



# **MEMBANGUN GEREJA SEBAGAI GERAKAN YANG CERDAS DAN SOLIDER**

---

**Apresiasi Terhadap Kegembalaan  
Ignatius Kardinal Suharyo**

# **MEMBANGUN GEREJA SEBAGAI GERAKAN YANG CERDAS DAN SOLIDER**

---

**Apresiasi Terhadap Kegembalaan  
Ignatius Kardinal Suharyo**

Editor:  
Fransiskus Purwanto, SCJ  
Agustinus Tri Edy Warsono, Pr



Sanata Dharma University Press

# Membangun Gereja sebagai Gerakan yang Cerdas dan Solider

Copyright © 2020

Fakultas Teologi USD

Tim Penulis:

- Ignatius Kardinal Suharyo
- Johannes Eka Priyatma
- Bernhard Kieser, SJ
- Johannes Baptista Banawiratma
- Mgr. Adrianus Sunarko, OFM
- Emanuel Martasudjita, Pr
- Vincentius Indra Sanjaya Tanureja, Pr
- Izak Y. M. Lattu
- Mgr. Antonius Bunjamin Subianto, OSC
- Yohannes Berchmans Sigit Hutomo
- Aloys Budi Purnomo, Pr
- Yohanes Gunawan, Pr
- Mgr. Robertus Rubiyatmoko
- Albertus Bagus Laksana, SJ
- Johannes Robini Marianto, OP
- Martin Chen, Pr
- Alexius Andang L. Binawan, SJ
- Josef M. N. Hehanussa
- Simon Petrus L. Tjahjadi, Pr
- Syafa'atun Almirzanah
- Gregorius Sri Nurhartanto
- Veronica Kusdiartini
- Francisia SSE Seda
- Theodorus Wiryawan

Editor:

- Fransiskus Purwanto, SCJ,
- Agustinus Tri Edy Warsono, Pr

Desainer sampul : Mischa Sekarpandya

Penata letak : Yohanes Dwiko

Ilustrasi sampul dan sumber foto:

Arsip sekretariat Keuskupan Agung Jakarta



Diterbitkan oleh:  
SANATA DHARMA UNIVERSITY PRESS  
Lantai 1 Gedung Perpustakaan USD  
Jl. Affandi (Gejayan) Mrican  
Yogyakarta 55281  
Tel.: (0274) 513301, 515253;  
Ext. 51513, Fax (0274) 562383  
Website: [www.usdpress.usd.ac.id](http://www.usdpress.usd.ac.id)  
Email: [publisher@usd.ac.id](mailto:publisher@usd.ac.id)  
Anggota APPTI: 003.028.1.03.2018

Institusi Pendukung & Penyelenggara:  
FAKULTAS TEOLOGI  
UNIVERSITAS SANATA DHARMA  
Jl. Kaliurang Km 7, Yogyakarta

Buku Cetak:  
ISBN 978-623-7379-74-4  
EAN 978-623-7379-73-7

Cetakan pertama: November 2020  
xiv + 289 hlm; 17.6 cm x 25 cm.

## Hak Cipta Dilindungi Undang-Undang

Dilarang memperbanyak karya tulis ini dalam bentuk dan dengan cara apa pun tanpa izin tertulis dari penerbit.

Isi sepenuhnya menjadi tanggung jawab penulis

# DAFTAR ISI

Pengantar Editor .....	v
FRANSISKUS PURWANTO, SCJ - AGUSTINUS TRI EDY WARSONO, Pr	
Sambutan Rektor Universitas Sanata Dharma: Gereja Katolik dan Tantangan Hidup Bernegara .....	xi
JOHANES EKA PRIYATMA	
Sambutan Dekan Fakultas Teologi Universitas Sanata Dharma: Keterlibatan yang Berbuah Lebat bagi Gereja Indonesia .....	xiii
ALBERTUS BAGUS LAKSANA, SJ	

## BAGIAN SATU IGNATIUS KARDINAL SUHARYO

<i>Curriculum Vitae</i> .....	3
Daftar Karya Ilmiah Ignatius Kardinal Suharyo .....	4
Gereja sebagai Paguyuban dan Gerakan, Berbagi Gagasan Keuskupan Agung Jakarta .....	17
MGR. IGNATIUS KARDINAL SUHARYO	

## BAGIAN DUA TEOLOGI

1. Bagaimana Yesus Menghendaki Jemaat-Nya? .....	27
BERNHARD KIESER, SJ	
2. Gerakan Yesus dalam Konteks Politik, Budaya-Agama, dan Ekonomi .....	33
JOHANNES BAPTISTA BANAWIRATMA	
3. Teologi Belarasa dan Harapan akan Perdamaian (Refleksi Teologis) .....	47
MGR. ADRIANUS SUNARKO, OFM	
4. Menghayati Kehadiran Kristus dalam Misa secara <i>Live Streaming</i> .....	63
EMANUEL MARTASUDJITA, Pr	
5. Surat Ibrani dan Keimanan Ganda? Sebuah Usaha Memahami Surat Ibrani .....	77
VINCENTIUS INDRA SANJAYA TANUREJA, Pr	
6. Teologi Tanpa Tinta: Mencari <i>Logos</i> Melalui Etnografi dan <i>Folklore</i> .....	89
IZAK Y. M. LATTU	

## BAGIAN TIGA PASTORAL

7. Integritas Ignatius Kardinal Suharyo Harmoni antara Identitas dan Aktivitas .....	103
MGR. ANTONIUS SUBIANTO BUNJAMIN, OSC	
8. Kepemimpinan Pastoral yang Apresiatif .....	115
YOHANNES BERCHMANS SIGIT HUTOMO	
9. Inspirasi Kepemimpinan Ekoteologis Interreligius Ignatius Kardinal Suharyo .....	121
ALOYS BUDI PURNOMO, Pr	

10.	Kepemimpinan Ignatius Kardinal Suharyo: Kitab Suci di Tangan Kanan, Koran di Tangan Kiri .....	131
	YOHANES GUNAWAN, PR	

**BAGIAN EMPAT  
EKLESIOLOGI - EKUMENE**

11.	Gereja sebagai Paguyuban yang Selalu Membarui Diri .....	149
	MGR. ROBERTUS RUBIYATMOKO	
12.	Sekolah Hasrat: Tantangan Gereja di Masyarakat Urban Kontemporer .....	157
	ALBERTUS BAGUS LAKSANA, SJ	
13.	Berdialog dan Misi dalam Konteks Asia .....	169
	JOHANES ROBINI MARIANTO, OP	
14.	Gereja sebagai <i>Communio</i> Transformatif .....	175
	MARTIN CHEN, PR	
15.	Wajah <i>Chaordic</i> Gereja Katolik dalam Hukum Kanonik .....	189
	ALEXIUS ANDANG L. BINAWAN, SJ	
16.	Gereja sebagai Paguyuban Ekumenis .....	203
	JOZEF M. N. HEHANUSSA	
17.	Katolik Zaman Pendudukan Jepang Paguyuban dan Gerakan Umat Allah di Masa Sulit 1942-1945 .....	215
	SIMON PETRUS L. TJAHHADI, PR	
18.	Keadilan dan Keberpihakan kepada Kaum “Miskin” (Perspektif Teologi Pembebasan Qur’anik) .....	229
	SYAFA’ATUN ALMIRZANAH	

**BAGIAN LIMA  
ILMU SOSIAL**

19.	Ignatius Kardinal Suharyo: Kontribusi Pemikirannya bagi Kehidupan Gereja dan Masyarakat di Indonesia dalam Perspektif Hukum .....	245
	GREGORIUS SRI NURHARTANTO	
20.	<i>Entrepreneur</i> Beretika Kristiani Masa Depan Gereja Katolik Indonesia .....	255
	VERONICA KUSDIARTINI	
21.	Sendiri Bersama-sama: Suatu Perubahan Sosial Menuju Masyarakat Baru .....	267
	FRANCISIA SSE SEDA	
22.	Berakhir di Awal, Berawal di Akhir .....	277
	THEODORUS WIRYAWAN	
	Para Kontributor .....	283

# KEADILAN DAN KEBERPIHAKAN KEPADA KAUM “MISKIN”

(PERSPEKTIF TEOLOGI PEMBEBASAN QUR’ANIK)

*Syafa'atun Almirzanah*

AGAMA, dan Islam bukan merupakan kekecualian, sebenarnya membawa mandat untuk membebaskan manusia. Pembebasan dari segala kondisi yang mencegah mereka untuk berpartisipasi di dalam memenuhi kemanusiaan dan martabatnya, pembebasan dan kebebasan dari kemiskinan dan proses pemiskinan, kebodohan dan ketidakberkembangan.

Bagi setiap Muslim, ada panggilan untuk melakukan aksi pembebasan dari penindasan sosial, kultural, dan struktural, memberikan perlindungan dan bantuan kepada orang miskin dan yang membutuhkan agar mereka dapat berdiri di atas kaki mereka sendiri. Setiap Muslim, berdasarkan pada panggilan ini, harus melakukan untuk dirinya dan untuk orang lain, melindungi orang lain, untuk berjuang memperoleh identitas mereka dan meningkatkan nilai kemanusiaannya dan memerdekakannya dari setiap bentuk ketergantungan, untuk menciptakan dan merealisasikan keadilan dan kesejahteraan bersama.

Bagi setiap umat beriman ada perintah etik untuk menciptakan dan merealisasikan keadilan, perdamaian dan kesejahteraan atas dasar nilai-nilai yang mereka imani untuk kemajuan dan perkembangan bangsa dan negara. Kesejahteraan sosial di dalam Islam adalah untuk menciptakan kondisi dan pengembangan kapasitas yang mereka punya yang akan meningkatkan terbentuknya manusia yang akan menjadi khalifah di dunia, mengemban amanah dan membawa kehidupan yang diajarkan al-Qur’an.

Misi esensial Islam, yang juga pesan tradisi-tradisi agama lain, adalah bahwa kita diundang untuk merubah dunia dan untuk menciptakan tata aturan sosial dan moral yang adil. Inilah misi di mana semua orang beriman dapat bersatu tanpa memandang perbedaan teologis ataupun lainnya. Al-Qur’an mendeklarasikan bahwa kesengsaraan manusia dalam semua hal harus dihilangkan.

## **Al-Qur’an dan Pembebasan**

Untuk melihat bagaimana dan sejauh mana Islam menciptakan atmosfer yang kondusif untuk pembebasan sosial ekonomi dan politik serta keadilan di dunia ini, perlu diketahui lingkungan masyarakat di mana rasul Muhammad SAW berjuang untuk itu. Berbeda dengan yang selama

ini tersebar, orang-orang Arab ketika itu merupakan orang-orang yang cukup beradab. Memang, sebagian dari mereka masih hidup secara nomadik, tetapi mayoritas mereka adalah masyarakat yang berperadaban. Mereka, khususnya yang tinggal di Makkah tempat lahirnya Islam, telah terlibat dalam perdagangan internasional.

Islam ketika itu merupakan agama pembebasan. Islam menantang kekuatan pedagang-pedagang kaya Makkah yang mulai menciptakan monopoli. Mereka mengakumulasi kekayaan dengan mengabaikan bagian kepada orang-orang yang membutuhkan. Ketika itu, terjadi keresahan sosial karena adanya perbedaan mencolok antara “kaya” dan “miskin”. Kelompok yang paling termarginalkan dari masyarakat Makkah ketika itu adalah budak kulit hitam, perempuan, dan orang-orang miskin (yatim piatu dan janda termasuk dalam hal ini). Mereka tidak mempunyai hak di dalam masyarakat. Islam tidak hanya memperlakukan mereka secara sama sebagai manusia, tetapi juga membuat mereka mempunyai harkat dan martabat, dan Islam memproklamkan doktrin pembebasan yang utama, yaitu kehormatan yang sama bagi anak-anak Adam.<sup>1</sup> Dengan demikian, semua bagian terlemah dari masyarakat Makkah-budak, fakir miskin, perempuan dan pemuda/i teraspirasi untuk melakukan perubahan, berbondong-bondong mengikuti Nabi karena doktrinnya dipandang sebagai paling membebaskan bagi mereka semua.

Poin utama yang menjadi panggilan nabi Muhammad SAW ketika itu adalah konsep *tauhid*, dari akar kata *w-h-d*, yang berarti ‘menyendiri’, ‘satu’, ‘satu kesatuan’. Beriman kepada *tauhid*, ‘Beriman kepada Allah, satu-satunya tanpa satu sekutu pun, kesatuan, Yang Satu yang Kesatuannya tidak pernah berhenti dan tak satu pun bersamaNya,<sup>2</sup> adalah dasar pandangan dunia (*worldview*) Qur’anik. *Tauhid* sebagai sebuah *worldview* artinya seluruh alam semesta sebagai kesatuan, bukan terbagi kepada di dunia ini dan nanti, yang natural dan supernatural, substansi dan non substansi, spirit dan tubuh.<sup>3</sup> Dengan demikian *worldview* ini merupakan satu pandangan yang khusus mengenai dunia yang dengan jelas menunjukkan kesatuan wujud yang universal, kesatuan antara tiga *hypostasis* yang terpisah, Allah, alam, dan manusia - karena asal-usul dari ketiganya adalah sama, artinya tidak terpisah satu sama lain, tidak asing satu sama lain, tidak bertentangan satu sama lain, dan tidak ada sesuatu yang membatasi di antara masing-masing.<sup>4</sup> Itulah esensi wahyu Muhammad SAW. Ide mengenai kesatuan Allah Yang Maha Agung ini mengimplikasikan adanya kesatuan umat manusia sebagai satu keluarga yang para anggotanya sama di hadapan Allah. Dengan demikian, adanya persaudaraan kuat dari semua manusia dan status yang sama di hadapan Allah, juga merupakan ajaran dasar lain Islam.

Sebagaimana nabi-nabi lain, Muhammad berasal dari komunitasnya sendiri, diutus untuk membersihkan masyarakat dari kekafiran dan tingkah laku buruk dan mengajari mereka *al-Kitab*/Kitab Suci (al-Qur’an: 62: 2). Nabi Muhammad SAW tidak mencela perdagangan, akan tetapi tidak menyukai pedagang yang tidak jujur. Nabi juga melarang monopoli dan spekulasi yang menumpuk bahan makanan untuk dijual dengan harga tinggi dan mewajibkan para pengusaha untuk membayar gaji pegawainya sebelum keringat mengering, dan melarang mengambil riba. *Fath al-Makkah* (kemenangan Makkah) jelas merupakan pembebasan dari segala penindasan.

Islam juga mencela eksploitasi, penindasan dan dominasi manusia atas manusia di bumi. Allah sangat memberikan perhatian tinggi terhadap orang yang tertindas. Celaan terhadap *kuffar* (orang-orang yang tidak beriman), tidak hanya berkonotasi kepada persoalan agama saja, tetapi juga mempunyai implikasi celaan kepada orang-orang yang menghalangi terciptanya masyarakat yang adil, bebas dari segala bentuk eksploitasi dan penindasan. Dengan demikian, *kafir* bukan hanya

mempunyai arti tidak beriman, akan tetapi juga bermakna siapa pun yang secara aktif menjadi penghalang terciptanya masyarakat yang adil. *Kafir* tidak hanya ditentukan dengan penolakan akan adanya Allah/Tuhan; akan tetapi siapa pun yang secara formal mengakui atau percaya adanya Allah/Tuhan akan tetapi dengan bahagia menumpuk kekayaan dengan mengeksploitasi orang lain dan berkonsumsi secara berlebihan, sementara di sekitarnya banyak orang lapar, dapat disebut *kafir*. Dengan demikian, *kufir* juga berkaitan dengan penolakan untuk bersikap kasih terhadap orang lain. Secara eksplisit hal ini disebutkan di dalam al Qur'an surat 107, yang terjemahannya sebagai berikut:

Tidakkah engkau tahu orang yang mendustakan agama?  
Yaitu orang yang menghardik anak yatim,  
dan tidak mendorong untuk memberi makan orang miskin.  
Maka, celakalah orang yang shalat,  
(yaitu) orang-orang yang lalai terhadap shalatnya,  
yang berbuat ria,  
dan enggan untuk berbuat baik (al-Qur'an: 107: 1- 7)

Ayat di atas jelas menunjukkan bahwa seseorang yang menyatakan diri sebagai orang beriman dan taat, akan tetapi membiarkan orang di sekitarnya kelaparan, tidaklah layak disebut sebagai orang yang beriman yang sebenarnya. Mencintai Allah dan mengetahui Allah adalah mencintai dan berbuat adil terhadap tetangganya. Cinta dan pengetahuan akan Allah itu akan dimediasi melalui cinta dan perhatian akan tetangga/sesama. Hal ini tidak berarti bahwa shalat atau ibadah tidak penting. Shalat/ibadah sangat penting dan merupakan hal yang esensial jika kita ingin mengetahui dan memahami kehendak Allah. Akan tetapi, "tanpa komitmen kepada keadilan yang akan menentukan kondisi tetangga, maka shalat/ibadah seseorang hanyalah ibadah kosong, tidak bermakna".<sup>5</sup>

Para aristokrat pedagang Makkah menolak ajaran nabi Muhammad SAW, karena Allah yang menjadi subjek keyakinan nabi Muhammad SAW yang dideklarasikan, berhadapan secara langsung dengan presupposisi iman dan politik masyarakat ketika itu, utamanya kelompok sosial yang dominan dari mereka. Dengan demikian mengancam posisi pembesar Makkah (*the privilege of Meccan*). Mereka memandang hal itu sebagai ancaman ganda kepada kepentingan mereka.<sup>6</sup> Pertama, mengancam penyembahan berhala mereka, khususnya berhala-berhala yang tersimpan di dalam *Ka'bah* yang merupakan objek ziarah orang-orang Arab. Pada masa ziarah tahunan, orang-orang Makkah mendapatkan sejumlah uang dari para peziarah; dan mereka khawatir akan kehilangan sumber pemasukan ini jika nabi Muhammad SAW berhasil di dalam dakwahnya. Kedua, para aristokrat yang terancam dengan penekanan nabi Muhammad SAW bahwa si kaya harus memperhatikan si miskin. Al-Qur'an menegaskan bahwa kekayaan tidaklah sepenuhnya milik si kaya. Islam datang untuk mengubah *status quo* ini dengan membela orang-orang tertindas dan tereksplotasi yang ketika itu merupakan bagian dari masyarakat yang lemah. Suatu masyarakat yang mempraktekkan eksploitasi terhadap yang lemah dan tertindas tidak dapat disebut dengan masyarakat Islam, sekalipun ritual-ritual Islam dijalankan atau berlaku. Di dalam salah satu hadith, nabi Muhammad SAW menyamakan kemiskinan dengan *kufir* (i.e., tidak beriman) dan memohon perlindungan kepada Allah dari keduanya. Dengan demikian, penghapusan kemiskinan itu *sine qua none* masyarakat Islam. Hadith nabi lain menunjukkan secara jelas bahwa suatu negeri bisa *survive* dengan *kufir* (ketidak berimanan) tetapi tidak dengan *zulm* (i.e., penindasan).<sup>7</sup>

Jika di dalam tradisi Yahudi dapat dikatakan bahwa nabi Musa AS adalah seorang yang membebaskan orang-orang Israel dari penindasan, maka di dalam tradisi Islam nabi Muhammad SAW adalah pembebas seluruh umat manusia melalui pembebasan orang-orang yang lemah di antara mereka. Nabi Muhammad SAW mendeklarasikan perjuangan kuat melawan orang-orang kaya di Makkah. Dapat dipahami, oleh karenanya, bahwa pesan atau misi yang berdasarkan pada kepercayaan akan adanya Tuhan yang Maha Besar dan Maha Kasih, dan dengan persaudaraan sesama manusia adalah merupakan misi pembebasan dan keadilan, bukan hanya untuk kaum lemah dan miskin atau tertindas, akan tetapi juga pembebasan untuk orang-orang yang berlimpah harta. Islam datang untuk membebaskan keduanya, yang satu pembebasan dari tekanan dan kesulitan kemiskinan dan yang lain dari kejahatan yang mengikuti kecintaan terhadap harta.

Islam merupakan agama yang berorientasi praksis (*praxis-oriented*). Fakta ini muncul secara lantang melalui beberapa ayat di dalam al-Qur'an. Seorang *mujahid* (seseorang yang berjuang untuk mempertahankan hak) banyak dibicarakan di dalam al-Qur'an. "Mereka orang-orang beriman," kata al-Qur'an, "yang hanya duduk saja, kecuali orang-orang yang memang mempunyai jiwa tidak mampu (*disabling hurt*), adalah tidak sama dengan mereka yang berjuang keras di jalan Allah dengan kekayaan dan hidupnya". Lebih jauh lagi al-Qur'an menyatakan, "Allah melebihkan orang-orang yang berjihad dengan harta dan jiwanya atas orang-orang yang duduk satu derajat di atas" (al-Qur'an: 4: 95). Jelas pula bahwa *jihad* ini bukan untuk mendukung atau mempromosikan kepentingan seseorang di dalam suatu kekuasaan, akan tetapi untuk mempromosikan pembelaan terhadap kaum lemah dan tertindas. "Mengapa kamu tidak mau berjuang," al-Qur'an menyebutkan, di jalan Allah dan (membela) orang-orang yang lemah baik laki-laki, perempuan maupun anak-anak yang semuanya berdoa: 'Ya Tuhan kami, keluarkanlah kami dari negeri ini (Mekah) yang zalim penduduknya dan berilah kami pelindung dari sisi Engkau, dan berilah kami penolong dari sisi Engkau!" (al-Qur'an: 4: 75). Dalam konteks inilah *jihad* berarti '*struggle* dan *praxis*'. Praksis mungkin bisa didefinisikan sebagai *conscious action undertaken by a human community that has the responsibility for its own political determination . . . based on realization that humans make history*.<sup>8</sup> Farid Esack misalnya mengatakan, bahwa *given the qur'anic comprehensive use of the term and the way jihad is intended to transform both oneself and society, one may say that jihad is simultaneously a struggle and a praxis* (karena penggunaan *comprehensive* oleh al-Qur'an dan cara bagaimana jihad dimaksudkan untuk mentransformasi baik diri sendiri maupun masyarakat, maka seseorang boleh mengatakan bahwa jihad adalah perjuangan dan praksis sekaligus).<sup>9</sup>

Di dalam melakukan praksis pembebasan di atas, pengetahuan merupakan suatu keharusan. Bahkan, adalah pengetahuan yang memberikan perspektif untuk pembebasan ini dan untuk aksi pembebasan ini. Dengan demikian bukan suatu yang sia-sia ketika wahyu pertama di dalam Islam turun dengan kata *iqra'*, yaitu bacalah. Penting di catat di sini bahwa tidak ada konsep mengenai "pena" sama sekali di lingkungan orang-orang Arab, melek huruf sangat jarang. Di sini al-Qur'an menekankan penggunaan "pena," karena melalui penalah pengetahuan itu disebarkan.

## Al-Qur'an dan Keadilan

Kita menyadari bahwa manusia di seluruh dunia berteriak, berjuang dan menuntut adanya keadilan sosial. Agama Islam untuk menjadi *rahmatan li- al 'alamin* (rahman bagi seluruh alam) harus memperhatikan dan mempunyai sensitivitas dengan persoalan-persoalan yang terjadi di

alam semesta. *The historicity and contemporaneity of religion on the one hand, and, its mundane and celestial elements, on the other, must be fused into a living, dynamic reality.*<sup>10</sup>

Islam adalah satu agama dalam pengertian teknis tetapi juga suatu revolusi sosial yang menentang keras struktur yang menindas pada masanya baik di Arab tempat lahirnya maupun di luar Arab. Kebenaran dasarnya adalah menuju persaudaraan universal, persamaan dan keadilan sosial.

Hak utama dan mendasar yang ditekankan al-Qur'an adalah hak untuk dipandang di dalam cara yang merefleksikan ketuhanan dan nilai utama yang dipunyai kehidupan umat manusia. Masing-masing orang tidak hanya mempunyai hak untuk hidup, akan tetapi juga hak untuk dihargai, bukan sebagai otoritas seorang laki-laki maupun perempuan, akan tetapi sebagai manusia. Al-Qur'an menyebutkan, "Dan sesungguhnya telah Kami muliakan anak-anak Adam" (al-Qur'an: 17: 70). Muncul dari hak utama yang tersebut di dalam ayat ini adalah hak untuk diperlakukan dengan adil dan sama. Al-Qur'an sangat menekankan hak untuk mendapatkan keadilan dan kewajiban untuk berbuat adil. Adil itu melampaui konsep bahwa semua sama dan pengakuan akan perlunya membantu mereka yang menderita karena kejatuhan maupun kehilangan secara adil. "Wahai kaum yang beriman, jadilah kamu sebagai penegak keadilan karena Allah. Dan janganlah kebencianmu terhadap suatu kaum mendorongmu untuk berlaku tidak adil. Berlaku adillah, karena adil itu lebih dekat kepada taqwa. Dan bertaqwalah kepada Allah, sungguh Allah Maha Teliti terhadap apa yang kamu kerjakan" (al-Qur'an: 5: 9). Demikian pula ayat lain yang berbunyi: "Wahai orang-orang yang beriman, jadilah kamu orang yang benar-benar penegak keadilan, menjadi saksi karena Allah biarpun terhadap dirimu sendiri atau ibu bapa dan kaum kerabatmu. Jika ia kaya ataupun miskin, maka Allah lebih tahu kemaslahatannya" (al-Qur'an: 4: 135).

Karena pentingnya keadilan inilah maka Ibn Taymiya, seorang pemikir terkenal abad pertengahan mengatakan, *the affairs of men in this world can be kept in order with justice and a certain connivance in sin, is better than pious tyranny and that God upholds the just state even if it is unbelieving, but does not uphold the unjust state even if it is Muslim.*<sup>11</sup>

Banyak ungkapan yang digunakan untuk setiap aspek keadilan, akan tetapi yang paling sering digunakan adalah kata *'adl*. Banyak pula sinonim untuk ungkapan ini, barangkali yang paling penting di antaranya adalah: *qist, qash, istiqama, wasat, nasib, hissa, mizan* dan lain-lain.<sup>12</sup> Di dalam Islam, *'adl* artinya "pendekatan yang seimbang terhadap segala sesuatu, termasuk terhadap hidup itu sendiri. Oleh karenanya *'adl* atau *'adil* adalah juga merupakan suatu referensi kepada seseorang yang secara moral, tingkah laku, dan secara spiritual seimbang".<sup>13</sup>

Penting untuk dicatat bahwa menurut pandangan al-Qur'an, adil tidak berarti perlakuan yang sama secara absolut, sebab manusia tidaklah sama secara potensi maupun situasi. Dengan demikian, sementara mendukung prinsip bahwa kemanusiaan seluruh manusia harus dihargai dan dihormati, al-Qur'an memberi pembenaran bahwa pengakuan terhadap individual "merit" juga merupakan satu hak asasi fundamental. Al-Qur'an mengajarkan bahwa *merit* tidak ditentukan oleh keturunan, gender, kekayaan atau kesuksesan duniawi, maupun agama, akan tetapi ditentukan oleh ketaqwaan. Taqwa tidak hanya terdiri dari *just belief (iman)* tetapi juga *just action (amal)* sebagaimana ditunjukkan dengan secara jelas dalam al-Qur'an: 2: 177: "Bukanlah menghadapkan wajahmu ke arah timur dan barat itu suatu kebajikan, akan tetapi sesungguhnya kebajikan itu ialah beriman kepada Allah, hari kemudian, malaikat-malaikat, kitab-kitab, nabi-nabi dan memberikan harta yang dicintainya kepada kerabatnya, anak-anak yatim, orang-orang miskin, musafir (yang

memerlukan pertolongan) dan orang-orang yang meminta-minta; dan (memerdekakan) hamba sahaya, mendirikan shalat, dan menunaikan zakat; dan orang-orang yang menepati janjinya apabila ia berjanji, dan orang-orang yang sabar dalam kesempitan, penderitaan dan dalam peperangan. Mereka itulah orang-orang yang benar (imannya); dan mereka itulah orang-orang yang bertakwa”. Al-Qur’an 49: 13 menyatakan bahwa “yang paling mulia di antara kalian di mata Tuhan adalah yang paling bertakwa di antara kalian”.

Memang keadilan merupakan tujuan yang sebenarnya dari agama. Keadilan merupakan misi semua nabi dan semua kitab suci. Al-Qur’an: 57: 25 menyatakan bahwa “Sesungguhnya Kami telah mengutus rasul-rasul Kami dengan membawa bukti-bukti yang nyata dan telah Kami turunkan bersama mereka Al Kitab dan neraca (keadilan) supaya manusia dapat melaksanakan keadilan. Dan Kami ciptakan besi yang padanya terdapat kekuatan yang hebat dan berbagai manfaat bagi manusia, (supaya mereka mempergunakan besi itu) dan supaya Allah mengetahui siapa yang menolong (agama)Nya dan rasul-rasul-Nya padahal Allah tidak dilihatnya. Sesungguhnya Allah Maha Kuat lagi Maha Perkasa”. Dengan demikian keadilan adalah satu dari prinsip-prinsip nilai atau konstitusional yang dibangun Islam. Kata adil juga merupakan salah satu sifat Allah, sehingga *stand for justice* artinya menjadi saksi bagi Allah. Al-Qur’an : 4: 135 menyatakan, “Wahai orang-orang yang beriman, jadilah kamu orang yang benar-benar penegak keadilan, menjadi saksi karena Allah biarpun terhadap dirimu sendiri atau ibu bapa dan kaum kerabatmu. Jika ia kaya ataupun miskin, maka Allah lebih tahu kemaslahatannya. Maka janganlah kamu mengikuti hawa nafsu karena ingin menyimpang dari kebenaran. Dan jika kamu memutar balikkan (kata-kata) atau enggan menjadi saksi, maka sesungguhnya Allah adalah Maha Mengetahui segala apa yang kamu kerjakan”.

Oleh karenanya, tidak diragukan lagi bahwa berbuat adil adalah merupakan tanggung jawab utama manusia. Tanggung jawab itu harus dilakukan sebab kita manusia adalah pembawa kebenaran Allah dan khalifah Allah yang dibimbing Allah untuk berbuat adil dengan wahyu yang diturunkan setiap masa. Al-Qur’an juga menunjukkan bahwa alam semesta ini dibangun dengan keadilan sebagai landasannya. Tata aturan alam semesta, menurut al-Qur’an, berakar pada keadilan dan penyimpangan darinya adalah merupakan ketidak-teraturan (*fitnah*). *Status quo* yang ada di dalam tata aturan sosial tertentu, tanpa memandang berapa lama hal tersebut bisa berlangsung, sebenarnya tidak ada legitimasinya secara intrinsik di dalam Islam. Ketidakadilan adalah merupakan deviasi atau penyimpangan dari tata aturan alam, dan sama dengan *shirk (polytheism)*, walaupun mungkin bertahan selama berabad-abad sebagaimana terjadi pada *shirk* Makkah pre-Islam, akan tetapi, hal itu dipandang sebagai satu disturbansi dalam ‘keseimbangan’. Ketika berhadapan dengan disturbansi dalam tata aturan alam ini dengan adanya erosi sistematis terhadap hak asasi manusia (atau ancaman terhadap *ecosystem*), al-Qur’an menegaskan tanggung jawab bagi umat beriman untuk melawan sistem tersebut sampai habis dan tata aturan kembali kepada kondisinya yang adil.<sup>14</sup>

Lebih jauh lagi, jika kita perhatikan ajaran monoteisme nabi Muhammad SAW, maka ajaran tersebut sangat berkaitan erat dengan humanisme sosial dan ekonomi yang berkeadilan. Intensitas penekanan pada monoteisme sama seperti penekanannya pada humanisme dan keadilan sosial ekonomi. Allah misalnya memberikan peringatan di dalam al-Qur’an, “celakalah mereka orang-orang yang shalat”. Mengapa? Hal itu adalah karena *although they pray, are (yet) neglectful of their prayers; those who (pray for) show and (even) refuse (the use of) utensils (to needy people)*. “Calling for justice is monotheism; it is the thread of unicity in prophetic messages.<sup>15</sup> Selanjutnya, *those who practice justice are practically speaking monotheistic, because monotheism is about rejecting tyranny and injustice.*<sup>16</sup>

## Al-Qur'an dan Preferensi atau Keberpihakan terhadap Kaum "Miskin"

Sekalipun preferensi terhadap kaum "miskin" boleh jadi merupakan *trademark* Gereja Amerika Latin, akan tetapi hal tersebut juga harus menjadi preferensi semua umat beriman dan bukan hanya dari Gereja saja. Ungkapan *preference* berasal dari kata Latin *praeferre*, mendahulukan. *option* berasal dari kata Latin *optio*, pilihan bebas. *A preferential Option*, dengan demikian adalah pilihan bebas untuk meletakkan sesuatu atau seseorang sebelum sesuatu atau seseorang yang lain. Hal ini tidak berarti bersifat *exclusive* dengan mengabaikan yang lain.<sup>17</sup>

Sebagaimana kita ketahui, teologi pembebasan muncul di Amerika Latin di dalam konteks sosio-ekonomi yang sangat khusus, yaitu yang ditandai dengan eksploitasi dan represi. Norbert Greinacher menyatakan bahwa teologi ini merupakan *creative and authentic attempt to give a genuinely Christian answer to the situation of real suffering*.<sup>18</sup> Sementara itu kita sekarang ini ada di dalam dunia yang selalu berubah, bahkan tenggelam dalam krisis yang semakin meningkat, maka kita boleh jadi juga memerlukan suatu teologi yang relevan dengan situasi kita.

Teologi pembebasan mengambil tempat munculnya pada kehidupan sehari-hari umat beriman.<sup>19</sup> John Sobrino, misalnya, melihat penderitaan dan eksploitasi sebagai titik temu antara Tuhan dengan si "miskin".<sup>20</sup> *Ethics*, kata Sobrino, tidak muncul dari mendengarkan tuntutan verbal Yesus, akan tetapi dari mengalami *total reality of Jesus' as one encounters the exploited, depressed, and ignored*.<sup>21</sup> Dalam ekspresi yang sama, Faried Esack mengatakan *to engaged in the qur'anic hermeneutic in a situation of injustice is to do theology and to experience faith as solidarity with the oppressed and marginalized in a struggle for liberation*.<sup>22</sup> Kita juga percaya bahwa Allah yang transenden terlibat dan akan terlibat selalu di dalam sejarah. Akan tetapi intervensi ini dapat tidak berarti apapun jika tidak di dalam kerangka eksistensi manusia yang ada di bumi ini. Dengan demikian, mengetahui atau memahami Allah berarti menjalankan keadilan dan berbuat baik atau taqwa, membela kepentingan kaum lemah dan miskin (Yeremia 22: 17-21). Mengklaim atau menyatakan diri mengetahui Allah, sementara melakukan suatu ketidakadilan adalah bertentangan secara istilah tersebut. Oleh karenanya Allah dan keadilan tidak dapat dipisahkan: *act justly, love tenderly and walk humbly with God*, (Mika 6: 8). Semakin dekat orang kepada Allah adalah mereka yang melayani manusia, sebagaimana kitab Matius menyebutkan *and whosoever wants to be the first (chief) must be the slave of all* (Matius 20: 27).

Dengan melihat fakta mendasar mengenai kelaparan yang terjadi di dunia, kita menemukan bahwa sekitar 6 milyar manusia, seperempatnya hidup di bawah garis kemiskinan internasional.<sup>23</sup> Kemiskinan tersebut berkonsekuensi, "seluruh dunia, 34.000 anak di bawah umur 5 tahun meninggal setiap hari karena lapar maupun penyakit yang tidak terhindari".<sup>24</sup> "Dua dari lima anak di negara berkembang mengalami *stunting*, satu dari tiga mempunyai berat yang di bawah standar dan satu dari sepuluh tidak produktif".<sup>25</sup> Semata-mata beriman kepada Allah dan menjalankan ritual saja bukanlah sesuatu yang cukup bagi umat beriman. Ketika umat beriman disebut di dalam al-Qur'an, maka selalu dikatakan, "mereka yang beriman dan melakukan perbuatan baik". Dengan kata lain, seorang Muslim mempunyai fungsi ganda, kepada Allah dan kepada sesamanya.

Memiliki preferensi kepada yang kurang beruntung artinya adalah memiliki preferensi kepada manusia. Hal ini merupakan komitmen untuk berbuat dan hidup dengan menggunakan sudut pandang yang akan menghargai dan menghormati manusia, khususnya mereka yang kurang diperlakukan dengan hormat di dalam masyarakat. Hal ini berarti, *to proclaim by one's actions that people are more important than the systems that deprive them of their basic rights – the rights to eat,*

*the rights to work, the rights to participate in decision-making, the rights to worship according to their conscience, and even the rights to life itself.*<sup>26</sup>

Menurut Gutierrez, sebagai pencetus teologi pembebasan ini, opsi memberikan preferensi kepada orang miskin dapat dalam bentuk dua hal, yaitu melayani kaum miskin dan menjadi miskin. Menjadi miskin adalah merupakan cara berpikir, cara berteman, cara menderita dan cara mati secara tidak adil. Hal ini tidak berarti meniru kaum miskin akan tetapi mempunyai solidaritas dengannya, mempunyai komitmen pada kaum miskin, dan masuk ke dalam dunia kaum miskin. Mempunyai preferensi pada kaum miskin tidak cukup dengan sekedar melayani mereka, akan tetapi dalam beberapa cara ada bersama mereka, *share* paling tidak pengalaman mereka, menderita dan mempunyai harapan bersama mereka.

Di dalam al-Qur'an, preferensi kepada kaum miskin direfleksikan dalam identifikasi tertentu dari Allah sendiri dengan kaum tertindas, gaya hidup dan metodologi semua nabi-nabi Abrahamik, kondemnasi al-Qur'an kepada orang-orang kuat yang mengakumulasi kekayaan, dan misi al-Qur'an mengenai pembebasan perempuan dan budak. Lebih jauh lagi, ada sejumlah ayat yang mengaitkan iman dan agama dengan humanisme dan persoalan keadilan sosial ekonomi. Penolakan terhadap hal-hal ini adalah berkaitan dengan penolakan terhadap keadilan, sikap kasih dan berbagi (al-Qur'an: 107: 1-3, 104; 22: 45). Donald Door menyebutkan, *there is a very close connection between our relationship to God and our relationship to our neighbor,*<sup>27</sup> dan *the more deeply human we are, the more easily we can be touched by God.*<sup>28</sup> Selanjutnya Samuel Rayan menyatakan, *the living God is one who fosters life and sides with those who struggle for food, freedom, dignity and community against all systems of death and subjugation.*<sup>29</sup>

Al-Qur'an menggunakan kata *mustad'afin* untuk menunjuk kepada orang "miskin", dari kata *d-'f*, yang menunjuk kepada seseorang yang tertindas atau dipandang lemah dan diperlakukan secara arogan atau sewenang-wenang. Dengan demikian *mustad'afun* adalah orang-orang yang mempunyai status sosial yang 'inferior' yang *vulnerable*, termarginalisasi atau tertindas dalam pengertian sosial ekonomi. Al-Qur'an juga menggunakan istilah lain untuk menunjuk kepada masyarakat atau kelas sosial yang dipandang rendah, miskin atau kurang beruntung, seperti *aradbil* (yang termarginalisasi) (al-Qur'an: 11: 27; 26: 70; 22: 5), *fuqoro'* (fakir) (al-Qur'an: 2: 271; 9: 60) dan *masakin* (miskin/tidak mempunyai uang) (al-Qur'an: 2: 83, 177; 4: 8). Perbedaan terbesar di dalam istilah *mustad'afun* adalah bahwa seseorang lain bertanggung jawab atas kondisi tersebut. Seseorang bisa menjadi *mustad'af* sebagai suatu konsekuensi dari tingkah laku atau kebijakan seorang yang arogan dan berkuasa. Dengan demikian, miskin, adalah seseorang yang tidak dipandang sebagai manusia, seseorang yang tidak penting, dan bukan hanya seseorang yang membutuhkan (*needy*). Orang miskin adalah orang yang meninggal sebelum saatnya, mereka tidak meninggal pada akhir masanya tetapi pada awal masanya, kata Gutierrez.

Menurut al-Qur'an, hampir semua nabi, termasuk nabi Muhammad SAW, berasal dari latar belakang keluarga petani atau keluarga pekerja, dan preferensi terhadap yang termarginalkan tampaknya memang implisit pada asal usul mereka. Semua nabi-nabi Abrahamik yang disinggung di dalam al-Qur'an mempunyai asal-usulnya dari petani dan juga menggembala di dalam tahun-tahun formatif mereka. Hanya ada satu perkecualian, yaitu nabi Musa AS, yang mempunyai nasib hidup di padang Madyan sementara, dimana dia dipekerjakan sebagai penggembala selama delapan atau sepuluh tahun (al-Qur'an: 28: 27). Hal ini dapat disebut dengan suatu proses *deschooling* di dalam tata cara penguasa yang kuat, untuk menjadiantisipasi terhadap misinya sebagai seorang nabi dan pembebas kaumnya.<sup>30</sup>

Seleksi para nabi dari latar belakang sosial tertentu dan misi yang mereka bawa dan selalu mereka bawa bagi kaum marginal dan tertindas mendemonstrasikan kandungan revolusioner dari

misi-misi mereka, yang mengancam untuk menghancurkan sistem sosial ekonomi yang berdasar pada eksploitasi atau sistem kepercayaan yang berdasar pada *shirk (polytheisme)* dan klenik.

Preferensi kepada kaum *mustad'afun* khususnya termanifestasi pada cara nabi Muhammad SAW dan para pengikut awal di Makkah. Nabi Muhammad SAW diperintah al-Qur'an untuk tetap berkomitmen kepada yang termarginalisasi walaupun ketika itu juga terdapat keuntungan finansial maupun ekonomi bagi Islam dengan mulai banyaknya yang mengikuti Islam yang berasal dari orang-orang kaya dan yang mempunyai kekuasaan yang nabi tolak (al-Qur'an: 80: 5-10)

Identifikasi dengan kaum tertindas yang seperti ini juga merupakan pilihan nabi sendiri, sebagaimana terlihat di dalam doa yang selalu dipanjatkan nabi, untuk 'terus dan selalu hidup diantara kaum miskin, meninggal di antara kaum miskin, dan berjaya bersama kaum miskin'.<sup>31</sup> Aishah istri nabi Muhammad SAW menjelaskan karakter suaminya ini sebagai *living reflection of the Qur'an*.<sup>32</sup> Hal ini penting dan sama relevannya dengan pilihan bahwa nabi selalu bersama dengan *mustad'afun*. Kehidupan pribadi nabi Muhammad dan jalan yang ditempuh juga merefleksikan al-Qur'an. Nabi mempunyai pilihan pribadi dalam hal ini sekalipun ketika itu kekayaan melimpah. Nabi mencuci sendiri bajunya, menjahitnya jika ada yang rusak, memperbaiki sandalnya, tidak minta dilayani, memberi makan untanya, makan bersama pelayan, membuat bahan roti bersama pelayan, membawa barang-barangnya sendiri untuk dijual ke pasar.<sup>33</sup> Anas ibn Malik mengatakan: "suatu hari kurma disodorkan kepada rasul Allah, dan aku melihat sendiri rasul memakannya. Karena lapar, rasul juga pernah duduk untuk menahan sesuatu".<sup>34</sup>

Hal-hal tersebut di atas tidak saja merupakan pilihan yang berdasarkan kepada asketisme pribadi, akan tetapi juga merupakan bagian dari tujuan al-Qur'an mengenai tata aturan yang bersifat egalitarian (al-Qur'an: 28: 28). Taqwa terdiri dari *just belief* ditambah *just action*, termasuk iman, shalat, zakat atau berbagi, bertindak adil dan kasih, dan sabar di dalam menghadapi kesusahan dan kesulitan.<sup>35</sup> Dan sebagaimana kita ketahui, suara kaum miskin dan tertindas adalah suara Allah. *When we open our hearts and minds to that voice, we discover that our spiritual and economic well-being are intimately tied to the well-being of our brothers and sisters who live in our neighborhoods and throughout the globe*.<sup>36</sup>

## Memahami Ulang Agama/Iman

Kesadaran akan adanya ketidakadilan, peran struktur sosial politik dan pentingnya berpartisipasi di dalam proses pembebasan dengan segenap ketulusan, telah menjadi penunjuk jalan menuju jalan pembebasan agama dari struktur dan ideologi sosial, politik dan agama yang menuntut ketaatan penuh tanpa kritik dan membebaskan manusia dari segala bentuk ketidakadilan dan eksploitasi, termasuk ketidakadilan etnik, gender, kelas, dan agama.<sup>37</sup>

Alasan yang lebih penting lagi adalah keyakinan bahwa praksis merupakan landasan yang *genuine* terhadap teori. Menurut al-Qur'an, seseorang akan mencapai suatu keyakinan yang benar (orthodoxy) melalui tingkah laku perbuatan benar (*orthopraxis*) (al-Qur'an: 29: 29). Yang terakhir merupakan kriteria di mana yang pertama akan diputuskan.

Sebagaimana kita ketahui, penderitaan kaum miskin membuka gambaran bagaimana struktur agama dan sosial dari suatu bangsa. Nelson mengatakan, *the suffering of the poor is an indication that there is something deeply wrong in the religious and social fabric of the nation. Just as a red light flashes a warning when the car is running without enough oil, the suffering of the poor flashes a warning what our political, economic and religious systems are functioning without justice*.<sup>38</sup>

Dengan demikian, situasi yang ada sekarang ini, di mana terdapat krisis pangan di dunia, adalah merupakan bukti bahwa di sana terdapat krisis iman, yang menuntut kita memikir ulang mengenai makna iman itu sendiri, esensi misi agama, termasuk menemukan ulang esensi keadilan dan transformasi manusia yang terdapat di dalam misi kitab suci.

Kita semua, manusia dicipta menurut gambar Allah yang akan bertindak menjawab terhadap kondisi tanpa harapan dari kaum miskin, sakit, orang asing dan yang putus asa. Dengan kata lain, kita dicipta oleh Allah dengan kecenderungan alamiah untuk saling *care* terhadap kehidupan satu sama lain. Dan kecenderungan alamiah tersebut akan menjadi semakin intensif ketika berada di lingkungan penderitaan.<sup>39</sup>

Korban paling jelas dari krisis yang terjadi di dunia ini di antaranya adalah kaum *mustad'afun* (dalam multi dimensinya). Nasib mereka secara umum ditentukan oleh yang kaya dan berkuasa. Hal yang sama juga terjadi ketika masa nabi Muhammad SAW. Makkah ketika itu dihuni oleh kaum Quraish, yang merupakan gabungan dari berbagai klan. Secara profesi, mereka adalah para pedagang. Kekayaan, di antara lainnya, telah mengakibatkan perubahan besar dalam pandangan mereka tentang hidup. Ketika mereka menghadapi Islam, kaum Quraish menjadi sangat kaya sekaligus memperoleh semua kejahatan yang diakibatkan atau yang dapat dibeli oleh kekayaan itu. Yang paling sedikit beruntung dan tak mempunyai harapan dari orang-orang Makkah itu adalah Mawali, anggota suku-suku yang lemah, para budak, semuanya merasakan sebagai yang tertindas dan tercekik karena tuan-tuan bisnis kaum Quraish. *It was when materialistic individualism had become the philosophy of the Meccan tycoons that the Prophet preached in 612 the message of Islam which gave a new lease of life to those who were not allowed even to breathe freely.*<sup>40</sup>

Bagi kaum yang kurang beruntung, misi al-Qur'an yang didakwahkan nabi Muhammad SAW menjadi kabar gembira. Di sana jelas bagaimana Allah mencintai dan menyayangi mereka, Allah ada di pihak mereka, mendengar tangisan dan teriakan kaum yang tertindas. Memang, al-Qur'an menegaskan adanya hubungan spesial Allah dengan kaum miskin atau tertindas. Keberpihakan Allah dengan kaum miskin sangat eksplisit di dalam al-Qur'an 107, sebagaimana telah disinggung. Ayat ini juga menunjukkan dengan jelas bahwa manusia mempunyai tanggung jawab sosial dan tidak dapat mengharap keselamatan tanpa melaksanakan kewajibannya pada orang lain. Shalat atau Ibadah semata, tidak akan membantu mereka pada hari pengadilan.

Sekarang, jika agama ingin bermakna, terintegrasi dengan nasib manusia, baik di dunia ini maupun yang akan datang, maka harus dibebaskan dari ritual yang steril dan rasionalisasi teologi. Penulis tidak bermaksud mengatakan bahwa ritual tidak penting, tetapi penulis ingin menggaris-bawahi mengenai nilai fundamental yang akan membuat manusia benar-benar bersifat religius dalam spiritnya. Jika seorang beragama menjalankan ritual keagamaannya akan tetapi melanggar nilai-nilai fundamental ini atau mengabaikannya, maka tidak bisa dikatakan bahwa seseorang itu telah memenuhi kewajiban agamanya. Seorang agamis yang sebenarnya akan lebih sadar akan nilai-nilai fundamental ini ketimbang semata-mata menjalankan ritual. Perlu dicatat pula bahwa ritual dapat dilakukan tanpa harus mengganggu kepentingan pribadi seseorang, akan tetapi nilai menuntut pengorbanan besar dari pribadi seorang. Tidak mengherankan jika kita mengedepankan ritual ketimbang nilai-nilai fundamental di atas. Yang jelas setiap orang perlu menjaga hasrat pribadinya di bawah kontrolnya, jika seseorang berkeinginan menjalankan nilai-nilai fundamental ini.

Sebenarnya ritual di dalam pengertian simbolisnya adalah merupakan alat untuk merealisasikan nilai-nilai fundamental di atas. Akan tetapi ketika ritual menjadi tujuan maka dengan demikian agama menjadi bersifat dogmatis, statis dan tidak peduli dengan kesengsaraan manusia, bahkan dalam berbagai kasus menyebabkan penderitaan itu sendiri.

Pertanyaannya kemudian, apa yang harus dilakukan dan bagaimana melakukannya? Farid Esack mengatakan bahwa untuk berpartisipasi di dalam hermeneutika al-Qur'an di dalam situasi ketidakadilan, adalah dengan menjalankan teologi dan mengalami iman dalam solidaritas dengan orang-orang tertindas dan termarginalkan dalam berjuang untuk pembebasan.<sup>41</sup> *Iman* adalah sebuah *active quality, one that commits the person and by which he (or she) is caught up into a dynamic relationship with his (or her) fellows. It is the ability to see the transcendent, and to respond to it, to hear God's voice and to act accordingly.*<sup>42</sup>

Untuk memulai, kita bisa belajar dari tema *exodus* di dalam kitab-kitab suci, bagaimana Allah dan nabi Musa memperlakukan Firaun dengan para pengikutnya di satu sisi, dan orang-orang Israel di sisi lain, yang merupakan sesuatu yang sangat penting di dalam kita mengusung sebuah hermeneutik mengenai pluralisme untuk pembebasan. Di dalam komunitas yang tertindas ini, dengan kecenderungan mereka kepada penyembahan berhala, Allah menjanjikan rahmat-Nya dan memulai menerima mereka untuk membangun dan menetapkan kedudukan mereka di dunia, untuk menjadikan mereka pemimpin-pemimpin dan menjadikan mereka para pewaris (Al-Qur'an: 28: 5). Di dalam ayat ini kita dapat menjumpai contoh sempurna solidaritas Allah yang tidak terbatas dengan mereka yang menjadi budak, termarginalkan serta tertindas.

Di dalam tema tersebut juga (*exodus*) kita juga bisa melihat perbedaan antara *kufir* Fir'aun dan orang-orang Israel dan bagaimana al-Qur'an menghadapi keduanya. Dalam kasus Fir'aun, al-Qur'an berhadapan dengan seorang yang tidak bersyukur yang tidak dapat diperbaiki yang harus membayar dengan harga yang sangat menakutkan karena mengangkat diri menuju tingkat ketuhanan dan menindas yang lain dalam rangka mencapai derajat tersebut (Al-Qur'an: 7: 130). Dalam kasus orang-orang Israel, nabi Musa AS meminta, mengingatkan dan melakukan persuasi dan bukan mengancam atau mengutuk (Al-Qur'an: 7: 138-41; 160-5).

Di dalam kedua kasus tersebut, kita melihat suatu perhatian yang luar biasa kepada yang bersalah, dan, dalam kondisi penindasan, keutamaan praksis pembebasan di atas afirmasi verbal dogma, karena, di dalam bahasa Rashid Rida, *there is no right greater than justice and no wrong worse than tyranny.*<sup>43</sup> Oleh karenanya, pada periode perbudakan di Mesir, tanggung jawab kenabian nabi Musa AS secara esensial adalah bertindak melakukan solidaritas bersama orang-orang Israel ketimbang berkhotbah kepada mereka.

Contoh lain bagaimana kita belajar mengenai solidaritas dengan kaum "miskin" adalah narasi al-Qur'an mengenai suatu cerita duka yang berakhir bahagia tentang nabi Yusuf AS. Cerita ini begitu penting di dalam al-Qur'an, yang juga menjadi spirit bagi Muslim di Afrika Selatan di dalam perjuangan mereka memperoleh pembebasan.<sup>44</sup> Pelajaran yang termuat di sini adalah, mengapa nabi Yusuf AS tidak mengajak dan meminta Fir'aun, sebagai preferensi dibanding yang lain, untuk menjadi Muslim? Mengapa nabi Yusuf AS menjadi seorang menteri pada satu pemerintahan atau satu kerajaan yang menyembah matahari dan bukan menyembah Allah? Mengapa nabi Yusuf AS tidak mengatakan bahwa Fir'aun harus beriman, sebelum nabi Yusuf AS menyelamatkan negaranya? Mengapa nabi Yusuf AS meminta untuk menjadi raja dan memerintah negeri tersebut dengan jalan Allah? Tidak, nabi Yusuf AS ketika itu berpikir bahwa menyelamatkan orang-orang dari kelaparan adalah sesuatu yang dikehendaki Allah, dan itulah yang dia lakukan. Cerita ini mengandung pelajaran penting untuk kita yang berkomitmen preferensi bagi kaum "miskin". Kita tidak bisa meminta setiap orang untuk menjadi Muslim, atau agama lain sebelum kita melakukan sesuatu yang diperlukan. Persis sebagaimana al-Qur'an mengakui adanya rasul di luar *list eksklusif* agama<sup>45</sup> al-Qur'an juga mengakui adanya orang-orang yang menempuh penderitaan seperti para

rasul dalam usaha mereka membawa manusia keluar dari korupsi dan penumpahan darah, mereka yang ingin menyebar keadilan dan kasih di antara umat manusia. Oleh karenanya, mereka yang mengajak kepada keadilan diakui sebagai sekelas rasul-rasul, karena mereka menghadapi panggilan misi yang sama, yaitu misi suci yang diakui al-Qur'an.<sup>46</sup> Agama seharusnya tidak tinggal pada tataran khotbah saja, akan tetapi harus dipraktikkan langsung dalam realitas.

## CATATAN AKHIR

- <sup>1</sup> Al-Qur'an menyatakan, 'Kami (Allah) telah menciptakan mu (manusia) kedalam kelompok dan suku (yang berbeda) sehingga kamu dapat salig mengenal (memahami dan bekerjasama) satu sama lain; yang paling mulia diantara kamu dihadapan Allah adalah yang paling bertakwa.'
- <sup>2</sup> Ibn Manzur, *Lisan al-'Arab*, 6 vols., (Cairo: Dar al-Kitab al-Masri, n. d. 6.), 4761.
- <sup>3</sup> Ali Shariati, "The Worldview of Tauhid," dalam *On the Sociology of Islam*, tr. from Persian by Hamid Algar, (Berkeley: Mizan press, 1979), 82.
- <sup>4</sup> Shariati, "The World view of Tauhid," 83.
- <sup>5</sup> Jack Nelson, *Hunger for Justice, The Politics of Food and Faith*, (New York: Maryknol Orbis Books, 1980), 191.
- <sup>6</sup> Fazlurrahman, "Islam's Origin and Ideal," dalam Nimat Havez Barazangi, M. Raqibuz Zaman and Omar Afzal, eds., *Islamic Identity and the Struggle for Justice*, (University Press of Florida, 1996), 12.
- <sup>7</sup> Asghar Ali Engineer, *Islam and Liberation Theology, Essays on Liberative Elements in Islam*, (New Delhi, Sterling Publisher Private Limited, 1990), 5.
- <sup>8</sup> Rebecca Chopp, *The Praxis of Suffering*, (New York: Orbis Books, 1989), 137.
- <sup>9</sup> Farid Esack, *Qur'an, Liberation and Pluralism*, 107.
- <sup>10</sup> Asghar, *Islam and Liberation Theology*, 22.
- <sup>11</sup> Ibn Taymiya, *Public Duties in Islam*, English tr. by Muhtar Holland, (U.K., 1983), 95, cited by Asghar, 26. When questioned by the editor *US Catholic* about the growing of Islam which is so rapidly today, Hassan said that because Islam has a very powerful emphasis on social justice, which meant the liberation of the slaves and all disadvantaged people. This is one reason why Islam has spread among so many African Americans.
- <sup>12</sup> Majid Khadduri, *The Islamic Conception of Justice*, (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1984), 6.
- <sup>13</sup> Mahmoud Ayoub, "The Islamic Concept of Justice," dalam Nimat Havez Barazangi, M. Raqibuz Zaman and Omar Afzal, eds., *Islamic Identity and the Struggle for Justice*, (University Press of Florida, 1996), 19.
- <sup>14</sup> Esack, *Qur'an, Liberation and Pluralism*, 104.
- <sup>15</sup> Jawdat Said, "Law, Religion and the Prophetic Method of Social Change," *Journal of Law and Religion*, no. 1, 2 15 (2000-2001): 100.
- <sup>16</sup> Jawdad Said, "Law, Religion," 138
- <sup>17</sup> Thomas J, Paprocki, "Option for the Poor: Preference or Platitude?," *America* no. 14 172 (1995): 11-14, See <http://newfirstsearch.oclc.org/>
- <sup>18</sup> Norbert Greinacher, "Liberation Theology in the 'First World?'," dalam Leonardo Boff and Virgil Elizondo, eds.. *Option for the Poor: Challenge to the Rich Countries*, (Edinburgh: T & T, Clark Ltd, 1986), 81.
- <sup>19</sup> Thomas, L. Schubeck, "Notes on Moral Theology, 1994: Ethics and Liberation Theology," *Theological Studies*, 56 (1995): 107-22.
- <sup>20</sup> John Sobrino, *Jesus the Liberator*, (San Salvador, 1991), 423-25.
- <sup>21</sup> John Sobrino, *Christology at the Crossroad: A Latin American Approach*, Trans. John Drury, (Maryknoll, New York: Orbis, 1978), 111.
- <sup>22</sup> Esack, *Qur'an, Liberation and Pluralism*, 110
- <sup>23</sup> World Bank: World Development Report 1999/2000, (Oxford University Press 1999), see <http://www.worldbank.org/wdr/2000/fullreport.html>.
- <sup>24</sup> U.S. action Plan on Food Security, at <http://www.fas.usda.gov:80/icd/summit/usactplan.pdf>, March 1999.
- <sup>25</sup> UN Food and Agricultural Organization, at <http://www.fao.org/focus/e/sofi/child-e.htm>.
- <sup>26</sup> Donal Dorr, *Spirituality and Justice*, 77.
- <sup>27</sup> Donal Dorr, *Option for the Poor, A Hundred Years of Catholic Social Teaching*, (New York: Maryknoll, Orbis Books, 1992), 237.
- <sup>28</sup> Dorr, *Spirituality and Justice*, 22.

- <sup>29</sup> Samuel Rayan, "Irruption of the Poor: Challenge to Theology," dalam Leonardo Boff and Virgil Elizondo, eds., *Option for the Poor*, 106.
- <sup>30</sup> Esack, *Qur'an, Liberation and Pluralism*, 99.
- <sup>31</sup> Lihat, Ibn Majah, *Al-Maqasid al-Hasanah fi Bayan Kathir min al-Ahadith al-Mushtabar 'ala al-Sunnah*, ed. Muhammad ibn Abd al-Rahman al-Sakhawi, 4 vols.
- <sup>32</sup> Ibn Hambal 1978, 2, 188.
- <sup>33</sup> Ibn Fudi *Bayan Wujub al-Hirjan ala 'l'ibad*, tr. and ed. F. H. El-Masri, (Khartoum and Oxford: n.p., 1978), 152.
- <sup>34</sup> Al-Tirmidzi, *Sama'il al-Tirmidzi*, tr. Muhammad ibn 'Abdurrahman Ebrahim, (Johanesburg, Dar al-Nasr, 1990), 138.
- <sup>35</sup> Hassan, "Members, One of Another," 4.
- <sup>36</sup> Jack A. Nelson, *Hunger for Justice, The Politics of Food and Faith*, VIII, (New York: Maryknol Orbis Books, 1980).
- <sup>37</sup> Farid Esack, *Qur'an, Liberation and Pluralism*, 83.
- <sup>38</sup> Jack A. Nelson, *Hunger for Justice*, 182.
- <sup>39</sup> Jack Jezreel, *US Catholic*, v.62n11, Nov, 1997, 30-31.
- <sup>40</sup> Mushir-ul-Haq, "Liberation and Justice Motifs in Islam," 24-25.
- <sup>41</sup> Farid Esack, *Qur'an, Liberation and Pluralism*, 110.
- <sup>42</sup> Cantwell Smith, *The Meaning and End of Religion*, (New York: Mentor Books, 1991), 112.
- <sup>43</sup> Muhammad Rashid Rida, *Tafsir al-Manar*, Beirut: Dar al-Ma'arif, 12 vols., 1980, 4, 45, dikutip oleh Esack, *Qur'an, Liberation and Pluralism*, 198.
- <sup>44</sup> Lihat, Esack, *Qur'an, Liberation and Pluralism*.
- <sup>45</sup> Al-Qur'an 40: 78; 10: 47; 34: 24.
- <sup>46</sup> Al-Qur'an 57: 25.

## DAFTAR PUSTAKA

- Al-Tirmidzi, Abu 'Isa Muhammad Ibn Surah, *Sama'il al-Tirmidzi*, diterjemahkan oleh Muhammad ibn 'Abdurrahman Ebrahim, Johanesburg: Dar al-Nasr, 1990.
- Chopp, Rebecca, S., *The Praxis of Suffering*, New York: Orbis Books, 1989..
- Cantwell-Smith, Wilfred, *The Meaning and End of Religion*, New York: Mentor Books, 1991.
- Dorr, Donal, *Spirituality and Justice*, New York: Orbis Books, 1993.
- Dorr, Donal, *Option for the Poor, A Hundred Years of Catholic Social Teaching*, New York: Maryknoll, Orbis Books, 1992.
- Engineer, Asghar Ali, *Islam and Liberation Theology, Essays on Liberative Elements in Islam*, New Delhi: Sterling Publisher Private Limited, 1990.
- Esack, Farid, *Qur'an, Liberation and Pluralism*, Oxford: Oneworld, 1997.
- Fazlurrahman, "Islam's Origin and Ideal," dalam *Islamic Identity and the Struggle for Justice*, ed. Nimat Havez Barazangi, M. Raqibuz Zaman and Omar Afzal, Florida: University Press of Florida, 1996.
- Greinacher, Norbert, "Liberation Theology in the 'First World'?", dalam *Option for the Poor: Challenge to the Rich Countries*, ed. Leonardo Boff and Virgil Elizondo, Edinburgh: T & T, Clark Ltd., 1986.
- Haq, Mushir-ul-, "Liberation and Justice Motifs in Islam," *Religion and Society*, 22 (1980, 2): 24-31.
- Hassan, Riffat, "Members, One of Another: Gender Equality and Justice in Islam," *The Religious Consultation on Population, Reproductive Health and Ethics*, 2 at
- Ibn Fudi, Uthman, *Bayan Wujub al-Hirjan ala 'l'ibad*, tr. and ed. F. H. El-Masri, Khartoum and Oxford: n.p., 1978.
- Ibn Maja, Muhammad ibn Yazid, *Al-Maqasid al-Hasanah fi Bayan Kathir min al-Ahadith al-Mushtabar 'ala al-Sunnah*, ed. Muhammad ibn Abd al-Rahman al-Sakhawi, 4 vols, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1979.

- Ibn Manzur, Muhammad ibn Mukarram, *Lisan al-Arab*, 6vols., Cairo: Dar al-Kitab al-Masri, n. d.
- Ibn Taymiya, *Public Duties in Islam*, terjemahan oleh Muhtar, Holland, U.K, 1983.
- Ibn Hanbal, Ahmad, *Musnad al-Imam Ahmad bin Hanbal*, ed. 'Abbas Ahmad al-Baz, 6 vols., Mecca: Dar al-Baz li al-Nashr wa al-Tawzi, 1978.
- Jezreel, Jack, *US Catholic*, 62 (1977): 30-31.
- Khadduri, Majid, *The Islamic Conception of Justice*, Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1984.
- Misri, Abd al-Ra'uf al-, *Mu'jam al-Qur'an*, Cairo, 1948.
- Nelson, Jack, A., *Hunger for Justice, The Politics of Food and Faith*, New York: Maryknol Orbis Books, 1980.
- Paprocki, Thomas J., "Option for the Poor: Preference or Platitude?," *America* 172 (1995): 11-14, See <http://newfirstsearch.oclc.org/>
- Rayan, Samuel, "Irruption of the Poor: Challenge to Theology," dalam *Option for the Poor: Challenge to the Rich Countries*, ed. Leonardo Boff and Virgil Elizondo, Edinburgh: T & T, Clark Ltd, 1986.
- Said, Jawdat, "Law, Religion and the Prophetic Method of Social Change," *Journal of Law and Religion*, 15 (2000-2001): 83-150.
- Schubeck, Thomas, L., "Notes on Moral Theology, 1994: Ethics and Liberation Theology," *Theological Studies*, 56 (1995): 92-150.
- Shariati, Ali, "The Worldview of Tauhid," dalam *On the Sociology of Islam*, translated by Hamid Algar dari Persia, Berkeley: Mizan press, 1979.
- Sobri, John, *Christology at the Crossroad: A Latin American Approach*, translated by John Drury, Maryknoll. New York: Orbis, 1978.
- Sobri, John, *Jesus the Liberator*, San Salvador: UCA, 1991.
- UN Food and Agricultural Organization, at <http://www.fao.org/focus/e/sofi/child-e.htm>.
- U.S. action Plan on Food Security, at <http://www.fas.usda.gov:80/icd/summit/usactplan.pdf>; March 1999.
- World Bank, *World Development Report 1999/2000*, Oxford: Oxford University Press, 2000. see <http://www.worldbank.org/wdr/2000/fullreport.html>.