlaku sebagai agama minoritas di tengah mayoritas masyarakat Afrika Selatan yang ditindas oleh kekuasaan rezim apartheid, yang tidak berperikemanusiaan. Dalam konstruk masyarakat yang plural itu, pluralisme telah dimanfaatkan oleh segelintir orang untuk menimbulkan ketidak-adilan bagi pihak lain (agama, ras, jenis kelamin). Penderitaan Esack kecil dan kesengsaraan yang dialami keluarganya, merupakan potret mikro dari penindasan yang menyeluruh yang dilakukan oleh sistem apartheid terhadap masyarakat Afrika Selatan. Hal yang menarik adalah bahwa penderitaan dan penindasan itu justru dicarikan legitimasinya dari ajaran-ajaran agama, demi kepentingan golongan tertentu. Dapat dikatakan bahwa agama hanya diperebutkan oleh masing-masing golongan; penindas atau tertindas. Dalam hal ini, mereka menggunakan kitab suci -referensi teks yang sama- untuk menyokong argumentasi mereka.

Bagi Esack, kenyataan yang demikian itu merupakan bentuk dari pemahaman yang sempit terhadap ayat-ayat al-Quran. Dalam internal umat Islam sendiri, Esack menemukan bahwa banyak ayat-ayat al-Quran yang dijadikan landasan oleh sayap Islam konservatif ini untuk mengecam Esack, yang dituduh telah melakukan kolaborasi dengan kaum kafir. Terlebih lagi, mereka memberi cap “kafir” bagi orang-orang yang bekerjasama dengan Yahudi dan Nasrani, meskipun demi praksis pembebasan.

Dari sinilah Esack melakukan kajian-kajian yang lebih intens terhadap al-Quran. Esack berusaha meyakinkan bahwa transformasi sosial tidak sepenuhnya dikendalikan oleh teks-teks suci agama, akan tetapi lebih disebabkan oleh kondisi dan tantangan sosial yang berlaku. Artinya, untuk bisa melakukan transformasi sosial maka pilihan pertama yang harus diambil adalah memahami konteks sosial, bukan teks suci agama. Oleh karena itu, -menurutnya- pembacaan

terhadap ayat-ayat al-Quran tentang pluralisme harus dimulai dari membaca konteks di mana ayat-ayat tersebut hendak diterapkan.

Dapat dilihat adanya perbedaan titik pijak antara kedua tokoh itu dalam menafsirkan ayat-ayat pluralisme, di samping juga akan bisa ditemukan persamaan-persamaan yang terdapat antara keduanya. Hal itu tentunya terkait dengan konteks sosial-politik keagamaan yang berbeda yang dihadapi oleh dua tokoh tersebut, di samping juga disebabkan oleh faktor-faktor lainnya. Oleh sebab itu, persoalan ini menjadi penting untuk diteliti dan dielaborasi lebih lanjut, tetapi bukan untuk menemukan mana yang benar atau mana yang paling benar, namun justru untuk menemukan keunikan corak penafsiran kedua tokoh tersebut dan bagaimana seharusnya disiplin keilmuan tafsir dan *'Ulûm al-Qurân* menyikapi hal yang sama, yang membutuhkan solusi yang mendesak terhadapnya.

B. Rumusan Masalah

Dari latar belakang masalah di atas, maka ada beberapa rumusan masalah yang dipilih untuk dijadikan sentra pembahasan, yaitu:

1. Bagaimanakah kajian hermeneutika al-Quran kontemporer merambah hingga persoalan pluralisme?
2. Bagaimanakah konstruk metodologi hermeneutika Cak Nur dan Farid Esack terhadap ayat-ayat al-Quran mengenai pluralisme, serta bagaimanakah karakteristik dan keunikan masing-masingnya?

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

Selanjutnya, penelitian ini memiliki beberapa tujuan: *pertama*, mendeskripsikan, menelusuri, serta memahami konstruksi teoritis penafsiran Cak Nur dan Esack terhadap ayat-ayat al-Quran mengenai pluralisme. *Kedua*, mengungkapkan signifikansi konstruksi teoritis dari dua tokoh tersebut dalam penafsiran ayat-ayat al-Quran mengenai pluralisme, khususnya

terhadap tantangan pluralisme agama yang dihadapi oleh umat Islam dewasa ini. *Ketiga*, mengkaji dan memahami konstruksi tersebut dalam kerangka besar hermeneutika sebagai “pisau bedah” alternatif terhadap al-Quran. Dan *keempat*, menemukan kekhasan, keunikan dan karakteristik dari konstruksi teoritis dan penafsiran dua tokoh tersebut, untuk dipahami dalam konteks sosial-politik-keagamaan yang dihadapi oleh keduanya.

Selain itu, penelitian ini juga memiliki kegunaan dan diharapkan akan bisa memenuhi beberapa kebutuhan, diantaranya: *pertama*, sebagai kontribusi wacana dan pemikiran yang dinamis bagi khasanah Islam kontemporer. *Kedua*, sebagai kontribusi penulis bagi penelitian-penelitian sejenis berikutnya. *Ketiga*, hasil penelitian ini digunakan untuk melengkapi persyaratan kelulusan jenjang strata satu sebagai Sarjana Theologi Islam pada Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga.

D. Tinjauan Pustaka

Pada dasarnya, baik Cak Nur maupun Farid Esack, bukanlah obyek asing yang seringkali diteliti oleh para pemerhati keilmuan di berbagai disiplin. Demikian pula dengan pluralisme, yang akhir-akhir ini justru digandrungi dan bahkan diharamkan keberadaannya. Dalam penelitian yang terpisah antara kedua tokoh tersebut menyangkut topik pluralisme ini, beberapa penelitian sejenis juga telah banyak dilakukan. M. Hudaeri dalam tesisnya yang berjudul *Ketuhanan, Kemanusiaan dan Pluralisme Agama: Studi atas Pemikiran Nurcholish Madjid*, menyajikan gagasan pluralisme Cak Nur dalam kaitannya dengan wacana kemanusiaan sebagai jawaban terhadap tantangan modernitas dalam konteks keindonesiaan. Meskipun tesis ini mengkaji gagasan Cak Nur tentang pluralisme, namun tesis ini tidak menyentuh bagaimana gagasan tersebut terkait dengan cara baca Nurcholish terhadap ayat-ayat al-Quran mengenai pluralisme.

Secara khusus, Taufiq juga mengadakan penelitian khusus terhadap pluralisme Cak Nur ini, yang disajikan dalam judul yang sama dengan fokus kajiannya tersebut. Namun, juga

tidak ditemukan relevansi kajian tersebut dengan konstruksi teoritis Cak Nur dalam memunculkan gagasannya itu.

Penelitian yang lebih menyentuh hingga konstruk metodologi ini dilakukan oleh Nur Khalik Ridwan dalam bukunya yang berjudul: *Pluralisme Borjuis: Kritik atas Nalar Pluralisme Cak Nur*. Dalam rangkaian kritik -yang cukup pedas-, Ridwan berupaya membongkar gagasan pluralisme yang disuarakan Cak Nur, untuk menemukan nalar yang berada di balik gagasan tersebut. Tulisan ini sangat beraroma hermeneutis, sehingga memosisikan Cak Nur dan gagasan pluralismenya itu sebagai teks yang harus dibaca secara kritis. Akan tetapi, sulit untuk memastikan kerangka referensial manakah yang digunakan Ridwan untuk membedah gagasan Cak Nur ini. Hal itu terlihat dari banyaknya teori yang tumpang-tindih digunakan, khususnya pada bagian pertama karyanya tersebut. Sangat disayangkan jika dalam telaah ini, Ridwan terlalu banyak melakukan “pemborosan teoritis” di atas.

Di samping itu, banyak sekali penelitian-penelitian dan karya-karya intelektual lainnya, yang membahas tentang gagasan pluralisme Cak Nur ini. Akan tetapi, dari sekian banyak itu, sulit untuk menemukan penelitian yang mengkhususkan pembahasannya pada konstruk metodologi Cak Nur mengenai pluralisme ini.

Sementara itu, tidak kalah dengan Cak Nur, gagasan pluralisme yang dikumandangkan Esack juga seringkali dijadikan obyek penelitian ilmiah, baik pada level teoritis gagasannya itu, maupun pada level penafsiran Esack terhadap ayat-ayat al-Quran mengenai pluralisme. Dalam tesis yang berjudul : *Al-Quran dan Pembebasan: Kajian Metodologis atas Pemikiran Farid Esack*, Ahmala berusaha mengungkap kerangka metodologis penafsiran Farid Esack terhadap al-Quran pada umumnya. Di samping itu, Ahmala juga berupaya mengungkap implikasi metodologis tersebut terhadap konstruksi pembebasan yang diinginkan dalam Islam.

Erik Sabti Rahmawati juga melakukan penelitian serupa terhadap Esack dalam tesisnya yang berjudul: *Pluralisme Agama dan Solidaritas Antar Iman dalam al-Quran*. Melalui tesis

ini, Rahmawati berupaya mengungkap konsep hermeneutika pembebasan al-Quran yang dikembangkan Esack, dan juga konsep Esack tentang pluralisme agama dan solidaritas antar iman, serta alasan-alasan yang mendorong Esack untuk memformulasikan ulang konsep-konsep tersebut.

Selanjutnya, skripsi dari Hadiansyah Yudistira yang berjudul *Hermeneutika al-Quran tentang Pluralisme Agama: Telaah Kritis Atas Hermeneutika Farid Esac dalam Al-Quran, Liberation and Pluralise: an Islamic Perspective of Interreligious Solidarity Against Oppression*, menyetengahkan kajian tentang konstruksi pemikiran hermeneutika Esack mengenai pluralisme agama dalam konteks Afrika Selatan dan bagaimana mengungkap relasi kepentingan kekuasaan, politik dan ideologi yang mengalir dalam hermeneutika al-Quran tentang pluralisme agama yang disodorkan Esack tersebut. Meskipun bernada kritis, namun skripsi tersebut lebih banyak mendeskripsikan gagasan Esack ketimbang mengkritisnya.

Dan dalam skripsi yang berjudul *Hermeneutika Pembebasan: Studi Kritis Pemikiran al-Quran Farid Esack dalam Konteks Pembebasan di Afrika Selatan*, Mukhlisin juga berupaya mengungkap bagaimana konstruk sosial, kerangka teoritik dan relevansi gagasan hermeneutika pembebasan Esack tersebut. Akan tetapi, sekali lagi, kita hanya akan mendapatkan telaah deskriptif dalam skripsi tersebut, dan belum cukup mengkritisnya.

Dari beberapa kajian yang masih terbatas di atas, penulis belum menemukan penelitian ataupun karya ilmiah yang berupaya membahas Cak Nur dan Esack secara bersamaan, dalam arti mengkajinya secara komparatif, guna menemukan karakteristik dan kekhasan masing-masingnya, terlebih lagi kajian yang memfokuskan pada aspek metodologi yang digunakan oleh keduanya. Oleh karena itu, penulis beranggapan bahwa penelitian terhadap topik ini bisa dipertanggung jawabkan orisinalitas dan kontribusi akademisnya nantinya.

E. Metode Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*). Artinya penelitian ini dilakukan melalui karya-karya ilmiah, baik yang tertuang dalam buku, majalah, jurnal, makalah atau apapun yang berkaitan dengan topik pembahasan. Secara garis besar, penelitian dalam kategori *library research* ini terdiri dari dua tahap, yaitu; *pertama*, tahap pengumpulan data; dan *kedua*, tahap pengolahan dan analisis data.

Penelitian ini juga termasuk dalam model penelitian komparatif,¹⁰ yang berarti melakukan perbandingan atas pemikiran (dalam hal ini: konstruk metodologi) dan hermeneutika dua tokoh di atas terhadap ayat-ayat al-Quran mengenai pluralisme. Hal itu ditujukan untuk memahami bagaimana ia, melalui penelusuran terhadap relasi dan fungsinya terhadap konteks sosio-politik-keagamaannya. Paling tidak, melalui upaya komparasi ini, obyek yang hendak dikaji tersebut bisa lebih dipahami, meskipun tidak ada hubungan vital yang sama-sama dimiliki oleh keduanya, karena dalam penelitian yang berbentuk komparasi ini, sifat-sifat hakiki dalam obyek penelitian dapat menjadi lebih jelas dan lebih tajam. Komparasi itu memaksa untuk menentukan kesamaan dan perbedaan dengan tegas, sehingga hakikat objek dipahami dengan semakin murni.

1. Tahap Pengumpulan Data

Tahap pengumpulan data dilakukan melalui metode dokumentasi terhadap data primer dan data sekunder. Data primer berupa bahan kepustakaan yang berkaitan langsung dengan persoalan hermeneutika al-Quran tentang pluralisme, terutama dari perspektif Cak Nur dan Esack. Sedangkan data sekunder berupa bahan-bahan kepustakaan yang berkaitan -baik secara langsung maupun secara tidak langsung- dengan data primer.

¹⁰ Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam* (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 1999), hlm 142.

2. Tahap Pengolahan dan Analisis Data

Pada tahap ini dilakukan langkah menganalisa data primer dengan menggunakan bantuan data sekunder dan pendekatan yang dipilih. Sesuai dengan jenis dan model penelitian di atas, maka proses analisis data dilakukan dengan menggunakan beberapa pendekatan: *pertama*, pendekatan deskriptif-eksploratif, yaitu dengan berupaya memaparkan pembahasan tema sentral secara apa adanya, tepat, jelas, akurat dan sistematis.¹¹ *Kedua*, dengan menggunakan pendekatan tekstual-kontekstual. Pendekatan ini pada dipopulerkan oleh Frederick M. Denny melalui karya-karya kontemporeranya tentang Islam, terutama kajian ritual. Signifikansi pendekatan ini terletak pada upaya yang seimbang antara pemahaman normatif-doktrinal di satu sisi, dan kontekstualisasi dengan unsur-unsur kesejarahan di sisi lain.¹² *Ketiga*, dengan menggunakan metode hermeneutis, guna memahami keterkaitan penafsiran kedua tokoh itu dengan konteks yang mengitarinya. Pendekatan ini juga dimaksudkan untuk menelusuri sejauh mana kedua tokoh itu menerapkan hermeneutika sebagai cara baca terhadap persoalan pluralisme.

F. Sistematika Pembahasan

Sistematika pembahasan pada penelitian ini dibagi menjadi lima bab dan masing-masing bab dicabangkan kepada beberapa sub-bab untuk mencapai pembahasan yang utuh dan sistematis.

Bab pertama, merupakan pendahuluan yang terdiri dari latar belakang, rumusan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, tinjauan pustaka, metodologi penelitian dan sistematika pembahasan.

¹¹ Anton Bakker dan Achmad Charris Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1990), hlm. 54.

¹² Frederick M. Denny, *An Introduction to Islam* (New York: Macmillan, 1985).

Bab kedua, membahas tentang sketsa biografi Cak Nur dan Farid Esack, yang melingkupi biografi intelektual, riwayat hidup, latar belakang pemikiran, karya-karya, dan visi dasar dari gagasan masing-masing tentang pluralisme.

Bab ketiga, memberikan gambaran umum tentang hermeneutika dan bagaimana persoalan pluralisme bersentuhan dengan hermeneutika al-Quran. Tentang hermeneutika, penulis mencoba memberikan penekanan kepada aspek-aspek penting, terutama di ranah teoritis hermeneutika ini. Penelusuran dimulai dari ruang lingkup hermeneutika secara umum, terkait dengan pendefinisian awal, perkembangan hermeneutika dalam berbagai kategorinya, problem hermeneutis, dan bagaimana problem itu terjadi di wilayah hermeneutika al-Quran. Spesifikasi persoalan ditekankan pada pluralisme, dengan mengedepankan asumsi-asumsi dasar pluralisme dan bagaimana tanggapan normatif al-Quran tentangnya.

Pada *bab keempat*, dilakukan perbandingan metodologi Cak Nur dan Esack, terkait dengan persoalan hermeneutika al-Quran mengenai pluralisme ini. Perbandingan ini dilakukan secara terpisah, guna menemukan karakteristik metodologi masing-masing tokoh itu, yang berkisar tentang premis dasar dan perangkat analisis yang digunakan oleh kedua tokoh itu. Pembahasan diakhiri dengan penekanan pada pola umum hermeneutika al-Quran tentang pluralisme yang diterapkan oleh masing-masing tokoh tersebut.

Pembahasan ini diakhiri dengan *bab kelima*, yakni penutup, yang berisi kesimpulan dan saran-saran. Dan untuk melengkapinya, ditambahkan pula daftar pustaka dan daftar riwayat hidup penulis.

BAB V

P E N U T U P

A. Kesimpulan

Secara ringkas, eksplorasi dan pemaparan mengenai topik penelitian ini, dapat disimpulkan dalam dua point penting berikut ini:

Pertama, hermeneutika muncul dari ranah penafsiran Kitab Suci, khususnya terhadap Bibel. Sejak awal, hermeneutika berurusan dengan penafsiran, dan yang ditafsirkan adalah teks. Namun dalam perkembangannya, teks tidak dimaknai sebatas materi-materi tertulis saja, tetapi meluas cakupannya hingga segala sesuatu yang bisa disejajarkan dengannya; dalam arti bisa ditafsirkan. Hal ini karena yang dituju oleh hermeneutika adalah makna yang terkandung dalam teks yang hendak ditafsirkan itu.

Persoalan makna menjadi penting karena ia inheren dalam relasi yang saling terkait antara kutub-kutub yang membentuknya. Hermeneutika mengenal kutub-kutub ini dengan istilah “struktur triadik”, yang berupa kutub-kutub pengarang (*author*), pembaca (*reader*), dan pemirsa (*audiens*). Pada dasarnya, perkembangan hermeneutika yang mampu merambah ilmu-ilmu sosial, sejarah, filsafat, dan seterusnya, dikarenakan adanya perluasan pengertian terhadap masing-masing kutub itu. Semakin luas pengertian yang diberikan kepada masing-masing kutub itu, maka semakin kompleks problem hermeneutis yang dimunculkannya.

Hermeneutika al-Quran tentang pluralisme lahir dari kompleksitas problem hermeneutis ini. Di satu sisi, ada tuntutan untuk memahami makna yang terkandung dalam al-Quran, khususnya tentang persoalan pluralisme, sedangkan di sisi lain, tidak ditemukan adanya keseragaman penafsiran atas teks yang terkait dengan persoalan ini. Di samping itu, persoalan pluralisme bisa juga dilihat sebagai “teks” otonom yang memiliki dinamikanya sendiri. Persoalan ini juga akan semakin kompleks ketika diketahui bahwa penafsiran terhadap teks al-Quran tentang

pluralisme ini tidak *immune* dari kepentingan-kepentingan tertentu, baik yang beraroma politis, ideologis, maupun untuk melanggengkan dominasi kelompok sosial-keagamaan tertentu atas kelompok lainnya.

Kedua, bertolak dari kompleksitas itu, Cak Nur dan Farid Esack mencoba membongkar ‘cara baca’ generasi Muslim terdahulu dalam menafsirkan ayat-ayat pluralisme. Pembongkaran yang dilakukan oleh kedua tokoh tersebut akhirnya menghasilkan karakteristik dan keunikan masing-masing, terutama di ranah metodologi. Dalam hal ini, meskipun keduanya sama-sama bertolak dari landasan normatif dan historis, namun landasan tersebut terjadi dalam aksentuasi yang berbeda pada masing-masingnya.

Cak Nur memaknai pluralisme -secara normatif-tekstual- dalam rangka mencapai kebenaran yang diyakininya sebagai milik Tuhan semata. Artinya, ia membangun ‘cara baca’ dan gagasannya tentang pluralisme di atas landasan prinsip monoteisme radikal. Dari landasan ini, Cak Nur hendak mengarahkan pluralisme kepada pencapaian nilai-nilai etis-moral yang luhur dan universal. Oleh karena itu, ia menyerang kecenderungan umat Islam, khususnya di Indonesia, yang mengabsolutkan dan mensakralkan sesuatu yang dianggap sebagai kebenaran. Menurutnya, kebenaran yang dihasilkan manusia sangat plural dan beragam, sehingga tidak perlu diabsolutkan. Demikian pula, seluruh kebenaran yang dihasilkan manusia adalah relatif, sehingga bermacam-macam wujudnya. Relativisme kebenaran dalam melihat persoalan pluralisme di wilayah historis-kontekstual ini, menurut Cak Nur, menjadikan pluralisme sebagai persoalan yang harus diterima sebagaimana adanya, karena merupakan *sunnatullāh*, faktis dan tidak bisa ditolak. Selebihnya, manusia hanya bisa mengupayakan agar pluralitas itu bisa dikembangkan sebagai norma kebajikan, ke arah perwujudan nilai-nilai etis yang luhur dan universal. Secara teoritis-metodologis, ‘cara baca’ dan gagasan Cak Nur mengenai pluralisme dipengaruhi oleh teori Gerak Ganda Fazlur Rahman. Pengaruh ini tidak saja berdampak pada hermeneutika Cak Nur yang objektivistik, namun juga kecenderungannya untuk memposisikan teks sebagai

subjek yang memiliki otoritas penuh dalam menyikapi persoalan pluralisme yang berkembang di kalangan umat. Dalam pola ini, sungguhpun ia juga menerapkan analisis historis terhadap persoalan tersebut, akan tetapi analisis itu digunakan hanya untuk memperkuat premis-premis normatif yang telah diterangkan dalam al-Quran.

Sementara itu, pendasaran hermeneutika Esack terhadap teks-teks pluralisme, -secara normatif-tekstual- juga bertolak dari asumsi- asumsi normatif-tekstual, akan tetapi dengan penekanan yang sangat kental pada nuansa teologisnya. Di sini, ia lebih menekankan pada kontekstualitas pendasaran teologis, yang menurutnya harus diarahkan pada praksis liberatif demi membebaskan masyarakat Afrika Selatan dari penindasan apartheid dan ketidak-adilan yang mereka alami. Pendasaran ini, -bagi Esack- merupakan keniscayaan, karena pluralitas dan keragaman merupakan fakta yang tidak bisa ditolak oleh masyarakat Afrika Selatan. Sikap tidak menerima pluralitas itu muncul bukan karena adanya pluralitas itu sendiri, akan tetapi disebabkan oleh dominasi dan pemaksaan suatu model pemahaman dan penafsiran tertentu terhadap teks keagamaan. Menurut Esack, pemaksaan dan absolutisme -di wilayah historis-kontekstual- inilah yang seringkali mengaburkan makna dari pesan-pesan yang terkandung di dalam teks tersebut. Oleh karena itu, hermeneutika Esack atas teks pluralisme lebih diarahkan pada pembebasan, yang dibangun di atas kritik atas teori Rahman dan Arkoun yang dinilai terlalu objektivistik. Hermeneutika Penerimaan (*Reception Hermeneutics*) yang dicanangkan Esack, tidak memposisikan teks sebagai subyek otoritatif, tetapi berupaya memunculkan makna baru dari proses dialektika yang kreatif dan produktif antara cakrawala teks dan konteks. Bagi Esack, proses itu harus dimulai dari keberanian untuk menentukan konteks spesifik yang sesuai dengan tantangan yang dihadapi masyarakat. Untuk Afrika Selatan, maka proses itu harus diawali dari wilayah historis-politis, demi pembebasan masyarakat Afrika Selatan dari penindasan dan ketidak-adilan rezim apartheid.

B. Saran-saran

Penelitian dengan subjek hermeneutika al-Quran tentang pluralisme dalam perspektif Nurcholish Madjid dan Farid Esack yang telah dipaparkan secara maksimal dalam skripsi ini merupakan titik awal yang harus diakui masih banyak menyisakan kekurangan, baik dari segi penggalan data, analisa, dan segi-segi lainnya. Oleh karena itu, penulis ingin menyarankan beberapa hal berikut: *pertama*, hendaknya penelitian dan kajian yang lebih intens tentang persoalan ini terus diupayakan, digiatkan, dan dikembangkan. Pluralisme memang *sunnatullāh* dan faktisitas yang tidak dapat ditolak oleh manusia. Bisa dikatakan bahwa manusia terjebak di dalamnya. Hal yang perlu diupayakan adalah memunculkan pilihan-pilihan kreatif terhadap persoalan itu. Terkait dengan hermeneutika al-Quran, maka pilihan-pilihan kreatif itu bisa dimulai dari sikap membuka diri terhadap perkembangan persoalan kehidupan umat Islam, seraya mempertimbangkan solusi-solusi yang telah dihasilkan oleh generasi terdahulu, tanpa menafikan untuk memunculkan solusi-solusi yang lebih faktual dan kontekstual.

Kedua, di Indonesia, persoalan pluralisme seringkali menjadi momok, terlebih lagi ketika persoalan itu dilihat dari kacamata agama yang sarat dengan klaim-klaim kebenaran tertentu. Sah-sah saja jika dikatakan bahwa Cak Nur telah berhasil membuka ruang dialog bagi persoalan pluralisme ini. Akan tetapi, ruang tersebut bisa dikunci lagi setiap saat, jika generasi setelahnya tidak memanfaatkan ruang tersebut secara maksimal.

Ketiga, secara akademis-keilmuan, upaya-upaya untuk belajar dari pengalaman umat Islam di daerah lain melalui kajian-kajian yang sistematis, harus lebih digalakkan lagi. Dari pengalaman Esack di Afrika Selatan, misalnya, bisa dilihat bahwa persoalan hermeneutika al-Quran tentang pluralisme tidak bisa hanya disandarkan pada standar-standar normatif saja. Akan tetapi, ada faktor-faktor lain -yang ternyata sangat rumit dan kompleks- yang harus diurai kembali, dalam rangka memunculkan solusi-solusi kreatif mengenai persoalan ini. Nampaknya, kalangan akademisi Indonesia, khususnya yang berminat di *Islamic Studies*,

masih punya kesempatan dan ruang gerak yang luas untuk mendialogkan pengalaman negeri ini dengan pengalaman saudara-saudara seiman di negara lain, khususnya di hadapan persoalan pluralisme. *Wa fauqa kulli dzī 'ilmin 'alīm.*

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Amin. "Kajian Ilmu Kalam di IAIN Menyongsong Perguliran Paradigma Keilmuan Keislaman Pada Era Milenium Ketiga" dalam *Al-Jāmi'ah: Journal of Islamic Studies IAIN Sunan Kalijaga*, No. 65, VI, 2000
- _____. "at-Ta'wīl al-'Ilmī: Ke Arah Perubahan Penafsiran Kitab Suci", *al-Jāmi'ah*. Vol. 39, No. 2, Juli-Desember 2001
- Abu Zaid, Nashr Hamid. *Tekstualitas al-Qurān: Kritik Terhadap Uhum al-Quran*, terj. Khoiron Nahdliyyin. Yogyakarta: LKiS, 2001
- Al-Fattāh, 'Abd. *Tārīkh at-Tasyrī' al-Islāmī*. Kairo: Dār al-Ittihād al-'Arabī, 1990
- Al-Jābirī, Muḥammad 'Ābid. *Takwīn al-'Aql al-'Arabi*. Beirut: Markaz Dirāsāt al-Wiḥdah al-'Arabiyyah, 1989
- _____. *Bunyah al-'Aql al-'Arabi; Dirāsah Tahliyyah Naqdiyyah li Nuzhum al-Ma'rifah fi ats-Tsaqāfah al-'Arabiyyah*. Beirut: Markaz Dirāsah al-Wiḥdah al-'Arabiyyah, 1990
- Al-Khuli, Amin. *Manāhij at-Tajdīd fī an-Nahw wa al-Balāghah wa at-Tafsīr wa al-Adab*. Beirut: Darul Ma'rifah, 1961
- Al-Quran dan Terjemahnya*. Al-Madīnah al-Munawwarah: Mujamma' al-Malik Fahd li Thibā'ah al-Mushḥaf asy-Syarīf, 1422 H
- Arkoun, Mohammed. *Rethinking Islam Today*. Washington: Center for Contemporary Arab Studies, 1987
- _____. *al-Fikr al-Islāmī: Naqd wa Ijtihād*, tej. Hāsīm Shālih. London: Dār as-Sāqī, 1990
- _____. *Nalar Islami dan Nalar Modern: Berbagai Tantangan dan Jalan Baru*, terj. Rahayu S. Hidayat. Jakarta: INIS, 1994
- Azra, Azyumardi. *Menuju Masyarakat Madani*. Bandung: Rosdakarya, 2000
- Bakker, Anton dan Zubair, Achmad Charris. *Metodologi Penelitian Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius, 1990
- Barton, Greg. *Gagasan Islam Liberal di Indonesia*, terj. Nanang Tahqiq. Jakarta: Paramadina, 1999
- Bleicer, Josef. *Contemporary Hermeneutics: Hermeneutics as Method, Philosophy and Critique*. London: Routledge and Kegan Paul, 1980
- Brenner, Louis. "Introduction," dalam Louis Brenner (ed.), *Moslem Identity and Social Change in Sub-Saharan Africa*. London: Hurst & Company, 1993
- Crasnow, Ellman. "Hermeneutics" dalam Roger Flower (ed.), *A Dictionary of Modern Critical Terms*. New York: Routledge and Paul Keagan, 1987

- Dagut, Simon. *Profile of Farid Esack*, <http://www.FaridEsackHomePage.com>
- Dehlawi, Syah Waliyullah. *Hujjah Allāh al-Bālighah*, vol. I. Kairo: Dār al-Kutub al-Hadītsah, 1952
- Denny, Frederick M. *An Introduction to Islam*. New York: Macmillan, 1985
- Esack, Farid. *But Musa Went to Fir'aun: A Compilation of Questions and Answers about The Role of Muslims in the South African Struggle for Liberation*. Maitland: Clyson Printers, 1989
- _____. "Contemporary Religious Thought in South Africa and the Emergence of Quranic Hermeneutical Notion," dalam *I.C.M.R.*, 2. 1991
- _____. "Spektrum Teologi Progresif di Afrika Selatan," dalam al-Na'im, Abdullahi et.all., *Dekonstruksi Syari'ah (II): Kritik Konsep dan Penjelajahan lain*, terj. Farid Wajdi. Yogyakarta: Lkis, 1997
- _____. *Qur'an, Liberation and Pluralism; an Islamic Persvective of Interreligious Solidarity Against Oppression*. England: One World Oxford, 1997
- _____. *On Being A Muslim: Finding a Religious Path in the world Today*. England: Oneworld Publication Oxford, 1999
- _____. on Farid Esack, <http://www.HomePageFaridEsack.com>.
- Gadamer, Hans-Georg. "The Historicity of Understanding" dalam K. Meuler-Volmer (ed.), *The Hermeneutics Reader*. New York: Continuum, 1992
- Grondin, Jean. *Introduction to Philosophical Hermeneutics*. Yale: Yale University Press, 1994
- Hanafī, Hassan. *al-Yamīn wa al-Yasār fī al-Fikr ad-Dīnī*. Mesir: Madbuli, 1989
- Harb, Ali. *Hermeneutika Kebenaran*, terj. Sunarwoto Dema. Yogyakarta: LKiS, 2003
- Hardiman, Budi. *Melampaui Positivisme Dan Modernitas, Diskursus Filosofis Tentang Metode Ilmiah Dan Problem Modernitas*. Yogyakarta; Kanisius, 2003
- Heidegger, Martin. *Being and Time*, trans. Joan Stambaugh. New York: State University of New York Press, 1996
- Helen Suzman Foundation, "Profile of Farid Esack," dalam hsfound@iafrica.com.
- Hick, John. "Conflicting Truth Claim", dalam Gery E. Kesler, *Philosophy of Religion: Toward a Global Perspective* (Claifornia: Wodsworth Publishing Company, 1999
- Hidayat, Komaruddin. *Menafsirkan Kehendak Tuhan*. Jakarta: Teraju, 2003
- Madjid, Nurcholish. *Islam Agama Kemanusiaan*. Jakarta: Paramadina, 1990
- _____. *Islam Agama Peradaban*. Jakarta: Paramadina, 1993

- _____. *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan*. Bandung: Mizan, 1993
- _____. “Beberapa Renungan Tentang Kehidupan Keagamaan Untuk Generasi Mendatang”, dalam *Ulumul Quran*, Nomor. 1, vol. IV, 1993
- _____. “Konsep Asbāb an-Nuzūl: Relevansinya Bagi Pandangan Historis Segi-Segi Tertentu Ajaran Keagamaan”, dalam Budhy Munawar-Rachman, *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*. Jakarta: Paramadina, 1995
- _____. “Pendahuluan”, dalam Budhy Munawar-Rachman, *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*. Jakarta: Paramadina, 1995
- _____. “Religious and Socio-Political Pluralisme: Islamic Understanding in the Context of Indonesia Experience”, Makalah Konferensi tentang Agama dan Perdamaian, Maret, Vienna, 1993
- _____. *Pintu-Pintu Menuju Tuhan*. Jakarta: Paramadina, 1994
- _____. “Masalah Ta’wil sebagai Metodologi Penafsiran al-Quran”, dalam Budhy Munawar-Rachman, *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*. Jakarta: Paramadina, 1995
- _____. *Kaki Langit Peradaban Islam*. Jakarta: Paramadina, 1997
- _____. *Dialog Keterbukaan: Artikulasi Nilai Islam dalam Wacana Sosial Politik Kontemporer*. Jakarta: Paramadina, 1998
- _____. “Mencari Akar-akar Islam bagi Pluralisme Modern: Pengalaman Indonesia”, dalam Mark R. Woodward, *Jalan Baru Islam: Memetakan Paradigma Mutakhir Islam Indonesia*, terj. Ihsan Ali-Fauzi (Bandung: Mizan, 1999
- _____. *Akhlaq dan Sistem Politik dalam Bangsa yang Berperadaban*, Seri KKA ke 141/ tahun XIV/ 1999
- _____. *Cita-Cita Politik Islam Era Reformasi*. Jakarta: Paramadina, 1999
- _____. *Islam Doktrin dan Peradaban*. Jakarta: Paramadina, 2000
- _____. *Cendekiawan dan Religiusitas Masyarakat*. Jakarta: Paramadina dan Tabloid Tekad, 2001
- _____. “Kata Pengantar”, dalam Komaruddin Hidayat, *Menafsirkan Kehendak Tuhan*. Jakarta: Teraju, 2003
- Malik, Dedy Djamaluddin dan Ibrahim, Idi Subandi. *Zaman Baru Islam Indonesia: Pemikiran dan Aksi Politik Abdurrahman Wahid, Amien Rais, Nurcholish Madjid dan Jalaluddin Rahmat*. Bandung: Zaman Wacana Mulia, 1996
- Mas’udi, Masdar F. “Ide Pembaruan Cak Nur di Mata Orang Pesantren” dalam *Ulumul Qur’an*, no. 1, vol. IV, tahun 1993
- Nashr, Sayyed Hossein. *Islamic Studies: Essays on Law and Society*. Beirut: Librerie Du Liban, 1967

- Nata, Abuddin. *Metodologi Studi Islam*. Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 1999
- Newton, K.M. *Menafsirkan Teks: Pengantar Kritis kepada Teori dan Praktek Penafsiran Sastra*, terj. Soelistia. Semarang: IKIP Semarang, 1994
- Nottingham, Elizabeth K. *Agama dan Masyarakat: Suatu Pengantar Sosiologi Agama*, terj. Abdul Muis Nahrong. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1997
- Palmer, Richard E. *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger and Gadamer*. Evanston: Northwestern University Press, 1969
- Panitia Penulisan Riwayat Hidup dan Perjuangan K.H. Imam Zarkasyi, K.H. *Imam Zarkasyi Dari Gontor: Merintis Pesantren Modern*. Ponorogo: Gontor Press, 1966
- Poespoprodjo, W. *Interpretasi*. Bandung: Remadja Karya, 1987
- Rachman, Budhy Munawar. "Pemikiran Neo-Modernisme Islam di Indonesia", dalam Asep Gunawan (ed.), *Artikulasi Islam Kultural: Dari Tahapan Moral ke Periode Sejarah*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2004
- _____. *Nurcholish Madjid dan Perdebatan Islam di Indonesia*, Makalah Simposium, Jakarta: Universitas Paramadina, 17-19 Maret 2005
- Rahardjo, Dawam. "Kata Pengantar", dalam Komaruddin Hidayat, *Tragedi Raja Midas*. Jakarta: Paramadina, 1998
- Rahman, Fazlur. "Islam: Challenges and Opportunities", dalam Alford T. Welch dan Pierre Cachia (ed.), *Islam: Past Influence and Present Challenge*. Edinburg: Edinburg University Press, 1979
- _____. *Islam dan Modernitas: Tentang Transformasi Intelektual*, terj. Ahsin Muhammad. Bandung: Pustaka, 1985
- Rahman, Wahidur. "Modernist's Approaches to the Quran", dalam *Islam and the Modern Age*, Mei, 1991
- Ridwan, Nur Khalik. *Pluralisme Borjuis: Kritik atas Nalar Pluralisme Cak Nur*. Yogyakarta: Galang Press, 2002
- Rippin, Andrew. *Muslim: Their Religious Beliefs and Practices* (New York: Routledge, 1993
- Rowe, William L. *Philosophy of Religion*. California: Wodsworth Publishing Company, 1992
- Sani, Abdullah. *Selintas Sejarah Pemikiran Perkembangan Modern dan Islam*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1998
- Sujuti, Mahmud. *Politik Tarekat: Qadariyah wa Naqsyabandiyah Jombang: Studi tentang Hubungan Masyarakat*. Yogyakarta: Galang Press, 2001
- Sumaryono, E. *Hermeneutika: Sebuah Metode Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius, 1999

- Syahrur, Muhammad. *al-Kitāb wa al-Qurān: Qirāah Mu'āshirah*. Damaskus: Ahali li an-Nasyr wa at-Tauzi', 1992
- Wanka, Georgia. *Gadamer: Hermeneutics, Tradition and Reason*. Cambridge: Polity Press, 1987
- Webster, Noah. *Webster's New Twentieth Century Dictionary*. USA: William Collins, 1979
- Wolff, Janet. "Hermeneutics and Sociology", dalam H. Etzkowits dan Ronald M. Glassman (eds.), *The Renascence of Sociological Theory* (Itacha: F.E. Peacock Publishers Inc., 1991

DAFTAR RIWAYAT HIDUP PENULIS

- Nama Lengkap : Wahyudin Nur
- Tanggal Lahir : Makassar, 12 Agustus 1977
- jenis Kelamin : Laki-laki
- Agama : Islam
- Alamat Asal : Perumahan Gemit Blok C No:14 Takalar, Sulawesi Selatan
- Alamat Yogyakarta : Jl. Ringroad Utara 04 Maguwoharjo
- orang Tua :
- a. Ayah : Djamaluddin Dg. Lewa
- Pekerjaan : Pensiunan POLRI
- b. Ibu : Malang Nur
- Pekerjaan : Pensiunan PNS
- Alamat Orang Tua : Perumahan Gemit Blok C No:14 Takalar, Sulawesi Selatan
- jang Pendidikan :
- a. SD Negeri Takalar I, Sulawesi Selatan; 1983 s/d 1989; Tamat
- b. SMP Negeri Manggulabbe, Takalar, Sulawesi Selatan; 1989 s/d 1991; Tamat
- c. Pondok Pesantren Baitul Arqom, Balung, Jember, Jawa Timur; 1991 s/d 1996; Tamat
- d. Lembaga Ilmu Pengetahuan Islam Arab Saudi, Jakarta; 1996 s/d 1998; Tidak Tamat
- e. UIN Sunan Kalijaga ; 1999 s/d sekarang

TABEL. KARAKTERISTIK DAN KEUNIKAN MASING-MASING TOKOH

	CAK NUR	FARID ESACK
Konteks Sosio-Historis	<ul style="list-style-type: none"> ↓ Indonesia di bawah rezim Orde Baru ↓ Mayoritas Muslim 	<ul style="list-style-type: none"> ↓ Afrika Selatan di bawah rezim apartheid ↓ Minoritas Muslim
Premis Normatif-Tekstual	<ul style="list-style-type: none"> ↓ Memaknai pluralisme dalam rangka mencapai kebenaran yang diyakini sebagai milik Allah saja ↓ Monoteisme Radikal 	<ul style="list-style-type: none"> ↓ Menilai prinsip-prinsip teologis yang populer di kalangan umat sebagai bagian dari permasalahan ↓ Teologi Pembebasan → Pendasaran teologis pada praksis liberatif demi membebaskan masyarakat Afrika Selatan dari penindasan apartheid dan ketidak-adilan.
Premis Historis-Kontekstual	<ul style="list-style-type: none"> ↓ Pluralisme adalah persoalan yang harus diterima sebagaimana adanya, karena merupakan <i>sumnatullāh</i>, faktis dan tidak bisa ditolak ↓ Relativisme Kebenaran 	<ul style="list-style-type: none"> ↓ Pluralisme adalah persoalan yang harus diterima sebagaimana adanya, karena merupakan <i>sumnatullāh</i>, faktis dan tidak bisa ditolak ↓ Sikap menolak pluralitas muncul bukan karena pluralitas itu sendiri, tetapi dikarenakan dominasi dan pemaksaan suatu pemahaman dan penafsiran tertentu terhadap teks keagamaan.
Pendasaran Teoritis	<ul style="list-style-type: none"> ↓ Pengaruh teori Gerak Ganda Fazlur Rahman 	<ul style="list-style-type: none"> ↓ Dibangun di atas kritik terhadap teori Rahman dan Arkoun yang dinilai terlalu objektivistik
Penerapan Analisis Historis	<ul style="list-style-type: none"> ↓ Untuk memperkuat premis-premis normatif yang telah diterangkan dalam al-Quran 	<ul style="list-style-type: none"> ↓ Untuk mengukuhkan posisi konteks yang mengitari penafsir
Corak Hermeneutika	<ul style="list-style-type: none"> ↓ Hermeneutika Reproduksi ↓ Objektivistik 	<ul style="list-style-type: none"> ↓ Hermeneutika Penerimaan (<i>Reception Hermeneutics</i>) ↓ → Hermeneutika Produktif ↓ Intersubjektif
Posisi Teks	<ul style="list-style-type: none"> ↓ Sebagai subjek otoritatif dalam menyikapi pluralisme 	<ul style="list-style-type: none"> ↓ Otoritas teks ditengahi dengan mempertimbangkan konteks
Narasi Ideal	<ul style="list-style-type: none"> ↓ Pencapaian nilai-nilai etis-moral Qurani yang luhur dan universal 	<ul style="list-style-type: none"> ↓ Menentukan konteks spesifik yang sesuai dengan tantangan yang dihadapi masyarakat. Untuk kasus Afrika Selatan, maka proses itu harus diawali dari wilayah historis-politis, demi pembebasan masyarakat Afrika Selatan dari penindasan dan ketidak-adilan rezim apartheid.
Peneguhan Pluralisme	<ul style="list-style-type: none"> ↓ Menyerang kecenderungan umat Islam Indonesia yang mengabsolutkan dan mensakralkan suatu bentuk kebenaran tertentu 	<ul style="list-style-type: none"> ↓ Menyerang kecenderungan umat Islam Afrika Selatan yang menjadikan agama sebagai wilayah rebutan untuk dijadikan legitimasi bagi kepentingan tertentu