PENDIDIKAN MULTIKULTURAL

KONSEP dan APLIKASI

Jika Anda bertanya apa manfaat pendidikan, maka jawabannya sederhana: Pendidikan membuat orang menjadi baik dan orang baik tentu berperilaku mulia.

Plato (428-347 SM), Filosof Yunani.

ANALISIS PENDIDIKAN NASIONAL

Ngainun Naim & Achmad Sauqi

PENDIDIKAN MULTIKULTURAL

KONSEP dan APLIKASI

Ngainun Naim & Achmad Sauqi

PENDIDIKAN MULTIKULTURAL:

Konsep dan Aplikasi
Ngainun Naim & Achmad Sauqi

Editor: Ilyas Mahfuh
Proofreader: Aziz Safa
Desain Cover: TiAT
Desain Isi: Musrif

Penerbit:
AR-RUZZ MEDIA
Jl. Anggrek 126 Sardonoly, Maguwoharjo
Depok, Sleman, Yogyakarta 55282
Telp/Fax: (0274) 488132
E-mail: arruzzmedia@yahoo.com

ISBN: 979-25-4486-0
Cetakan I, 2017

Didistribusikan oleh:
AR-RUZZ MEDIA
Telp/Fax: (024) 4332044
E-mail: marketing@arruzz@yahoo.co.id

Perwakilan:
Jakarta: Telp./Fax: (021) 22710561
Malang: Telp./Fax: (0341) 560988

Perpustakaan Nasional: Katalog Dalam Terbitan (KDT)
Naim, Ngainun & Achmad Sauqi
Pendidikan Multikultural: Konsep dan Aplikasi/Ngainun Naim & Achmad Sauqi
Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2017
244 hlm, 14,8 x 21 cm
ISBN: 979-25-4486-0
1. Pendidikan
I. Judul II. Ngainun Naim & Achmad Sauqi

Kata Pengantar Penerbit

Pendidikan merupakan sesuatu yang sangat vital bagi pembentukan karakter sebuah peradaban dan kemajuan yang mengiringinya. Tanpa pendidikan, sebuah bangsa atau masyarakat tidak akan pernah mendapatkan kemajuannya sehingga menjadi bangsa atau masyarakat yang kurang atau bahkan tidak beradab. Karena itu, sebuah peradaban yang memberdayakan akan lahir dari suatu pola pendidikan dalam skala luas yang tepat guna dan efektif bagi konteks dan mampu menjawab segala tantangan zaman.

Namun, seusai melihat peradaban yang ada di negeri ini yang masih mengedepankan pola pikir emosional-eksklusivitas sehingga harus ada lawan yang bisa dijadikan *counterpart* dalam menjalankan peradabannya, tentu merupakan sesuatu yang patut menjadi ironi. Ironi karena hal itu bisa saja melahirkan banyaknya penderitaan, permusuhan, dan persaingan yang tidak sehat yang mengarah kepada destruktivisme dan barbarisme perilaku baik dalam diri individu maupun kelompok atas nama berbagai dimensi kepentingan kehidupan. Akibatnya, kehidupan yang harmonis, seiring-sejalan, selaras, dan pola hidup inklusif menjadi sangat langka dan kalau pun ada akan sangat mahal untuk bisa diwujudkan. Karena peradabannya demikian, tentu kita harus kembali kepada pendidikan, yang salah satunya adalah pendidikan pluralis-multikultural, yang akan selalu mengedepankan

praktik kehidupan inklusif-toleran terhadap segala perbedaan, apa pun perbedaannya.

Sejak dulu, negeri ini selalu majemuk dan kemajemukan tersebut telah menjadi landasan berkehidupan dan berkebangsaan yang membuat bangsa ini menjadi bangsa yang besar dengan berdiri di atas segala perbedaan baik dalam hal agama, suku, dan ras. Karena itu, perbedaan dan kemajemukan ini harus dinikmati dan disyukuri dengan membentuk sebuah peradaban yang inklusif dan toleran dalam segala sendi kehidupan. Bagaimana caranya? Tentu saja yang paling sistematis dan efektif melalui pendidikan, yakni pendidikan pluralis-multikultural seperti yang diajukan buku ini.

Buku ini akan membahas dasar-dasar pendidikan pluralis-multikultural beserta segala aspek teori dan kerangka operasionalnya. Harapan yang ingin diwujudkan adalah sebuah kehidupan yang harmoni, damai, selaras, dan berperadaban dengan mengedepankan semangat saling bekerja sama dalam menegakkan kebenaran dan kebaikan serta menjauhi segala bentuk kerusakan dan pertikaian yang sifatnya destruktif dan sangat membahayakan bagi eksistensi kemanusiaan manusia itu sendiri. Karena bagaimanapun, segala perbedaan itu adalah rahmat dari Tuhan yang patut disyukuri dan dinikmati untuk kemudian dijadikan sebagai tonggak untuk berkehidupan yang humanis dan toleran.

Jadi, kehadiran buku ini tentu saja sangat penting artinya bagi kehidupan kita yang kini tampaknya sangatlah bersifat eksklusif dan individualistis yang hanya mementingkan diri atau kelompoknya sendiri tanpa memandang diri atau kelompok lain yang juga membutuhkan kehidupan berdasarkan keyakinannya masing-masing dalam menjalani kehidupan ini.

Selamat membaca dan berperadaban humanis!

Jogjakarta, 23 Mei 2008

Redaksi

Kata Pengantar

KEHIDUPAN yang damai tampaknya kian mahal untuk diwujudkan. Tantangan kehidupan sekarang ini semakin kompleks sehingga membuka peluang yang semakin luas bagi timbulnya gesekan dan perbedaan dalam beragam ranah. Realitas ini telah menjadi bagian yang tidak terpisah dari kehidupan masyarakat Indonesia sekarang ini.

Dalam konstelasi kehidupan semacam ini, konflik menjadi sesuatu yang kian mudah terjadi. Ada cukup banyak kejadian yang dapat kita jadikan eksemplar dalam skala kecil hingga yang cukup besar. Ini tentu fenomena yang menguatirkan, sebab tingkat keragaman yang tinggi, seperti yang dimiliki oleh Indonesia, sesungguhnya merupakan kekayaan dan khazanah kehidupan yang penuh makna, namun dapat berubah menjadi bencana manakala tidak ada manajemen pengelolaan yang baik. Banyaknya konflik dengan beragam latar belakang yang terjadi di Indonesia merupakan contoh nyata tentang bagaimana keragaman telah menjadi bencana yang tragis dan memilukan. Bagaimana mungkin orang bisa menghancurkan dan membunuh mereka yang berbeda karena sentimen ras, suku, agama, atau afiliasi politik?

Memang tidak mudah menjelaskan fenomena semacam ini. Ada banyak faktor yang saling memengaruhi dan berkelindan yang kemudian

memantik lahirnya konflik. Namun, sesungguhnya yang lebih penting adalah memikirkan secara serius, sistematis, dan komprehensif untuk meminimalisasi konflik dan secara lebih luas membangun kesadaran terhadap keragaman dalam masyarakat. Tumbuhnya kesadaran semacam ini akan melahirkan sikap yang toleran dan memandang mereka yang berbeda sebagai mitra yang harus dihormati dan dihargai, bukan sebagai musuh yang harus dihancurkan.

Pendidikan merupakan salah satu media yang paling efektif untuk melahirkan generasi yang memiliki pandangan yang mampu menjadikan keragaman sebagai bagian yang harus diapresiasi secara konstruktif. Sebab, pendidikan bersifat sistemik, dengan tingkat penyebaran yang cukup merata. Lembaga-lembaga pendidikan dari berbagai tingkatan telah tersebar secara luas di berbagai wilayah Indonesia. Oleh karena itu, pendidikan menjadi sarana yang cukup efektif untuk mencapai tujuan ideal ini.

"Injeksi" pemahaman dan kesadaran terhadap realitas yang pluralis-multikultural lewat jalur pendidikan dalam semua jenjang tentu akan memiliki dampak yang konkret dalam kehidupan secara luas di masa mendatang. Persoalannya, dunia pendidikan sendiri ternyata sarat dengan berbagai persoalan yang tidak kalah rumit. Rumitnya persoalan pendidikan ini menjadikan kualitas lulusan semakin hari semakin menurun dan jauh dari harapan. Tingkat kompetisi lulusan lembaga pendidikan Indonesia kian menurun dibandingkan dengan lulusan berbagai lembaga pendidikan di negara-negara lain. Demikian juga, kualitas lembaga pendidikan kita juga kian terpuruk dalam kompetisi global.

Kondisi ini diperparah oleh model pembelajaran yang cenderung dogmatis dan kurang mengembangkan kemampuan berpikir kritis dan kreatif. Pendidikan agama misalnya, cara pengajarannya lebih didominasi oleh pemahaman tekstual ajaran agama yang dogmatis dan eksklusif. Implikasi dari pola semacam ini adalah cara pandang

yang akan lebih cenderung melihat mereka yang berbeda, terutama agama, sebagai pihak yang salah, dan karenanya harus "dikalahkan". Pada kondisi semacam ini, sedikit atau banyak, pendidikan justru menyumbang spirit konflik. Alih-alih mencerahkan, pendidikan semacam ini justru mencetak manusia-manusia yang akan dipenuhi oleh semangat menghancurkan.

Pendidikan, khususnya pendidikan Islam, dengan paradigma pluralis-multikultural, menjadi kebutuhan yang mendesak untuk segera dirumuskan dan didesain dalam proses pembelajaran. Bagaimana pun juga, pendidikan semacam ini memiliki kontribusi dan nilai yang signifikan untuk membangun pemahaman dan juga kesadaran terhadap substansi dan nilai-nilai pluralitas dan multikulturalitas. Menjadikan model pendidikan Islam pluralis-multikultural sebagai bagian dari proses pembelajaran menjadi sebuah kebutuhan yang tidak terelakkan lagi.

Kesadaran terhadap dimensi pluralitas dan multikultural sebenarnya telah dikenal secara luas oleh masyarakat dalam berbagai media. Sudah cukup banyak buku, artikel di koran, maupun pelatihan-pelatihan yang digelar untuk penyebaran ide pluralis-multikultural dalam masyarakat. Tetapi sayangnya, sejauh pengamatan kami, belum ada buku yang secara utuh dan sistematis mengangkat tema seperti dalam buku ini. Buku-buku yang ada masih berkutat secara teoretik, dan belum menyentuh dalam kerangka operasional. Atau kalaupun berbicara secara teknis, kebanyakan berupa modul operasional yang membutuhkan eksplorasi dan pengayaan agar dapat diajarkan dalam bangku sekolah. Dalam kondisi semacam ini, kehadiran buku ini diharapkan mengisi kekurangan dalam tema Pendidikan Islam Pluralis-Multikultural.

Kami menyadari bahwa buku ini masih merupakan eksplorasi awal yang membutuhkan pendalaman dan perbaikan terus-menerus. Kami mengucapkan terima kasih yang sebanyak-banyaknya kepada semua pihak

yang langsung atau tidak langsung membantu terselesaikannya buku ini. Kritik dan tegur sapa pembaca kami harapkan. Terima kasih.

Ngainun Naim
Achmad Saiqi

Daftar Isi

Bab 1

Pendahuluan

A. Pendidikan dan Masyarakat

Menurut para ahli sosiologi pendidikan, terdapat relasi resiprokal (timbal-balik) antara dunia pendidikan dengan kondisi sosial masyarakat. Relasi ini bermakna bahwa apa yang berlangsung dalam dunia pendidikan merupakan gambaran dari kondisi yang sesungguhnya di dalam kehidupan masyarakat yang kompleks. Demikian juga sebaliknya, kondisi masyarakat, baik dalam aspek kemajuan, peradaban, dan sejenisnya, tecermin dalam kondisi dunia pendidikannya. Oleh karena itu, majunya dunia pendidikan dapat dijadikan cermin majunya masyarakat, dan dunia pendidikan yang amburadul juga dapat menjadi cermin terhadap kondisi masyarakatnya yang juga penuh persoalan.

Masyarakat, sebagaimana dikatakan Ary H. Gunawan, memiliki fungsi sebagai penerus budaya dari satu generasi ke generasi selanjutnya. Proses ini berlangsung secara dinamis, sesuai dengan situasi dan kondisi serta kebutuhan masyarakat. Media untuk alih budaya ini adalah pendidikan dan interaksi sosial. Dalam kerangka ini, pendidikan dapat

diartikan sebagai proses sosialisasi, yaitu sosialisasi nilai, pengetahuan, sikap, dan keterampilan antar-generasi.[1]

Namun demikian, rumus relasi resiprokal antara dunia pendidikan dengan masyarakat tidak selalu berbanding lurus. Bahkan sering relasi timbal-balik tersebut tidak berjalan sebagaimana yang diharapkan. Representasi dunia pendidikan tidak bisa digeneralisasi secara total untuk mewakili kondisi masyarakat. Demikian juga sebaliknya. Implikasinya, muncul kesenjangan relasi di antara keduanya. Kesenjangan ini merupakan realitas yang menjadi tantangan tersendiri bagi dunia pendidikan. Sebab, masyarakat telah berkembang dalam eskalasi dan progresivitas yang tinggi, sementara dunia pendidikan sendiri masih tetap sibuk dengan beragam persoalan yang tidak mudah untuk diurai.

Sekarang ini, dunia pendidikan harus berhadapan dengan setumpuk persoalan yang kompleks, baik persoalan dari dunia pendidikan sendiri maupun persoalan dari luar dunia pendidikan; rendahnya penyerapan lulusan di lapangan kerja, minimnya kreativitas manusia produk pendidikan, kenakalan pelajar, menurunnya kualitas dunia pendidikan, dan berbagai persoalan lainnya. Semuanya merupakan bukti adanya kesenjangan antara masyarakat dengan dunia pendidikan.

Selain persoalan-persoalan tersebut, salah satu persoalan yang kini menjadi tantangan besar, termasuk bagi dunia pendidikan, adalah konflik dan kekerasan dalam masyarakat. Kekerasan tampaknya semakin akrab dengan masyarakat Indonesia. Ada kekerasan dalam skala kecil, tingkat lingkungan, desa, bahkan antaretnis. Semua fenomena kekerasan dalam berbagai level tersebut membutuhkan kontribusi dunia pendidikan dalam pemecahannya. Kekerasan tidak bisa diselesaikan secara tuntas dengan pendekatan keamanan semata. Pendekatan pendidikan memiliki kontribusi yang lebih luas dalam memberikan

1. Ary H. Gunawan, *Sosiologi Pendidikan, Suatu Analisis Sosiologi tentang Pelbagai Problem Pendidikan*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2000), hlm. 54-55.

solusi penyelesaian konflik karena mampu membangun kesadaran secara sistematis terhadap pentingnya kehidupan yang damai.

Dalam beberapa tahun terakhir, terjadi puluhan kasus konflik dan kekerasan; mulai dari kasus Ambon, Papua, Sanggau Ledo, Aceh, dan puluhan kasus sejenis lainnya. Dengan beragam faktor pemicu, sesama anak bangsa yang sama-sama beragama saling bunuh. Atas nama keyakinan dan kebenaran, mereka saling bakar, saling menghancurkan, dan saling berebut untuk menjadi yang paling kuat. Bahkan sampai hari ini, rentetan konflik masih saja berlangsung.

Jika dilacak, akar penyebab konflik antara satu wilayah dengan wilayah lainnya memang cukup beragam. Ada faktor kesenjangan ekonomi, perseteruan politik, perebutan kekuasaan, atau persaingan antaragama. Namun demikian, dari sebagian besar konflik dan kekerasan yang ada, "agama" dinilai menjadi salah satu faktor yang ikut andil sebagai pemicu.

Tentu dibutuhkan penjelasan yang memadai agar tidak terjadi kesalahpahaman terhadap pernyataan ini. Sebab, melibatkan agama dalam persoalan konflik justru bersifat kontradiktif dengan ajaran agama itu sendiri. Dalam ajaran Islam, misalnya, spirit yang diusung —sebagaimana tertuang dalam Al-Quran— adalah aspek moral yang titik beratnya pada monoteisme dan keadilan sosial.[2] Islam adalah agama yang menekankan ketundukan mutlak kepada Allah (*habluun min Allah*) dengan konsekuensi tunduk patuh dan menjalankan sepenuhnya terhadap segala titah-Nya. Sementara keadilan sosial (*habluun min an-Nas*) merupakan manifestasi dari terciptanya kesetaraan dan egaliterianisme dalam segenap sisi kehidupan. Keadilan sosial mustahil tercipta ketika masih terdapat persoalan-persoalan dalam relasi sosial kemasyarakatan, sebab kerimpangan dalam aspek ini justru akan memunculkan kekerasan, konflik, dan sejenisnya. Ditinjau dari sudut

2. Fazlur Rahman, *Islam*, Penerj. Senoaji Saleh, (Jakarta: Bina Aksara, 1987), hlm. 49.

ini menjadi naif manakala melibatkan agama, khususnya Islam, dalam persoalan konflik dan kekerasan.

Senada dengan pendapat ini, Harun Nasution menyatakan bahwa ajaran Islam tentang ibadah penuh dengan muatan peningkatan keimanan dan ketakwaan yang diwujudkan dalam akhlak yang mulia. Selain itu, soal baik dan buruk juga menjadi dasar yang penting. Hal ini disebabkan karena yang ingin dibina oleh Islam adalah bagaimana manusia dapat menjadi makhluk yang baik dan menjauhi terhadap hal-hal buruk dan jahat.[3] Dengan demikian, terdapat hubungan yang erat antara keimanan dengan akhlak.

Secara lebih luas, Jalaluddin Rakhmat menyatakan bahwa dalam kaitannya dengan persoalan sosial, Al-Quran memberi perhatian yang sangat luar biasa. Ada beberapa aspek yang mengukuhkan perhatian dalam bidang ini. *Pertama*, dalam Al-Quran dan kitab-kitab hadis, proporsi terbesar ditujukan pada urusan sosial. *Kedua*, dalam kenyataan, bila urusan ibadah bersamaan waktunya dengan urusan muamalah yang penting, maka ibadah boleh dipersingkat atau ditangguhkan (tentu bukan ditinggalkan). *Ketiga*, ibadah yang mengandung segi kemasyarakatan diberi pahala yang lebih besar daripada ibadah perseorangan. *Keempat*, bila urusan ibadah dilakukan tidak sempurna atau batal karena melanggar pantangan tertentu, maka *kafarat*-nya (tebusannya) ialah melakukan sesuatu yang berhubungan dengan masalah sosial.[4]

Dari sini, jelas terlihat bahwa agama Islam mengajarkan aspek-aspek yang berisi kebaikan, keimanan, ketakwaan, dan sejenisnya. Jika ditelusuri secara lebih cermat dan mendetail, tidak kita temukan satu pun aspek dalam ajaran Islam yang mengajarkan permusuhan, kejahatan, dan berbagai bentuk perilaku negatif lainnya.

3. Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, Jilid I, (Jakarta: UI Press, 1979), hlm. 53.
4. Jalaluddin Rakhmat, *Islam Aktual*, Cet. 4, (Bandung: Mizan, 1991), hlm. 48-51.

Hal yang sama juga terjadi dalam agama-agama lainnya. Wayan Suweta menjelaskan bahwasanya agama Hindu juga sarat dengan nilai-nilai kebajikan, toleransi, dan penghormatan terhadap sesama. Menurut Wayan, salah seorang filosof yang selalu mengembuskan nafas pluralisme lewat karya-karyanya adalah Radhakrisnan. Ia mengatakan, "Apabila kita menginginkan persatuan dunia, (para pemimpin) agama harus memiliki pandangan yang universal. Sejarah agama menunjukkan suatu dampak tragis dari keyakinan yang bersifat intoleran dan eksklusif. Apabila kita mengikuti pandangan Barth dan memandang Tuhan sebagai seorang pencemburu, tidak mungkin ada kedamaian dalam kehidupan beragama. Peradaban dunia hanya akan dapat tumbuh dengan baik atas dasar kerja sama di antara semua agama. Kerja sama semacam itu akan dapat memperluas pandangan kita terhadap Ilahi di dalam hidup ini dan akan membebaskan kita dari kepicikan dan dogmatisme".[5]

Senada dengan agama Hindu, agama Buddha juga penuh dengan ajaran-ajaran kebaikan. Sebagaimana ditulis oleh Heru Susanto, Sang Buddha pernah bersabda:

> "Kebencian tidak akan pernah dapat berakhir bila dibalas dengan kebencian, tapi kebencian akan berakhir dengan cinta kasih. Inilah satu hukum abadi" (Dhammapada 5).

Sang Buddha bukan hanya mengajarkan cinta kasih dan perdamaian, tetapi pernah juga pada suatu ketika pergi ke medan perang untuk menengahi perselisihan antara kaum Sakya dan kaum Koliya yang sudah saling berhadapan untuk melakukan peperangan (perihal air sungai Rohini). Pada kesempatan yang lain, nasihat Sang Buddha telah dapat membatalkan niat raja Ajatasattu untuk menyerbu wilayah kerajaan Vajji. Ketika itu, terjadi percakapan antara Sang

5. Wayan Suweta, "Pluralisme Agama, Konflik, dan Perdamaian, Perspektif Hindu", dalam Syafi'an Khoirzanah, dkk, *Pluralisme, Konflik dan Perdamaian, Studi Bersama Antar-Iman*, Yogyakarta: DIAN/Interfidei, 2002, hlm. 32

Buddha dengan bhikku Ananda, di mana menteri Vassakara, menteri raja Ajatasatru, mendengarkan tujuh butir kekuatan komitmen suku Vajji. Salah satu kebiasaan dari tujuh butir kekuatan suku Vajji yang diputi Sang Buddha adalah pertemuan atau musyawarah yang sering dilakukan di antara warga suku Vajji. Sang Buddha menjelaskan bagaimana seseorang mengutarakan pendapat dalam suatu musyawarah. Dari peristiwa ini, dapat dikatakan bahwa Sang Buddha mendukung pertemuan dan musyawarah (dialog) yang dilakukan untuk mencegah dan menyelesaikan konflik.[6]

Hal yang sama juga terdapat dalam ajaran Kristen. Ajaran toleransi misalnya, juga menjadi bagian tidak terpisah dari ajaran Kristiani. Toleransi, dalam wacana teologis, sebagaimana dinyatakan Aloys Budi Purnomo, tidak lain merupakan perwujudan iman yang berlaku dalam setiap tindakan umat beragama. Perwujudan iman tidak pandang bulu terhadap agama seseorang. Setiap umat beragama dituntut untuk mewujudkan imannya dalam dataran praktis sehari-hari. Bahkan dari perwujudan iman, orang tidak serta-merta langsung dikenali apakah dia seorang Muslim, Katolik, Protestan, Hindu, Buddha, atau apa pun! Perwujudan iman nyata dalam tindakan baik, rukun, saling mengerti, saling menerima, dan mengembangkan hidup. Pendek kata: toleransi.[7]

B. Agama dan Kekerasan

Walaupun tidak ada agama yang mengajarkan kekerasan, konflik, dan penguasaan terhadap mereka yang berbeda secara paksa, sebagaimana terlihat dari uraian di atas, namun kita juga tidak bisa menutup mata melihat kenyataan bahwa agama sering "dikesankan" dengan wajah

6. Heru Susanto, "Pluralisme Agama, Konflik, dan Perdamaian, Perspektif Buddha", *Ibid.*, hlm. 60.
7. Aloys Budi Purnomo, Pr, *Membangun Teologi Inklusif Pluralistik*, (Jakarta: Kompas, 2002), hlm. 3.

kekerasan. Keterlibatan agama sebagai pemicu terjadinya konflik tentu saja menimbulkan tanda tanya besar. Sebab, diturunkannya agama ke muka bumi justru membawa pesan ketuhanan dan kemanusiaan yang sama, meskipun jenis agamanya berbeda. Salah satu pesan yang ditekankan oleh semua agama adalah pentingnya penciptaan perdamaian berdasarkan prinsip persamaan dan kesatuan manusia. Pesan dasar ini tampaknya belum menjadi rujukan kolektif semua pemeluk agama, karena kompleksitas persoalan teologis, historis, dan sosiologis yang melekat pada semua pemeluk agama. Jika demikian, di mana akar persoalannya?

Memang tidak mudah untuk memberikan jawaban atas pertanyaan ini. Tetapi, kita bisa meninjauinya dari berbagai sudut pandang, salah satunya sudut pandang sejarah. Ditinjau dari sisi sejarah, hubungan antaragama tidak selamanya diwarnai oleh hubungan yang harmonis. Konflik antaragama dan keyakinan menjadi sisi kelam sejarah yang tidak bisa dihapus begitu saja. Fakta historis ini, sedikit banyak, memengaruhi memori dan kesadaran kolektif generasi berikutnya. Padahal, konflik berkepanjangan ini justru merugikan martabat agama dan kemanusiaan itu sendiri.[8]

Tentu bukan hal mudah untuk mengurai persoalan ini. Meminjam penjelasan Charles Kimball, kita tidak bisa serta-merta menuduh agama sebagai biang masalah. Bagi Kimball, jawaban atas persoalan ini sangat dipengaruhi oleh bagaimana orang memahami hakikat agama itu sendiri. Agama harus dipahami dalam konteks relasinya dengan kehidupan yang berbasis realitas.[9]

Agama adalah kekuatan penting bagi kehidupan manusia. Karena itulah, agama justru harus ditempatkan secara proporsional dalam konteksnya. Selaras dengan pendapat Abraham Haschel yang

8. Komaruddin Hidayat, *Wahyu di Langit, Wahyu di Bumi*, (Jakarta: Paramadina, 2003), hlm. 1[illegible].
9. Charles Kimball, *Kala Agama Jadi Bencana*, (Bandung: Mizan, 2003), hlm. 35.

mengatakan bahwa "agama bukanlah pulau dalam dirinya" (*no religion is an island*), Kimball menegaskan bahwa sekarang agama harus dipahami dan ditafsirkan dalam konteks pluralisme global. Kenyataan plural dunia inilah yang harus dijadikan sebagai titik tolak dalam memahami posisi agama dewasa ini.

Adanya berbagai bencana dan tragedi kemanusiaan yang melibatkan agama tidak lain sebagai akibat dari terjadinya pembusukan dan pengorupsian agama. Setidaknya, terdapat beberapa tanda dari proses pembusukan dan pengorupsian agama. *Pertama*, klaim kebenaran. Adanya klaim ini pada gilirannya mendegradasi pemahaman kita terhadap ke-Segala-Maha-an Tuhan. Biasanya hal ini disebabkan karena pemeluk agama meyakini bahwa kitab suci mereka memang mengajarkan kebenaran tunggal (monolitik). Penafsiran kitab suci, dengan demikian, memegang peranan penting dalam mewarnai sikap umat beragama.

Kedua, ketaatan buta terhadap pemimpin agama. Munculnya gerakan-gerakan keagamaan radikal, seperti People Temple, David Koresh, dan sejenisnya, merupakan bentuk ketaatan buta terhadap pemimpin agama. Maka, pola keberagamaan yang dikembangkan pun juga memiliki buta dengan dimensi fanatisme yang berlebihan.

Gerakan dengan model semacam ini oleh Azra dikategorikan sebagai *new religious* (*cult*) yang menolak dunia. *New religious* jenis ini memandang tatanan sosial yang berlaku telah menyimpang secara substansial dari rencana dan ketentuan Tuhan. Manusia telah kehilangan sentuhannya dengan Tuhan dan hal-hal yang bersifat spiritual; mereka hanya mengejar materi belaka sehingga menyebabkan terjadinya perusakan dan polusi lingkungan; masyarakat ditunggangi nilai-nilai buruk, yaitu individu-individu yang saling memperalat, dan dunia akhirnya dipenuhi kerakusan, konflik, kecuilasan, dan keputusasaan. Anggota *cult* ini tidak mengejar kepentingan individu,

dan sebaliknya mengabdikan diri kepada "nabi" atau "guru" yang diyakini akan menyelamatkan mereka.[10]

Ketiga, upaya-upaya membangun zaman ideal. Dalam hal ini, Kimball menegaskan bahwa jika visi agama tentang zaman ideal itu diwujudkan dan para pemeluknya meyakininya sebagai kehendak Tuhan sendiri, maka agama sebenarnya telah terkorup dan, karenanya, jahat. Di Afghanistan, kita bisa melihat bagaimana rezim Taliban berbuat kekejaman terhadap warganya sendiri dengan dalih ketaatan terhadap syariat Islam.

Keempat, tujuan menghalalkan segala cara. Tanda ini biasanya terjadi pada komponen-komponen agama, baik yang berkaitan dengan identitas maupun institusi agama.[11]

Penjelasan Kimball ini menarik jika kita gunakan untuk merefleksikan realitas keberagamaan masyarakat Indonesia. Pengalaman keberagamaan masyarakat Indonesia dalam beberapa tahun terakhir menunjukkan betapa pemahaman agama masyarakat yang eksklusif, rigid, anti-dialog, dan sarat dengan "nafsu penguasaan" terhadap yang lain, menjadi salah satu pemicu lahirnya konflik. Agama yang seharusnya menjadi perekat sosial (*social glue*), nyatanya malah terperangkap dalam berbagai konflik. Dalam konteks mikro, sebenarnya agama dapat diperankan secara positif-konstruktif dalam mempertahankan dan sekaligus mengembangkan keutuhan bangsa Indonesia yang ditandai dengan keanekaragaman dan kemajemukan. Sayangnya, aspek ini kurang memperoleh perhatian dan tidak dikembangkan secara sistematis.

Dalam telaah filsafat dan sosiologis, konflik sebenarnya merupakan sesuatu yang wajar seiring dengan dinamika perkembangan dan kehidupan manusia. Namun harus dipahami bahwa konflik tidak

10. Azyumardi Azra, *Konteks Berteologi di Indonesia, Pengalaman Islam*, (Jakarta: Paramadina, 1999), hlm. 78.
11. Charles Kimball, *Kala Agama Jadi Bencana*, hlm. 37.

selamanya negatif dan bersifat destruktif. Sebab, dalam batas-batas tertentu, konflik memiliki manfaat juga. Tetapi, tentu bukan konflik yang sudah mengarah pada tindakan yang destruktif. Konflik dalam tingkatan wacana misalnya, dapat direkonstruksi untuk membangun dialog yang menumbuhkan pemahaman dan kesadaran secara bersama-sama.

Dalam kaitannya dengan konflik bernuansa agama, ada aspek lain yang menjadi faktor pendorong, yaitu distorsi epistemologis dalam menangkap absolutisme agama yang bukannya mendorong ke-lebih-an pemeluknya, tetapi sebenarnya justru mengarahkan kepada ekstremisme meruah yang dapat menumbuhsuburkan eksklusivisme.

Absolutisme, terutama yang berbentuk Realitas Mutlak atau Kebenaran Tertinggi (*The Ultimate Reality*), adalah kebutuhan alami manusia sebagai makhluk yang serba relatif (*relativismus über alles*). Dengan kerelatifan itu, nalar rasional manusia acap kali gagal memberikan jawaban yang memuaskan jika dihadapkan pada persoalan eksistensi dan persoalan fundamental yang bersumber dari keberadaan dirinya dalam realitas kosmik, seperti tentang entologisme manusia beserta proses teologis manusia dalam mengarungi kesemestaan kehidupan ini. Bukti kegagalan nalar manusia itu dapat dilihat pada filsafat, yang meskipun telah diakui kecanggihannya dalam menguak hal-hal yang bersifat fundamental, tetapi pada akhirnya, filsafat harus mengakui sempitnya ruang epistemologis yang dimilikinya. Sehingga terhadap hal-hal yang bersifat eksistensial dan fundamental, pada akhirnya manusia menerima kebenaran agama yang dihadirkan ke bumi melalui proses pewahyuan. Apalagi, dalam *episteme* modernisme, filsafat sendiri sebenarnya melakukan desakralisasi terhadap pengetahuan yang bersifat keruhanan. Sampai saat ini, meskipun masih ada saja pemikiran yang bercorak Nietzchean, namun agama tetap diakui

keberadaannya, terutama dalam memberikan penjelasan tentang persoalan kemutlakan.[12]

Jika dilihat dari deskripsi ini, tidak diragukan lagi bahwa agama mengemban misi agung. Namun demikian, kita tidak dapat menutup mata terhadap fakta bahwa agama juga tetap rawan konflik. Dalam menjelaskan persoalan ini, A. Malik Fadjar, sebagaimana Kimball, melihat ada beberapa faktor yang menyebabkan agama terlibat sebagai pemicu konflik. *Pertama*, cara beragama masyarakat yang berorientasi "ke dalam" sebagai pemahaman yang dangkal terhadap apa yang dipandang mempunyai nilai otoritatif dan kemutlakan dalam agama. Keberagamaan seperti ini, dalam istilah psikologi agama, disebut dengan "gaya hidup keagamaan otoritatif" (*religion of authority*).

Agama mana pun memang menyandarkan pada suatu otoritas mutlak yang hadir melalui simbol-simbol agama di mana Tuhan yang absolut bertempat. Inti spiritualitas dalam simbol harus dipahami dengan melakukan proses transendensi diri, yakni proses pembebasan diri dari perangkap simbolik agama. Tuhan sendiri sesungguhnya telah memberi peringatan kepada manusia agar dalam beragama tidak hanya berhenti pada kawasan simbol. Secara individual, keberagamaan yang berhenti pada tataran simbol kurang memberikan dampak psikologis, atau *absurd*. Sementara secara sosiologis, keberagamaan yang demikian akan melahirkan implikasi-implikasi sosial yang bersifat destruktif. Hal ini dapat terjadi, sebagaimana dijelaskan oleh kalangan struktural-fungsional, dengan melacak fungsi dari agama, yaitu *societal glue that contributes to social cohesion and solidarity by integrating and unifying the members of community*. Agama dapat diambil sebagai perekat sosial karena dalam dirinya tersedia suatu sistem makna yang hadir melalui simbol. Dengan sistem makna inilah manusia disatukan dan terjadi

12. Syamsul Arifin, *Menumbuh Jalan Baru dalam Beragama, Rekonstruksi Kearifan Personal Agama dalam Masyarakat Modern dan Pluralitas Bangsa*, Cet. 2, (Yogyakarta: Ittaqa Press, 2001), hlm. 37.

kohesi sehingga terbentuk suatu komunitas. Ada kecenderungan dalam diri manusia sebagai bagian dari keadaan alami manusia untuk mempertahankan komunitas tersebut melalui suatu rangkaian sosialisasi atau internalisasi secara berkesinambungan antargenerasi.

Dalam proses demikian, akan terjadi penguatan terhadap simbol yang sudah ada, dan sekaligus pembatasan (*boundary maintenance*) dari simbol yang lain, sehingga identitas komunal dapat dipertahankan. Dalam rangka mempertahankan identitas tersebut, terdapat kecenderungan dari anggota komunitas untuk bersikap eksklusif, bahkan sering kali membuat pencitraan yang bersifat *prejudice* tentang komunitas lain. Dari sinilah biasanya konflik mulai digelar. Dan karena menyangkut agama, potensi diaspora dalam penyebarannya sangat rentan terjadi.

Kondisi ini mengindikasikan adanya kerangka pandang teologis yang eksklusif. Semua agama yang diturunkan ke muka bumi meniscayakan terbentuknya keyakinan teologis terhadap agama yang dipeluk oleh umat manusia. Tanpa terbentuknya keyakinan yang mantap, kepemeluk an seseorang terhadap suatu agama hanya akan menimbulkan berbagai ketidakpastian, terutama terhadap persoalan yang bersifat ontologis dan eskatologis. Tapi, ada suatu hal yang perlu disadari juga bahwa keyakinan teologis bisa menimbulkan persoalan krusial jika ditempatkan dalam kerangka pandang pluralitas agama. Masalahnya, karena masing-masing agama menekankan kepada hal yang sama.[13]

Kedua, kerangka pandang teologis semacam ini kemudian berimplikasi pada lahirnya warisan stigma sejarah masa lalu yang terus melekat, tidak saja sebagai memori, tetapi juga membentuk kesadaran kolektif para pemeluk agama yang dapat menimbulkan prasangka-prasangka negatif terhadap eksistensi dan dinamika agama lain. Dari sejumlah peristiwa sejarah yang menorehkan luka relasi antaragama,

13. *Ibid.*, hlm. 49.

ada dua yang terus membekas, yaitu perang salib dan imperialisme yang, nyata-nyata mengandung misi keagamaan (*missionary*).[14]

Ketiga, dengan sikap keberagamaan seperti di atas, agama mudah dimanfaatkan untuk meng-*blow up* isu-isu di luar dunia keagamaan yang sedang mengemuka, yang dalam perkembangannya lebih jauh membawa potensi konflik. Dengan melalui proses sosiologis tertentu, fragmentasi sosial yang terjadi merembet pada isu perbedaan agama yang potensial memunculkan konflik terbuka antarumat beragama. Hal ini dimungkinkan terjadi karena dalam alam kebudayaan masyarakat kita, terdapat kecenderungan untuk mengidentifikasi teks-teks sosial dengan kepemelukannya pada agama tertentu. Akibatnya, masyarakat sering membentuk jarak sosial (*social distance*) berdasarkan kepada pengelompokan agama. Jika sudah demikian, kekecewaan dan kecemburuan masyarakat yang mengalami tekanan untuk terfragmentasi secara sosial akan semakin meningkat. Terjadinya intensitas emosi itu pada umumnya melalui suatu proses sosiologis yang disebut dengan amplifikasi interaksional (*interactional amplification*), yakni suatu proses di mana para anggota saling memberi rangsangan dan respons satu sama lainnya, sehingga intensitas emosi dan tanggapan mereka mengalami peningkatan. Dengan rangsangan emosi itu, sebuah kasus yang terjadi di masyarakat yang pada mulanya hanya terbatas antarindividu dan kelompok yang sempit, bahkan sering kali hanya persoalan sepele, dapat berkembang menjadi perilaku kolektif yang dapat membawa pengaruh yang lebih luas lagi.[15]

Keempat, kegiatan dakwah. Setiap agama meniscayakan kegiatan dakwah sebagai media dalam menyosialisasikan ide-ide kebenaran agama. Selain itu, dakwah juga mengandung nilai strategis dalam memperkokoh dan mengembangkan komunitas yang didasarkan

14. *Ibid.*, hlm. 50.
15. A. Malik Fadjar, *Holistika Pendidikan Islam*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2005), Hlm. 173-176.

kepada suatu ikatan keagamaan tertentu. Dalam konteks pluralitas agama, kegiatan dakwah acap kali menimbulkan gesekan-gesekan dengan komunitas agama lain sebagai akibat dari dangkalnya orientasi. Misalnya saja, orientasi bahwa dakwah bertujuan untuk menggaet pemeluk agama baru sebanyak-banyaknya, tanpa memedulikan agama asal pemeluk baru tersebut. Dalam orientasi semacam ini, justru pesan-pesan dasar agama menjadi terabaikan. Bahkan dalam relasi antaragama kemudian muncul keterigatan dan juga dendam.[16]

Penyebab lahirnya konflik sebenarnya cukup kompleks. Agama hanyalah salah satu faktor yang, langsung atau tidak langsung, dilibatkan dalam proses lahirnya konflik. Sementara faktor-faktor lainnya saling berkaitan dan terakumulasi sampai kemudian munculah beragam persoalan sebagaimana digambarkan di atas.

Berhadapan dengan kondisi semacam ini, hal penting yang mendesak dilakukan adalah mengeliminasi berbagai faktor yang ada yang memungkinkan lahirnya konflik menjadi potensi pendamaian dan kerukunan. Salah satu komponen yang menjadi harapan adalah pendidikan. Hal ini dapat dimaklumi, karena salah satu usaha yang diyakini mampu menyatakan cita-cita dan mimpi-mimpi manusia adalah pendidikan. Secara sosiologis, pendidikan selain memberikan amunisi dalam memasuki masa depan, ia juga memiliki hubungan dialektikal dengan transformasi sosial masyarakat. Transformasi yang berlangsung dalam dunia pendidikan selalu merupakan hasil dari transformasi sosial masyarakat, dan begitu pula sebaliknya. Berbagai pola dan corak sistem pendidikan menggambarkan corak dari tradisi dan budaya sosial masyarakat yang ada. Karena itu, hal paling mendasar yang perlu diperhatikan adalah suatu sistem pendidikan dibangun guna melaksanakan "amanah masyarakat" untuk menyalurkan anggota-anggotanya ke posisi-posisi tertentu. Artinya, suatu sistem pendidikan bagaimana pun harus mampu menjadikan dirinya sebagai mekanisme

16. Syamsul Arifin, *Menembus Jalan Baru*, hlm. 50

alokasi proporsional bagi civitas akademika untuk memasuki masa depannya.[17]

Pendidikan sendiri memiliki beragam fungsi. Ia dapat berfungsi sebagai alat untuk menyalurkan ilmu pengetahuan, alat pembentuk watak, alat pelatihan keterampilan, alat mengasah otak, alat meningkatkan pekerjaan, alat investasi, alat menanamkan nilai-nilai dan moral keagamaan, alat pembentuk kesadaran berbangsa, alat untuk meningkatkan taraf kehidupan ekonomi, alat untuk mengurangi kemiskinan, alat untuk meningkatkan status sosial individual maupun kelompok, alat untuk menguasai teknologi, alat untuk menguak rahasia alam, manusia, dan sejenisnya, dan berbagai fungsi lainnya.

Dalam kerangka fungsi yang sedemikian luas, pendidikan, mulai jenjang terendah sampai jenjang tertinggi, dapat didesain untuk membangun dan memberikan gambaran ideal tentang pluralitas dan multikultural. Bagaimana pun juga, pendidikan harus memiliki orientasi yang dirumuskan secara bersama-sama. Pluralitas dan multikulturalitas merupakan realitas yang menjadi tantangan besar yang harus dihadapi. Realitas yang pluralis dan multikultural ini dapat menjadi potensi besar, karena mampu menambah khazanah dan kekayaan kehidupan. Tetapi, juga dapat berubah menjadi persoalan besar manakala antarelemen dalam pluralitas dan multikultural tersebut saling mengedepankan egonya dan kemauannya untuk saling menguasai. Oleh karena itu, di sinilah sisi signifikan konstruksi pendidikan pluralis-multikultural.

Mewujudkan hal ini memang membutuhkan waktu yang tidak pendek dan biaya yang tidak ringan, karena untuk implementasinya diperlukan reformasi yang mencakup (hampir) seluruh dimensi pendidikan; mulai kurikulum, evaluasi, guru, dan semua komponen pendidikan lainnya. Ini merupakan kerangka pikir yang logis, sebab pendidikan memang memiliki tugas untuk mengembangkan kesadaran atas tanggung jawab setiap warga negara terhadap kelanjutan hidupnya,

17. *Ibid.*, hlm. 2-3.

bukan saja terhadap lingkungan masyarakat dan negara, tetapi juga terhadap umat manusia secara keseluruhan.[18] Untuk mencapai dan mewujudkan tujuan tersebut, pendidikan sudah saatnya dijadikan sebagai wahana pendewasaan.

Dalam melakukan reformulasi kurikulum misalnya, dibutuhkan kerangka pandang yang lebih utuh. Menajdi kinerja yang tidak akan mampu membawa hasil secara maksimal manakala reformulasi kurikulum dilakukan secara parsial. Selain itu, pihak yang melakukan desain kurikulum haruslah memiliki kapasitas dan kompetensi sebagaimana yang diharapkan. Dengan kata lain, untuk melakukan reformulasi kurikulum, dibutuhkan persiapan SDM handal yang bisa memahami spirit dan hakikat pluralis-multikultural.[19]

Walaupun pendidikan pluralis-multikultural memiliki signifikansi yang tinggi, tetapi pemahaman dan kesadaran dalam masyarakat masih jauh dari harapan. Apalagi kenyataan menunjukkan bahwa pendidikan semacam ini belum menjadi rumusan yang sistematis dan operasional. Pembahasan dan diskusi terkait dengan pendidikan pluralis-multikultural kebanyakan masih bersifat epistemologis, dan belum sampai ke taraf aksiologis.

Buku ini melangkah lebih jauh dari sekadar konsep tentang pendidikan pluralis-mulikultural. Berdasarkan pengamatan kami, belum ada buku yang secara khusus menguraikan tentang tema Pendidikan Islam Pluralis-Multikultural, sejak dari konsepsi hingga pada tataran aplikasinya. Oleh karena itu, dengan segenap keberanian dan tentu kami menyadari keterbatasan kami, buku ini diharapkan memberi kontribusi terhadap konstruksi pendidikan Indonesia yang lebih menghargai keragaman masyarakat.

18. H.A.R. Tilaar, *Manajemen Pendidikan Nasional*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1999), hlm. 4.

19. Untuk tentang kurikulum dapat dibaca dalam berbagai buku tentang kurikulum yang telah banyak beredar. Misalnya E. Mulyasa, *Kurikulum yang Disempurnakan*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2006).

Bab 2

Makna Pendidikan dan Pendidikan Pluralis-Multikultural

A. Makna Pendidikan dan Pendidikan Islam

Walaupun kata pendidikan sudah sangat akrab dalam kehidupan sehari-hari masyarakat sekarang ini, tetapi hakikat atau maknanya masih menimbulkan perdebatan. Keragaman pemaknaan pendidikan tidak hanya terjadi di kalangan masyarakat umum, tetapi juga terjadi di kalangan para ahli pendidikan. Masing-masing ahli memiliki definisi pendidikan yang berbeda antara satu dengan yang lainnya. Keragaman definisi ini sebenarnya merupakan hal yang wajar, karena antara satu orang ahli dengan ahli yang lain memiliki berbagai perbedaan, terutama perbedaan latar belakang; baik latar belakang sosial, pendidikan, budaya, agama, maupun latar belakang lainnya.

Darmaningtyas misalnya, mendefinisikan pendidikan sebagai usaha sadar dan sistematis untuk mencapai taraf hidup atau kemajuan yang lebih baik.[1] Titik tekan dari definisi ini terletak pada "usaha sadar

1. Darmaningtyas, *Pendidikan yang Memiskinkan*, (Yogyakarta: Galang Press, 2004), hlm. 1.

dan sistematis". Dengan demikian, tidak semua usaha memberikan bekal pengetahuan kepada anak didik dapat disebut pendidikan jika tidak memenuhi kriteria yang dilakukan secara sadar dan sistematis.

Sementara ahli antropologi Indonesia Koentjaraningrat mendefinisikan pendidikan sebagai usaha untuk mengalihkan adat-istiadat dan seluruh kebudayaan dari generasi lama ke generasi baru.[2] Definisi yang dibuat Koentjaraningrat ini sarat dengan nuansa budaya, karena beliau adalah ahli antropologi.

Definisi dengan nuansa filosofis terlihat pada rumusan J. Sudarminta yang memaknai pendidikan secara luas dan umum sebagai usaha sadar yang dilakukan pendidik melalui bimbingan, pengajaran, dan latihan untuk membantu anak didik mengalami proses pemanusiaan diri ke arah tercapainya pribadi yang dewasa-susila. Kata pendidikan sekurang-kurangnya mengandung empat pengertian: yaitu sebagai bentuk kegiatan, proses, buah, atau produk yang dihasilkan oleh proses tersebut, dan sebagai ilmu.[3]

Senada dengan J. Sudarminta, pakar filsafat Indonesia, N. Driyarkara juga memberikan definisi pendidikan dengan nuansa filosofis. Pendidikan dalam pandangan Driyarkara adalah suatu perbuatan fundamental dalam bentuk komunikasi antarpribadi, dan dalam komunikasi tersebut terjadi proses pemanusiaan manusia muda, dalam arti terjadi proses *hominisasi* (proses menjadikan seseorang sebagai manusia) dan *humanisasi* (proses pengembangan kemanusiaan manusia). Dengan demikian, pendidikan harus membantu orang agar tahu dan mau bertindak sebagai manusia.[4]

Sementara Bapak pendidikan Indonesia, Ki Hajar Dewantara, merumuskan hakikat pendidikan sebagai usaha orangtua bagi anak-

2. Dikutip dari M. Sait, *Ilmu Pendidikan*, Cet. 2, (Bandung: Alumni, 1989), hlm. v
3. Darminingtyas, *Pendidikan Pada dan Sesudah Krisis (Gagasan Pendidikan di Masa Krisis)*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), hlm. 5.
4. N. Driyarkara, *Tentang Pendidikan*, (Yogyakarta: Kanisius, 1980), hlm. 87.

anaknya dengan maksud untuk menyokong kemajuan hidupnya, dalam arti memperbaiki tumbuhnya kekuatan ruhani dan jasmani yang ada pada anak-anak.[5]

Perspektif yang berbeda lagi diberikan oleh tokoh pendidikan pembebasan asal Brasil, Paulo Freire. Menurut Freire, pendidikan merupakan jalan menuju pembebasan yang permanen dan terdiri dari dua tahap. Tahap pertama adalah masa di mana manusia menjadi sadar akan pembebasan mereka, dan melalui praksis mengubah keadaan itu. Tahap kedua dibangun di atas tahap yang pertama, dan merupakan sebuah proses tindakan kultural yang membebaskan.[6]

Jika kita cermati satu per satu dari definisi-definisi pendidikan di atas, terlihat dimensi yang berbeda antardefinisi. Namun demikian, dari keragaman perbedaan tersebut, ada titik kesamaan yang dapat "dianggap" sebagai titik temu. Setidaknya titik temu tersebut diwakili oleh: aspek proses menuju kedewasaan dan memanusiakan manusia. Di luar kedua dimensi ini, memang ada kesamaan dan ada juga perbedaan antara satu pendapat dengan pendapat yang lainnya. Keragaman ini merupakan kewajaran dan tidak perlu diperdebatkan, sebab secara substansial sebenarnya terdapat titik temu dari beragam definisi yang ada.

Keragaman definisi juga terjadi pada pendidikan Islam. Berbeda dengan definisi pendidikan secara umum, dalam pendidikan Islam terdapat sebuah karakteristik yang khusus. Tetapi, justru di sinilah akar bagi munculnya keragaman definisi pendidikan Islam. Rekomendasi konferensi internasional pendidikan Islam di Universitas King Abdul Aziz Jeddah tahun 1977 mendefinisikan pendidikan Islam sebagai keseluruhan pengertian yang terkandung dalam istilah ta'lim, tarbiyah, dan ta'dib. Berdasarkan pemaknaan ini, Abdurrahman Al-Nahlawy

5. *Ibid.*, hlm. 4.
6. Denis Collins, *Paulo Freire: Kehidupan, Karya dan Pemikirannya*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar & Komunitas Apiru, 1999), hlm. 39.

menyimpulkan bahwa pendidikan Islam terdiri dari empat unsur, yaitu: *Pertama*, menjaga dan memelihara fitrah anak menjelang baligh; *Kedua*, mengembangkan seluruh potensi; *Ketiga*, mengarahkan seluruh fitrah dan potensi menuju kesempurnaan; dan *Keempat*, dilaksanakan secara bertahap.[7]

Guru besar Pendidikan Islam IAIN Sunan Gunung Jati Bandung, Ahmad Tafsir, telah melakukan pengkajian mengenai berbagai dinamika pemaknaan terhadap pendidikan Islam. Ia menyimpulkan bahwa yang dimaksud dengan pendidikan Islam adalah bimbingan terhadap seseorang agar berkembang secara maksimal sesuai dengan ajaran Islam.[8] Bimbingan ini berarti mengarahkan segenap potensi yang dimiliki oleh anak didik dalam kerangka menuju ke arah kesempurnaan, baik dalam segi jasmani maupun rohaninya; menuju manusia yang beriman, berilmu, terampil, dan bermoral. Dengan posisi ideal semacam ini, manusia akan mampu menjalankan fungsinya sebagai hamba Allah.[9]

Pengertian pendidikan Islam yang lebih terperinci dikemukakan oleh Zakiowi Soejoeti. Menurut Soejoeti, ada beberapa pengertian pendidikan Islam. *Pertama*, jenis pendidikan yang pendirian dan penyelenggaraannya didorong oleh hasrat dan semangat cita-cita untuk mengejawantahkan nilai-nilai Islam, baik yang tecermin dalam nama lembaganya maupun dalam kegiatan-kegiatan yang diselenggarakannya.

Kedua, jenis pendidikan yang memberikan perhatian dan sekaligus menjadikan ajaran Islam sebagai pengetahuan untuk program studi

7. Abdurrahman Al Nahlawy, *Usul at-Tarbiyah Islamiyah Wa Asalibuha*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1989), hlm. 32.
8. Ahmad Tafsir, *Ilmu Pendidikan dalam Perspektif Islam*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1991), hlm. 32.
9. M. Arifin, *Ilmu Pendidikan Islam: Suatu Tinjauan Teoretis dan Praktis Berdasarkan Pendekatan Interdisiplinier*, (Jakarta: Bumi Aksara, 1991), hlm. 32. Lihat juga Zakiah Daradjat, *Ilmu Pendidikan Islam*, (Jakarta: Bumi Aksara, 1992), hlm. 28.

yang diselenggarakannya. Di sini, kata Islam ditempatkan sebagai bidang studi, sebagai ilmu dan diperlakukan seperti ilmu yang lain.

Ketiga, jenis pendidikan yang mencakup kedua pengertian di atas. Dalam hal ini, Islam ditempatkan sebagai sumber nilai dan sebagai bidang studi yang ditawarkan melalui program studi yang diselenggarakannya.

Dari ketiga pengertian tersebut, dapat dipahami bahwa keberadaan pendidikan Islam tidak sekadar menyangkut persoalan ciri khas, melainkan lebih mendasar lagi, yaitu tujuan yang diidamkan dan diyakini sebagai yang paling ideal. Atau dalam pembahasan filsafatnya, diistilahkan sebagai "*insan kamil*" atau "muslim paripurna". Tujuan ini sekaligus mempertegas bahwa misi dan tanggung jawab yang diemban pendidikan Islam lebih berat lagi.[10]

Ketika membandingkan antara pendidikan secara umum dengan pendidikan Islam, Azyumardi Azra menyebutkan adanya tujuh karakteristik yang dimiliki oleh pendidikan Islam. *Pertama*, penguasaan ilmu pengetahuan. Hal ini selaras dengan ajaran dasar Islam yang mewajibkan umatnya untuk mencari dan menguasai ilmu pengetahuan. *Kedua*, pengembangan ilmu pengetahuan. Ilmu yang telah dikuasai harus diberikan dan dikembangkan kepada orang lain. *Ketiga*, penekanan pada nilai-nilai akhlak dalam penguasaan dan pengembangan ilmu pengetahuan. *Keempat*, penguasaan dan pengembangan ilmu pengetahuan tersebut hanyalah untuk pengabdian kepada Allah dan kemaslahatan umum. *Kelima*, penyesuaian pada perkembangan anak. Pendidikan diberikan sesuai dengan umur, kemampuan, perkembangan jiwa, dan bakat anak. *Keenam*, pengembangan kepribadian. Pengembangan ini berkaitan dengan seluruh nilai dan sistem Islam, sehingga setiap anak didik diarahkan untuk mencapai tujuan Islam. Dan *ketujuh*, penekanan pada amal saleh dan tanggung jawab. Setiap anak didik diberikan semangat dan dorongan untuk mengamalkan

10. A. Malik Fadjar, *Visi Pembaruan Pendidikan Islam*, (Jakarta: LP3NI, 1998), hlm. 3-4.

dirinya sehingga benar-benar bermanfaat bagi diri, keluarga, dan masyarakat secara keseluruhan.[11]

Usaha untuk mewujudkan kualitas pendidikan Islam, sebagaimana dirumuskan oleh para ahli tersebut, sangat dipengaruhi oleh faktor pendidik. Pendidik harus memiliki rasa kemanusiaan yang mendalam. Sebagai pendidik, tugasnya tidak ringan. Semakin hari tugas pendidik kian kompleks, sebab yang dihadapi adalah manusia (anak didik) yang terus berdialektika dengan zaman yang terus berkembang. Jadi, rasa cinta terhadap anak bukan saja harus dipunyai oleh pendidik dan calon-calon pendidik, tetapi oleh semua orang (manusia). Dengan rasa cinta akan menimbulkan tanggung jawab yang besar. Inilah salah satu kunci keberhasilan dalam dunia pendidikan kita.[12]

Pendidikan yang dibangun di atas landasan cinta akan menghasilkan anak didik yang memandang manusia dalam kerangka kemanusiaan. Cinta yang menjadi spirit dalam pendidikan akan memberikan nuansa saling menghormati, toleransi, saling menyayangi, dan menjadikan relasi antar sesama sebagai sesuatu yang harus dijaga dan dikembangkan. Tanpa landasan cinta, pendidikan akan menghasilkan manusia-manusia yang mungkin saja kaya pengetahuan ataupun keterampilan, tetapi sangat mungkin mereka justru tidak menghargai nilai-nilai dasar kemanusiaan.

B. Pendidikan dan Perubahan Sosial

Pendidikan memiliki kaitan erat dengan setiap perubahan sosial, baik berupa dinamika perkembangan individu maupun proses sosial dalam skala yang lebih luas. Secara tegas, Muhammad Abduh, sebagaimana dikutip Azra, mengatakan bahwa pendidikan merupakan alat yang

11. Azyumardi Azra, *Esei-Esei Intelektual Muslim dan Pendidikan Islam*, (Jakarta: Logos, 1999), hlm. 12-14.
12. Sutari Imam Barnadib, *Pengantar Ilmu Pendidikan Sistematis*, Yogyakarta: Fakultas Ilmu Pendidikan (FIP) IKIP Yogyakarta, 1982), hlm. 18.

ampuh untuk melakukan perubahan.[13] Dalam kerangka fungsional yang sedemikian signifikan, pendidikan harus diletakkan dalam posisi yang tepat. Pendidikan harus diposisikan dalam kerangka pengembangan akal sehat secara kritis dan kreatif. Hal ini merupakan bentuk pemahaman dan pengamalan ajaran Islam. Dengan demikian, pendidikan merupakan pengembangan paradigma intelektual. Dalam paradigma ini, anak didik akan memiliki kesiapan mental dan kemampuan teoretik dalam menjalani kehidupannya yang senantiasa berubah dalam kompleksitas era modern.[14]

Berbagai bentuk perubahan yang tengah terjadi dalam proses pendidikan pada awalnya merupakan sebuah bentuk perubahan paradigmatik yang berada pada wilayah konsepsi pemikiran manusia. Ide ini menemukan ruang artikulasi dalam masyarakat melalui persentuhan ide dalam komunikasi antarpersonal yang selanjutnya akan membentuk persepsi-persepsi baru. Setiap persepsi yang terbangun di antara personal dalam masyarakat mempunyai kekuatan konsesi dalam menentukan sistem nilai dalam masyarakat. Di sinilah nantinya muncul seperangkat nilai dan norma yang terlembagakan dalam hukum objektif maupun tradisi yang menjadi kontrol sosial bagi arah perkembangan masyarakat secara lebih luas.

Pendidikan, sebagaimana ditegaskan Abdul Munir Mulkhan, merupakan model rekayasa sosial yang paling efektif untuk menyiapkan suatu bentuk masyarakat masa depan. Dalam konteks pendidikan Islam, penyusunan konsep pendidikan Islam secara benar, dalam arti fungsional, terhadap problem kemanusiaan dan masyarakatnya akan menjadi sumbangan bagi realisasi manusia sebagai khalifah dalam

13. Azyumardi Azra, *Esei-Esei Intelektual Muslim*, hlm. 19.
14. Abdul Munir Mulkhan, *Paradigma Intelektual Muslim*, (Yogyakarta: Sipress, 1993), hlm. 164.

pelaksanaan tugasnya di bawah bimbingan wahyu dan *sunah* Nabi Muhammad Saw.[15]

Fungsionalisasi pendidikan Islam untuk pengembangan potensi manusia dan proses pewarisan budaya tidak bisa dilepaskan dari peranan lembaga yang ada. Lembaga-lembaga pendidikan Islam mempunyai tugas untuk menciptakan suatu situasi di mana proses pendidikan dapat berlangsung sesuai dengan beban tugas yang diembannya. Oleh karena itu, situasi lembaga pendidikan Islam berbeda dengan situasi lembaga lain, karena perbedaan visi dan penjabaran programnya.[16]

Fungsionalisasi lembaga pendidikan Islam akan menentukan keberhasilan proses pendidikan secara keseluruhan. Namun demikian, perlu juga disadari bersama akan adanya kompleksitas persoalan yang harus dihadapi, terutama berkaitan dengan semakin tingginya tuntutan penguasaan ilmu pengetahuan dan teknologi. Selain itu, persoalan penting lainnya adalah bagaimana terjadi integrasi di antara lembaga-lembaga pendidikan yang ada, baik keluarga, sekolah, maupun masyarakat. Integrasi ini akan mampu menyentuh berbagai dimensi tujuan dan fungsi pendidikan, termasuk pendidikan Islam. Hal ini disebabkan karena masing-masing dari lembaga tersebut mempunyai tugas yang tidak bisa dilakukan oleh lembaga lainnya. Transformasi sosial budaya dalam masyarakat menuntut adanya integrasi sebagaimana diuraikan di atas, karena semuanya merupakan mata rantai yang saling mendukung.[17]

Integrasi ini akan mampu meminimalisasi terjadinya reduksi atas arti pendidikan yang dimaknai hanya sebatas sebagai sekolah. Kalau pendidikan hanya dimaknai sebagai proses formal di bangku sekolah, maka akan mengurangi secara substansial terhadap makna pendidikan

15. *Ibid*, hlm. 210.
16. Azyumardi *Az a, Tuiroes*, hlm. 15.
17. Muhaimin dan Abdu. Mujib, *Pemikiran Pendidikan Islam, Kajian Filosofis dan Kerangka Dasar Operasionalnya*, (Bandung: Trigenda Karya, 1993), hlm. 319.

itu sendiri. Sebab, pendidikan formal membutuhkan biaya dan waktu yang tidak semua orang dapat menempuhnya. Selain itu, juga terdapat beragam kekurangan terutama berkaitan dengan relevansinya dengan kebutuhan dan lemahnya kontrol terhadap anak didik. Oleh karena itu, dalam konsepsi pendidikan Islam, yang memperoleh penekanan bukan hanya seberapa banyak transfer pengetahuan diterima oleh anak didik semata, tetapi juga pada bagaimana pengembangan sikap mental yang dilakukan secara intensif terhadap anak didik. Dalam hal yang terakhir ini, pendidikan formal (sekolah) membutuhkan integrasi dengan keluarga dan masyarakat. Integrasi ketiganya akan menjadikan proses pendidikan dapat berjalan secara lebih intensif dan maksimal.

Untuk mewujudkan fungsionalisasi ini, dibutuhkan usaha secara sinergis dan komprehensif. Selain sebagai institusi pendidikan, sekolah juga merupakan sebuah unit sosial, karena di dalamnya terdiri dari banyak orang yang menyatu karena memiliki tujuan yang sama, yaitu mendidik anak-anak dan mengantarkan mereka menuju fase kedewasaan.

Langkah penting yang dapat dilakukan untuk mewujudkan fungsionalisasi pendidikan Islam adalah dengan melakukan perubahan paradigma. Perubahan paradigma yang dimaksud adalah dengan mengubah cara belajar dari model warisan menjadi cara belajar pemecahan masalah, dari hafalan ke dialog, dari pasif ke heuristik, dari strategi menguasai materi sebanyak-banyaknya menjadi menguasai metodologi, dari mekanis ke kreatif, dari memandang dan menerima ilmu sebagai hasil final yang mapan menjadi memandang dan menerima ilmu dalam dimensi proses, dan fungsi pendidikan bukan hanya mengasah dan mengembangkan akal, namun mengolah dan mengembangkan hati (moral) dan keterampilan.[18]

Perubahan paradigma ini penting untuk dilakukan mengingat tantangan yang dihadapi sekarang ini kian kompleks dan berat.

18. Marzuhu, *Memberdayakan Sistem Pendidikan Islam*, (Jakarta: Logos, 1999), hlm. 49.

Bertahan dengan paradigma lama hanya akan menjadikan lembaga pendidikan semakin ketinggalan dengan dinamika dalam masyarakat. Pendidikan akan tetap eksis manakala mampu menjawab tuntutan perubahan dan kebutuhan masyarakat.

Pendidikan di Indonesia saat ini tengah memasuki era perubahan ketiga. Era pertama ditandai dengan pendidikan sebagai milik masyarakat yang menyatu dalam lembaga-lembaga keagamaan, surau, masjid, dan pesantren-pesantren sebagai pengembangan lebih luas dari fungsi masjid menjadi lembaga pendidikan. Era kedua ditandai dengan pendidikan menjadi program pemerintah dan dikelola secara sentralistik, baik perencanaan, pendanaan, maupun berbagai kebijakan kurikulum dan pembinaan sumber daya manusia serta berbagai sumber daya pendidikan lainnya. Lahirnya UUSPN No. 2 Tahun 1989 telah memperkuat sentralisasi tersebut; tidak hanya pada standar kualitas, tetapi juga sentralisasi pada kurikulum, metode, dan evaluasi hasil belajar. Kini, dengan diundangkannya UU Sisdiknas No. 20 Tahun 2003, rakyat memperoleh kembali haknya untuk berpartisipasi dalam mengembangkan kualitas pendidikan, sebagaimana tertera dalam pasal 4 ayat 1, "Pendidikan diselenggarakan secara demokratis dan berkeadilan serta tidak diskriminatif dengan menjunjung tinggi hak asasi manusia, nilai keagamaan, nilai kultural, dan kemajemukan bangsa". Gagasan dasar ini diperjelas dengan ayat ke-6 pasal 4 yang berbunyi, "Pendidikan diselenggarakan dengan memberdayakan semua komponen masyarakat melalui peran serta dalam penyelenggaraan dan pengendalian mutu layanan pendidikan". Ini merupakan sebuah reformasi radikal yang dikembangkan dengan dilandasi sebuah keprihatinan akan lemahnya sektor pendidikan di Indonesia dan rendahnya rata-rata prestasi lulusan sekolah pada semua jenjang, sehingga peringkat SDM Indonesia terpuruk dibandingkan negara tetangga.[19]

19. Dede Rosyada, *Paradigma Pendidikan Demokratis, Sebuah Model Pelibatan Masyarakat dalam Penyelenggaraan Pendidikan* (Jakarta: Kencana, 2004), hlm. 227.

Salah satu harapan dari perubahan ini adalah agar seluruh komponen dan kekuatan masyarakat terlibat dalam melakukan berbagai perubahan dan perbaikan sektor pendidikan menuju hasil pendidikan yang berkualitas. Demokratisasi pengelolaan pendidikan berarti mendorong tanggung jawab peningkatan dan perbaikan kualitas pada tenaga guru dan kepala sekolahnya untuk mengorganisasi berbagai program peningkatan kualitas hasil belajar melalui perbaikan proses pembelajaran, dengan didukung *stakeholders* serta pemerintah daerah yang bertugas melakukan fasilitasi terhadap berbagai upaya pengembangan sekolah. Dengan demikian, diharapkan lulusan sekolah memiliki SDM yang kompetitif di pasar tenaga kerja lokal, regional, nasional, maupun global. SDM yang tidak kompetitif akan menjadikan berbagai kesempatan, di tingkat lokal sekali pun, akan diambil oleh orang lain. Mereka akan kalah sebelum bersaing. Tidak adanya kemampuan yang memadai akan menjadikan mereka semakin tergilas oleh iklim kompetitif yang kian ketat.

C. Penyeragaman Pendidikan

Pendidikan merupakan hak dasar pada setiap manusia. Sebagai makhluk unik yang berbeda antara satu dengan yang lainnya, kebutuhan terhadap pendidikan pun tidak sama. Masing-masing individu memiliki tingkat ketertarikan tertentu terhadap bidang keilmuan dan lembaga pendidikan. Oleh karena itu, seharusnya pendidikan tidak menjurus kepada penyeragaman. Sebab, keseragaman akan mengakibatkan terhambatnya potensi masing-masing anak didik. Keseragaman juga menyebabkan tidak tumbuhnya sikap menghargai terhadap setiap perbedaan yang ada.

Sistem pendidikan yang dikembangkan di Indonesia dalam jangka waktu yang cukup panjang tampaknya lebih menekankan pada aspek keseragaman dan sentralistis. Penyeragaman ini mencakup hampir

seluruh aspek, mulai seragam sekolah, kurikulum, metode, hingga buku ajar. Pola ini membawa implikasi pada munculnya eksklusivitas, tidak toleran, dan menganggap mereka yang berbeda sebagai lawan, bukan sebagai mitra dialog setara yang harus dihormati dan dihargai.

Bentuk keseragaman ini dapat kita cermati, misalnya dalam pelajaran Bahasa Indonesia. Materi yang diajarkan nyata sama persis di seluruh Indonesia. Kita hampir pasti ingat bagaimana kalimat-kalimat yang digunakan sebagai bahan bacaan saat kita duduk di masa-masa awal sekolah. Kalimat yang sama dan terus diulang-ulang, misalnya; *Ini Budi, Budi pergi ke sekolah, Ani adik Budi*, dan sebagainya. Tidak ada perbedaan kalimat sama sekali, misalnya, *Ini Banar. Nicholas pergi ke sekolah. Agung saudara Putu*, dan sebagainya. Contoh-contoh ini sudah menandakan penyeragaman dan penyempitan wawasan anak didik tentang lingkungan sosial mereka yang sesungguhnya sangat plural.

Apa yang diuraikan di atas kelihatannya suatu hal yang sederhana, namun sebenarnya memiliki implikasi yang cukup besar. Pola penyeragaman ini melukiskan konstruksi tunggal tanpa memberikan kesempatan tampilnya suatu pola yang berbeda, sehingga tidak ada pemekaran potensi dan bakat-bakat yang ada dari masing-masing anak didik. Padahal, pemekaran bakat dan potensi memiliki peranan yang cukup signifikan untuk pemupukan anak didik lebih lanjut. Jika sejak dini potensi dan bakat mereka dikembangkan dengan baik, tentu hasilnya akan jauh berbeda dengan pola penyeragaman yang cenderung tidak menghargai potensi dan bakat mereka.

Pengalaman pendidikan di Jepang, sebagaimana dituturkan oleh Hernowo, layak dijadikan sebagai bahan refleksi bersama.

> "Waktu itu, saya melihat sebuah sekolah di Jepang ditayangkan di televisi. Sekolah itu tampaknya merupakan sekolah dasar. Saya tak tahu kelas berapa yang ditayangkan di televisi itu. Yang jelas, kelas itu riuh dan penuh oleh anak-anak. Saya kemudian mendengar sebarisan narasi yang dibacakan oleh si pembawa berita televisi. Narasi yang saya dengar itulah yang menarik perhatian saya."

> "Diberitakan bahwa di sekolah itu, hampir setiap hari, awal kelas dimulai dengan adegan penceritaan. Murid-murid yang mengawali pelajarannya di kelas diminta maju satu per satu dan mengisahkan pengalaman hidupnya sehari lalu ketika berada di rumah. Oleh si guru, setiap murid diminta untuk maju di depan kelas dan bercerita. Saya bayangkan, anak-anak itu tentu menceritakan kisah-kisah menakjubkan yang mereka alami di rumah."
>
> "Mendengar berita dan tayangan di televisi itu, imajinasi saya terus bergerak melayang entah ke mana. Betapa asyiknya anak-anak sekolah di Jepang ketika berada di ruang kelasnya. Mereka tidak langsung dijejali oleh "pengalaman abstrak" si guru, bahkan dengan bebas mereka mengeluarkan secara aktif cerita setiap murid, dan kemudian mencatat hal-hal penting dari pengalaman si anak, lalu si guru mengaitkan dengan pelajaran yang akan diberikan kepada murid-muridnya pada hari itu."[20]

Pengalaman pendidikan di Jepang ini menarik untuk dijadikan sebagai bahan renungan bersama. Pendidikan semacam ini merupakan bentuk pendidikan yang sangat menghargai keragaman anak didik. Mereka bebas berekspresi dan mengembangkan apa yang mereka miliki dalam pembelajaran.

Kondisinya akan jauh berbeda dengan realitas pendidikan di Indonesia. Pendidikan di Indonesia tampaknya lebih didominasi oleh pola penyeragaman. Realitas pendidikan yang tunggal semacam ini telah memperoleh kritik secara luas. Ivan Illich menilai bahwa pendidikan tunggal akan memperbudak kreativitas anak didik. Sementara Paulo Freire menegaskan bahwa pendidikan seharusnya mampu memberikan kebebasan kepada anak didik untuk mengembangkan potensi kemanusiaannya. Tanpa hal tersebut, pendidikan akan menemui kegagalan.

Dalam pandangan Illich, sistem sekolah dinilai sudah gagal dalam mengantarkan anak didik untuk menjadi manusia dalam makna yang sebenarnya. Hal ini disebabkan karena institusi pendidikan

20. Hernowo, *Self Digesting, "Alat" Mengelahui dan Mengurai Diri*, (Bandung: MLC, 2004), hlm. 83-85.

telah memenjara bagi anak, bukan justru mengembangkan dimensi kemanusiaannya. Dalam perspektif Illich, guru tidak ubahnya seorang sipir; bukan sebagai pemegang mandat yang memiliki tugas mulia untuk melakukan transformasi ilmu pengetahuan melalui dialog, diskusi, atau pemandu yang baik untuk merangsang inspirasi dan imajinasi anak didik dalam mengembangkan kreativitasnya.

Oleh karena itu, tidak terlalu berlebihan jika Darmaningtyas melontarkan kritik yang cukup pedas terhadap sistem pendidikan Indonesia yang dinilainya tidak mampu membawa masyarakat untuk bisa cerdas. Pendidikan di Indonesia dinilai Darmaningtyas sering diarahkan sebagai alat propaganda untuk membela dan menguatkan struktur kekuasaan yang ada dengan alasan nasionalisme, persatuan, dan penggalangan kekuatan bangsa. Sistem pendidikan di Indonesia juga dapat menyeret masyarakat ke jurang kemiskinan seperti penerapan sistem pendidikan yang keliru pada masa Orde Baru, atau kebijakan pengembangan pendidikan yang tidak didukung oleh sarana dan prasarana yang tidak memadai. Upaya pemerintah untuk mendorong masyarakat agar bersekolah setinggi-tingginya tidak disertai oleh tanggung jawab untuk menyediakan biaya, bahkan pemerintah sering tidak mencermati situasi dan kondisi sosial ekonomi masyarakat.[21]

Kritik dari Illich, Freire, dan Darmaningtyas tersebut sebenarnya mengarah pada model pembangunan strukturalisme, sehingga menghasilkan sistem pendidikan yang lebih berorientasi pada produk, bukan berorientasi pada nilai. *Output* pendidikan dalam paradigma pembangunan strukturalisme diarahkan untuk memenuhi kebutuhan pasar kerja bagi industri-industri yang dibangun oleh semangat kapitalisme. Sehingga pendidikan kemudian diarahkan pada bagaimana manusia bisa memasuki lapangan kerja industri. Jika pendidikan tidak memenuhi tuntutan kebutuhan industri tersebut, maka lulusan

21. Darmaningtyas, *Pendidikan Pada dan Setelah Krisi Moneter*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), hlm. 141.

lembaga pendidikan akan menjadi pengangguran yang dinilai sebagai "sampah" masyarakat. Kondisi ini tidak hanya sebuah fenomena kerja, tetapi juga membawa implikasi yang jauh lebih mengerikan, seperti terjadinya dehumanisasi, alienasi, dislokasi, dan sejenisnya. Inilah yang kemudian memunculkan tingkat kriminalitas yang kian tinggi dan beragam, komunalisme, bahkan tribalisme. Pada titik inilah, ternyata pendidikan justru menyumbang bagi lahirnya perilaku-perilaku yang justru bertolak belakang dengan nilai-nilai kemanusiaan adiluhung.

Pendidikan yang berorientasi pada nilai akan memberikan titik tekan pada bagaimana anak didik melihat, memahami, dan menghadapi hidup. Pendidikan seharusnya tidak semata-mata menekankan tuntutan pemenuhan kebutuhan kerja, tetapi yang justru lebih penting dari itu adalah bagaimana membangun dan mengembangkan kreativitas anak didik, sehingga mereka justru mampu menciptakan kerja sendiri. Keberhasilan menciptakan kerja kebanyakan muncul dari individu-individu yang memiliki kreativitas tinggi. Kreativitas tersebut tidak mereka peroleh dari bangku sekolah, tetapi mereka asah lewat berbagai media di luar sekolah.

Kunci untuk membangun dan memupuk kreativitas terletak di tangan seorang guru. Oleh karena itu, seorang guru harus berpikir secara serius untuk membangun iklim yang kreatif sehingga anak didiknya akan terinspirasi untuk menirunya. Sebenarnya, ada cukup banyak guru kita yang cukup kreatif. Mereka membangun spirit kreativitas ini untuk memajukan sekolahnya. Kisah guru Suprihatin berikut ini, sebagaimana dimuat di Harian Kompas edisi 25 Oktober 2004, dapat kita ambil sebagai contoh, bagaimana seorang guru membangun kreativitas di sekolahnya:

> Medan tempat Suprihatin bertugas tidaklah mudah ditaklukkan. Jarak antara desa tempat ia bertugas dan jalan raya sepanjang 11 kilometer harus ditempuh dengan berjalan kaki di antara bukit-bukit kapur. Air bersih masih langka. Ia harus mandi bersama sapi dan kerbau di dalam

telaga yang hijau warnanya di saat kemarau. Air telaga yang sama dipergunakan untuk minum dan memasak. Saat musim kering, bersama warga ia harus berjalan berkilo-kilo meter untuk mendapatkan air di sungai bawah tanah.

Meski sempat mau mengundurkan diri, atas dukungan ayahnya, Suprihatin memilih bertahan. Apalagi kerika menyadari sejumlah anak didiknya adalah janda-janda kembang yang kawin muda pada usia 12 tahun. Satu-satunya hiburan di desa yang sunyi dan terpencil itu hanyalah buku-buku yang disewakan ayahnya. Suprihatin baru meninggalkan desa itu enam tahun kemudian setelah dipinang oleh seorang guru SD asal Pundong, Kabupaten Bantul.

Hari-hari keras yang dilalui Suprihatin terlewat begitu saja sejak ia berpindah tugas di Bantul. Hidup sebagai seorang guru di desa dan sebagai ibu dua anak, Sigit Purwono dan Wahyu Widiatmo. Dua puluh tahun kemudian, ketika Suprihatin mulai kembali menulis, semua yang dialaminya di desa terpencil di Gunung Kidul seolah-olah hidup kembali. Apa yang ia lihat dan alami di Gunung Kidul menjadi latar belakang kumpulan cerita anak yang dibukukannya.

Suprihatin memenangi sejumlah penghargaan dalam penulisan buku, baik di tingkat daerah maupun nasional, satu di antaranya adalah Adikarya IKAPI 2000. Suprihatin tidak hanya menulis kumpulan cerita anak, seperti *Di Ujung Tali Pancing* atau *Orang-orang Terlinta*, tetapi juga menulis buku-buku keterampilan, yaitu *Minuman Tradisional Berkasiat* dan *Tempil Membuat Bunga Kering*. Tidak hanya di bidang penulisan buku, Suprihatin juga memenangi lomba pembelajaran di tingkat nasional. Pada tahun 2002, ia memenangi Lomba Kreativitas Guru tingkat nasional yang diselenggarakan Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia.

Kemampuan menulis Suprihatin tidak lepas dari kegemarannya membaca yang tidak pernah putus. Di masa kecilnya, Suprihatin suka menonton pentas toborg, ketoprak, dan berbagai seni pertunjukan tradisional lainnya. Menjelang remaja, ayahnya yang kuatir putri remajanya sering keluar malam mengajak Suprihatin menyewa buku bacaan di tempat bursa buku *shopping center* di Yogyakarta. Sejak itulah kesenangannya menonton diganti dengan aktivitas membaca buku.

Prestasi Suprihatin dalam kegiatan tulis-menulis itu pula yang membuatnya dipromosikan menjadi kepala sekolah di SD Negeri Ngentak, sekitar 10 kilometer perjalanan dari Bantul ke arah Pantai Samas. Saat Suprihatin datang, sekolah dalam keadaan lesu. Jumlah anak didiknya terus menurun hingga tinggal 36 anak. Suprihatin berpikir tak

ada jalan lain untuk menyelamatkan sekolah kecuali membuat sekolah itu lain dari yang lain. Persoalan itu pun dibicarakan dengan guru-guru lain. Gagasan yang menarik justru muncul dari penjaga sekolah agar anak didik SD Ngentak diajari keterampilan menganyam eceng gondok.

Suprihatin memang bertangan dingin. Gagasan itu pun segera diwujudkan dalam aksi. Mula-mula semua guru dilatih menganyam eceng gondok. Keterampilan instan itu pun dibawa ke dalam kelas. Suprihatin sangat menikmati iklim belas masa reformasi yang mengimbas ke dalam sekolah. Buku paket keterampilan ditinggalkannya karena tidak relevan dengan kebutuhan dan situasi lokal. Sejak kelas satu hingga kelas enam SD, anak didik diajari menganyam dari yang paling sederhana sampai yang layak jual. Dengan cepat anak didik-anak didik itu belajar dan langsung membaur dengan para perajin anyaman eceng gondok yang ada di sekitar lingkungan sekolah. Di antara waktu luangnya, anak-anak itu kini bisa menghasilkan uang untuk uang saku.

Berbagai jenis anyaman yang dihasilkan anak didiknya dipajang di etalase yang dihadiahkan kepada sekolah itu atas keberhasilan mereka dalam mengembangkan eceng gondok. Di etalase itu pula, dipajang buku-buku yang ditulis Suprihatin, hasil dari pengalamannya mengajar di Gunung Kidul maupun pengalamannya dalam pembelajaran keterampilan. Berawal dari ide, dicobakan, dan dikembangkan dalam pembelajaran, ditulis, dan dilombakan, kemudian diterbitkan dalam buku. Melalui itulah Suprihatin memajukan sekolahnya sekaligus memperoleh imbalan tanpa membebani sekolah.

Kreativitas dalam pembelajaran sangat penting artinya untuk menumbuh-kembangkan potensi yang dimiliki oleh anak didik. Kreativitas akan sulit dikembangkan dalam model pendidikan yang sentralistis. Oleh karena itu, kebijakan desentralisasi pendidikan yang sekarang dikembangkan merupakan sebuah momentum yang harus dimanfaatkan secara optimal. Dengan demikian, diharapkan dunia pendidikan Indonesia dapat menjadi lebih maju.

Seorang antropolog Norwegia, Oyvind Sandbukt, yang mengadakan penelitian di kalangan suku Kubu di Jambi, mengungkapkan tentang pendidikan anak-anak pada suku Kubu, sosialisasi, maupun transmisi pengetahuan tentang kehidupan dari satu generasi ke generasi berikutnya. Dalam penelitian tersebut, Oyvind menunjukkan bahwa

suku yang dinilai primitif atau terasing tersebut ternyata memiliki pengetahuan yang mengagumkan tentang lingkungan hidupnya di hutan tropis. Pengetahuan yang sudah menjadi satu paket untuk siap hidup di hutan belantara, yang tentu saja mereka peroleh melalui proses belajar yang panjang dan dikukuhkan dalam "kurikulum" yang tidak tertulis, atau dalam satu sistem pendidikan yang berpijak di bumi sendiri. Karena itulah, ketika sebagian suku Kubu ini "dimukimkan kembali" seperti masyarakat lainnya, dan anak-anak mereka ditawari sistem pendidikan modern pada umumnya, tiba-tiba mereka terasa asing dari akar kehidupannya yang paling dalam. Anak-anak pedesaan, pedalaman, nelayan, sebagian di kota, adalah anak-anak pinggiran yang luput dari perhatian kurikulum.[22]

Ada contoh menarik lain, yaitu pendidikan khusus yang diselenggarakan untuk anak-anak preman, sebagaimana dimuat Harian Kompas edisi 16 Agustus 2004.

> Inilah tampang para murid Sekolah Dasar Khusus Pasar Lama, Banjarmasin, Kalimantan Selatan. Mereka ke sekolah tanpa baju seragam, tetapi baju sehari-hari yang sudah kumal.
>
> "Anak-anak di SD Khusus ini tidak punya baju lain selain yang mereka pakai sehari-hari," kata Husaini, guru di SD ini. Hari itu yang terlihat 10 anak. Di satu ruangan kelas itulah anak-anak dari kelas I hingga kelas VI belajar. "Kebetulan, tahun ini hanya ada kelas I sampai kelas V, yang kelas VI belum ada," kata Husaini.
>
> SD Khusus ini telah berdiri sejak 1988, dan tidak ada kelas VI karena banyak anak yang putus sekolah. Kata Husaini, "Mereka merasa sudah cukup setelah bisa membaca, menulis, dan berhitung."
>
> Para siswa dari anak-anak tujuh tahun hingga orang dewasa berusia 30 tahun belajar seperti di rumah mereka sendiri. Tak ada aturan seperti di kelas-kelas umumnya. Murid-murid itu sudah menganggap guru mereka sebagai kawan sekaligus "orangtua penyambung".
>
> Para murid ada yang membawa tas, ada pula yang sama sekali tak mempunyai alat tulis karena memang tidak punya. Di antara mereka ada yang belum mandi. Mereka berangkat ke kelas apa adanya. Jika harus mengasuh adiknya, adiknya juga diajak ke sekolah dan didudukkan di atas meja.
>
> SD Khusus yang merupakan SD Filial SD Masar I Banjarmasin ini menempati Lantai II Pasar Lama, sebuah pasar kumuh di Kota Banjarmasin. Kelas itu khusus menampung anak jalanan, gelandangan, dan anak miskin lainnya.
>
> Menurut Husaini, tujuan pendidikan di tempat tersebut sebenarnya tidak muluk-muluk, yaitu mengajarkan melek huruf dan melek angka. Tujuan lainnya adalah bagaimana mengenalkan sopan santun dan akhlak untuk memanusiakan mereka sendiri.
>
> Mereka hidup di lingkungan preman, dilahirkan dari keluarga tak beruntung, jarang mendapat kasih sayang, dan mewarisi beban berat hidup berikut kebodohan orangtua yang biasanya buta huruf.
>
> Sejauh ini, menurut Husaini, tanda-tanda keberhasilan "pendidikan bagi preman cilik" mulai membuahkan hasil. "Sekarang jumlah preman di pasar mulai berkurang. Tidak ada lagi laporan pintu toko yang dikerjai preman," katanya.
>
> Dulu, banyak orang yang takut melintasi kompleks pasar tersebut karena dikenal banyak preman. Pintu toko sering dicongkel, banyak yang kecopetan, dan perasaan tidak aman menjangkiti orang-orang berduit.
>
> "Saya tidak membayangkan bagaimana jika tidak ada sekolahan seperti ini, pasti sekarang ini banyak preman yang berkeliaran," kata Husaini.
>
> Selama berdiri, SD itu telah mendidik lebih dari 300 siswa yang sebagian merupakan calon preman cilik. Mereka sebenarnya anak jalanan, gelandangan, pencari kardus, pemungut bawang yang jatuh di pasar, atau pekerja anak pengupas bawang.
>
> Dari 300 anak itu, hanya 6 yang lulus, dan sebagian besar *drop out* karena sudah merasa mendapat bekal cukup setelah bisa membaca dan berhitung.
>
> Bagi Husaini, tujuan pendidikan bagi preman-preman cilik itu memang lebih spesifik. "Intinya mengubah budaya mencuri menjadi budaya mencari, mereka kita ajarkan semangat bekerja keras dan tidak mencuri."

Dari sini, terlihat betapa sistem pendidikan yang sentralistis justru mengasingkan anak didik dari dunia riil yang dihadapinya dalam kehidupan sehari-hari. Mereka memiliki kehidupan sendiri yang khas. Pemaksaan sistem pendidikan yang sentralistis justru akan

22. Fudasi M. Yunus, *Pendidikan Berbasis Realitas, Reale Point-VII Mengusaiyya*, Cet. 2, (Yogyakarta: Logung Pustaka, 2005), h. 98-99.

membuat pendidikan terlepas dari konteksnya dalam kehidupan yang sesungguhnya. Bisa dibayangkan, bagaimana jadinya jika sekolah seperti SD Khusus di Banjarmasin tersebut dipaksakan memakai sistem pendidikan yang sentralistis secara kaku. Tentu tidak akan mencapai hasil sebagaimana yang diharapkan.

D. Pendidikan Islam Pluralis-Multikultural

Berdasarkan uraian di atas, hal mendasar yang seharusnya disadari bersama adalah bahwa pendidikan yang seragam dan tidak menghargai terhadap pluralitas justru banyak membawa implikasi negatif. Penyeragaman bukan saja mematikan kreativitas, tetapi lebih jauh juga dapat melahirkan sikap dan cara pandang yang tidak toleran. Oleh karena itu, membangun pendidikan yang berparadigma pluralis-multikultural merupakan kebutuhan yang tidak bisa ditunda lagi. Dengan paradigma semacam ini, pendidikan diharapkan akan melahirkan anak didik yang memiliki cakrawala pandang luas, menghargai perbedaan, penuh toleransi, dan penghargaan terhadap segala bentuk perbedaan.

Kata pluralis dan multikultural saat ini sedang menjadi perhatian masyarakat secara luas. Kemunculan kedua istilah ini tidak bisa dilepaskan dari kecenderungan dunia yang kian mengglobal. Pluralis dan multikultural dengan berbagai varian penggunaannya menjadi isu global yang "memaksa" setiap komunitas untuk menerimanya. Ia telah menjadi bagian tidak terpisah dari kecenderungan arus utama globalisasi.[23]

Namun, perbincangan tentang pluralitas dan multikultural lebih banyak berkaitan dengan aspek agama, sosial, maupun politik. Sementara yang membahasnya dari aspek pendidikan relatif lebih

23. Adnan Aslan, *Menyingkap Kebenaran, Pluralisme Agama dalam Filsafat Islam Seyyed Hossein Nasr dan John Hick*, terj. Nizar, (Bandung: Alfabeta, 2006), hlm. 148.

sedikit. Oleh karena itu, menjadi hal yang wajar jika terminologi pendidikan pluralis-multikultural relatif belum banyak dikenal luas oleh publik. Hal ini dapat dimaklumi mengingat konsepsi dan signifikansinya dalam konteks masyarakat Indonesia baru menemukan momentumnya dalam beberapa tahun belakangan seiring munculnya berbagai macam persoalan yang berkaitan dengan realitas masyarakat Indonesia yang pluralis-multikultural. Apalagi kenyataannya, gaung dan peran pendidikan pluralis-multikultural kurang begitu meyakinkan bagi masyarakat yang seharusnya mengapresiasi secara maksimal terhadap diskursus ini. Masyarakat yang harus mengapresasisi pendidikan multikultural adalah masyarakat yang secara objektif memiliki anggota yang heterogen dan pluralis. Paling tidak, heterogenitas dan pluralitas anggotanya bisa dilihat dari eksistensi keragaman suku, ras, aliran (agama), dan budaya (kultur). Dalam pendidikan multikultural, selalu muncul dua kata kunci: pluralitas dan kultural. Sebab, pemahaman terhadap pluralitas mencakup segala perbedaan dan keragaman, apa pun bentuk perbedaan dan keragamannya. Sedangkan kultur ini sendiri tidak bisa terlepas dari empat tema penting: aliran (agama), ras (etnis), suku, dan budaya.[24]

Diskursus tentang pendidikan pluralisme dan multikultural sebenarnya sudah mulai bermunculan dalam beberapa waktu terakhir. Frans Magnis Suseno, misalnya, mendefinisikan pendidikan pluralisme sebagai suatu pendidikan yang mengandaikan kita untuk membuka visi pada cakrawala yang lebih luas serta mampu melintas batas kelompok etnis atau tradisi budaya dan agama kita, sehingga kita mampu melihat "kemanusiaan" sebagai sebuah keluarga yang memiliki perbedaan maupun kesamaan cita-cita. Inilah pendidikan akan nilai-nilai dasar kemanusiaan untuk perdamaian, kemerdekaan, dan solidaritas.[25]

24. Amroeddin Dawam, *Emak Sebilah*, (Yogyakarta: Inspeal Ahimsa Karya Press, 2003), hlm. 99-100.

25. Frans Magnis Suseno, *Suara Pembaruan*, 23 September 2000.

Sementara Ainurrafiq Dawam menjelaskan bahwa pendidikan multikultural adalah proses pengembangan seluruh potensi manusia yang menghargai pluralitas dan heterogenitasnya sebagai konsekuensi keragaman budaya, etnis, suku, dan aliran (agama). Pengertian pendidikan multikultural yang demikian tentu mempunyai implikasi yang sangat luas dalam pendidikan. Karena pendidikan itu sendiri secara umum dipahami sebagai proses tanpa akhir atau proses sepanjang hayat. Dengan demikian, pendidikan multikultural menghendaki penghormatan dan penghargaan setinggi-tingginya terhadap harkat dan martabat manusia dari mana pun dia datangnya dan berbudaya apa pun dia. Harapannya adalah terciptanya kedamaian sejati, kenamanan yang tidak dihantui kecemasan, dan kebahagiaan tanpa rekayasa.[26]

Pluralisme dan multikultural memang dua hal yang berbeda, tetapi antara keduanya memiliki hubungan yang sangat erat dan saling berkaitan. Dalam konteks masyarakat, masyarakat plural (*plural society*) memang berbeda dengan dengan masyarakat multikultural (*multicultural society*), tetapi masyarakat plural adalah dasar bagi berkembangnya tatanan masyarakat multikultural, di mana masyarakat dan budaya berinteraksi dan berkomunikasi secara intens.[27]

Menjadi realitas yang tidak bisa dihindari bahwa selain plural secara agama, umat manusia juga majemuk secara budaya. Dalam hal kemajemukan budaya, sikap pluralis bersanding dengan sikap multikultural. Dalam buku ini, pluralisme mengandung pengertian kemajemukan agama, sementara multikulturalisme lebih pada kemajemukan budaya, meskipun sesungguhnya definisi agama dan budaya sangat beragam. Dalam konteks Pendidikan Islam Pluralis-Multikultural, sebagaimana yang menjadi tema utama buku ini, multikultural adalah sikap menerima kemajemukan ekspresi budaya

26. Ainurrafiq Dawam, *Emak Sekolah*, hlm. 100.
27. Akhyar Yusuf Lubis, *Dekonstruksi Epistemologi Modern*, (Jakarta: Pustaka Indonesia Satu 2006), hlm. 166.

manusia dalam memahami pesan utama agama, terlepas dari rincian muatannya. Basis utamanya dieksplorasi dengan melandaskan pada ajaran Islam, sebab dimensi Islam menjadi dasar pembeda sekaligus titik tekan dari konstruksi pendidikan ini. Penggunaan kata Pendidikan Islam tidak dimaksudkan untuk menegasikan ajaran agama lain, atau pendidikan non-Islam, tetapi justru untuk meneguhkan bahwa Islam dan pendidikan Islam sarat dengan ajaran yang menghargai dimensi pluralis-multikultural. Apalagi, pendidikan Islam sendiri telah eksis dan memiliki karakteristik yang khas, khususnya dalam diskursus pendidikan di Indonesia. Penggunaan istilah pluralis-multikultural yang dirangkai dengan kata pendidikan Islam dimaksudkan untuk membangun sebuah paradigma sekaligus konstruksi teoretis dan aplikatif yang menghargai keragaman agama dan budaya.

Konstruksi pendidikan semacam ini berorientasi pada proses penyadaran yang berwawasan pluralis secara agama, sekaligus berwawasan multikultural. Dalam kerangka yang lebih jauh, konstruksi pendidikan Islam pluralis-multikultural dapat diposisikan sebagai bagian dari upaya secara komprehensif dan sistematis untuk mencegah dan menanggulangi konflik etnis agama, radikalisme agama, separatisme, dan integrasi bangsa. Sedangkan nilai dasar dari konsep pendidikan ini adalah toleransi, yaitu menghargai segala perbedaan sebagai realitas yang harus diposisikan sebagaimana mestinya, bukan dipaksakan untuk masuk ke dalam satu konsepsi tertentu.

Pendidikan Islam memang bukan sekadar diarahkan untuk mengembangkan manusia yang beriman dan bertakwa, tetapi juga bagaimana berusaha mengembangkan manusia untuk menjadi imam atau pemimpin bagi orang yang beriman dan bertakwa (*waj'alna li al-muttaqina imama*). Untuk memenuhi standar ideal ini, perlu pengembangan Pendidikan Agama Islam yang berorientasi pada

tujuan, objek, dan subjek didik serta metodologi pengajaran yang digunakan.[28]

Adapun tujuan pendidikan pluralis-multikultural, menurut Clive Back, adalah:

> (a) *teaching "etnic" students about their own ethnic culture, including perhaps some "heritage language" instruction; and (b) teaching all student about various traditional cultures, at home and abroad. While sub studies can be pursued in a variety of ways, what is usually missing is systematic treatment of fundamental issues of culture and etnicity; (c) promoting acceptance of etnic diversity in society; (d) showing that people of differents religions, races, national background and so on are equel worth; (e) fostering full acceptance and equitable treatment of the etnic sub-cultures associated with different religious, races, national background, etc. in one's own country and in other parts of the word; and (f) helping student to work toward more adequate cultural forms, for themselves and for society.*[29]

Untuk mewujudkan tujuan pendidikan yang bercorak pluralis-multikultural semacam ini, dalam proses keyakinannya, setiap komunitas pendidikan perlu memerhatikan konsep *unity in diversity*. Selain itu, juga harus disertai dengan sikap yang tidak saja mengandaikan suatu mekanisme berpikir terhadap agama yang tidak *monointerpretable*, atau menanamkan kesadaran bahwa keragaman dalam hidup sebagai suatu kenyataan yang harus dihadapi dan disikapi dengan penuh kearifan, tetapi juga memerlukan kesadaran moralitas dan kebajikan. Tentu saja, penanaman konsep seperti ini dilakukan dengan tidak memengaruhi kemurnian masing-masing agama yang diyakini kebenarannya oleh anak didik. Ini yang harus memperoleh penegasan agar tidak terjadi kesalahpahaman.

Secara lebih teperinci, ada beberapa aspek yang dapat dikembangkan dari konsep pendidikan Islam pluralis-multikultural.

28. Muhaimin, *Wacana Pengembangan Pendidikan Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), hlm. 143.
29. Syamsul Mu'arif, *Pendidikan Pluralisme di Indonesia*, (Yogyakarta: Logung Pustaka, 2005), hlm. 93-94.

Pertama, pendidikan Islam pluralis-multikultural adalah pendidikan yang menghargai dan merangkul segala bentuk keragaman. Dengan demikian, diharapkan akan tumbuh kearifan dalam melihat segala bentuk keragaman yang ada.

Kedua, pendidikan Islam pluralis-multikultural merupakan sebuah usaha sistematis untuk membangun pengertian, pemahaman, dan kesadaran anak didik terhadap realitas yang pluralis-multikultural. Hal ini penting dilakukan, karena tanpa adanya usaha secara sistematis, realitas keragaman akan dipahami secara sporadis, fragmentaris, atau bahkan memunculkan eksklusivitas yang ekstrem. Pada titik ini, keragaman dinilai dan dilihat secara inferior. Bahkan mungkin tumbuh keinginan untuk melakukan penguasaan dan ambisi menaklukkan mereka yang berbeda.

Ketiga, pendidikan Islam pluralis-multikultural tidak memaksa atau menolak anak didik karena persoalan identitas suku, agama, ras, atau golongan. Mereka yang berasal dari beragam perbedaan harus diposisikan secara setara, egaliter, dan diberikan medium yang tepat untuk mengapresiasi karakteristik yang mereka miliki. Dalam kondisi semacam ini, tidak ada yang lebih unggul antara satu anak didik dengan anak didik yang lain. Masing-masing memiliki posisi yang sama dan harus memperoleh perlakuan yang sama.

Keempat, pendidikan Islam pluralis-multikultural memberikan kesempatan untuk tumbuh dan berkembangnya *sense of self* kepada setiap anak didik. Ini penting untuk membangun kepercayaan diri, terutama bagi anak didik yang berasal dari kalangan ekonomi kurang beruntung, atau kelompok yang relatif terisolasi.

Jika dilacak, pendidikan Islam pluralis-multikultural terinspirasi oleh gagasan Islam transformatif. Islam transformatif berarti Islam yang selalu berorientasi pada upaya untuk mewujudkan cita-cita Islam, yakni membentuk dan mengubah keadaan masyarakat kepada cita-cita

Islam: membawa rahmat bagi seluruh alam.[30] Dengan mengacu kepada tujuan ini, pendidikan Islam pluralis multikultural bertujuan untuk menciptakan sebuah masyarakat damai, toleran, dan saling menghargai dengan berlandaskan kepada nilai-nilai Kemahanan.

Untuk mencapai tujuan yang mulia ini, pendidikan menjadi ujung tombaknya. Tugas pendidik adalah memilih metode dan strategi yang tepat dalam mengawetkan, memelihara, melanggengkan, mengalihgenerasikan, serta mewariskan ilmu pengetahuan, kebenaran, dan tradisi yang diyakini sekaligus juga menyariari sepenuhnya keberadaan tradisi lain. Tujuan pendidikan Islam pluralis-multikultural bukan untuk membuat suatu kesamaan pandangan, apalagi keseragaman, karena ini adalah sesuatu yang *absurd* dan agak mengkhianati tradisi suatu agama.

Apa yang dicari dalam paradigma pendidikan ini adalah mendapatkan titik-titik pertemuan yang dimungkinkan secara teologis oleh masing-masing agama. Setiap agama mempunyai sisi ideal secara filosofis dan teologis, dan inilah yang dibanggakan penganut agama, serta yang akan menjadikan mereka tetap bertahan, jika mereka mulai mencari dasar rasional atas keimanan mereka. Akan tetapi, agama juga mempunyai sisi nil, yaitu suatu agama menyejarah dengan keagungan atau kesalahan-kesalahan sejarah yang bisa dinilai dari sudut pandang sebagai sesuatu yang memalukan. Oleh karena itu, suatu dialog dalam pendidikan Islam pluralis-multikultural harus selalu mengandalkan kerendahan hati untuk membandingkan konsep-konsep ideal yang dimiliki agama lain yang hendak dibandingkan. Jelasnya, landasan filosofis pelaksanaan pendidikan Islam pluralis-multikultural di Indonesia harus didasarkan kepada pemahaman adanya fenomena bahwa "satu Tuhan, banyak agama" merupakan fakta dan realitas yang dihadapi manusia sekarang. Karena itu, manusia Indonesia sekarang

30. Azyumardi Azra, *Pendidikan Pluralis Tokoh Pendidikan Islam*, Cet. 3, (Jakarta: RajaGrafindo, 2002), hlm. 79.

harus didorong menuju kesadaran bahwa pluralis-multikultural memang merupakan fitrah manusia. Selain itu juga, perlu didasarkan kepada pemahaman dan pengertian bahwa manusia memang berbeda. Tetapi, mereka juga memiliki kesamaan-kesamaan. Dan setidaknya, dalam keadaan peradaban sekarang ini, persamaan-persamaan mereka lebih penting ketimbang perbedaan-perbedaan di antara mereka.[31]

Adapun metode yang dapat diterapkan dalam pendidikan pluralis-multikultural cukup beragam. Tidak ada satu pun metode yang paling sempurna. Masing-masing metode memiliki kelebihan dan kekurangannya. Metode yang baik dalam sebuah pembelajaran idealnya bervariatif, baik antara teknik yang berpusat pada guru dengan teknik-teknik yang melibatkan siswa. Dengan demikian, diharapkan dalam diri siswa akan tumbuh dan berkembang sikap afeksinya.

Salah satu metode yang dapat diterapkan adalah dengan menggunakan model komunikatif dengan menjadikan aspek perbedaan sebagai titik tekan. Metode dialog ini sangat efektif, apalagi dalam proses belajar-mengajar yang sifatnya kajian perbandingan agama dan budaya. Sebab, dengan dialog memungkinkan setiap komunitas yang *notabene*-nya memiliki latar belakang agama yang berbeda dapat mengemukakan pendapatnya secara argumentatif. Dalam proses inilah diharapkan nantinya memungkinkan adanya sikap *lending and borrowing* serta saling mengenal antartradisi dari setiap agama yang dipeluk oleh masing-masing anak didik. Sehingga bentuk-bentuk *truth claim* dan *salvation claim* dapat diminimalkan, bahkan kalau mungkin dapat dibuang jauh-jauh.[32]

Metode dialog ini pada akhirnya akan dapat memuaskan semua pihak, sebab metodenya telah mensyaratkan setiap pemeluk agama untuk bersikap terbuka (*open minded*). Di samping juga untuk bersikap objektif dan subjektif sekaligus. Objektif berarti sadar membicarakan

31. *Ibid.*, hlm. 94-95.
32. *Ibid.*, hlm. 96-97.

banyak hiasan secara *fair* tanpa harus mempertanyakan mengenai benar-salahnya suatu agama. Subjektif berarti pengajaran seperti itu sifatnya hanya untuk mengantarkan setiap anak didik memahami dan merasakan sejauh mana kebenaran tentang suatu agama dapat dirasakan oleh setiap orang yang memercayainya.[32]

Metode dialog ini pada akhirnya akan mampu melahirkan suasana dan juga hubungan yang dialogis. Hubungan dialogis merupakan suatu tuntutan yang harus dibangun. Tidak ada komunikasi tanpa dialog. Dan komunikasi terletak pada inti pusat fenomena vital dialog. Dalam pengertian ini, dialog menjadi pengantar ke arah *more life* (kehidupan yang lebih kaya), karena hubungan dialogis adalah ciri dari proses pendidikan yang demokratis.

Selain dalam bentuk dialog, pelibatan siswa dalam pembelajaran dapat dilakukan dalam bentuk "belajar aktif" yang kemudian dapat dikembangkan dalam bentuk *collaborative learning*. Belajar aktif adalah belajar dengan memperbanyak aktivitas siswa dalam mengakses berbagai informasi dari berbagai sumber, buku teks, perpustakaan, internet, atau sumber-sumber belajar lainnya, untuk mereka bahas dalam proses pembelajaran di kelas. Dengan demikian, mereka akan memperoleh berbagai pengalaman yang tidak saja menambah kompetensi pengetahuan mereka, tetapi juga akan menambah kemampuan mereka untuk melakukan analisis, sintesis, dan menilai informasi yang relevan untuk dijadikan sebagai nilai baru dalam hidupnya, yang kemudian diinternalisasi dan dibiasakan dalam kehidupannya. Belajar dengan model ini biasa disebut dengan *self discovery learning*, yaitu belajar melalui penemuan mereka sendiri.

Pada model belajar semacam ini, tugas guru adalah harus mampu menjelaskan tugas apa yang harus dilakukan oleh siswa, apa tujuan dari pemberian tugas tersebut, ke mana mereka harus mencari informasi, bagaimana mengolah informasi tersebut dan membahasnya dalam

32. *Ibid.*, hlm. 97.

kelas, sampai mereka memiliki kesimpulan yang sudah dibahas dalam kelompoknya masing-masing. Dalam proses pembahasan inilah, guru terus memberikan bimbingan dan arahan.[34]

Sedangkan *collaborative learning* adalah proses pembelajaran yang dilakukan secara bersama-sama antara guru dengan anak didiknya. Pada posisi ini, guru adalah pembelajar senior yang harus mentransformasikan pengalaman belajarnya kepada pembelajar yunior. Guru harus dapat membantu berbagai kesulitan yang dihadapi para pembelajar yunior. Demikian pula di antara sesama anak didik. Dalam konteks ini, *peer teaching* atau tutorial sebaya menjadi bagian penting, yang keuntungannya tidak semata untuk yang diajari, tetapi juga untuk yang mengajari, karena anak didik yang mengajari temannya secara langsung akan semakin matang penguasaannya, sementara yang diajari akan memperoleh bantuan dari teman sebayanya dalam proses pemahaman bahan ajar yang mereka pelajari. Ini merupakan hakikat dari *collaborative learning*, yaitu belajar yang saling membantu antara guru dengan anak didik dan antara anak didik dengan sesamanya.[35]

Selain pola di atas, pembelajaran yang berpusat pada guru, yang merupakan salah satu bentuk *exposition teaching* (mengajar dengan paparan atau ceramah), juga penting untuk dilakukan. Metode ini efektif dalam menyampaikan pengetahuan dan informasi yang beragam, namun memiliki keterbatasan waktu. Metode ini akan lebih efektif dengan dibangunnya iklim yang kondusif bagi tanya jawab. Strategi ini penting untuk dikembangkan, karena dapat meningkatkan pemahaman dan pengetahuan anak didik.

Model ceramah sendiri juga bervariasi. Salah satunya adalah model *Socratic teaching*, yakni ceramah atau eksposes yang diawali dengan

34. Sally Arlliya, "Opportunities and Responsibilities: Competence, Creativity, Collaboration and Caring", dalam John K Roth, *Inspiring Teaching* (USA: Anker Publishing Company, 1997), hlm. 80-81.

35. *Ibid.*, hlm. 81.

pertanyaan, lalu ada jawaban yang kemudian terus dikembangkan pertanyaan berbasis jawaban anak didik dan seterusnya, sehingga terjadi interaksi antara guru dengan anak didik.

Sementara model *teacher centered teaching* merupakan bentuk demonstrasi, yakni guru atau seseorang mendemonstrasikan informasi di depan kelas, sebagai penguatan visual terhadap informasi yang disampaikan, atau sebagai contoh untuk diniru oleh anak didik melalui latihan-latihan yang harus mereka kembangkan.[36]

Untuk meningkatkan kualitas pembelajaran yang bermuara pada hasil belajar yang lebih baik, Jerry Aldridge dan Renira Goldman merekomendasikan beberapa hal yang harus dilakukan oleh guru. *Pertama*, guru harus mampu menciptakan situasi kelas yang tenang, bersih, tidak stres, dan sangat mendukung untuk pelaksanaan proses pembelajaran.

Kedua, guru harus menyediakan peluang bagi anak didik untuk mengakses seluruh bahan dan sumber informasi untuk belajar.

Ketiga, gunakan model *cooperative learning* (belajar secara kooperatif yang tidak hanya belajar bersama, namun saling membantu satu sama lain) melalui diskusi dalam kelompok-kelompok kecil, debat, atau bermain peran. Biarkan anak didik berdiskusi dengan suara keras dalam kelompok masing-masing, dan biarkan anak didik saling membantu satu sama lainnya, serta saling bertukar informasi yang mereka dapatkan dari hasil akses informasinya.

Keempat, hubungkan informasi baru pada sesuatu yang sudah diketahui oleh anak didik, sehingga mudah untuk mereka pahami.

Kelima, dorong anak didik untuk mengerjakan tugas-tugas penulisan makalahnya dengan melakukan kajian dan penelusuran pada hal-hal baru dalam kajian yang mendalam.

36. Kenneth D. Moore, *Classroom Teaching Skill*. (New York: Mc Graw Hill, 2001), hlm. 153.

Dan *keenam*, guru harus memiliki catatan-catatan kemajuan dari semua proses pembelajaran anak didik, termasuk tugas-tugas individual dan kelompok mereka, dalam bentuk portofolio.[37]

Metode merupakan sarana yang penting dalam mencapai tujuan pembelajaran. Dalam pembelajaran yang bertujuan untuk menanamkan nilai-nilai pluralis-multikultural, metode-metode sebagaimana diuraikan di atas dapat menjadi pilihan bagi guru dalam proses pembelajaran, sekaligus membuka peluang bagi guru untuk mengembangkan metode lain yang diyakini dapat mencapai tujuan. Sebab, pada dasarnya tidak ada metode yang sempurna. Di sinilah tugas guru memilih metode yang tepat sehingga bisa sangat menentukan keberhasilan mencapai tujuan pembelajaran.

Tetapi, satu hal yang mendasar dari spirit yang diusung oleh pendidikan Islam pluralis-multikultural adalah bahwa pendidikan tidak bisa lagi menjadikan anak didik sebagai pelengkap semata dalam proses pembelajaran. Guru tidak boleh mendominasi proses pembelajaran. Dalam bahasa YB Mangunwijaya, pendidikan di sekolah harus dikembalikan menjadi milik anak didik. Oleh karena itu, anak didik harus dianggap, dinilai, didampingi, dan diajari sebagai anak, bukan sebagai orang tua mini atau prajurit mini, melainkan sebagai anak yang diberikan kesempatan sesuai dengan kapasitasnya sebagai anak.[38]

E. Demokratisasi Pendidikan

Nilai-nilai yang diusung dalam pendidikan Islam pluralis-multikultural di antaranya adalah demokrasi. Dengan demikian, demokrasi menjadi bagian sangat erat yang harus diperjuangkan. Mustahil konstruksi

37. Jerry Aldridge dan Renira Goldman, *Current Issues and Trends in Education*. (Boston: Allyn and Bacon, 2002), hlm. 193.

38. YB. Mangunwijaya, "Beberapa Gagasan tentang SD Bagi 20 Juta Anak dari Keluarga Kurang Mampu", dalam *Pendidikan Sekolah yang Humanis*. (Yogyakarta: Kanisius, 1998), hlm. 18.

pendidikan Islam pluralis-multikultural dapat terimplementasi dengan baik dan mencapai tujuan jika tidak didukung oleh kondisi yang demokratis.

Demokratisasi dalam konteks pendidikan dapat diartikan sebagai pembebasan pendidikan dan manusia dari struktur dan sistem perundangan yang menempatkan manusia sebagai komponen. Lebih jauh, demokratisasi adalah pembebasan manusia dari ketergantungan atas realitas objektif yang sering menghambat pengembangan diri. Demokratisasi dalam pendidikan tidak saja melestarikan sistem nilai masa lalu, tetapi juga bisa mempersoalkan dan merevisi sistem nilai tersebut. Hal ini dapat dilakukan jika memang sistem nilai yang ada dinilai sudah tidak memiliki relevansi dengan konteksnya.

Dengan demikian, pendidikan demokratis merupakan pendidikan yang bisa memahami manusia. Pendidikan semacam ini, dalam proses penyelenggaraannya, haruslah bisa menjelaskan tentang manusia bagi kepentingan pendidikan, yang berpegang pada 5 prinsip, yaitu:

1. Manusia memiliki sejarah. Maksudnya adalah manusia mampu melakukan *self reflection*, mampu keluar dari dirinya dan menengok ke belakang, kemudian mengadakan penelitian dan perenungan yang merupakan koreksi terhadap masa lalu untuk sebuah rekonstruksi baru di masa depan.
2. Manusia adalah makhluk dengan segala individualitasnya. Artinya, masing-masing memiliki ciri khas tersendiri berdasarkan potensi yang dimiliki sehingga manusia adalah sebagai subjek, bukan lagi hanya sebagai objek.
3. Manusia selalu membutuhkan sosialisasi untuk menyatakan eksistensinya dalam hubungan sosial antarmanusia.
4. Manusia mengadakan hubungan juga dengan alam sekitarnya. Kesadaran manusia menyatakan bahwa ketersediaan alam belum sepenuhnya cocok untuk memenuhi kebutuhan manusia. Oleh karena itu, manusia harus bekerja. Dan bekerja di sini merupakan perbuatan mencipta dengan tetap mengandung dimensi kemanusiaan. Ia merupakan gabungan antara budi dan rasa yang berdaya untuk menafsirkan dunianya.
5. Manusia dalam kebebasannya mengolah alam pikir dan rasa sehingga bisa menemukan yang transendental. Hubungan antara manusia dengan Tuhan yang terlembagakan dalam kepercayaan atau iman merupakan terobosan manusia untuk keluar dari eksistensi empirisnya yang terbatas menuju sumbernya yang pertama dari eksistensi dirinya dan dunia.[39]

Selain lima prinsip di atas, ada hal penting lain yang mesti kita perhatikan dalam menumbuhkan demokratisasi pendidikan, yaitu komunikasi. Demokratisasi pendidikan mensyaratkan adanya proses ke segala arah dan bukan hanya bersifat satu arah, yaitu dari pendidik ke anak didik (*top down*), melainkan juga ada kesirabangannya, yaitu dari anak didik dengan pendidik dan antar-anak didik sendiri (*network*). Dengan model komunikasi *top down*, akan timbul kecenderungan pendidik merasa capek, karena pendidik yang menjadi pusat. Dia harus berceramah, menulis, berdemonstrasi, dan seterusnya, sementara anak didik mungkin saja tidak mengerti, pasif, bosan, mengantuk, dan yang lebih parah lagi, anak didik merasa tidak mendapatkan informasi baru. Pada model komunikasi semacam ini, pendidik merupakan satu-satunya sumber belajar dengan otoritas yang sangat tinggi dan menganggap otak anak didik bagaikan tong kosong yang siap diisi penuh dengan berbagai informasi darinya.

Berbeda dengan model komunikasi *top down*, model komunikasi *network* memosisikan sumber belajar bukan hanya terletak pada pendidik saja, melainkan juga pada anak didik. Dengan model komunikasi semacam ini, pendidik cenderung tidak akan merasa

39. A. Wahid, "Pendidikan yang Memahami Manusia", dalam A. Armadi dan Y. Setyaningsih (ed.), *Intuisi Pendidikan*, (Yogyakarta: Kanisius, 2000), hlm. 22-23.

capek, sementara anak didik juga akan lebih mengerti dengan belajar dari pengalamannya sendiri, aktif, senang, dan kaya dengan informasi baru.

Realitas praktik pendidikan selama ini memberikan kesan bahwa pendidikan mengamut asas *subject matter oriented* yang membebani anak didik dengan informasi-informasi kognitif dan motorik yang kadang-kadang kurang relevan dengan kebutuhan dan tingkat perkembangan psikologis mereka. Pendidikan yang menyangkut ranah kognitif sudah dijalankan dengan perhatian yang besar. Pengelolaan pengajaran yang ada memberi kesan terlalu berorientasi pada iptek, termasuk juga keterampilan motorik yang terlalu berorientasi pada teknis. Dengan asas ini, memang dapat dihasilkan lulusan yang pandai, cerdas, dan terampil; tetapi, kepandaian dan kecerdasan intelektual tersebut kurang diimbangi dengan kecerdasan emosional. Keadaan demikian terjadi, karena kurangnya perhatian terhadap ranah afektif. Padahal, ranah afektif sama penting peranannya dengan aspek lainnya dalam membentuk perilaku anak didik. Dalam kerangka pelaksanaan demokratisasi pendidikan, asas *subject matter oriented* seyogianya diubah ke *student oriented*. Orientasi pendidikan yang bersifat *student oriented* lebih menekankan pada pertumbuhan, perkembangan, dan kebutuhan anak didik secara utuh, baik lahir maupun batin. Dalam hal ini, kecerdasan otak memang penting, tetapi kecerdasan-kecerdasan yang lain, seperti kecerdasan emosional, spiritual, dan berbagai tipe kecerdasan lainnya, juga tidak kalah pentingnya.

Paradigma kecerdasan sekarang ini telah berkembang pesat. Kecerdasan tidak lagi hanya diukur dari kecerdasan intelektual. Semenjak Daniel Goleman memperkenalkan kecerdasan emosional, paradigma kecerdasan pun mengalami perubahan. Orang yang cerdas tidak lagi hanya diukur dari kemampuan intelektualnya, tetapi juga pada kecerdasan emosionalnya. Apalagi kemudian Howard Gardner memperkenalkan apa yang disebut dengan kecerdasan majemuk

(*multiple intelegence*). Jika mengikuti paradigma Gardner, pada masing-masing anak didik, besar kemungkinan memiliki kecerdasan tertentu. Aspek kecerdasan mereka inilah yang seharusnya dihargai dan ditumbuh-kembangkan. Model pembelajaran *student oriented* merupakan manifestasi dari demokratisasi pendidikan.

Dalam suasana pembelajaran yang demokratis, terjadi egalitarianitas (kesetaraan atau sederajat dalam kebersamaan) antara pendidik dengan anak didik. Pengajaran tidak harus *top down*, namun juga diimbangi dengan *bottom up*, sehingga tidak ada lagi pemaksaan kehendak pendidik, tetapi akan terjadi tawar-menawar di antara kedua belah pihak dalam menentukan tujuan, materi, media, PBM, dan evaluasi hasil belajarnya.

Dengan demikian, pendidikan bukan lagi merupakan kebudayaan yang beku (*frozen culture*) yang tidak mengalami perubahan dan anti kritik, tetapi merupakan budaya dinamis yang secara terus-menerus dapat dikritik dan direvisi ke arah yang lebih baik. Artinya, dunia pendidikan harus selalu memperhitungkan kebutuhan anak didik. Jika pendidikan mengabaikan kebutuhan anak didik dan memaksakan berjalan secara kaku, sebagaimana yang digariskan dalam kurikulum, tentu hasilnya tidak akan maksimal. "Tujuan pendidikan yang sudah dirumuskan pun belum tentu akan dapat dicapai."[46]

Yang harus diingat adalah bahwa pada dasarnya pendidikan mempunyai tugas mempersiapkan anak didik menjadi manusia yang memiliki kemampuan untuk memenuhi kebutuhan dan mengatasi berbagai persoalan hidupnya secara mandiri, sebagai konsekuensi dari peran kekhalifahan yang disandangnya. Karena itu, proses pendidikan harus bisa memahami adanya kejatidirian, kebutuhan objektif, dan realitas sosial masing-masing manusia, kemudian memberikan peluang

46. Heru Nugroho, "Pendidikan Demokrasi, Demokratisasi Pendidikan dan Kualitas Sumber Daya Manusia", *Makalah* Diskusi Triwulan HMJ-PAI Fakultas Tarbiyah IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 14 Desember 1994.

kepada mereka untuk mendapatkan pengalaman hidup yang aktual, dan itu dapat dimulai dari proses pendidikan. Tentu saja pendidikan yang dimaksud adalah pendidikan dialogis yang menjadi syarat adanya demokratisasi dalam pendidikan.

Dengan keterlibatan yang menyeluruh dan pemberian peran yang besar kepada anak didik dalam proses pendidikan, apa yang diuraikan di atas diharapkan dapat tercapai dalam lingkungan yang lebih luas. Dialog-dialog kreatif secara bebas tentang diri sendiri, alam, Tuhan, serta keterlibatan yang mendalam dalam kehidupannya akan melahirkan manusia yang sesungguhnya, atau dalam perspektif khazanah Islam, manusia yang benar-benar menjadi khalifah Allah (*insan kamil*).

Pada perspektif semacam ini, demokratisasi pendidikan adalah gagasan untuk memberikan kesempatan yang seluas-luasnya bagi manusia menurut kondisi subjektif atau kemampuannya untuk mengembangkan kemungkinan-kemungkinan yang dapat diraihnya. Kondisi ini kemudian dapat memosisikan manusia untuk mencapai kebebasannya, dapat menghadapi masalah hidupnya, menemukan kebenaran, dan mampu mempertanggungjawabkan hidupnya.[41]

Demokratisasi tidak hanya berkaitan dengan proses pembelajaran di kelas, tetapi juga berkaitan dengan keseluruhan dimensi pendidikan, termasuk aspek kelembagaan. Dalam kerangka kelembagaan, sebuah sekolah layak disebut sebagai sekolah yang demokratis jika memiliki ciri-ciri: *Pertama*, sangat berorientasi normatif, yakni manajemen harus selalu didasarkan pada kesepakatan. Apa pun program yang hendak dikembangkan dan diimplementasikan harus didasarkan pada kesepakatan seluruh komponen yang ada dalam sekolah. Ini harus tidak hanya menjadi *values*, tetapi juga sebagai sebuah keyakinan bahwa model inilah yang terbaik.

41. Mastuhu, "Demokratisasi Pendidikan Islam di Indonesia", *Makalah* disampaikan dalam diskusi panel Sema Fakultas Tarbiyah IAIN Sunan Ampel Malang, 26 Oktober 1996.

Kedua, pendekatan demokratis sangat layak untuk organisasi dengan para anggota dari kalangan profesional, yakni mereka yang memiliki kemampuan secara teknis dan keterampilan serta memiliki otoritas dalam keahliannya. Organisasi sekolah harus dikelola oleh kalangan profesional, karena anak didik memerlukan pembinaan dan pelayanan dari mereka yang memiliki otoritas dalam bidangnya.

Ketiga, penanaman nilai, kultur, dan kebiasaan-kebiasaan dalam organisasi dilakukan oleh anggota organisasi itu sendiri, yang sudah dimulai sejak dalam fase pendidikan dan tahun-tahun pertama mereka bekerja.

Keempat, pengambilan keputusan tentang berbagai kebijakan penting dilakukan oleh sebuah komite dan tidak dilakukan secara individual oleh seorang kepala sekolah dengan menggunakan otoritas kepemimpinannya. Dan semua unsur memiliki wakil dalam komite tersebut, yang harus mempertanggungjawabkan keterlibatannya dalam komite terhadap konstituennya.

Kelima, semua putusan ditetapkan dengan cara konsensus atau kompromi dan sedapat mungkin dihindari polarisasi organisasi karena perbedaan pendapat dan pandangan. Perbedaan dalam proses harus diakhiri dengan konsensus atau kompromi, walaupun terkadang harus menghargai kecenderungan mayoritas.[42]

Dalam perspektif pendidikan tinggi seperti universitas, institut, atau sekolah tinggi, konsepsi demokrasi pendidikan adalah kebebasan akademik, yaitu hak seorang dosen untuk mengajar serta hak seorang mahasiswa untuk belajar, tanpa adanya pembatasan dan pencampuran dengan hal-hal yang tidak *aqliyah* (rasional).[43] Jika ditinjau dari pengertian akademik sendiri, sebenarnya telah mempunyai pengertian sebagai keadaan di mana orang-orang bisa menyampaikan dan

42. Dede Rosyada, *Paradigma Pendidikan Demokratis*, hlm. 228-229.
43. A. Malik Fadjar dan Muhajir Effendy, *Dunia Perguruan Tinggi dan Kemahasiswaan*, (Malang: P3-UMM, 1991), hlm. 3.

menerima gagasan, pemikiran, dan ilmu pengetahuan, sekaligus mengujinya secara nyata, terbuka, dan leluasa. Dalam pengertian yang umum, dunia pendidikan tinggi, universitas, institut, atau sekolah tinggi disebut sebagai kampus. Sementara komunitas atau masyarakat yang ada di dalamnya disebut masyarakat akademik (*academic society*).

Kata akademik sendiri berasal dari bahasa Yunani, yaitu *academos*, sebuah nama taman umum di sebelah barat laut kota Athena. Nama itu pun semula nama seorang pahlawan yang terbunuh pada saat perang Troya. Di taman inilah, Socrates berpidato dan membuka perdebatan tentang segala hal. Di tempat ini pula Plato berdialog dan mengajarkan pikiran-pikiran filosofisnya kepada orang-orang yang datang. Lama-kelamaan, *academic* menjadi semacam tempat perguruan.[44]

Kebebasan akademik bagi seorang dosen dapat dibagi kepada tiga hal. *Pertama*, ia harus merdeka untuk mengajarkan pertemuan-pertemuan ilmiah, serta pandangan-pandangannya tentang kebenaran secara jujur. Kejujuran penting untuk ditekankan, karena mengajarkan ketidakjujuran berarti menyembuyikan kebenaran. Dan ini bertentangan dengan esensi ilmiah. *Kedua*, ia harus bebas menyajikan kepada mahasiswanya mengenai penemuan-penemuannya serta penilaiannya tentang segala sesuatu yang berbeda dalam kawasan keahliannya. *Ketiga*, ia harus bebas memublikasikan hasil penelitian dan gagasan-gagasannya agar teman sejawatnya serta masyarakat dapat menarik manfaat dan memberi kritikan atas karyanya itu. Aspek ini perlu dipupuk dan dikembangkan karena salah satu kritik terhadap dosen yang belakangan berkembang adalah minimnya publikasi karya ilmiah mereka. Padahal, dosen adalah orang yang menggeluti dunia ilmiah yang seharusnya menjadikan kegiatan menulis ilmiah sebagai kebutuhan mendasar. Menulis dan memublikasikan pemikiran dalam beragam media seharusnya menjadi kebiasaan yang tumbuh subur di

44. *Ibid.*, hlm. 12.

kalangan dosen. Sayangnya, jumlah dosen yang melakukannya sangat sedikit.

Adapun hal-hal yang berkenaan dengan kebebasan akademik bagi mahasiswa meliputi hak untuk memperoleh pengajaran yang benar, hak untuk membangun pandangannya sendiri atas dasar studi yang dilakukan, hak untuk mendengarkan dan menyatakan pendapat, serta hak untuk menyebarkan hal-hal yang rasional sebagai sebuah argumentasi dari telaah-telaah yang dilakukannya.[45] Kebebasan (otonomi) dari masing-masing civitas akademika merupakan cermin landasan moral demokrasi dan demokratisasi pendidikan di lembaga pendidikan tinggi.

Dalam kerangka untuk menguak lebih jelas tentang pemaknaan demokrasi dalam konteks pendidikan Islam, dapat dimulai dengan melacak prinsip-prinsip dasar pendidikan Islam. Prinsip yang utama adalah tauhid yang dikonstruksi sebagai paradigma kebebasan. Konsep ajaran tauhid di dalam Islam merupakan paradigma pembebasan dan kebebasan manusia, baik secara lahiriah maupun ruhaniah, kecuali hanya kepada Allah. Hal ini mengisyaratkan sebuah ajaran bahwasanya praktik pendidikan Islam tidak mengenal diskriminasi terhadap siapa pun.[46]

Pengikatan manusia selain kepada Allah Swt. adalah sebuah perampasan nilai otonomi yang telah dianugerahkan oleh-Nya. Maka, tidak salah bila kemudian Asghar Ali Engineer memandang dan menilai bahwa manusia sebagai agen yang bebas.[47]

Dengan demikian, tauhid merupakan suatu konsep yang berisikan nilai-nilai fundamental yang harus dijadikan paradigma pendidikan Islam. Sebab, tauhid sebagai pandangan dunia Muslim berisikan nilai-

45. *Ibid.*, hlm. 14.
46. M. Rusli Karim, "Pendidikan Islam Sebagai Upaya Pembebasan", dalam *Pendidikan Islam, Antara Cita dan Fakta*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1991), hlm. 31.
47. Asghar Ali Engineer, *Islam dan Pembebasan*, (Yogyakarta: LKiS, 1993), hlm. 1.

nilai fundamental yang dapat dijadikan dasar bangunan pendidikan Islam. Oleh karena itu, pendidikan Islam harus diorientasikan pada pandangan tauhid, sebagaimana dideskripsikan di atas. Pendidikan dalam pandangan tauhid adalah pendidikan yang berlandaskan nilai-nilai ilahiah (teologis), sebagai landasan etis dan normatif; dan nilai-nilai insaniah serta alamiah (kosmologis, antropo-sosiologis) sebagai nilai-nilai operasional.

Berdasarkan kepada hal tersebut, pendidikan Islam dalam kerangka tauhid ini harus melahirkan dua kemestian yang strategis. *Pertama*, menjaga keharmonisan untuk meraih kehidupan yang abadi dalam hubungannya dengan Allah. *Kedua*, melestarikan dan mengembangkan terus-menerus nilai-nilai kehidupan sesuai kodratnya. Dengan kata lain, ditinjau dari perspektif teologis-filosofis, pendidikan Islam harus diarahkan kepada dua dimensi, yaitu dimensi ketundukan vertikal dan dimensi dialektika horizontal.[48]

Pada dimensi pertama, pendidikan diarahkan untuk menumbuhkan kesadaran dan mengembangkan pengertian tentang asal-usul dan tujuan hidup manusia untuk mencapai tujuan (*taqarrub*) kepada Allah Swt. Sedangkan pada dimensi kedua, pendidikan hendaknya mengembangkan pemahaman tentang kehidupan yang konkret, yakni kehidupan manusia dalam hubungannya dengan alam dan lingkungan sosialnya. Pada dimensi ini, manusia harus mampu mengatasi tantangan dan kendala dunia konkretnya dengan seperangkat kemampuan yang dimilikinya, yang mana kemampuan-kemampuan ini akan diperoleh melalui proses pendidikan.

Manusia tauhid yang diharapkan lahir dari hasil proses pendidikan Islam idealnya memiliki beberapa karakteristik. *Pertama*, memiliki komitmen utuh kepada Tuhannya. Ia berusaha secara maksimal

48. A.M. Saefuddin, *Desekularisasi Pemikiran: Landasan Islamisasi*, (Bandung: Mizan, 1987), hlm. 125-126.

untuk menjalankan pesan dan perintah Allah sesuai dengan kadar kemampuan yang dimilikinya.

Kedua, menolak pedoman hidup yang datang bukan dari Allah. Dalam konteks masyarakat, penolakannya itu berarti emansipasi dan restorasi kebebasan esensialnya dari seluruh belenggu dan buatan manusia supaya komitmennya kepada Allah menjadi kokoh dan utuh.

Ketiga, bersifat progresif dengan selalu melakukan penilaian terhadap kualitas kehidupannya, adat istiadatnya, tradisi, dan paham hidupnya.

Keempat, tujuan hidupnya amat jelas. Ibadah, kerja, hidup, dan matinya hanyalah untuk Allah semata.

Kelima, manusia tauhid mempunyai visi yang jelas tentang kehidupan yang harus dibangunnya bersama-sama manusia lainnya, yakni suatu kehidupan yang harmonis antara manusia dengan Tuhannya, dengan lingkungan hidupnya, dengan sesama manusia, dan juga terhadap dirinya sendiri.[49]

Prinsip kedua dalam konstruksi demokrasi pendidikan Islam adalah dimensi *syura* sebagai sebuah wahana keterbukaan. Sebagai bentuk pelaksanaan demokrasi, *syura* membawa konsekuensi terhadap adanya keterbukaan, yang dalam implementasinya minimal untuk mendekatkan jarak akan terjadinya konflik yang dalam kenyataannya terjadi karena tertutupnya pendekatan dialogis yang sehat.

Suatu program pendidikan Islam dikatakan demokratis jika memiliki beberapa ciri, yaitu:

1. Tingginya komitmen keilmuan.
2. Menempatkan guru/dosen dan siswa/mahasiswa sebagai subjek pendidikan yang saling berintegrasi, saling mengisi, dan saling melengkapi.
3. Menempatkan pendidikan dan anak didik secara proporsional.
4. Konsisten dengan prinsip belajar tuntas (*long life education*).

49. M. Amien Rais, *Cakrawala Islam, Antara Cita dan Fakta*, (Bandung: Mizan, 1987), hlm. 19-20.

5. Tidak hanya berhenti pada retorika dan teori, tetapi ada langkah-langkah konkret estafet dan pengalaman ilmu.[50]

Untuk mewujudkan demokrasi dalam pendidikan Islam, ada beberapa faktor pendukungnya. *Pertama*, format politik. Pelaksanaan pendidikan nasional, termasuk pendidikan agama Islam, erat kaitannya dengan format politik yang berlaku. Format politik yang lebih demokratis dan aspiratif lebih memungkinkan tercapainya demokrasi pendidikan.

Kedua, persamaan dan kebersamaan. Memperlakukan masyarakat pendidikan pada posisi yang sama merupakan syarat mutlak bagi terciptanya demokrasi pendidikan Islam, karena untuk memberikan makna kualitatif terhadap pelaksanaan demokrasi, pendidikan Islam harus mengedepankan nilai persamaan dan kebersamaan. Dalam perspektif demokrasi pendidikan Islam, kondisi ini membersitkan nilai positif yang memandang individu pada cita Islam yang sama, yaitu sama-sama berjuang untuk mencari kebenaran Allah.

Ketiga, kedewasaan intelektual dan emosional, yang mendorong seseorang untuk tidak sempit pandangannya dalam menyikapi ranah perseteruan pemikiran yang berkembang dan keragaman dalam segala aspek. Kondisi ini dapat diperoleh dengan banyak membaca, diskusi, refleksi, dan dialektika intelektual konstruktif yang dibangun secara terus-menerus. Selain itu, pendidikan juga harus dikonstruksi secara konstruktif yang memungkinkan bagi tumbuhnya kedewasaan intelektual dan emosional. Pendidikan yang membangun kekerdilan intelektual dan spirit eksklusif, justru kontradiktif dengan demokrasi pendidikan Islam.

Pendidikan Islam demokratis merupakan prasyarat mutlak dalam konteks kehidupan global. Pendidikan Islam yang eksklusif

50. Syamsul Arifin dan Ahmad Barizi, *Paradigma Pendidikan Berbasis Pluralisme dan Demokrasi, Rekonstruksi dan Aktualisasi Tradisi Ikhtilaf dalam Islam*, (Malang: UMM Press dan PSIF, 2001), hlm. 138.

dan anti-demokrasi akan ditinggalkan oleh para peminatnya, karena kontraproduktif dengan realitas yang berkembang. Namun demikian, mewujudkan pendidikan, khususnya pendidikan Islam, yang demokratis bukanlah hal yang mudah. Ada beragam tantangan yang harus dihadapi. Menurut H.A.R. Tilaar,[51] ada lima tantangan dalam demokrasi pendidikan di Indonesia, termasuk pendidikan Islam. *Pertama*, pendidikan yang penuh kebohongan. Donaldo Marcedo mengatakan bahwa praksis pendidikan di negara-negara yang menyebut dirinya sebagai negara demokrasi ternyata penuh kebohongan. Dia mengatakan bahwa telah lahir *pedagogy of big lies*. Prinsip-prinsip demokrasi pendidikan ternyata banyak yang dilanggar dalam pelaksanaannya. Ada banyak bukti kebohongan dalam praktik pendidikan di Indonesia. Maraknya bisnis di sekolah atau penerimaan murid lewat "jalur belakang" merupakan bukti adanya kebohongan dalam dunia pendidikan.

Dalam kerangka yang lebih jauh, jika pendidikan dalam implementasinya dipenuhi dengan nuansa kebohongan, yang kemudian berkembang adalah mentalitas ketidakjujuran (*unfairness*). Padahal, demokrasi mensyaratkan kejujuran dan penghargaan.

Kedua, sistem pendidikan yang elitis. Pendidikan bagi seluruh lapisan masyarakat tampaknya masih menjadi slogan dan belum terimplementasi secara merata. Banyak warga masyarakat yang belum bisa menikmati bangku pendidikan. Mereka yang mampu sekolah hanyalah yang memiliki modal biaya memadai. Sementara bagi kalangan masyarakat bawah, sekolah hanyalah mimpi. Bagi mereka, memenuhi kebutuhan hidup sehari-hari merupakan kebutuhan yang lebih mendesak. Pendidikan menjadi agenda yang tidak pernah memperoleh prioritas.

51. H.A.R. Tilaar, *Multikulturalisme, Tantangan-Tantangan Global Masa Depan dalam Transformasi Pendidikan Nasional*, (Jakarta: Grasindo, 2004), hlm. 297-299.

Ketiga, proses domestifikasi. Demokrasi pendidikan pada hakikatnya bertujuan untuk membebaskan anggota masyarakat dari kebodohan dan kemiskinan. Demokrasi pendidikan adalah pendidikan yang membebaskan, tetapi apa yang terjadi adalah proses menjinakkan anggota masyarakat seperti yang terjadi pada masa Orde Baru melalui indoktrinasi, dan bukannya mendidik anak bangsa sebagai manusia yang berdiri sendiri dan kreatif. Cara-cara mendidik dalam pendidikan formal kita yang mematikan inisiatif dan kreativitas sebenarnya merupakan bentuk penjinakan agar anggota masyarakat patuh pada sistem kekuasaan yang ada.

Keempat, proses pembodohan. Apa yang terjadi dalam ruang kelas atau ruangan kuliah kita adalah proses menghafal data tanpa dikunyah atau dianalisa. Implikasinya, sumber daya manusia kita tergolong yang terendah di Asia, karena sistem berpikir yang dikembangkan dalam bangku pendidikan sekadar menghafal data-data. Berpikir kreatif sebagai ciri masyarakat demokratis menjadi tidak berkembang. Ini merupakan proses pembodohan masyarakat.

Kelima, budaya korporasi. Adanya proses globalisasi dan pasar bebas menjadikan masyarakat Indonesia harus menerima adanya *corporate culture*, termasuk dalam dunia pendidikan. Dalam budaya korporasi, pendidikan menjadi komoditas yang diperdagangkan. Inilah yang disebut sebagai *McDonalisasi* pendidikan, di mana pendidikan telah menjadi restoran *fast food* yang cepat laku tanpa gizi atau tanpa mempunyai kadar *academic excellence* yang diperlukan.

Tantangan-tantangan ini harus dihadapi jika ingin mewujudkan pendidikan yang demokratis. Antara pendidikan demokratis dan pendidikan Islam pluralis-multikultural merupakan sebuah rangkaian. Masing-masing saling bergantung dan saling memengaruhi. Oleh karena itu, penciptaan sistem pendidikan yang demokratis akan mempercepat proses pencapaian tujuan pendidikan Islam pluralis-multikultural.

Bab 3

Pluralis-Multikultural Perspektif Ajaran Islam

A. Pluralisme dan Toleransi

Dalam membangun pengertian sebuah istilah, umumnya dimulai dari arti secara bahasa. Sebab, pengertian secara bahasa umumnya menjadi landasan atau pijakan untuk membangun pengertian secara istilah.

Secara bahasa, kata pluralis berasal dari bahasa Inggris *plural* yang berarti jamak, dalam arti keanekaragaman dalam masyarakat, atau ada banyak hal lain di luar kelompok kita yang harus diakui. Secara istilah, pluralisme bukan sekadar keadaan atau fakta yang bersifat plural, jamak, atau banyak. Lebih dari itu, pluralisme secara substansial termanifestasi dalam sikap untuk saling mengakui sekaligus menghargai, menghormati, memelihara, dan bahkan mengembangkan atau memperkaya keadaan yang bersifat plural, jamak, atau banyak.[1]

1. Kautsar Azhari Noer, "Menyemarakkan Dialog Agama (Perspektif Kaum Sufi)", dalam Edy A. Effendi (ed), *Dekonstruksi Islam Madzhab Ciputat*, (Bandung: Zaman Wacana Mulia, 1999), hlm. 872.

Dalam konteks sosiologis masyarakat Indonesia, pluralisme tidak dapat dipahami hanya dengan mengatakan bahwa masyarakat kita majemuk, beraneka ragam, terdiri dari berbagasi suku dan agama. Sebab, jika hal semacam ini yang menjadi pemahaman, maka bukan pluralisme yang dipahami, tetapi hanya menggambarkan kesan fragmentatif. Selain itu, pluralisme juga tidak boleh dipahami sekadar sebagai sebuah kebaikan yang negatif. Sebab, cara pandang semacam ini hanya mampu meminimalisasi fanatisme, tetapi belum sampai ke taraf membangun pluralisme secara hakiki. Menurut Nurcholis Madjid, pluralisme harus dipahami sebagai pertalian sejati kebhinekaan dalam ikatan-ikatan keadaban (*genuine engagement of diversities within the bond of civility*).[2]

Dalam konteks relasi masyarakat yang kompleks, pluralisme merupakan kunci penting untuk memahami realitas kehidupan. Realitas kehidupan merupakan hasil konstruksi, karena itu tidak mungkin ada realitas yang tunggal, tetapi plural. Sebab, setiap individu dan komunitas sosial memiliki konstruksi sosial sendiri-sendiri.

> Realitas kehidupan yang ada, yang ditangkap dari kenyataan-kenyataan empirik dalam kehidupan manusia, pada hakikatnya adalah realitas yang plural, dan yang plural itu pun selalu berubah dan dalam perubahan terus-menerus, sehingga pluralitas itu menampakkan dirinya semakin kompleks. Adanya kompleksitas dari realitas yang plural tersebut memerlukan kearifan yang tinggi sehingga dapat mengantarkan seseorang ke puncak gunung, lalu melihat pluralitas yang ada di bawah dari puncak ketinggian gunung tersebut. Tanpa kearifan yang tinggi, pluralitas yang kompleks hanya akan membingungkan. Kearifan yang tinggi diperoleh dari pandangan tauhid (teologis) yang akan menerangi penglihatan terhadap adanya kesatuan yang plural.[3]

2. Pandangan Nurcholis Madjid ini dinukil oleh Budhy Munawar-Rahman dalam bukunya *Islam Pluralis*, (Jakarta: Paramadina, 2001), hlm. 31.
3. Pernyataan ini penulis kutip dari buku Musa Asy'arie, *Filsafat Islam tentang Kebudayaan*, (Yogyakarta: LESFI, 1999), hlm. 130-131.

Secara lebih teperinci, pluralisme merupakan keberadaan atau toleransi keragaman etnik atau kelompok-kelompok kultural dalam suatu masyarakat atau negara serta keragaman kepercayaan atau sikap dalam suatu badan, kelembagaan, dan sebagainya. Pluralisme semacam ini disebut sebagai pluralisme sosial. Untuk merealisasikan dan mendukung konsep tersebut, diperlukan adanya toleransi. Sebab, toleransi tanpa adanya sikap pluralistik tidak akan menjamin tercapainya kerukunan antarumat beragama yang langgeng. Demikian juga sebaliknya.[4]

Adapun toleransi adalah kemampuan untuk menghormati sifat dasar, keyakinan, dan perilaku yang dimiliki oleh orang lain. Dalam literatur agama Islam, toleransi disebut dengan *tasamuh* yang dipahami sebagai sifat atau sikap menghargai, membiarkan, atau membolehkan pendirian (pandangan) orang lain yang bertentangan dengan pandangan kita. Secara prinsip metodologis, toleransi adalah penerimaan terhadap yang tampak sampai kepalsuannya tersingkap. Toleransi relevan dengan epistemologi. Ia juga relevan dengan etika, yaitu sebagai prinsip menerima apa yang dikehendaki sampai ketidaklayakannya tersingkap. Dan toleransi adalah keyakinan bahwa keanekaragaman agama terjadi karena sejarah dengan semua faktor yang memengaruhinya, baik kondisi ruang, waktu, prasangka, keinginan, dan kepentingannya yang berbeda antara satu agama dengan agama lainnya.[5]

Secara garis besar, konsep pluralisme adalah: *Pertama*, pluralisme tidak semata menunjuk pada kenyataan tentang adanya kemajemukan. Namun yang dimaksud dengan pluralisme adalah keterlibatan aktif terhadap kenyataan kemajemukan tersebut. Pluralisme agama dan budaya, atau mutikulturalisme, dapat dijumpai di mana-mana. Tetapi, seseorang baru dapat dikatakan menyandang sifat sebagai seorang

4. Alwi Shihab, *Islam Inklusif, Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*, Cet. 3, (Bandung: Mizan, 1998), hlm. 41.
5. *Ibid.*

pluralis apabila ia dapat berinteraksi secara positif dalam lingkungan kemajemukan tersebut. Dengan kata lain, pengertian pluralisme agama adalah bahwa tiap pemeluk agama dituntut untuk bukan saja mengakui keberadaan dan hak agama lain, tetapi juga dituntut untuk terlibat dalam usaha memahami perbedaan dan persamaan guna tercapainya kerukunan dan kebhinekaan.

Kedua, pluralisme harus dibedakan dengan kosmopolitanisme. Kosmopolitanisme menunjuk kepada suatu realitas di mana aneka ragam ras dan bangsa hidup di suatu lokasi. Misalnya, kota New York. Di kota ini, terdapat orang Yahudi, Kristen, Muslim, Hindu, Buddha, bahkan orang-orang tanpa agama. Namun, interaksi positif antarpenduduk ini, khususnya dalam bidang agama, sangat sedikit. Kalaupun ada, itu pun tidak mencerminkan sisi kualitas secara memadai.

Ketiga, konsep pluralisme tidak dapat disamakan dengan relativisme. Seseorang yang menganut relativisme akan berasumsi bahwa hal-hal yang menyangkut kebenaran atau nilai-nilai ditentukan oleh pandangan hidup serta kerangka berpikir seseorang atau masyarakatnya. Sebagai konsekuensi dari paham ini, agama apa pun harus dinyatakan benar. Atau tegasnya, "semua agama adalah sama."

Keempat, pluralisme agama bukanlah sinkretisme, yakni menciptakan suatu agama baru dengan memadukan unsur-unsur tertentu atau sebagian komponen ajaran dari beberapa agama untuk dijadikan bagian integral dari agama tersebut.[6]

Secara prinsipil, harus dibangun pemahaman yang tepat terhadap pluralisme. Pluralisme, sekali lagi, bukanlah memiliki tujuan untuk membangun keseragaman bentuk agama. Pemahaman pluralisme, terutama yang menyangkut perdebatan abadi sepanjang menyangkut masalah keselamatan, yaitu bagaimana suatu teologi dari suatu agama

6. *Ibid.*, hlm. 41-42.

mendefinisikan dirinya di tengah-tengah agama lain, sampai sekarang memang masih menjadi suatu persoalan besar.[7]

Pluralisme agama sering masih diterima sebagai pluralisme *de facto,* yaitu suatu bentuk pengakuan pluralisme yang hanya sementara, yang masih menggunakan pendekatan di mana semua agama dan semua manusia secara bertahap akan menemukan kebenaran agama saya dan mengikutinya. Pemahaman pluralisme seperti ini masih inklusivistis, dalam arti tidak menghargai kekhasan dan nilai-nilai agama lain, tetapi mencoba menganeksasi secara halus dengan menggunakan konsep global dan kategori-kategori agamanya. Pluralisme semacam ini sangat rentan dengan ketegangan dan konflik, karena konsep itu hanya menangguhkan suatu bentuk kompetisi dalam masalah superioritas agama, tetapi tidak memecahkan masalah. Pluralisme agama yang hanya didasarkan pada keharusan untuk rukun dalam menghadapi kenyataan hidup yang plural belum mencukupi, karena posisinya masih inklusivistik. Posisi semacam ini menganggap bahwa satu agama adalah benar, tetapi agama-agama lain juga memiliki jalannya sendiri untuk ambil bagian dalam kebenaran agama yang satu itu. Jadi, toleransi tampak hanya sebagai bentuk penaklukan dengan mengintrasikan ke dalam agamanya melalui relativisasi dan hilangnya identitas.

Kecenderungan lain dari pluralisme *de facto* adalah mendorong untuk mengambil posisi relativistik. Posisi ini membuat dialog menjadi suatu komunikasi yang semu, karena menganggap bahwa semua agama benar, sehingga semua berarti benar. Pandangan seperti ini menyembunyikan kenyataan bahwa setiap pengalaman agama adalah pengalaman yang ditafsirkan, sehingga ditentukan oleh tradisi. Menyatakan bahwa pengalaman dasariah agama itu sama tidak akan memecahkan masalah tentang kebenaran. Tetapi, posisi yang memutlakkan diri juga tidak memungkinkan untuk dialog, karena menganggap hanya agamanya yang benar dan yang lain salah.

7. Budhy Munawar-Rahman, *Islam Pluralis*, hlm. 31.

Paradigma pluralisme *de facto* masih rapuh, karena berada dalam masalah relativisme atau inklusivisasi identitas. Inklusivisasi kurang menghargai kekhasan agama lain, bahkan menganeksasi yang lain ke dalam kategorinya.[8]

Seharusnya, dikatakan bahwa, "Orang itu baik *berkat dan karena* agama yang dianutnya." Dengan demikian, nilai dan kekhasan agama lain sungguh-sungguh dihargai. Ini merupakan titik tolak pluralisme yang lebih dalam, yaitu pluralisme *de jure*. Pluralisme ini lebih mendasar, karena perdebatan merupakan sarana untuk bisa mengungkapkan secara lebih penuh kekayaan misteri Tuhan.

Apakah tidak jatuh ke relativisme? Dalam konteks di mana relativisme dipahami sebagai suatu penerimaan akan kontingensi tanpa mengurangi sama sekali kebenaran khas agama, masalahnya akan menjadi lain. Namun hal itu, ada dasarnya, yaitu penerimaan kontingensi ini merupakan pembelaan terhadap apa *yang sejarawi* lakukan dalam mengatasi masalah relativisme atau absolutisme. *Yang sejarawi* merupakan jalan bagi Tuhan untuk mewahyukan diri kepada manusia. Masuknya Kebenaran Absolut di dalam sejarah tidak bisa terlepas dari kontingensi sejarah dan ditangkap melalui kategori-kategori sejarah manusiawi. Tuhan mewahyukan diri dalam kontingensi partikularitas sejarah. Dan Tuhan tidak memutlakkan partikularitas sejarawi ini. Kalau Tuhan tidak memutlakkan partikularitas sejarah ini, berarti *aposteriori* Tuhan tidak memutlakkan juga agama tertentu sebagai institusi sosial sejarawi. Dengan bahasa lain, pewahyuan Tuhan sudah penuh dan mutlak, tetapi kemampuan manusia untuk menangkap atau memahaminya menjadi terbatas.

Perbedaan agama bukan untuk dipertentangkan, tetapi menjadi tantangan untuk dijawab. Emmanuel Levinas melukiskan hal ini,

8. Haryatmoko, "Paradigma Hubungan Antar Agama: Pluralisme De Jure dan Kritik Ideologi", dalam M. Amin Abdullah, dkk., *Ontologi Studi Islam, Teori dan Metodologi*, (Yogyakarta: Sunan Kalijaga P.ess, 2000), hlm. 36.

"Hubungan tidak menetralisasi yang lain, tetapi memeliharanya. Yang lain sebagai yang berbeda bukan merupakan objek yang harus menjadi bagian kami atau menjadi seperti kami, tetapi yang lain menarik diri di dalam misterinya."[9]

Deskripsi ini memberikan kejelasan tentang apa dan bagaimana esensi pluralisme. Realitas kehidupan yang semakin kompleks seperti sekarang ini memunculkan beragam persoalan yang silang sengkarut. Hal ini menuntut agar semua persoalan yang ada dipecahkan bersama, termasuk oleh agama-agama dan semua penganut agama.[10] Pada titik inilah, pemahaman keagamaan yang pluralis memiliki kontribusi konkret dalam menumbuhkan toleransi dan saling pemahaman sehingga dapat menciptakan kehidupan yang damai tanpa konflik dan kekerasan.

Oleh karena itu, diperlukan suatu pemahaman paradigma dialog antaragama untuk membangun perwujudan suatu pandangan teologis yang pluralis dan mendalam. Menurut Budhy Munawar-Rahman, pandangan semacam ini berangkat dari suatu asumsi bahwa suatu agama secara asli bukan hanya berbeda, tetapi juga bernilai. Dengan demikian, setiap orang beragama akan dapat berinteraksi dengan agama lain dan dapat menggali nilai-nilai keagamaan secara bersama-sama tanpa harus menimbulkan prasangka atau kecurigaan di antara mereka.[11]

Untuk menghasilkan hubungan inklusif antaragama melalui dialog, ada sepuluh prinsip yang harus dipegangi, yaitu: (1) tujuan pertama dialog adalah untuk belajar mengubah dan mengembangkan persepsi dan pengertian tentang realitas, dan kemudian berbuat menurut apa yang sesungguhnya diyakini, (2) dialog antaragama harus

9. *Ibid.*, hlm. 37.
10. Th. Sumartana, "Kemanusiaan, Titik Temu Agama-Agama", dalam Martin L. Sinaga (ed), *Agama-Agama Memasuki Milenium Ketiga*, (Jakarta: Grasindo, 2000), hlm. 35.
11. *Ibid.*, hlm. 43.

merupakan suatu proyek dua pihak —intern masyarakat satu agama atau antar masyarakat penganut agama yang berbeda, (3) setiap peserta dialog harus mengikuti dialog dengan kejujuran dan ketulusan yang sungguh-sungguh, dan sebaliknya, dia juga harus yakin dan percaya, bahwa mitra-mitra dialognya mempunyai ketulusan dan kesungguh-sungguhan seperti yang dia miliki, (4) setiap peserta dialog harus mendefinisikan dirinya sendiri. Hanya orang Yahudilah, umpamanya, yang dapat dan tepat menjelaskan apa artinya menjadi seorang Yahudi, orang lain hanya dapat mendeskripsikan apa yang dapat dilihat dari luar, (5) setiap peserta dialog harus mengakui dialog tanpa asumsi-asumsi yang kukuh dan tergesa-gesa mengenai, umpamanya, apa saja hal yang tidak bisa disetujui, (6) dialog hanya bisa dilakukan antara pihak-pihak yang setara —*Par Cum Pari*. Kalau Hinduisme dianggap atau dinilai inferioritas oleh Kristen, umpamanya, tidak bakal terjadi dialog, (7) Dialog harus dilaksanakan atas dasar saling percaya, (8) orang-orang yang memasuki arena dialog antaragama, paling kurang harus bersikap kritis, baik kepada diri mereka sendiri maupun terhadap agama yang mereka anut. Mereka yang tidak kritis pada umumnya mempunyai pendirian, bahwa agama yang mereka anut bisa menjawab dan menyelesaikan seluruh masalah dan persoalan yang dihadapi manusia, (9) setiap peserta dialog akhirnya harus mencoba memahami agama mitra dialognya dari dalam. Sebuah agama bukan hanya sebatas apa yang terpikir di kepala, tetapi juga apa yang terasa di lubuk hati, semangat, dan bahkan keseluruhan, baik perseorangan maupun bersama, dan (10) dalam dialog antaragama, orang tidak boleh membandingkan idealismenya dengan praktik mitra dialognya. Yang mungkin adalah membandingkan yang ideal dengan yang ideal lainnya atau praktik dengan praktik lainnya.[12]

12. Leonard Swidler, "The Dialogue Decologue, Ground Rules for Interreligius, Interideological Dialogue", dalam *Al-Jamiah*, Nomor 57 Tahun 1994.

Dengan tumbuhnya sikap saling memahami, saling mengerti, dan saling menghormati terhadap perbedaan-perbedaan yang ada, diharapkan dapat menjadi batu pijakan ke arah tercapainya kerukunan hidup antarumat beragama, dan juga, masing-masing penganut agama akan memiliki komitmen yang kokoh terhadap agamanya masing-masing. Sikap pluralis semacam inilah yang seharusnya ditumbuhkembangkan kepada semua elemen masyarakat, dan juga dikembangkan lewat berbagai macam institusi yang ada, termasuk lewat jalur pendidikan. Dengan demikian, ke depan diharapkan agar lahir sebuah masyarakat yang pluralis, toleran, bermoral, dan beradab.

Pluralisme dan toleransi menjadi tantangan modernitas yang paling nyata. Hal ini sebenarnya tidak menjadi persoalan pada generasi awal, baik bagi umat Islam, Kristen, maupun Yahudi. Generasi Islam awal cenderung lebih toleran jika dibandingkan dengan generasi Islam yang lebih belakangan. Menurut Lewis, sebagaimana dikutip Madjid, semangat toleransi telah diwujudkan dalam kegiatan praktis sehari-hari pada masa-masa awal antara kaum Muslim, Kristen, dan Yahudi. Meskipun mereka menganut agama yang berbeda, namun mereka dapat membentuk masyarakat tunggal yang di dalamnya perkawanan antarpribadi, kemitraan dalam bisnis, hubungan guru-murid dalam kehidupan ilmu pengetahuan, dan bentuk-bentuk kegiatan bersama yang lain berlangsung normal dan bahkan sangat umum.

Kerja sama kultural ini tampak dalam banyak cara. Orang Barat Kristen misalnya, memiliki kamus-kamus biografis yang memperlihatkan dokter-dokter ternama. Meskipun ditulis oleh kaum Muslim, karya ini memasukkan nama dokter-dokter Muslim, Kristen, dan Yahudi tanpa diskriminasi. Dari biografi yang jumlahnya sangat banyak ini, bahkan dapat disusun semacam prosopografi tentang profesi kedokteran untuk menelusuri garis hidup beberapa ritus dokter praktik di dunia Islam. Dari sumber-sumber ini, ada kesan yang sangat

jelas mengenai upaya-upaya bersama. Di rumah sakit maupun di tempat praktik pribadi, para dokter yang berasal dari ketiga agama di atas bekerja sama sebagai mitra atau asisten dengan saling membaca karya yang ditulis oleh pihak lain serta saling menerima sebagai murid dan guru. Tidak ditemukan jenis pemisahan umum yang ditemukan di dunia Kristen Barat pada masa itu atau di dunia Islam pada masa-masa yang belakangan.[13]

Seiring dengan tantangan zaman yang kian kompleks, pluralitas dan toleransi yang pernah terbangun antarkomunitas yang berbeda agama ini juga mengalami tantangan yang serius. Munculnya konflik dengan intensitas dan beragam penyebab telah menjadi tantangan yang serius bagi agama-agama di dunia. Oleh karena itu, dibutuhkan usaha serius untuk membangun perspektif yang lebih komprehensif tentang pluralisme dan lahirnya kesadaran toleransi.

B. Signifikansi Pluralisme Agama

Pluralisme merupakan salah satu istilah yang cukup sensitif. Pemahaman dan pemaknaan terhadap pluralisme sesungguhnya memiliki makna yang cukup signifikan dalam kehidupan yang kompleks dan heterogen. Namun, istilah pluralisme sendiri telah menjadi komoditas yang masuk dalam ranah otoritas keberagamaan. Fatwa MUI bahwa pluralisme merupakan paham yang sesat dan menyesatkan, atau *dhal wa mudhil* dalam istilah Wahbah Al-Zuhayli, merupakan bukti bahwa kata pluralisme memang memiliki sensitivitas. Dengan demikian, pluralisme yang sesungguhnya memiliki tujuan mulia dalam penciptaan kehidupan yang toleran dan saling menghargai, tereduksi maknanya secara substansial.

13. Nurcholis Madjid, "Mencari Akar-Akar Islam bagi Pluralisme Modern: Pengalaman Indonesia", dalam Mark R. Woodward (ed), *Jalan Baru Islam: Memurakan Paradigma Mutakhir Islam Indonesia*, terj. Ihsan Ali-Fauzi, (Bandung: Mizan, 1998), hlm. 99-100.

Jika dilakukan telaah secara mendalam, pluralisme agama merupakan sumber fundamental yang dapat digunakan umat manusia untuk mewujudkan perdamaian dan keadilan dalam setiap masyarakat kontemporer. Perdamaian adalah keimanan yang diterjemahkan ke dalam tindakan. Sekadar percaya kepada keadilan saja tidaklah cukup untuk mewujudkan perdamaian. Perdamaian sejatinya adalah hasil dari keadilan yang dipelihara pada setiap tahap hubungan antarmanusia.[14]

Ada sebuah penilaian yang barangkali berlebihan, tetapi menarik untuk direfleksikan, bahwasanya pluralisme bersama dengan demokrasi dan komunikasi adalah obat bagi kekerasan dalam berbagai manifestasinya.[15] Konsepsi ini tampaknya membutuhkan pengujian dalam kerangka empiris. Sebab, kekerasan berkait-kelindan dengan beragam aspek. Usaha penyelesaian dan penghentian kekerasan seharusnya melibatkan beragam elemen secara komprehensif. Memosisikan pluralisme sebagai satu-satunya solusi bagi penyelesaian kekerasan bukanlah sikap yang tepat. Tetapi, memosisikan pluralisme sebagai obat bagi kekerasan bersama dengan dimensi lain secara komprehensif memang memiliki peranan yang signifikan.

Namun persoalannya, konsep pluralisme bukanlah konsep yang netral. Ada beragam interpretasi dan juga "kecurigaan". Ketika konsep pluralisme masuk ke dalam ranah keagamaan, terdapat implikasi yang luas. Hal ini disebabkan karena meskipun secara ontologis bersumber dari realitas yang tunggal, namun yang terlihat pada perkembangan selanjutnya adalah agama menjadi gejala psikologis, kultural, dan identitas sosial. Dalam konteks semacam ini, ada tiga kemungkinan yang terjadi. *Pertama*, agama melakukan penetrasi terhadap kehidupan sosial dan kultural masyarakat. *Kedua*, agama dipengaruhi oleh unsur-

14. Abdulaziz Sachedina, *Beda Tapi Setara, Pandangan Islam tentang Non-Islam*, terj. Satrio Wahono, Cet. 2, (Jakarta: Serambi, 2004), hlm. 30.
15. *Ibid.*, hlm. 33.

unsur eksternal. Dan yang *ketiga*, terjadinya dialektika di antara keduanya. Keragaman dan kemajemukan menjadi hal yang sudah pasti ketika agama telah direkonstruksi oleh pemeluknya. Dari sinilah awal munculnya konflik.[16] Pada kondisi semacam ini, pluralisme pun akan dimaknai selaras dengan konstruksi keberagamaan yang dianut.

Setiap agama di dunia ini memiliki nilai-nilai khas yang hanya terdapat pada masing-masing agama. Nilai ini diistilahkan dengan nilai partikular. Selain itu, setiap agama juga memiliki nilai-nilai umum yang dipercaya oleh semua agama. Inilah yang disebut dengan nilai universal. Wacana pluralisme sebenarnya tidak berpretensi menghilangkan nilai-nilai partikular dari agama, karena upaya seperti itu merupakan hal yang tidak mungkin. Wacana ini, menurut istilah M. Amin Abdullah, hanya berupaya agar nilai partikular ini tetap berada dalam *exclusive locus*, yaitu berada dalam wilayah komunitas yang memercayai nilai partikular itu saja. Sedangkan bagi masyarakat plural yang tidak percaya, maka diberlakukan nilai universal. Partikularitas nilai dari suatu agama, lebih-lebih partikularitas ritual-ritual agama, hanya diperuntukkan bagi intern pemeluk agama itu sendiri, dan tidak boleh dipaksakan kepada mereka yang tidak memercayainya. Dalam menghadapi pemeluk agama berbeda, yang harus dikedepankan adalah nilai-nilai universal, semacam keadilan, kemanusiaan, kesetaraan, berbuat baik terhadap sesama, kejujuran, dan lain sebagainya.[17]

Dasar pandangan semacam ini merupakan bentuk semangat humanitas dan universalitas Islam. Humanitas maksudnya Islam merupakan agama kemanusiaan (*fitrah*). Kerasulan Muhammad bertujuan mewujudkan rahmat bagi seluruh alam (*rahmatan lil*

16. Syamsul Arifin, *Menembah Jalan Baru Dalam Beragama, Rekonstruksi Kearifan Perenial Agama Dalam Masyarakat Madani dan Pluralitas Bangsa*, Cet. 2, (Yogyakarta: Insaqi Press, 2001), hlm. 67.

17. M. Amin Abdullah, "Kesadaran Multikultural: Sebuah Gerakan "*Interest Minimalisasi*" Dalam Meredakan Konflik Sosial", dalam M. Ainul Yaqin, *Pendidikan Multikultural*, (Yogyakarta: Pilar, 2006), hlm. xiv.

alamin). Jadi, bukan semata-mata untuk menguntungkan komunitas Islam semata.

Sedangkan universalitas Islam, secara teologis dapat dilacak dari perkataan *al-islam* itu sendiri, yang berarti "sikap pasrah kepada Tuhan", atau "perdamaian". Dengan pengertian ini, semua agama yang benar pasti bersifat *al-islam*, karena mengajarkan kepasrahan kepada Tuhan dan perdamaian. Tafsir Islam seperti ini, akan bermuara pada konsep kesatuan kenabian (*the unity of prophecy*) dan kesatuan kemanusiaan (*the unity of humanity*). Kedua konsep ini merupakan implikasi dari konsep ke-Maha-Esa-an Tuhan (*the unity of God*) atau *tauhid*. Semua konsepsi ini menjadikan Islam bersifat kosmopolit dan mampu menjadi rahmat bagi seluruh alam. Posisi seperti ini mengharuskan umat Islam menjadi penengah (*ummatan wasathan*) dan saksi (*syuhada*) di antara sesama manusia.[18]

Pandangan semacam ini tidaklah teoretis semata. Sejarah Islam masa lalu membuktikan bahwa Islam tampil secara inklusif dan sangat menghargai minoritas non-Muslim. Sikap inklusivisme muncul karena Al-Quran mengajarkan tentang kemajemukan beragama. Sebagaimana dinyatakan oleh Nurcholis Madjid bahwasanya Islam adalah agama terbuka yang menolak eksklusivisme dan absolutisme, dan memberikan apresiasi yang tinggi terhadap pluralisme. Oleh karena itu, hal yang penting untuk dilakukan adalah bagaimana umat Islam mengembangkan dimensi pluralitas itu sehingga menerima pluralisme, yakni sistem nilai yang memandang secara positif-optimis terhadap kemajemukan itu sendiri, dengan menerimanya sebagai kenyataan dan berbuat sebaik mungkin atas dasar kenyataan tersebut.

Sebagai konsekuensi dari paham kemajemukan beragama ini, umat Islam harus memosisikan diri sebagai mediator dan moderator di tengah pluralitas agama-agama. Masalah Islam *vis a vis* pluralisme

18. M. Syafi'i Anwar, *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia: Sebuah Kajian Politik tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru*, (Jakarta: Paramadina, 1992), hlm. 230-231.

adalah masalah bagaimana kaum Muslim mengadaptasikan diri dengan dunia modern. Dan ini, pada gilirannya, melibatkan masalah bagaimana mereka melihat dan menilai perubahan dan keharusan membawa masuk nilai-nilai Islam normatif dan universal ke dalam dialog dengan realitas ruang dan waktu.[19]

Kajian yang dilakukan oleh Adnan Aslam semakin memperkukuh terhadap perspektif ini. Menurut Aslam, ada beberapa proposisi yang mendukung konstruksi "pluralistik Islam". *Pertama,* universalitas dan keragaman wahyu Tuhan kepada manusia ditegaskan Islam secara eksplisit untuk mendukung universalitas wahyu Tuhan, yang memainkan peranan penting dalam pemahaman Islam akan agama lain. Tuhan dalam Al-Quran bukan hanya Tuhan kaum Muslim, tetapi Tuhan seluruh manusia. Al-Quran menggambarkan hal ini dengan mengatakan,

> *Milik Allahlah Timur dan Barat, dan ke mana pun kamu berpaling, di situlah wajah Allah. Karena Allah serba meliputi dan Maha Mengetahui* (QS. Al-Baqarah [2]: 115).

Tuhan semua manusia tidak akan membiarkan bangsa mana pun dalam kegelapan. Sebaliknya, Dia menerangi mereka dengan mengutus para rasul. Logika pengutusan seorang rasul ke setiap bangsa tersebut adalah agar manusia tidak menjustifikasi kekufuran mereka kepada Tuhan dengan mengatakan bahwa mereka tidak pernah menerima pesan apa pun. Konsekuensi logis dari alur pemikian ini adalah jika suatu bangsa atau kaum tidak menerima rasul, mereka tidak akan bertanggung jawab dan, karenanya, bebas dari hukuman. Meskipun Tuhan telah mengirim seorang rasul ke setiap bangsa, Dia tidak menyebutkan seluruhnya dalam Al-Quran. Karena itu, kaum Muslim menerima keputusan Al-Quran yang memungkinkan mereka memperluas penjelasan Islam tentang kenabian sedemikian rupa

19. Nurcholis Madjid, "Mencari Akar-Akar Islam bagi Pluralisme Modern", hlm. 102.

sehingga meliputi para rasul yang tidak disebutkan dalam Al-Quran, termasuk Buddha Gautama dan dewa Hindu. Meskipun semua rasul itu berbicara tentang realitas yang sama dan menunjukkan kebenaran yang sama, pesan yang mereka sampaikan tidaklah identik dalam bentuk teologisnya. Hal itu hanya karena pesan tersebut disampaikan dalam bentuk tertentu yang selaras dan bisa diterima oleh budaya yang menjadi tujuannya. Dengan demikian, seorang rasul harus berbicara dalam konteks kultural umat yang diberi pesan tersebut.

Implikasi dari memandang sejarah sebagai landasan diturunkannya pesan langit adalah bahwa semua agama, dalam satu hal atau lainnya, saling terkait dan karenanya memiliki suatu tujuan yang sama. Dalam hal ini, Islam adalah nama terakhir pesan yang telah ditunjukkan sepanjang sejarah. Artinya, suatu agama samawi tidak dapat menjadi saingan, tetapi hanya sebagai sekutu agama samawi lainnya. Karena itu, dalam Islam, gagasan tentang universalitas wahyu Tuhan selalu memainkan peran kunci dalam membentuk teologi Islam tentang agama-agama. Akibat diadopsinya keyakinan ini, kaum Muslim mampu berpartisipasi dalam esensi dan 'pendekatan agama' terhadap tradisi lain.[20]

Kedua, keragaman ras, warna kulit, komunitas, dan agama dipandang sebagai tanda rahmat dan keagungan Tuhan yang ditunjukkan melalui makhluk-Nya. Pluralis dalam pengertian ini diterima sebagai suatu fenomena alamiah. Al-Quran menyatakan,

> *Wahai manusia, sesungguhnya Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan perempuan; dan Kami telah menyebarkan kamu dalam bangsa-bangsa dan suku-suku agar kamu mengenal satu sama lain dan mengakui bahwa, di mata Tuhan, yang paling mulia di antara kamu adalah yang paling bertakwa. Sesungguhnya Tuhan Maha Bijaksana dan Maha Mengetahui* (QS. Al-Hujurat [49]: 13).

20. Adnan Aslam, *Menyingkap Kebenaran, Pluralisme Agama dalam Filsafat Islam dan Kristen*, terj. Munir, (Bandung: Alifya, 2004), hlm. 272-273.

Akan tetapi, yang ingin dilakukan Islam adalah mengintegrasikan keragaman itu ke dalam kesatuan melalui prinsip-prinsip suci Al-Quran. Hal itu menjelaskan alasan dan tujuan keragaman ras dan agama. Tuhan menciptakan bentuk keragaman agama, ras, dan lainnya untuk membedakan mereka yang dapat memuji keagungan Tuhan dan melihat ridha-Nya dengan orang yang mengabaikan tanda-tanda Tuhan tersebut. Jika tidak demikian, Tuhan dapat saja menciptakan hanya satu bangsa.

Salah satu tugas utama Islam adalah menghapus diskriminasi yang didasarkan pada ras atau warna kulit dengan mengajukan satu persaudaraan Islam yang bertujuan menyatukan manusia yang berbeda-beda ke dalam satu keimanan. Sebagian telah dicapai oleh Islam selama sejarahnya. Di samping itu, Islam bahkan ingin membangun satu kesatuan di kalangan semua rakyat, termasuk orang Kristen dan Yahudi, yang dikuasainya. Lebih dari itu, bahkan keragaman tersebut, baik religius maupun rasial, dipandang dalam Al-Quran sebagai sarana untuk menuju kesatuan.[21]

Ketiga, setiap agama yang diwahyukan dapat disebut Islam, jika dipandang sebagai 'sikap pasrah kepada Tuhan' (makna harfiah Islam). Jika memperluas istilah *Islam* dengan cara yang memungkinkan sehingga meliputi seluruh agama yang diwahyukan lainnya, maka itu bukanlah suatu gagasan untuk memenuhi tujuan pendekatan pluralistik. Upaya Al-Quranlah yang ingin menunjukkan bahwa semua wahyu sebagai bagian dari rencana Tuhan. Kaum Muslim percaya bahwa *Islam* adalah nama misi dasar semua nabi sepanjang sejarah. Oleh karena itu, *Islam* merupakan kualitas orang-orang yang — terlepas dari agama yang dijalankan— pasrah di hadapan Transendensi Tuhan dan tunduk kepada-Nya sebagai Pencipta dan Pemiliknya. Jika Muslim menilai orang lain, mereka masuk ke dalam penilaian mereka sendiri, karena kata *Muslim* dapat diperluas hingga setiap titik

21. *Ibid.*, hlm. 273-274.

di masa lalu dan setiap titik di masa datang. Ini merupakan revolusi yang diperkenalkan Al-Quran kepada sejarah keagamaan manusia dan, dengan demikian, merupakan suatu revolusi universal; jadi, Nuh, Ibrahim, Musa, Isa, Muhammad, semuanya adalah *Muslim*. Karena itu, siapa saja di kalangan orang Yahudi dan Kristen serta semua kaum agama lain yang tunduk kepada Tuhan yang Esa dan satu-satunya, dan secara implisit atau eksplisit tidak menyekutukan Tuhan dengan tuhan lain (ras, agama, tanda, atau manifestasi Tuhan), maka mereka adalah '*Muslim*'.

Menurut Al-Quran, *Islam* bukanlah sekadar sebuah nama yang diberikan kepada suatu sistem keyakinan atau agama, tetapi juga nama tindakan pasrah kepada kehendak Tuhan. Segala yang pasrah kepada kehendak Tuhan secara sukarela atau terpaksa pun disebut *Muslim*.[22]

Keempat, tidak ada paksaan dalam beragama. Ini merupakan salah satu prinsip unik Al-Quran yang dimaksudkan untuk mengatur kebebasan beragama dalam Islam.

> *Tidak ada paksaan dalam agama. Kebenaran akan tampak jelas dari kesalahan. Siapa saja yang menolak kejahatan dan beriman kepada Allah, ia telah menangkap ikatan kuat yang tak pernah putus. Dan Allah mendengar dan mengetahui segala sesuatu* (QS. Al-Baqarah [2]: 256).
>
> *Katakanlah: "Kebenaran itu dari Tuhanmu." Siapa yang ingin beriman, berimanlah, dan siapa yang ingin menolak, bendaklah menolak (kebenaran itu)* (QS. Al-Kahfi [18]: 20).
>
> *Jika Tuhanmu menghendaki, niscaya mereka semua akan beriman —semua yang ada di muka bumi. Lalu apakah kamu akan memaksa mereka agar menjadi orang-orang yang beriman* (QS. Yūnus [10]: 99).

Sejumlah penafsir mengutip beberapa peristiwa yang di dalamnya Nabi mengimplementasikan ketentuan dalam surah Al-Baqarah: 256, dan melarang sahabatnya memaksa orang agar menerima Islam. Thabari, misalnya, menyebutkan bahwa ketika dua suku Yahudi Qainuqah dan Nadr diusir dari Madinah, mereka memiliki tanggungan atas

22. *Ibid.*, hlm. 274-275.

anak-anak Ansar yang telah ditempatkan bersama keluarga Yahudi. Orangtua mereka meminta izin kepada Nabi agar mengambil kembali anak mereka dan membesarkan mereka sebagai Muslim, tetapi Nabi menjawab, "Tidak ada paksaan dalam beragama."

Ayat ini sendiri berperan sebagai hukum guna melindungi kebebasan beragama sepanjang sejarah Islam. Perintah Al-Quran seperti itulah yang menjadi alasan bagi toleransi keagamaan yang menjadi ciri sejarah Islam. Oleh karena itu, penganiayaan terhadap penganut agama lain nyaris tidak pernah terjadi.

Namun, bukan merupakan hal yang tepat jika menyatakan bahwa kaum Muslim menganggap agama Yahudi dan Kristen seautentik Islam dalam menuju kebenaran. Seperti semua agama dan ideologi, Islam memandang dirinya lebih unggul ketimbang agama lain saat memaparkan kebenaran. Akan tetapi, yang membuat Islam berbeda dengan agama dan ideologi lain adalah bahwa ia bersikap toleran terhadap eksistensi agama lain *ketika berkuasa.* Dampak dari prinsip ini adalah bahwa, meskipun telah berkuasa selama sekitar seribu tahun atas orang Kristen dan Yahudi, Islam tidak mendorong suatu 'Islamisasi' sistematis. Seperti agama lain, Islam pun mendakwahkan keyakinannya, tetapi yang membedakan dengan agama lain bahwa ia tidak membentuk organisasi atau institusi bagi dakwahnya. Dalam sejarahnya, Islam tidak memiliki kelompok misionaris. Tugas dakwah selalu tidak terorganisasi secara sistematis. Ini berbeda dengan agama Kristen yang memiliki organisasi yang rapi dalam melaksanakan misinya.[23]

Kelima, agama di hadapan Tuhan adalah Islam. Di samping ayat-ayat yang menunjukkan bentuk 'pluralisme Islam', ada juga beberapa ayat yang menunjukkan eksklusivisme Islam. Dalam konteks ini, Al-Quran menyatakan,

23. *Ibid.*, hlm. 276-277.

Agama di sisi Tuhan adalah Islam (QS. Âli 'Imrân [3]: 19.

Siapa saja yang mencari agama selain Islam, tidaklah akan diterima; di akhirat ia akan tergolong ke dalam orang-orang yang kehilangan (semua kebaikan spiritual) (QS. Âli 'Imrân [3]: 85).

Akan tetapi, hal yang menarik di sini adalah bahwa ayat-ayat yang menunjukkan sikap eksklusif dalam Islam bersifat ambigu dan terbuka untuk ditafsirkan. Ayat-ayat tersebut bisa ditafsirkan, baik dari perspektif pluralisme Islam maupun eksklusivisme Islam. Ayat-ayat ini bisa ditafsirkan bahwa Islam berarti *istislam,* yakni sikap pasrah kepada Kehendak Allah; yang tidak dimaksudkan untuk menunjuk pada wahyu Al-Quran tertentu.[24]

Keenam, orang yang beriman kepada Allah dan hari akhir serta berbuat baik (*'amila shâlihan*) akan selamat. Gagasan Islam tentang keselamatan tidak dapat disamakan dengan pembebasan Buddha atau pencerahan atau keselamatan Kristen. Gagasan Islam tentang keselamatan sesungguhnya sangat sederhana dan tidak rumit. Islam percaya bahwa manusia dilahirkan ke dunia sebagai *tabula rasa,* tanpa dosa, tetapi dengan keagamaan bawaan (*fitrah*). Dalam pengertian ini, *fitrah* merupakan kemampuan yang telah diciptakan Allah dalam diri manusia untuk mengenal Allah. Inilah bentuk alami yang dengannya seorang anak tercipta dalam rahim ibunya, sehingga dia mampu menerima agama yang hak.[25]

Di samping itu, Tuhan memperkenalkan kehendak-Nya melalui para rasul. Jika kita mengikuti keagamaan bawaan kita dan menerima pesan tersebut serta berbuat kebaikan, kita akan selamat di akhirat. Siapa saja yang melakukan kebaikan atau kejahatan, ia akan diganjar sesuai dengan perbuatannya. Berlawanan dengan yang diasumsikan, Islam menegaskan bahwa Yahudi, Kristen, dan Sabi'in juga dapat

24. *Ibid.*, hlm. 278.
25. Yasien Muhammad, *Insan yang Suci, Konsep Fitrah dalam Islam,* terj. Masyhur Abadi, (Bandung: Mizan, 1997), hlm. 20.

memperoleh keselamatan.[26] Keselamatan tersebut akan diperoleh dengan memenuhi dua persyaratan: (1) mereka memenuhi ketentuan etis dan keagamaan tradisinya sendiri, dan (2) manakala kebenaran ditunjukkan ke dimensi batin mereka, mereka tidak dengan sengaja dan secara sadar menutup kebenaran itu, karena tekanan sosial dan ekonomi lingkungannya.[27]

C. Pluralisme dan Dialog

Al-Quran merupakan kunci untuk menemukan dan memahami konsep pluralisme agama dalam Islam.[28] Bahkan Al-Quran sendiri sesungguhnya sangat sadar dan —sampai batas-batas tertentu— justru sangat *radikal* dan *liberal* dalam menghadapi realitas pluralitas agama.[29]

Dalam hubungannya dengan agama-agama lain, Islam memberikan keistimewaan khusus kepada agama Yahudi dan Kristen. Kehormatan yang diberikan kepada Yudaisme dan Kristianitas, para pendiri, kitab suci, dan para penganutnya bukanlah sekadar basa-basi, tetapi merupakan pengakuan terhadap kebenaran kedua agama tersebut. Lebih jauh, kedudukan sah kedua agama tersebut bukanlah bersifat sosio-politik, kultural, atau peradaban, tetapi bersifat keagamaan.

Bagi Islam, keyakinan kepada kebenaran misi para nabi sebelum Muhammad merupakan salah satu syarat sahnya keimanan seorang Muslim. Tanpa meyakini kebenaran risalah yang dibawa nabi-nabi terdahulu, maka sama halnya dengan mengingkari garis penghubung antara para nabi yang berakhir pada Nabi Muhammad. Bahkan ketiga agama Ibrahim ternyata telah memainkan peran yang amat penting

26. Adnan Aslam, *Menyingkap Kebenaran*, hlm. 279.
27. *Ibid.*, hlm. 283.
28. Nurcholis Madjid, "Mencari...", hlm. 55.
29. M. Amin Abdullah, *Dinamika Islam Kultural. Pemetaan atas Wacana Keislaman Kontemporer*, (Bandung: Mizan, 2000), hlm. 73.

dalam sejarah manusia dan kemanusiaan. Lewat ketiganyalah manusia belajar memandang kemanusiaan sebagai suatu keseluruhan. Lewat ketiganya pula, manusia mengetahui makna kehidupan internal dan eksternal, kaitan-kaitan erat antara mereka serta keterbatasan-keterbatasan mereka. Kesuksesan dan kegagalan kesejarahan agama Yahudi dan Kristen merupakan suatu pengalaman kemanusiaan bagi Islam yang amat menentukan. Oleh karena itu, Musa, Isa, dan Muhammad adalah personifikasi-personifikasi tiga kemungkinan tertinggi dari seluruh apa yang merupakan hakikat kemanusiaan.[30]

Ada banyak pemikir yang memiliki perhatian serius dalam membahas relasi Muslim dengan non-Muslim. Namun dalam buku ini, dipilih tiga orang, yaitu Mahmoud M. Ayyoub, Khaled M. Abou El Fadl, dan Fazlur Rahman. Pemilihan ketiga intelektual tersebut lebih didasarkan kepada *concern* mereka terhadap relasi Muslim dengan non-Muslim, dengan tanpa mengabaikan para pemikir lainnya.

Pertama, Mahmoud M. Ayyoub. Di tengah hubungan antaragama yang mengalami pasang surut, kajian yang dilakukan Mahmoud M. Ayyoub, guru besar Temple University Amerika Serikat, memberikan andil besar dalam menciptakan pemahaman yang lebih komprehensif terhadap warisan agama timur; Kristen dan Islam.

Dalam membangun relasi antara kaum Muslim dengan non-Muslim, hal penting yang harus dilakukan adalah dialog konstruktif. Bagi Mahmoud M. Ayyoub, dialog konstruktif tidak akan terwujud kecuali lewat sikap saling menghormati antarumat beriman yang dilandasi oleh sikap saling memahami terhadap pihak lain (*others*) dan interaksi dengan dasar keadilan dan persamaan sebagai umat manusia yang satu.

Pluralitas adalah sebuah kenyataan hidup di mana setiap orang harus berusaha sampai kepada sikap saling memahami satu sama lain.

30. 'Alija 'Ali Izetbegovic, *Membangun Jalan Tengah: Islam antara Timur dan Barat*, terj. Nurul Agustina, dkk (Bandung: Mizan, 1992), hlm. 189.

Dasar pluralitas agama adalah kesatuan tujuan dan dialog yang terbuka. Kesadaran terhadap pluralitas agama akan melahirkan kesadaran terhadap adanya kesatuan iman. Kesatuan iman bekerja dalam menjaga keberlangsungan sejarah wahyu Tuhan, yang dimulai sejak Adam a.s. sampai dengan Muhammad Saw.[31]

Pada dasarnya, Al-Quran telah menetapkan aturan tentang masyarakat plural yang di dalamnya hidup beragam agama secara berdampingan dan dapat menerima satu sama lain dengan dasar etika. Dan ini lebih dari sekadar toleransi. Begitu pun yang terjadi dalam sejarah Kristen. Sejarah gereja Katolik dan Ortodoks menunjukkan adanya hubungan dialogis di antara keduanya. Dan saat ini, banyak gereja Protestan dan organisasi masyarakat lainnya yang mampu memainkan peran signifikan dalam mewujudkan budaya dialogis ini.[32]

Al-Quran juga mengakui pluralitas agama dan kesatuan iman. Titik persinggungan agama-agama adalah keimanan yang benar kepada Tuhan dan hari akhir serta menjalankan amal saleh. Intinya, keimanan merupakan nilai yang paling umum bagi sikap keberagamaan yang benar. Keimanan berbeda dengan identitas keberagamaan yang terkadang hanya sekadar penampakan luar tanpa nilai spiritualitas.[33]

Dengan kata lain, Al-Quran menetapkan identitas keimanan dalam dua tingkatan. *Pertama*, identitas keimanan yang tecermin dalam identitas hukum, kebudayaan, dan sosial. Identitas keimanan ini terpusat pada Islam sebagai sebuah lembaga atau institusi hukum dan sosial. *Kedua*, identitas yang lebih dalam dari yang pertama, yaitu yang tidak didasarkan pada keimanan lahiriah, melainkan pembenaran hati yang benar tidaknya hanya diketahui oleh Tuhan.[34] Karenanya,

31. Mahmoud M. Ayyoub, *Dirasat fi al-Adyan al-Masihiyyah al-Islamiyyah*, (Libanon: Markaz al-Dirasat al-Masihiyyah al-Islamiyyah, 2001), hlm. 95.
32. *Ibid.*, hlm. 26
33. *Ibid.*, hlm. 37
34. *Ibid.*, hlm. 19

tujuan akhir agama bukanlah ortodoksi atau kepercayaan yang benar yang dihasilkan dari pembahasan teologis, tetapi kesucian (*al-qadasah*) dan kejernihan jiwa (*al-Syafa'*).[35]

Atas dasar inilah, agaknya Nabi Muhammad Saw., sebagai pemimpin kekuatan agama dan politik, tidak pernah mengharap Yahudi dan Kristen masuk ke dalam Islam. Tetapi, hanya berharap mereka mengakui kenabian Muhammad dan kewahyuan Al-Quran. Jika tidak demikian, hubungan di antara mereka akan diwarnai konflik panjang, permusuhan, dan persengketaan.[36]

Dialektika Al-Quran menegaskan adanya kesatuan dalam keragamaan. Kesatuan adalah dasar pemahaman terhadap konsep keesaan Tuhan yang disimbolkan dengan kalimat *'La ilâha illa Allah'*. Adapun keragaman agama adalah konsekuensi logis dari keragaman geografis dan bahasa. Al-Quran sama sekali tidak mengecam keragaman. Yang dilarang adalah konflik dan sengketa. Al-Quran mengecam perbuatan anarkis, permusuhan, dan dengki antarindividu maupun kelompok. Keragaman adalah sesuatu yang indah dan konflik adalah sesuatu yang buruk. Inilah yang harus disadari oleh semua manusia tanpa kecuali.[37]

Karena itu, tantangan Al-Quran kepada kaum Muslim adalah kesediaan mereka untuk memandang ahli kitab sebagai bagian dari satu keluarga iman yang besar yang berkomunikasi dengan bahasa yang berbeda tetapi menyembah tuhan yang satu. Penggunaan kata *ashhab* dan *ahl* dalam Al-Quran berfungsi untuk menunjukkan kepada manusia yang diikat oleh agama yang satu atau ketentuan yang satu. Sedangkan penyebutan istilah *ahl al-kitab* terhadap mereka yang mempunyai kitab suci menunjukkan adanya hubungan kekeluargaan (*'alaqah 'ailiyyah*) di antara pemilik kitab suci. Karena itu, istilah *ahl*

35. *Ibid.*, hlm. 18
36. *Ibid.*, hlm. 205
37. *Ibid.*, hlm. 93

al-kitab lebih tepat diterjemahkan dengan *'ailat al-kitab*. Inilah tradisi Al-Quran di mana ia mengajak kaum Muslim dan semua manusia untuk menampakkan kelembutan di hadapan kerabat dan tetangga mereka.[38]

Dari sisi lain, dalam makna tekstual yang sempit, kaum Muslim sebenarnya lebih pantas disebut *ahl al-kitab* daripada kaum Kristen dan Yahudi. Karena itu, agama yang benar bagi kaum Muslim adalah keimanan kepada Allah yang menurunkan wahyu dan keimanan kepada apa (kitab) yang diwahyukan. Meski ada doktrin Kristen tentang kalimat Tuhan dalam bentuk fisik, itu tidak berarti bahwa Islam telah melontarkan kepada Kristen konsep atau ide baru yang belum pernah ada sebelumnya dalam ajaran Kristen.[39]

Sejak awal, Islam mengakui dirinya sebagai ungkapan lain dari keimanan *ala* Ibrahim dan penyerahan diri kepada Allah. Bahkan keimanan semua nabi sebelum dan sesudah Ibrahim, termasuk Musa dan Isa. Islam yang dijalankan oleh Nabi Muhammad dan para sahabatnya tidak pernah mewajibkan kepada ahli kitab untuk menanggalkan agama mereka demi kehidupan bersama dan interaksi positif dengan kaum Muslim. Selain itu, Al-Quran juga tidak pernah mengklaim bahwa syariat Islam datang untuk me*nasakh* syariat Musa dan Isa.[40]

Menurut Mahmoud M. Ayyoub, ada dua fase dialog yang harus ditempuh untuk membangun keharmonisan hubungan beragama. *Pertama*, saling mengenal. Kaum Muslim harus mengetahui bahwa Kristen menyembah satu tuhan, bukan tuhan yang tiga. Sebaliknya, Kristen harus mengetahui bahwa kaum Muslim tidak menyembah Muhammad dan Islam bukanlah agama pedang, tetapi Islam adalah agama tauhid. Islam dan Kristen sesungguhnya mempunyai dimensi

38. *Ibid.*, hlm. 26
39. *Ibid.*
40. *Ibid.*, hlm. 32

moral dan spiritualitas seperti yang disampaikan oleh para rasul perjanjian lama.[41]

Kedua, kesatuan iman (*al-syirkah al-imâniyyah*). Inilah tujuan tertinggi dari dialog. Artinya, ketika iman seorang Muslim semakin mendalam lewat perenungan iman seorang Kristen dan penganut agama lainnya. Tujuannya bukan terletak pada meyakinkan penganut agama lain untuk masuk ke dalam agama Islam atau sebaliknya, tetapi bagaimana kita berusaha bersama-sama melihat kerja Tuhan dalam sejarah dan peradaban kita.[42]

Dua Fase di atas, menurut Mahmoud M. Ayyoub, berpijak pada dua fakta pola interaksi Muslim dengan umat lainnya yang tidak terbantahkan yang dapat dibentuk dengan melihat beberapa fakta berikut. *Pertama*, Al-Quran dan Al-Sunnah sama sekali tidak pernah mewajibkan kepada Yahudi dan Kristen untuk melepas keimanannya dan menjadi seorang Muslim, kecuali jika mereka menginginkannya dengan sukarela. *Kedua*, Al-Quran dan Al-Sunnah mengajak kaum Muslim dan pemeluk agama lain untuk melakukan dialog dan kerja sama. Inilah yang dalam Al-Quran disebut dengan *al-kalimah al-sawâ'*. Umat beragama saat ini, dibandingkan umat pada zaman Nabi Muhammad Saw., lebih membutuhkan kesatuan iman seperti yang diserukan oleh Al-Quran.[43]

Senada dengan Ayyoub, Khaled M. Abou El Fadl melihat bahwa relasi Muslim dan non-Muslim memiliki akar problematik. Tidak hanya karena relasi antara Muslim dan non-Muslim, tetapi juga karena di dalam kalangan umat Islam sendiri, cara pandang terkait dengan hubungan itu sendiri, keselamatan, dan siksa neraka, terbelah menjadi dua, yaitu kalangan puritan dan moderat. Perbedaan ini terjadi karena persoalan keagamaan sebenarnya tidak lepas dari interpretasi manusia

41. *Ibid.*, hlm. 209
42. *Ibid.*
43. *Ibid.*, hlm. 102

akan teks suci atau *divine text* yang dipercaya sebagai ungkapan langsung dari Tuhan kepada manusia. Sementara dalam kerangka kerjanya, tidak ada tafsir yang seragam terhadap suatu hal. Pastilah ada perbedaan yang disebabkan oleh beragam faktor. Persoalan perbedaan tafsir agama ini menjadi problem pelik tatkala ada pihak yang menganggap bahwa otoritasnya saja yang paling berhak untuk menginterpretasikan teks suci dan hanya tafsirnya yang paling valid dan benar, sedangkan tafsir orang lain dianggap salah. Maka, yang kemudian muncul adalah pemberian stereotipe negatif secara semena-mena, seperti bid'ah, kafir, dan sejenisnya. Padahal kebenaran hakiki hanya milik Tuhan.[44]

Bagi kalangan puritan, keselamatan di hari akhir hanya dimiliki oleh kaum Muslim. Tidak hanya itu, umat Islam yang tidak memeluk keyakinan dan praktik yang benar, sebagaimana didefinisikan orang-orang puritan, tidak akan mendapatkan keselamatan juga. Perbedaan mendasar antara Muslim yang berdosa dengan kaum non-Muslim adalah tingkatan neraka buat mereka.

Persoalannya, sikap penolakan ini berlanjut hingga di dalam hidup di muka bumi. Orang puritan menerima tanpa syarat terhadap status *dzimmah* bagi kaum non-Muslim yang hidup di wilayah Muslim. Menurut sistem status *dzimmah*, kaum non-Muslim harus membayar pajak sebagai bayaran atas perlindungan dari kaum Muslim dan hak untuk tinggal di wilayah Muslim. Melalui sistem ini, kaum non-Muslim dibebaskan dari pengabdian militer, namun mereka tidak diberi ruang untuk menempati posisi-posisi tinggi yang berkaitan dengan kepentingan-kepentingan level tinggi negara, seperti menjadi presiden atau perdana menteri. Dalam kerangka sistem *dzimmah*, cara kalangan puritan berhubungan dengan kaum non-Muslim ditandai dengan literalisme yang sangat kuat.[45]

44. M. Amin Abdullah, "Kesadaran Multikultural", hlm. xiv.
45. Khaled M. Abou El Fadl, *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan*, terj. Helmi Musthofa, (Jakarta: Serambi, 2006), hlm. 245-246.

Premis yang memotivasi orang-orang puritan adalah bahwa Islam harus menguasai dan mendominasi. Konsekuensinya, kaum non-Muslim yang hidup di wilayah Muslim harus dibuat inferior agar mereka segera capai atau tidak tahan dengan status mereka. Kondisi ini akan menjadi titik masuk bagi mereka untuk melihat kebenaran dan beralih ke Islam. Dengan cara ini, mereka bisa meninggalkan status rendah mereka.[46] Apa yang memberi andil terhadap sikap kalangan puritan ini adalah keyakinan mereka bahwa mereka sajalah yang memiliki kebenaran eksklusif dan bahwa semua yang lain celaka, termasuk kaum Muslim yang berbeda pemahaman dengan mereka. Sikap ini bisa menjurus pada keyakinan arogan bahwa kelompok yang lain tidaklah memiliki kelayakan atau nilai yang setara. Inilah yang dalam fakta kemudian telah digunakan untuk menjustifikasi perilaku tak manusiawi dan bahkan kejam.[47]

Sementara pandangan kaum moderat berbeda sama sekali dengan kaum puritan. Bagi kalangan moderat, Al-Quran tidak hanya menerima, bahkan *menghanapkan*, realitas perbedaan dan keragaman dalam masyarakat manusia. Keragaman adalah bagian dari tujuan penciptaan, yaitu untuk saling mengenal, dan hal ini meneguhkan kekayaan Tuhan. Tujuan ini membebankan kewajiban bagi umat Islam untuk bekerja sama dan bekerja ke arah tujuan-tujuan khusus dengan Muslim dan juga non-Muslim. Melengkapi tujuan toleransi, Al-Quran mewajibkan manusia untuk bekerja bersama dalam meraih kebaikan.[48] Dengan demikian, dalam pandangan kaum moderat, tidak ada spirit dominasi dan penguasaan kaum non-Muslim.

Fakta bahwa umat Islam dan non-Muslim seyogianya bahu-membahu menggalakkan kebaikan tidaklah berarti mencampurkan atau bahkan melunturkan perbedaan. Fakta ini berarti menemukan

46. *Ibid.*, hlm. 247-248.
47. *Ibid.*, hlm. 258.
48. *Ibid.*, hlm. 249-250.

kesamaan sehingga kebaikan dapat ditegakkan di muka bumi.[49] Dan sebagai konsekuensinya, sistem *dzimmah* merupakan sesuatu yang a-historis, sehingga tidak pas untuk era negara-bangsa dan demokrasi. Pemberlakuan sistem ini di era kontemporer justru melecehkan tujuan keadilan dan harga diri.[50]

Landasan perspektif ini adalah Al-Quran cukup konsisten mengenai tidak bolehnya berspekulasi tentang siapa yang berhak menjadi penerima rahmat Tuhan, dan Al-Quran membiarkan terbuka kemungkinan bahwa non-Muslim menerima anugerah Tuhan juga. Lebih penting lagi, Al-Quran mengulang hal ini dalam banyak kesempatan dan dalam banyak konteks, dengan menekankan bahwa dalam berhubungan dengan orang lain, umat Islam tidak bisa mendahului kemungkinan bahwa non-Muslim bisa berhak atas keselamatan.[51]

Pandangan Khaled tentang keselamatan cukup radikal dibandingkan cara pandang umat Islam pada umumnya. Menurut Khaled, Al-Quran tidak membedakan antara kesucian seorang Muslim dengan non-Muslim. Dalam telaahnya terhadap ayat-ayat Al-Quran, Khaled menyimpulkan bahwa tidak seorang pun manusia yang dapat membatasi kepengasihan Tuhan dengan cara apa pun, atau memilih-milih siapa yang berhak menerimanya. Dengan demikian, baik Muslim maupun non-Muslim bisa menjadi penerima atau pemberi kasih sayang Ilahi. Yang menjadi ukuran nilai moral dalam kehidupan dunia saat ini adalah kedekatan seseorang kepada Tuhan melalui keadilan, bukan melalui label keagamaannya. Yang menjadi ukuran di akhirat kelak adalah hal lain, dan hal tersebut merupakan hak prerogratif Tuhan. Tuhan akan merealisasikan hak-Nya di akhirat kelak dengan cara yang menurut-Nya paling sesuai. Tetapi, kewajiban moral yang

49. *Ibid.*, hlm. 252.
50. *Ibid.*, hlm. 257.
51. *Ibid.*, hlm. 260-261.

paling penting bagi kita di muka bumi ini adalah merealisasikan hak sesama. Komitmen untuk menghargai hak-hak manusia paralel dengan komitmen untuk melindungi ciptaan Tuhan, dan pada akhirnya juga merupakan komitmen terhadap Tuhan sendiri.[52]

Fazlur Rahman juga merupakan cendekiawan yang memiliki perhatian khusus terhadap persoalan hubungan antara kaum Muslim dengan non-Muslim. Menurut Rahman, dari keterangan-keterangan Al-Quran, jelas sekali bahwa sejak awal hingga akhir kehidupannya sebagai nabi, Muhammad benar-benar yakin bahwa kitab-kitab suci yang terdahulu adalah dari Allah dan bahwa mereka yang menyampaikan kitab-kitab suci tersebut adalah nabi-nabi Allah. Itulah sebabnya mengapa Muhammad tanpa ragu mengakui Ibrahim, Musa, Isa, dan tokoh-tokoh religius lainnya yang disebutkan di dalam Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru sebagai nabi-nabi seperti dirinya.[53]

Al-Quran, tegas Rahman, tidak memandang Musa dan Isa sebagai milik orang-orang Yahudi dan Kristen semata-mata dan tidak menyatakan bahwa Ibrahim secara langsung dan eksklusif adalah milik kaum Muslimin. Jika demikian, berarti Al-Quran menghancurkan keseluruhan ide mengenai garis lurus rangkaian para Nabi sebagai *hanifisme* dan ketunggalan dasar-dasar agama. Wahyu-wahyu Allah yang terdahulu tetap dipentingkan dan Al-Quran menyatakan bahwa ia membenarkan dan mempertahankan wahyu-wahyu tersebut.[54]

Kesadaran mengenai keanekaragaman agama-agama, walaupun semuanya terpancar dari sumber yang sama, merupakan sebuah masalah teologis yang amat penting bagi Muhammad. Sebagaimana Khaled, Rahman juga menyatakan bahwa agama-agama yang berbeda tidak hanya bertentangan, tetapi dalam setiap agama itu sendiri mengalami

52. Khaled M. Abou El Fadl, *Islam dan Tantangan Demokrasi*, terj. Gifta Ayu Rahmani & Ruslani, (Jakarta: Ufuk Press, 2004), hlm. 41.
53. Fazlur Rahman, *Tema Pokok al-Qur'an*, penerj. Anas Mahyudin, Cet. 2, (Bandung: Pustaka, 1996), hlm. 234.
54. *Ibid.*, hlm. 209.

perpecahan di dalamnya.[55] Hal inilah yang kemudian memunculkan eksklusivitas dari masing-masing agama. Dalam pandangan kelompok eksklusif, keselamatan hanya monopoli mereka. Namun, ini dibantah Rahman, karena menurutnya, Al-Quran berulang kali mengakui adanya manusia-manusia yang saleh di dalam kaum Yahudi, Kristen, dan Shabi'in.[56] Dengan demikian, manfaat positif dari keanekaragaman agama-agama dan kaum-kaum ini, sebagaimana pandangan kaum moderat yang dibahas Khaled, adalah agar mereka saling berlomba dalam kebajikan.[57]

Walaupun dalam Al-Quran terdapat berbagai penyikapan yang beragam, mulai dari yang paling keras hingga lunak, terhadap doktrin inkarnasi dan trinitas, namun Rahman menegaskan bahwa merupakan kenyataan yang tidak dapat dibantah bahwa Al-Quran tidak dapat menerima ide-ide trinitas dan Yesus sebagai Tuhan. Demikian pula kenyataan yang tidak dapat dibantah bahwa Al-Quran mengakui bahwa Yesus beserta pengikut-pengikutnya mempunyai mempunyai sifat yang sangat pengasih dan rela mengorbankan diri sendiri.[58]

Berdasarkan pemaparan di atas, jelas terlihat bahwa ketiga agama, yakni Islam, Kristen, dan Yahudi, bersama dengan agama-agama lainnya, memiliki tugas sama, yaitu untuk saling berlomba dalam kebaikan dan menemukan kebenaran hakiki yang diberikan Tuhan kepada manusia. Agama-agama yang ada di dunia sebenarnya memiliki tugas yang sama, yaitu untuk membangun kehidupan dan peradaban manusia yang lebih baik dan lebih manusiawi.

Islam sebagai agama *rahmatan lil 'alamin* memiliki perspektif yang konstruktif terhadap perdamaian dan kerukunan hidup. Dalam Al-Quran, manusia digolongkan menjadi tiga golongan: kaum Muslim,

55. *Ibid.*, hlm. 236.
56. *Ibid.*, hlm. 238.
57. *Ibid.*, hlm. 240.
58. *Ibid.*, hlm. 244.

ahl al-Kitab, dan golongan di luar Muslim dan *ahl al-Kitab*, yaitu golongan *watsaniy* (pagan). Menurut Al-Quran, semua golongan tersebut mempunyai tempat dan kedudukan tersendiri dalam hubungan sosial dengan umat Islam.[59]

Bagi Mahmoud M. Ayyoub, Khaled Abou El Fadl, dan Fazlur Rahman, kasih sayang dan rahmat Allah adalah otoritas Allah sendiri. Tidak ada yang menjamin bahwa hanya kaum Muslim saja yang akan memperolehnya. Sebab, ukuran untuk memperolehnya bukan semata-mata dari formalitas keberagamaan, tetapi lebih pada aspek-aspek substansial, terutama bagaimana menyelami makna-makna universal ajaran agama dan kemudian menerapkannya dalam kehidupan. Oleh karena itu, relasi antara kaum Muslim dengan non-Muslim seharusnya tidak dibangun di atas landasan kecurigaan dan saling klaim kebenaran, tetapi dibangun dalam kerangka yang penuh toleransi, sehingga akan tercipta kehidupan yang damai. Tugas paling mendasar yang diusung masing-masing agama adalah bagaimana masing-masing pemeluk agama berlomba-lomba dalam kebaikan dan menjauhi kemunkaran.

Pemikiran ketiga tokoh yang dikaji dalam buku ini menarik sekali, karena menawarkan cara pandang yang mencerahkan dan meretas kebekuan yang telah berakar dalam pemahaman keagamaan. Apa yang dirumuskan oleh Mahmoud M. Ayyoub tentang *Ahl al-Kitab*, yang menurutnya lebih tepat dimaknai sebagai *'Ailat al-Kitab*, atau sebenarnya kaum Muslim sendiri sebenarnya adalah bagian dari *ahl al-Kitab*, merupakan sebuah hasil kerja intelektual yang layak untuk diapresiasi. Ketiga tokoh tersebut pada dasarnya memiliki kesamaan dalam pemikiran tentang pentingnya membangun relasi antara Muslim dan non-Muslim dengan dilandasi semangat berlomba dalam kebaikan. Walaupun memiliki fokus berbeda, tetapi ketiganya dipertemukan dalam semangat menghargai pluralisme agama.

59. Ruslani, *Masyarakat Kitab dan Dialog Antaragama, Studi Atas Pemikiran Mohammed Arkoun*, (Yogyakarta: Bentang, 2000), hlm. 8-9.

Satu kenyataan yang harus menjadi bahan refleksi bersama adalah bahwasanya kita sekarang ini hidup dalam sebuah masyarakat yang memiliki sedikit ketulusan dan toleransi. Secara alami, sesungguhnya kita lahir sebagai makhluk yang tidak toleran. Oleh karena itu, toleransi tidak akan datang begitu saja dalam pemikiran dan kesadaran seseorang atau masyarakat. Sikap yang toleran merupakan akumulasi dari proses pembelajaran dan pembiasaan yang panjang. Orang yang tidak toleran pada dasarnya memang tidak pernah berdialog, tidak pernah belajar, dan tidak pernah menggunakan penalarannya untuk memahami dan menerima yang lain.[60]

Dengan demikian, cara pandang yang toleran adalah hasil dari dialektika dan pengasahan kesadaran yang dilakukan secara terus-menerus. Bisa jadi kesadaran tersebut lahir karena dialektika yang berlangsung secara produktif dalam dinamika hidup yang panjang. Dalam konteks ini, menarik untuk direfleksikan pengalaman Farid Essack yang memiliki kesadaran pluralitas karena hasil persentuhan dan pengalaman hidupnya yang pahit.

> *The fact that our oppression was made bearable by the solidarity, humanity and laughter of our Christian neighbours made me suspicious of all religious ideas that claimed salvation only for their own imbued me with a deep awareness of the intrinsic worth of the religious Other. How could I possibly look Mrs Batista and Aunty Katie in the eye while believing that, despite the kindness that shone from every dealing which they had with us, they were destined for the fire of hell? This acceptance of the Other, the core of religious pluralism, did not come naturally however, to the township dweller.*[61]

Sebaliknya, sikap dasar manusia yang tidak toleran akan semakin kukuh dan, dalam kondisi tertentu, memformula menjadi fundamentalisme ketika menemukan faktor-faktor pendukung.

60. Haryatmoko, *Etika Komunikasi: Manipulasi Media, Kekerasan, dan Pornografi*, (Yogyakarta: Kanisius, 2007), hlm. 91.
61. Farid Essack, *Qur'an, Liberation & Pluralism, An Islamic Perspective of Interreligious Solidarity against Oppression*, (Oxford: Oneworld, 1997), hlm. 3.

Pengalaman Ed Husain sebagai seorang keturunan imigran Muslim dari Bangladesh yang tinggal di Inggris dapat dijadikan sebagai sebuah contoh. Pada awalnya, pola keberagamaan yang dianut Ed Husain bercorak moderat. Lingkungan keluarganya mengembangkan pola keberagamaan yang bernuansa tradisional, karena ayahnya adalah penganut sebuah aliran tarekat. Seiring dengan perkembangan usianya, Ed Husain akhirnya bersentuhan dengan bacaan-bacaan yang disebarkan oleh kaum fundamentalis. Bacaan ternyata memiliki pengaruh sangat luar biasa, karena ia menemukan Islam yang berbeda dengan Islam yang dipahami dan diamalkan oleh dia dan keluarganya. "Injeksi" fundamentalisme lewat bahan bacaan ini semakin menemukan momentumnya ketika kelompok fundamentalis masuk lewat kegiatan-kegiatan keagamaan di sekolah. Ed Husein kemudian masuk ke dalam lingkaran kelompok ini. Inilah yang menjadi faktor pemicu bagi tumbuhnya jiwa fundamentalis dalam diri Husain. Apalagi dalam perkembangan kehidupannya kemudian, ia memperoleh fasilitas hidup yang mewah dari negara yang menganut ideologi fundamentalis.[62]

Pengalaman Farid Essack dan Ed Husein merupakan bukti bahwa sikap toleran dan pluralis tidak tumbuh begitu saja dalam diri seseorang. Oleh karena itu, hal penting yang mendorong ke arah terbentuknya kesadaran pluralitas adalah dengan menciptakan ruang dialog dalam beragam manifestasinya secara terus-menerus. Selain itu, perspektif pluralis dan toleran harus disosialisasikan secara luas kepada masyarakat lewat beragam media. Dengan cara semacam ini, diharapkan kesadaran terhadap pluralitas akan mengalami diseminasi secara luas. Jika kondisi

62. Kisah hidup Ed Husain ini menarik untuk dijadikan bahan renungan bersama. Ternyata, sikap fundamentalis lahir karena adanya usaha-usaha sosialisasi dan gerakan secara sistematis lewat berbagai media. Oleh karena itu, jika ingin menyebarkan dan menyosialisasikan perspektif yang pluralis, maka langkah sejenis juga harus dilakukan. Sebab, dengan cara semacam inilah, konstruksi keberagamaan yang pluralis dapat terbangun secara produktif. Lihat Ed Husain, *The Islamist, Why I Joined Radical Islam in Britain, what I Saw Inside and Why I Left*, (London: Penguin Book, 2007), khususnya halaman 19-35.

ini dapat tercipta secara luas, harapan terbentuknya masyarakat yang lebih berkeadilan semakin terbuka. Sebab, salah satu karakteristik masyarakat yang berkeadilan adalah adanya kesadaran pluralitas dalam masyarakat.

Tanpa adanya ruang dialog untuk membangun persepsi dan pemahaman terhadap perbedaan yang ada, maka yang terbangun adalah sikap eksklusif, tidak toleran, dan watak "sangar" yang menunjukkan kekerasan tanpa kompromi. Kondisi tidak toleran akan semakin mengkristal manakala seseorang atau sekelompok orang tersingkir dalam dinamika sosial, politik, budaya, maupun kekuasaan.[63] Dalam konteks inilah, kita dapat menemukan kelompok-kelompok keagamaan yang cenderung tidak toleran, seperti kaum fundamentalis, ekstremis, bahkan teroris, yang mana mereka memang tersingkir dalam beragam konstelasi. Ketersingkiran inilah yang kemudian terekspresikan dalam cara pandang yang eksklusif dan tidak toleran.

Pluralitas dan multikulturalitas untuk dialog merupakan teknologi masa depan yang muncul dari pandangan rasional autentik berbasis wahyu progresif (*progressive revelation*) yang merupakan dasar bagi semua pengalaman heterogenitas keagamaan dan kultural. Dialog akan membawa kepada pandangan dunia keagamaan dan kultural yang tidak parsial atau ideologi sipil yang tidak diskriminatif.

Sekali lagi, dialog adalah jiwa universal yang melampaui pertempuran agama-agama, konfrontasi pandangan ilmiah dengan kehidupan agama dan spiritual, alienasi dunia etnik yang destruktif, fragmentasi dan disintegrasi kehidupan batin individu, frustrasi kebudayaan-kebudayaan sekuler dalam upaya membuka ruang dan waktu publik di mana pluralitas pandangan dunia, perspektif, dan ideologi dapat maju bersama-sama dengan spirit perdamaian,

63. Haryatmoko, "Menyingkap Kepalsuan Budaya Penguasa", *Basis*, Nomor 11-12, Tahun ke-52, Nopember-Desember 2003, hlm. 20.

rekonsiliasi (*sulh*), pengampunan (*'afw*), nir-kekerasan (*lyn*), dan berkeadaban (madani).[64]

Munculnya cara pandang keagamaan yang cenderung eksklusif berakar dari krisis dalam filsafat modern yang menghilangkan "Yang Suci" (*The Sacred*) dan "Yang Satu (*The One*). Implikasinya, pandangan semacam ini menghadapkan agama pada "krisis epistemologis". Krisis ini berakar pada *Religion's Way of Knowing* (RWK). Cara pandang agama (RWK) mengklaim bahwa teks-teks keagamaan itu: *pertama*, bersifat konsisten dan penuh dengan klaim kebenaran; *kedua*, bersifat final dan lengkap; *ketiga*, teks-teks keagamaan itu dianggap sebagai satu-satunya jalan untuk keselamatan, pencerahan, atau pembebasan; dan *keempat*, *have an inspired or divine author (God who is their true Author)*.[65]

Cara mengetahui segala hal berdasarkan RWK, jika diekstremkan, bisa menimbulkan masalah besar, khususnya jika agama berhadapan dengan agama lain. Masalah yang muncul adalah perang klaim kebenaran (*truth claim*), selanjutnya klaim keselamatan (*salvation claim*), yang jika terus berkembang, akan memunculkan konflik dan kekerasan yang luas. Untuk meminimalisasi konflik, salah satu cara yang penting untuk dilakukan adalah dengan memperluas pandangan dan visi religiusitas dari diri orang yang beragama.

Mengembangkan dialog dapat juga dilakukan dalam empat tingkat bagi komunikasi manusia. *Pertama, dialogue of hearts:* rasa sebagai bersaudara, sesama makhluk Tuhan, sesama manusia. *Kedua, dialogue of life* untuk menegakkan nilai-nilai kehidupan kemanusiaan. *Ketiga, dialogue of peace*, keberanian untuk memperbincangkan Tuhan

64. Zakiyuddin Baidhawy, "Membangun Sikap Multikulturalis Perspektif Teologi Islam", dalam Zakiyuddin Baidhawy dan M. Thoyibi (ed), *Reinvensi Islam Multikultural*, (Surakarta: PSB-PS UMS, 2005), hlm. 25-26.

65. Budhy Munawar-Rachman, "Kata Pengantar", dalam Komaruddin Hidayat dan Muhammad Wahyuni Nafis, *Agama Masa Depan Perspektif Filsafat Perennial*, (Jakarta: Paramadina, 1995), hlm. xxiv.

dan manusia dalam kedamaian. *Keempat, dialogue of silence,* di mana Tuhan berbicara kepada manusia.

Sementara prinsip-prinsip dialog yang perlu dipegang adalah; *pertama, frank witness,* di mana masing-masing tidak menyembunyikan keyakinan, untuk menghilangkan kecurigaan ataupun ketakutan yang tidak diungkapkan. *Kedua, mutual respect,* simpati terhadap kesulitan orang lain dan penghargaan terhadap prestasi orang lain. *Ketiga, religious freedom,* hak untuk memeluk agama tanpa paksaan.[66]

Dialog antarumat beragama sebenarnya telah banyak dilakukan di Indonesia dalam beberapa waktu belakangan. Namun tampaknya ikhtiar dialog ini belum mampu memberikan hasil secara maksimal. Berbagai persoalan hubungan antaragama masih menyisakan beragam persoalan yang setiap saat dapat meledak menjadi konflik yang menakutkan.

Salah satu kelemahan dari berbagai dialog yang ada adalah kurang tersentuhnya dan kurang diikutsertakannya guru agama (dari agama apa pun) dalam proses dialog antarumat beragama. Barangkali mereka dianggap tidak terlalu penting, tidak punya daya jual, terlalu rendah, atau tidak sederajat untuk diajak duduk bersama-sama berdialog mendiskusikan persoalan pluralitas agama,. Atau karena mereka tidak memiliki terlalu banyak umat, atau tidak mempunyai peran yang strategis dalam menyosialisasikan ide-ide baru. Dialog antarumat beragama secara terbatas hanya melibatkan tokoh-tokoh elite agama, seperti ulama, biksu, pendeta, dan pastur, sampai tokoh-tokoh pemuda, wanita, intelektual, mahasiswa, dan seterusnya. Namun, jarang sekali forum-forum dialog ini melibatkan guru-guru agama. Guru-guru agama sebagai ujung tombak pendidikan agama nyaris tidak tersentuh oleh gelombang pergumulan diskursus pemikiran keagamaan seputar isu pluralisme dan dialog antarumat beragama.

66. Muhammad Ali, *Teologi Pluralis-Multikultural, Menghargai Kemajemukan Menjalin Kebersamaan,* (Jakarta: Kompas, 2003), hlm. 193-194.

Guru seharusnya memperoleh akses, input, serta informasi yang cukup akurat dan tepat mengenai kepelikan dan kompleksitas kehidupan beragama dalam era kemajemukan ini dan kemudian mampu memberikan alternatif-alternatif pemecahan yang menyejukkan. Lebih-lebih jika dapat mengemas ulang pesan-pesan dan nilai-nilai agama yang mereka peluk dalam era pluralitas, maka anak didik dari sejak dini sudah dapat diantarkan untuk memahami perbedaan (bukan menegasikan dan menolaknya), menghargai, serta menghormati kepercayaan dan agama yang dianut atau dipeluk orang lain, bukan malah membenci dan memusuhinya. Dengan demikian, pada saatnya nanti, mereka dapat mengambil sikap dalam menghadapi realitas pluralitas agama, budaya, ras, suku, dan golongan secara lebih arif, santun, matang, dan dewasa.[67]

Perspektif lain yang layak dikembangkan dari pluralisme adalah pluralisme non-teologis, yang mencakup tingkatan etis, sosial, politik, dan ekonomi. Dalam konteks ini, menarik mempertimbangkan gagasan Mahmoud M. Ayyoub, sebagaimana dikutip Azra, yang menyatakan bahwa Islam boleh jadi dapat membantu kemanusiaan dalam pencariannya bagi jalan keluar dari nestapa kehancuran dan alienasi, hanya jika kaum Muslim hidup secara serius dalam kesalehan keimanan mereka secara seimbang dengan tuntutan-tuntutan sosial, politik, etis, dan ekonomisnya. Pada akhirnya, tantangan Islam sebagai suatu agama yang terinstitusionalisasi adalah *inner* (*batin*) Islam, atau menyerahkan semuanya kepada Tuhan. Ini adalah keberanian untuk menjadikan Tuhan sebagai Tuhan di dalam kehidupan individu kita, masyarakat, dan masalah-masalah dunia. Jika politik domestik dan luar negeri di Barat dapat sepenuhnya dikristenisasikan dan Dunia Islam dapat diislamisasikan dalam seluruh aspeknya, maka *Dar al-*

67. M. Amin Abdullah, *Pendidikan Agama Era Multikultural-Multireligius,* (Jakarta: PSAP, 2005), hlm. 132-133.

Islam dapat mencakup gereja, dan gereja dapat melihat seluruh dunia sebagai "tubuh mistik Kristus".[68]

D. Pendekatan Etika

Upaya menemukan titik temu lewat perjumpaan dan dialog yang konstruktif berkesinambungan merupakan tugas kemanusiaan yang perennial, yang abadi, tanpa henti-hentinya. Pencarian titik temu antarumat beragama dapat dilakukan lewat berbagai cara. Secara lebih operatif, M. Amin Abdullah menawarkan etika sebagai pintu masuk, sebab etika manusia beragama secara universal menemui tantangan-tantangan kemanusiaan yang sama. Lewat pintu etika, seluruh penganut agama-agama dapat tersentuh "religiositas"-nya. Selain itu, dimensi spiritualitas keberagamaan lebih terasa *promising and challenging* dan bukannya hanya terfokus pada formalitas lahiriah kelembagaan agama.[69] Muhammad 'Ata Al-Sid menambahkan dimensi estetika agar perspektif keberagamaan yang pluralis menjadi lebih indah, dan mengesankan.[70]

Senada dengan perspektif ini, Abdulaziz Sachedina menyatakan bahwa teologi Qur'anik yang membiarkan kaum lain untuk menjadi dirinya sendiri (*the other to be other*) menjadi kenyataan dalam ranah etika, di mana pengetahuan alami mengenai kebaikan dan kejahatan membuat segala ketidakadilan itu tidak termaafkan. Betapa pun agama bisa memisahkan manusia, namun wacana etis menyatukan manusia dalam membangun suatu tatanan publik ideal.[71] Lebih jauh, refleksi etis dapat menggantikan teologi dan hukum dalam mencari bahasa

68. Azyumardi Azra, *Konteks Berteologi di Indonesia, Pengalaman Islam*, (Jakarta: Paramadina, 1999), hlm. 35.
69. M. Amin Abdullah, *Study Agama*, hlm. 72-73.
70. Muhammad 'Ata Al-Sid, *Sejarah Kalam Tuhan, Kaum Beriman Menalar Al-Qoran Masa Nabi, Klasik & Modern*, terj. Ilham B. Saenong, (Jakarta: Teraju, 2004), hlm. 185.
71. Abdulaziz Sachedina, *Beda Tapi Setara*, hlm. 84.

universal mengenai martabat manusia yang secara memadai akan menjembatani pluralisme yang sesungguhnya.[72]

Etika sendiri memiliki beberapa makna. *Pertama*, nilai-nilai dan norma-norma moral yang menjadi pegangan bagi seseorang atau suatu kelompok dalam mengatur tingkah lakunya. Etika dalam arti ini merupakan "sistem nilai" yang bisa berfungsi dalam kehidupan seseorang maupun kelompok sosial. *Kedua*, kumpulan asas atau nilai moral, atau kode etik. *Ketiga*, ilmu tentang baik dan buruk.[73] Dalam konteks tulisan ini, etika yang dimaksudkan adalah etika dalam pengertian pertama, yaitu etika yang berfungsi sebagai sistem nilai yang operatif.

Sementara menurut Huston Smith, etika adalah suatu kumpulan garis-garis petunjuk guna mengefektifkan usaha transformasi diri yang memungkinkan individu mengalami dunia dengan suatu cara baru.[74]

Walaupun tidak sama dengan pembagian di atas, dalam studi etika kontemporer, para filosof membagi diskursus etika menjadi tiga macam wilayah, yang masing-masing saling berkaitan antara satu dengan yang lainnya. *Pertama*, etika mengandung arti sebagai seperangkat aturan tentang tingkah laku atau "*moral code*", seperti etika profesi, etika tentang tingkah laku yang tidak etis, dan sebagainya. Wilayah ini sering kali disebut dengan "*normative ethics*". *Kedua*, etika merujuk kepada pandangan hidup atau cara hidup tertentu, seperti etika Buddhis, etika Muslim, etika Kristen, etika Jawa, dan seterusnya. Menurut Amin Abdullah, etika jenis ini diklasifikasikan sebagai "*applied ethics*". *Ketiga*, yang tidak termasuk dalam wilayah pertama dan kedua, yaitu

72. *Ibid.*, hlm. 36.
73. K. Bertens, *Etika*, Cet. 9, (Jakarta: Gramedia, 2005), hlm. 6.
74. Huston Smith, *Beyond The Postmodern Mind*, (Wheaton (USA): Quest Books, 1989), hlm. 51-52.

"*metaethics*", yakni penelitian dan penyelidikan mengenai *way of life* suatu kelompok atau individu dalam dataran *applied ethics*.[75]

Ada beberapa aspek yang penting dipertimbangkan berkenaan dengan pemilihan perspektif etika dalam konteks pluralisme atau hubungan sosial antarumat beragama. *Pertama*, karena masalah hubungan sosial antarumat beragama termasuk dalam wilayah kajian etika, yaitu bagaimana sikap suatu umat beragama berhadapan dengan atau memperlakukan umat lain yang berbeda agama. *Kedua*, dari segi studi etika sendiri, perspektif etika ini sangat penting karena akan dapat mengatasi berbagai pertimbangan, keputusan, dan kepastian moral secara rasional dan objektif tentang hal-hal yang harus dilakukan dalam berhubungan dengan orang-lain —agama sebagai sebuah paradigma dasar dalam hubungan sosial antarumat beragama. Dari sudut ini, etika menjadi semacam paradigma atau pola pikir yang melandasi dan mengerangkai setiap umat beragama dalam melakukan hubungan sosial dengan umat lain yang berbeda agama. *Ketiga*, meskipun Al-Quran banyak memuat konsep-konsep dan wawasan tentang teologi, hukum, filsafat, dan tasawuf, tetapi ide sentral atau fokusnya selalu bermuara pada pemunculan bentuk-bentuk sikap etis (seruan moral) sesuai dengan fungsi eksistensialnya sebagai sistem petunjuk bagi manusia. *Keempat*, dan ini yang terpenting, yaitu Al-Quran sendiri lebih merupakan kitab moral (pedoman etika) daripada kitab hukum.[76]

Bahasa etika, sebagaimana dikatakan Amin Abdullah, berbeda dengan bahasa kalam dan fiqih. Bahasa kalam lebih lekat dengan nuansa seperti kafir, musyrik, munafik, atau murtad. Bahasa fiqih cenderung "hitam putih", seperti haram, sunnah, muakkad, wajib, mubah, syubhat. Sementara bahasa etika lebih lembut, seperti ihsan,

75. M. Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi, Pendekatan Integratif-Interkoneksif*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), hlm. 21-22.

76. Hendar Riyadi, *Melampaui Pluralisme, Etika al-Qur'an tentang Kesegaman Agama*, (Jakarta: RM Books dan PSAP, 2007), hlm. 116.

al-'adl yang melahirkan prinsip "*reprocity*", *fakhsa'*, munkar, *bagby*, dan *human dignity*.

Titik perhatian umat Islam memang lebih banyak pada aspek fiqih dan kalam daripada aspek etika. Padahal, perspektif etika diyakini lebih mampu menjawab tantangan relasi sosial antarumat beragama. Setidaknya, ada tiga alasan mengapa perspektif etika penting dalam memandang pluralisme agama. *Pertama*, kebenaran wahyu dalam agama-agama Ibrahimi (Islam, Kristen, Yahudi) tidak hanya terletak dalam wahyu itu sendiri, tetapi juga terletak dalam kemampuan orang-orang yang mengimaninya untuk menggunakan wahyu tersebut guna memberikan respons yang memuaskan, manusiawi, dan meyakinkan terhadap masalah yang dihadapi. Pada dasarnya, semua masalah kontemporer adalah masalah etika; mulai dari pluralisme, kemiskinan, redistribusi kekayaan, senjata nuklir, redefinisi kehidupan biomedikal, penyalahgunaan sains, alienasi akibat teknologi, perkembangan dan, teori-teori ekonomi yang tidak manusiawi; semua ini hanya dapat diselesaikan dengan solusi etika. Seperti yang dikatakan Hebbletwaite, jika "ada perbedaan antara Tuhan yang objektif dengan 'Tuhan' sebagai simbol proyeksi ideal kita yang sangat tinggi, dan jika ada perbedaan antara percaya dengan tidak percaya pada kehidupan setelah mati", maka kita harus dapat membuktikan perbedaan tersebut. Kebajikan dan etika yang dikembangkan dengan menghindari dunia yang tidak sempurna, tidak adil, namun dengan mengambil kehidupan orang-orang tertentu yang telah diseleksi dan kemudian mereka memberikan kesaksian tentang kemungkinan alternatif bagi kehidupan manusia, maka etika semacam itu bukanlah untuk makhluk hidup yang biasa. "Eksperimen kontrol" semacam itu akan kehilangan poin bahwa mode yang dominan dalam realitas kontemporer adalah interkoneksitas, ketergantungan, dan kompleksitas. Karya yang isolatif-simplistik hanya dapat berlaku dalam isolasi. Orang-orang beriman harus berada di mana terjadi perbuatan, di semua tempat di mana interkoneksi dan

kompleksitas dapat memunculkan solusi pluralitas agama yang autentik terhadap persoalan yang kompleks.

Kedua, sektor etika bersama diperlukan, terutama bagi kaum Muslim-Kristen jika kedua keyakinan tersebut ingin tetap hidup tidak hanya sekadar sebagai syahadat keyakinan dan keselamatan pribadi. Api sekularisme telah membakar semuanya; dan pascamodernisme telah siap menyapu bersih semua abu pandangan dunia teistik. Seperti diperingatkan oleh Hebbletwaite, "pertimbangan yang rasional telah didorong hingga ke titik ekstrem irasional, sedang faktor-faktor non-rasional berkonspirasi untuk menciptakan pandangan dunia yang tidak memberikan tempat pada Tuhan yang objektif." Jika kita percaya pada Francis Fukuyama, bahwa pandangan dunia sekularisme liberal telah menang dan sejarah telah mencapai puncaknya, maka kaum beriman betul-betul merupakan spesies yang terancam. Agama Kristen hampir telah diringkas semuanya; dan pemikiran Muslim kontemporer tidak mampu meski sekadar untuk mengenal masalah, apalagi menanganinya dengan cara yang positif. Landasan yang hilang hanya dapat dicari kembali melalui usaha etika, melalui usaha bersama dengan cara meletakkan etika yang berpusat pada Tuhan ke jantung dunia modern.

Ketiga, usaha etika bersama diperlukan untuk menata rumah kita. Dominasi sekuler selama lebih dari tiga abad telah menyebabkan kaum beriman sangat bingung. Nasib buruk kita adalah sama dengan tokoh penulis yang tekun dan tanpa nama dalam novel Peter Handke, *The Afternoon of a Writer*. Ketekunannya pada seni membuatnya menyendiri, tetapi ia tidak dapat terus berinteraksi. Ia berkeliaran di sekitar rumah yang memberinya rasa aman palsu; ia berjalan di sekitar kota yang dilaluinya. Akhirnya, ia tak melakukan apa-apa kecuali tetap berbaring di ranjangnya. Seperti pahlawan Handke, kita mencari arena keamanan palsu; kita berkeliaran ke sana ke mari, tak dapat apa-apa;

akhirnya, kita menarik diri ke dalam sel teologis. Padahal, dengan cara semacam itu, tidak dapat mengatasi realitas kontemporer.[77]

Dalam konteks pencarian formula etika dalam memecahkan persoalan kontemporer, seperti pluralisme agama, Ziauddin Sardar menyatakan bahwa dibutuhkan etika yang pragmatis, tepat, dan autentik. Etika semacam ini, kata Sardar, harus berakar pada sumber fundamental dari keyakinan Islam-Kristen dan juga bersumber dari tradisi kedua agama. Etika semacam ini harus dikaitkan dengan pengalaman manusia secara umum dan harus dapat menangani perubahan sosial yang cepat. Secara metodologis, hal tersebut dapat dilakukan dengan melakukan identifikasi kebaikan yang secara jelas merupakan khas Islam dan Kristen. Bibel mengandung ajaran-ajaran kebaikan teologis seperti keyakinan, kasih sayang, harapan, keadilan, keberanian, kesederhanaan, dan kebijaksanaan. Kaum Muslim mungkin tidak akan keberatan untuk menerima kebaikan-kebaikan ini sebagai petunjuk tingkah laku manusia. Pandangan dunia Islam memberi kita sejumlah konsep nilai yang saling terkait dan memiliki hubungan langsung dengan tingkah laku kegiatan manusia: *tauhid*, *khilafah*, ibadah, ilmu, '*adl*, *ijma'*, dan *ishtishlah*. Sebagian orang Kristen mungkin kesulitan untuk menerima konsep nilai-nilai ini sebagai kredo kehidupan. Maka, hal mendasar yang dapat dilakukan adalah menggabungkan kedua kelompok kebaikan tersebut, dan kita memiliki etika yang ruwet, namun ia dapat membentuk kebajikan, dan memberikan alternatif yang berbeda dari opsi yang ditawarkan oleh etika sekularis.[78]

Konstruksi etika bersama ini akan memberikan kontribusi positif dengan membentuk dunia atas dasar etika yang berpusat pada Tuhan.

77. Ziauddin Sardar, "Era Paskamodern", dalam Munawar Ahmad Anees, *et. Al*, *Dialog Muslim-Kristen Dulu, Sekarang, Esok*, terj. Ali Noer Zaman, (Yogyakarta: Qalam, 2000), hlm. 103-105.
78. *Ibid.*, hlm. 105-106.

Pengembangan etika Kristen-Islam, dan merealisasikannya dalam semua bidang tingkah laku manusia, merupakan usaha pertama orang-orang beriman untuk setia kepada Tuhan dalam Al-Quran dan Bibel, Tuhan yang bertindak dalam sejarah.[79]

Islam sendiri memiliki landasan dalam membangun etika sosial lintas budaya. Wacana pluralisme budaya (multikultural) sebenarnya bukan hal baru dalam tradisi Islam. Akar wacana ini bisa dilihat dari berbagai literatur yang berkembang, di antaranya dalam karya Ibn Hazm, *al-Fashl fi al-Milal wa al-Ahwa' wa al-Nihal*, yang di dalamnya menerangkan tentang kemajemukan agama dan sikap Islam terhadap agama-agama lain. Toleransi ini tampak juga dalam perlakuan Muslim kepada warga non-Muslim sebagai *ahl al-dzimmah* di wilayah kekuasaan Islam. Kelompok minoritas dipandang sebagai warga kedua yang tetap diizinkan untuk menikmati kebebasan menjalankan agama mereka. Komunitas Yahudi dan Kristen dapat berdampingan dengan Islam yang berkuasa dan menerapkan hukum-hukum yang dianut dengan catatan tidak melakukan kegiatan politik yang membahayakan kekuasaan Islam.[80]

Dalam kaitannya dengan pedoman etika hubungan sosial antarumat beragama, Al-Quran banyak memuat wawasan dan pokok-pokok ajaran etik, karena sejak awal Al-Quran telah terlibat dialog dengan berbagai *fundamental values* yang dianut oleh berbagai komunitas agama dan non-agama. Bahkan George F. Hourani, seorang pengamat etika Islam, mengklasifikasikan etika Islam pada kategori *"theistic subjectivism"* —dan bukannya *"rationalistic objectivism"*— yaitu dalam pengertian bahwa konsep baik dan buruk, termasuk di dalamnya bagaimana membina hubungan harmonis di antara saudara-

79. *Ibid.*, hlm. 107.
80. Kani Khairun Nisa', "Islam dan Multikulturalisme dalam Perspektif Syariah, Urgensi Dakwah Kultural Muhammadiyah, dalam Zakiyuddin Baidhawy dan M. Thoyibi, *Reinvensi*, hlm. 162.

saudara antariman serta dialog yang konstruktif dengan penganut agama-agama lain ditentukan lewat pemahaman ayat-ayat Al-Quran secara komprehensif.[81]

Adapun beberapa prinsip etika dalam Al-Quran dalam hubungan sosial antarumat beragama adalah: *Pertama*, egalitarianisme (*al-musawat*), yang memandang manusia ditakdirkan sama derajatnya. Ayat yang dirujuk untuk prinsip ini adalah QS. [49]: 13. Berdasarkan ayat tersebut, dapat disimpulkan bahwa harkat dan martabat manusia ditentukan oleh kualitas ketakwaannya.[82]

Kedua, prinsip keadilan (*al-'adalat*). Prinsip ini pada dasarnya merupakan implikasi dari bertakwa. Ide tentang keadilan merupakan prinsip dasar untuk memperlakukan orang dari agama lain secara sama, adil, dan tidak diskriminatif, baik dalam pengelolaan sumber daya ekonomi, politik, sosial-budaya dan pendidikan, maupun dalam penerapan hukum.[83]

Ketiga, prinsip toleransi (*tasamuh*) dan kompetisi dalam kebaikan (*fastabiq al-khairat*). Toleransi adalah sikap menenggang (menghargai, membiarkan, membolehkan) pendirian (pendapat, pandangan, kepercayaan, kebiasaan, dan sebagainya) yang berbeda atau bertentangan dengan pendirian sendiri. Akar-akar toleransi yang dirujuk dari teks kitab suci Al-Quran memiliki beberapa prinsip: (a) perbedaan (keragaman) keyakinan adalah kehendak Allah yang bersifat perennial; (b) bahwa pengadilan dan hukuman bagi keyakinan yang salah harus diserahkan kepada Allah sendiri. Tuhan lebih tahu siapa yang menyimpang dari jalan-Nya dan siapa yang mendapatkan petunjuk; (c) keyakinan kepada sebuah agama fitrah. Agama fitrah tidak hanya bermakna agama Islam, tetapi juga bermakna agama asal-usul umat manusia, yang melekat, dan dicapkan secara tak terhapuskan

81. M. Amin Abdullah, *Study Agama*, hlm. 63.
82. Hendar Riyadi, *Melampaui Pluralisme*, hlm. 173.
83. *Ibid.*, hlm. 177, 179.

pada jiwa manusia. Ini berarti bahwa setiap manusia terikat dalam suatu persaudaraan keagamaan universal, karena masing-masing agama Allah tertanam dalam diri manusia berupa *din al-fitrat* (agama asal manusia). Dengan demikian, sebagaimana dikatakan al-Faruqi, keyakinan kepada agama fitrah ini merupakan suatu terobosan paling penting ke arah pembinaan hubungan antarumat beragama.[84]

Dalam konteks ini, menarik untuk menyimak pendapat Sayyid Qutb yang menyatakan bahwa kemerdekaan kepercayaan merupakan hak asasi manusia paling prinsipil sebagai dasar eksistensinya sebagai "manusia". Orang yang merampas kebebasan agama seseorang sebenarnya telah merampas hak asasi kemanusiaan secara mendasar. Islam telah mengajarkan kepada pemeluknya sendiri sebelum kepada orang lain, bahwa mereka dilarang memaksa manusia untuk memasuki agama ini, apalagi memaksa mengikuti aliran atau mazhab buatan manusia. Prinsip ini jelas merupakan penghormatan Tuhan kepada manusia, penghormatan terhadap keinginan, penalaran, maupun perasaannya. Ini merupakan keistimewaan kebebasan manusia yang paling mendasar.[85]

Keempat, prinsip saling menghormati, kerja sama, dan pertemanan. Prinsip ini merupakan implikasi sosiologis dari ketiga prinsip sebelumnya. Prinsip ini sangat ditekankan dalam Al-Quran, karena dipandang sama dengan menghormati agama sendiri. Sebaliknya, mencaci maki terhadap agama lain sama dengan mencaci maki terhadap agamanya sendiri.[86]

Kelima, prinsip ko-eksistensi damai (*al-ta'ayusy al-silmi*). Prinsip ini merupakan dasar hubungan antarmanusia sesuai dengan arti generik Islam itu sendiri, yaitu damai. Oleh karena itu, menerima Islam sebagai

84. *Ibid.*, hlm. 180-186.
85. Mohammad Tholchah Hasan, *Islam dalam Perspektif Sosio Kultural*, Cet. 2, (Jakarta: Lantabora Press, 2000), hlm. 159.
86. *Ibid.*, hlm. 189.

agama, maka konsekuensinya adalah menerima ko-eksistensi damai sebagai pokok ajarannya.[87]

Keenam, dialog yang arif-konstruktif-transformatif (*mujadalat bi al-hasan*). Ini merupakan konsekuensi dari prinsip kelima.[88]

E. Multikulturalisme

Selain pengertian pluralisme, pengertian lain yang perlu diperjelas adalah multikulturalisme. Akar kata yang dapat digunakan untuk memahami multikulturalisme adalah kata "kultur". Dalam catatan M. Ainul Yaqin, ada cukup banyak ilmuwan dunia yang memberikan definisi kultur. Mereka antara lain: Elizabeth B. Taylor (1832-1917) dan L.H. Morgan (1818-1881) yang mengartikan kultur sebagai sebuah budaya yang universal bagi manusia dalam berbagai macam tingkatan yang dianut oleh seluruh anggota masyarakat. Emile Durkheim (1858-1917) dan Marcel Maus (1872-1950) menjelaskan bahwa kultur adalah sekelompok masyarakat yang menganut sekumpulan simbol-simbol yang mengikat di dalam sebuah masyarakat untuk diterapkan. Franz Boas (1858-1942) dan A.L. Kroeber (1876-1960) mendefinisikan bahwa kultur adalah hasil dari sebuah sejarah-sejarah khusus umat manusia yang melewatinya secara bersama-sama di dalam kelompoknya. A.R. Radcliffe Brown (1881-1955) dan Bronislaw Malinowski (1884-1942) menggambarkan kultur sebagai sebuah praktik sosial yang memberikan *support* terhadap struktur sosial untuk memenuhi kebutuhan-kebutuhan individunya. Ruth Benedict (1887-1948) dan Margareth Mead (1901-1978) menjelaskan bahwa kultur adalah kepribadian yang ditulis dengan luas; bentuk-bentuk dan sekaligus terbentuknya kepribadian tersebut ditentukan oleh kepribadian para anggotanya. Julian Steward (1902-1972) dan Leslie

87. *Ibid.*, hlm. 196.
88. *Ibid.*, hlm. 199-200.

White (1900-1975) menjelaskan bahwa kultur adalah sebuah cara bagi manusia untuk beradaptasi dengan lingkungannya dan membuat hidupnya terjamin. Morton Fried (1923-1986) dan Marvin Haris (1927) mendefinisikan kultur sebagai sebab-sebab fisik dan ekonomis yang dapat menyebabkan munculnya kultur itu sendiri dan juga sekaligus dapat menyebabkan perubahan-perubahan di dalamnya. Claude Levi-Strauss (1908-) berpendapat bahwa semua kultur adalah refleksi dari struktur biologis yang universal dari pikiran manusia. Harold Conklin (1926-) dan Stephen Tyler (1932) mendefinisikan kultur sebagai sebuah alat yang mengatur mental yang dapat menentukan bagaimana seorang anggota sebuah kelompok masyarakat memahami dunianya. E.O. Wilson (1929) dan Jeromen Barko (1944) berpendapat bahwa kultur adalah ekspresi yang tidak terlihat dari ciri-ciri genetik khusus. Sherry Ortner (1941) dan Michelle Rosaldo (1944-1981) berpendapat bahwa kultur adalah peran-peran bagi para wanita dan cara-cara yang dipakai masyarakat untuk mengerti tentang jenis kelamin. Mary Douglas (1921) dan Cliffort Geertz (1926-2006) berpendapat bahwa kultur adalah sebuah cara yang dipakai oleh semua anggota dalam sebuah kelompok masyarakat untuk memahami siapa diri mereka dan untuk memberi arti pada kehidupan mereka. Renato Rosaldo (1941) dan Vincent Crapanzano (1939) berpendapat bahwa kultur tidak akan pernah dapat digambarkan dengan komplet dan jelas karena pengertian-pengertian tentang kultur pasti merefleksikan bias-bias dari para peneliti.[89]

Walaupun pengertian kultur sedemikian beragam, tetapi ada beberapa titik kesamaan yang mempertemukan keragaman definisi yang ada tersebut. Salah satunya dapat dilakukan lewat pengidentifikasian karakteristiknya. Conrad P. Kottak menjelaskan bahwa kultur memiliki beberapa karakter khusus. *Pertama*, kultur adalah sesuatu yang general

89. M. Ainul Yaqin, *Pendidikan Multikultural, Cross-Cultural Understanding untuk Demokrasi dan Keadilan*, (Yogyakarta: Pilar Media, 2005), hlm. 27-28.

dan spesifik sekaligus. General artinya setiap manusia di dunia ini mempunyai kultur, dan spesifik berarti setiap kultur pada kelompok masyarakat bervariasi antara satu dengan lainnya, tergantung kepada kelompok masyarakat yang mana kultur itu berada. Setiap manusia mempunyai kultur dan mereka hidup dalam kultur mereka sendiri-sendiri. Orang Jawa Timur dan orang Jawa Tengah, meskipun sama-sama berada dalam suku Jawa, mempunyai kultur yang berbeda. Ini dapat dilihat dari beberapa indikasi, seperti bahasa Jawa yang berbeda, budaya lokal yang berbeda, dan sebagainya.

Kedua, kultur adalah sesuatu yang dipelajari. Seorang bayi atau anak kecil yang mudah meniru kebiasaan orangtuanya adalah contoh unik dari kapasitas kemampuan manusia dalam belajar. Dalam hal ini, ada tiga macam bentuk pembelajaran, yaitu; (1) pembelajaran individu secara situasional. Pembelajaran ini terjadi pada hewan yang belajar tentang apa yang akan dilakukannya di masa yang akan datang, berdasarkan pengalamannya sendiri. Seekor hewan akan menghindari api apabila dia mempunyai pengalaman merasakan panasnya tersulut api. (2) Pembelajaran situasi secara sosial. Ini dapat dipahami dengan mengambil contoh dari tingkah laku seekor serigala yang belajar berburu dengan cara melihat serigala lainnya yang melakukan perburuan. (3) Pembelajaran kultural, yaitu suatu kemampuan unik pada manusia dalam membangun kapasitasnya untuk menggunakan simbol-simbol atau tanda-tanda yang tidak ada hubungannya dengan asal-usul di mana mereka berada.

Ketiga, kultur adalah sebuah simbol. Dalam hal ini, simbol dapat berbentuk sesuatu yang verbal dan non-verbal, dapat juga berbentuk bahasa khusus yang hanya dapat diartikan secara khusus pula, atau bahkan tidak dapat diartikan ataupun dijelaskan. Simbol ini, kadang kala tidak ada hubungannya dengan simbol yang digunakan dengan apa yang disimbolisasikan. Simbol, dalam hal ini, umumnya berbentuk linguistik. Kata "harimau" merupakan sebutan untuk seekor hewan

Konsepsi semacam ini selaras dengan ajaran Islam. Dalam ajaran Islam, seluruh manusia berasal dari satu asal yang sama: Adam dan Hawa. Meskipun nenek moyangnya sama, namun dalam perkembangannya kemudian terpecah menjadi bersuku-suku, berkaum-kaum, atau berbangsa-bangsa, lengkap dengan segala kebudayaan dan peradaban khas masing-masing. Semua perbedaan yang ada selanjutnya mendorong mereka untuk saling mengenal dan menumbuhkan apresiasi satu sama lain. Inilah yang kemudian oleh Islam dijadikan sebagai dasar perspektif "kesatuan umat manusia" (*universal humanity*), yang pada gilirannya akan mendorong solidaritas antarmanusia.

Dalam konteks semacam inilah, pendidikan Islam pluralis-multikultiral menemukan signifikansinya. Realitas masyarakat Indonesia yang rentan terhadap konflik dan kekerasan membutuhkan usaha reduksi secara sistematis menuju terciptanya kehidupan yang penuh dengan toleransi. Salah satu media yang paling efektif dan sistematis dalam proses penanaman dan pemahaman terhadap realitas pluralis-multikultural adalah lewat jenjang pendidikan.

Persoalannya, konsepsi pendidikan pluralis-multikultural sendiri masih dalam proses mencari bentuk, apalagi dalam kaitannya dengan pendidikan Islam. Apa yang ditawarkan dalam buku ini merupakan ikhtiar untuk merekonstruksi pendidikan Islam pluralis-multikultural. Dengan demikian, buku ini diharapkan memberikan kontribusi konkret ke arah terbentuknya kesadaran pluralis-multikultural dalam kerangka yang lebih luas. Semoga!

Daftar Pustaka

Abdullah, "Multikulturalisme", *Kompas*,16 Maret 2006.

Abdullah, M. Amin, "Kesadaran Multikultural: Sebuah Gerakan "*Interest Minimalization*" Dalam Meredakan Konflik Sosial", dalam M. Ainul Yaqin, *Pendidikan Multikultural, Cross-Cultural Understanding untuk Demokrasi dan Keadilan*, Yogyakarta: Pilar Media, 2005.

----------, "Problem Epistemologis-Metodologis Pendidikan Islam", dalam Abdul Munir Mulkhan, *et.al.*, *Religiositas Iptek*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998.

----------, *Dinamika Islam Kultural, Pemetaan atas Wacana Keislaman Kontemporer*, Bandung: Mizan, 2000.

----------, *Falsafah Kalam di Era Post Modernisme*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995.

----------, *Study Agama, Normativitas atau Historisita?*, Cet. 2, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999.

----------, *Mencari Islam, Studi Islam dengan Berbagai Pendekatan*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2000.

----------, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi, Pendekatan Integratif-Interkonektif*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.

----------, *Pendidikan Agama Era Multikultural Multireligius*, Jakarta: PSAP, 2005.

Ahmadi, Abu, *Ilmu Sosial Dasar*, Cet. 4, Jakarta: Rineka Cipta, 2003.

al-Alim, Mahmud Amin, "Al-Fikr al-Araby al-Mu'ashir bayna al-Uhuliyyah wa al-Almaniyah", dalam *Al-Ushuliyyah al-Islamiyah*, Qadhaya Fikriyah Li al-Nasyr wa al-Tawzi, 1993.

al-Attas, Syed Naquib, *Konsep Pendidikan dalam Islam*, terj. Haidar Bagir, Bandung: Mizan, 1994.

Ali, Muhammad, *Teologi Pluralis-Multikultural, Menghargai Kemajemukan Menjalin Kebersamaan*, Jakarta: Kompas, 2003.

Amstrong, Karen, *Berperang Demi Tuhan*, terj. Satrio Wahono, M. Helmi dan Abdullah Ali, Jakarta & Bandung, Serambi & Mizan: 2002.

---------, *Islam: A Short History*, New York: The Modern Library, 2002.

Andersen, R., dan K. Cusher, *Multicultural and Intercultural Studies, dalam Teaching Studies of Society and Environment* (ed. C. Marsh), Sydney: Prentice-Hall , 1994.

Al-Nahlawy, Abdurrahman, *Ushul at-Tarbiyah Islamiyah Wa Asalibuha*, Beirut: Dar al-Fikr, 1989.

Anton, Richard T., *Memahami Fundamentalisme*, terj. Muhammad Shodiq, Surabaya: Pustaka Eureka, 2003.

Anwar, M. Syafi'i, *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia: Sebuah Kajian Politik tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru*, Jakarta: Paramadina, 1992.

---------, "Kritik Cak Nur atas Nalar Fundamentalisme Islam", dalam Abdul Halim (ed), *Menembus Batas Tradisi, Menuju Masa Depan yang Membebaskan*, Jakarta: Kompas, 2006.

Arifien, M., *Ilmu Pendidikan Islam: Suatu Tinjauan Teoretis dan Praktis Berdasarkan Pendekatan Interdisipliner*, Jakarta: Bumi Aksara, 1991.

Arifien, Muzayyin, *Filsafat Pendidikan Islam*, Jakarta: Bumi Aksara, 1991.

Arifin, Syamsul, *Merambah Jalan Baru Dalam Beragama, Rekonstruksi Kearifan Perenial Agama Dalam Masyarakat Madani dan Pluralitas Bangsa*, Cet. 2, Yogyakarta: Ittaqa Press, 2001.

---------, dan Ahmad Barizi, *Paradigma Pendidikan Berbasis Pluralisme dan Demokrasi, Rekonstruksi dan Aktualisasi Tradisi Ikhtilaf dalam Islam*, Malang: UMM Press dan PSIF, 2001.

Arikunto, Suharsimi, *Prosedur Penelitian, Suatu Pendekatan Praktek*, Jakarta: Rineka Cipta, 1999.

Aslan, Adnan, *Menyingkap Kebenaran, Pluralisme Agama dalam Filsafat Islam Seyyed Hoseein Nasr & John Hick*, terj. Munir, Bandung: Alifya, 2004.

Asy'ari, Musa, "Pendidikan Multikultural dan Konflik Bangsa", *Kompas*, Jum'at 03 September 2004.

---------, *Filsafat Islam tentang Kebudayaan*, Yogyakarta: LESFI, 1999.

Ayyoub, Mahmoud M., *Dirasat fi al-Alaqat al-Masihiyyah al-Islamiyyah*, Libanon: Markaz al-Dirasat al-Masihiyyah al-Islamiyyah, 2001.

Azra, Azyumardi, "Pendidikan Agama: Membangun Multikulturalisme Indonesia", Pengantar dalam Zakiyuddin Baidhawy, *Pendidikan Agama Berwawasan Multikultural*, Jakarta: Erlangga, 2005.

---------, *Esei-Esei Intelektual Muslim dan Pendidikan Islam*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1998.

---------, *Pergolakan Politik Islam: Dari Fundamentalisme, Modernisme, Hingga Post-Modernisme*, Jakarta: Paramadina, 1996.

---------, "Fenomena Fundamentalisme dalam Islam, *Jurnal Ulumul Qur'an*, Nomor 3, Volume IV, 1993.

---------, *Konteks Berteologi di Indonesia, Pengalaman Islam*, Jakarta: Paramadina, 1999.

Bachtiar, Amsal, *Filsafat Agama Islam*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997.

Baidhawy, Zakiyuddin, "Membangun Sikap Multikulturalis Perspektif Teologi Islam", dalam Zakiyuddin Baidhawy dan M. Thoyibi (ed), *Reinvensi Islam Multikultural*, Surakarta: PSB-PS UMS, 2005.

Banks, J.A., *Multicultural Education: Historical Development, Dimensions and Practice*, Review of Research in Education, 1993, Vol. 19.

---------, *Diversity within Unity: Essential Principles for Teaching and Learning in a Multicultural Education*, http:www.newhorizons.org/

Barnadib, Sutari Imam, *Pengantar Ilmu Pendidikan Sistematis*, Yogyakarta: Fakultas Ilmu Pendidkan (FIP) IKIP Yogyakarta, 1982.

Bertens, K., *Etika*, Cet. 9, Jakarta: Gramedia, 2005.

Burnett, *Varieties of Multicultural Education: An Introduction*, Eric Clearinghouse on Urban Education: Digest, 1994.

Collins, Denis, *Paulo Freire: Kehidupan, Karya dan Pemikirannya*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar & Komunitas Apiru, 1999.

Connoly, Peter, *Aneka Pendekatan Studi Agama*, terj. Imam Khoiri, Yogyakarta: LKiS, 2002.

Daradjat, Zakiah, *Ilmu Pendidikan Islam*, Jakarta: Bumi Aksara, 1992.

---------, *Metodologi Pengajaran Agama*, Jakarta: Bumi Aksara, 1996.

Darmaningtyas, *Pendidikan Pada dan Setelah Krisis Moneter*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999.

---------, *Pendidikan Yang Memiskinkan*, Yogyakarta: Galang Press, 2004.

Dawam, Ainurrafiq, *Emoh Sekolah*, Yogyakarta: Inspeal Ahimsa Karya Press, 2003.

Dolls, Ronald C., *Curriculum Improvement: Dicision Making and Process*, Boston: Allyn&Bacon, 1974.

Driyarkara, N., *Tentang Pendidikan*, Yogyakarta: Kanisius, 1980.

El Fadl, Khaled M. Abou, *Islam dan Tantangan Demokrasi*, terj. Gifta Ayu Rahmani & Ruslani, Jakarta: Ufuk Press, 2004.

---------, *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan*, terj. Helmi Musthofa, Jakarta: Serambi, 2006.

---------, *Cita dan Fakta Toleransi Islam*, terj. Heru Prasetia, Bandung: Arasy, 2003.

Essack, Farid, *Qur'an, Liberation & Pluralism, An Islamic Perspective of Interreligious Solidarity against Oppression*, Oxford: Oneworld, 1997.

Fadjar, A. Malik, *Holistika Pendidikan Islam*, Jakarta: Rajawali Pers, 2005.

---------, *Visi Pembaruan Pendidikan Islam*, Jakarta: LP3NI, 1998.

Gunawan, Ary H., *Sosiologi Pendidikan, Suatu Analisa Sosiologi Tentang Pelbagai Problem Pendidikan*, Jakarta: Rineka Cipta, 2000.

Hadi, Sutrisno, *Metodologi Research*, vol. 1, Yogyakarta: Andi Offset, 1993.

Hakim, Atang Abdul, dan Jaih Mubarak, *Metodologi Studi Islam*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 1999.

Hanafi, Ahmad, *Pengantar Theology Islam*, Cet. 5, Jakarta: Pustaka Al-Husna, 1989.

Hanley, M.S., *The Scope of Multicultural Education*, http:www.newhorizons.org/

Haryatmoko, "Menyingkap Kepalsuan Budaya Penguasa", *Basis*, Nomor 11-12, Tahun ke-52, Nopember-Desember 2003.

---------, *Etika Komunikasi: Manipulasi Media, Kekerasan, dan Pornografi*, Yogyakarta: Kanisius, 2007.

---------, "Paradigma Hubungan Antar Agama: Pluralisme De Jure dan Kritik Ideologi", dalam M. Amin Abdullah, dkk, *Ontologi Studi Islam, Teori dan Metodologi*, Yogyakarta: Sunan Kalijaga Press, 2000.

Hasan, Mohammad Tholchah, *Islam dalam Perspektif Sosiso Kultural*, Cet. 2, Jakarta: Lantabora Press, 2000.

Hasan, S. Hamid, "Pendekatan Multikultural untuk Penyempurnaan Kurikulum Nasional", dalam *Jurnal Pendidikan dan Kebudayaan*, Edisi Januari-November 2000.

Hernowo, *Self-Digesting, "Alat" Menjelajahi dan Mengurai Diri*, Bandung: MLC, 2004.

Hidayat, Komaruddin, dan Muhammad Wahyuni Nafis, *Agama Masa Depan Perspektif Filsafat Perenial*, Jakarta: Paramadina, 1995.

---------, "Memetakan Kembali Struktur Keilmuan Islam (Kata Pengantar), dalam Fuaddudin dan Cik Hasan Basri, *Dinamika Pemikiran Islam di Perguruan Tinggi: Wacana Tentang Pendidikan Agama Islam*, Jakarta: Logos, 1999.

---------, *Wahyu di Langit, Wahyu di Bumi*, Jakarta: Paramadina, 2003.

Hill, William J., *Theology*, t.tp: tp, 1987.

Honoris, Charles, "Democracy at the crossroads in Indonesia after 61 years" dalam *The Jakarta Post*, September 15,2006.

Husain, Ed., *The Islamist, Why I joined radical Islam in Britain, what I saw inside and why I left*, London: Penguin Book, 2007.

Izetbegovic, 'Alija 'Ali, *Membangun Jalan Tengah: Islam antara Timur dan Barat*, terj. Nurul Agustina dkk, Bandung: Mizan, 1992.

Jalaluddin, *Teologi Pendidikan*, Jakarta: Rjagrafindo Persada, 2001.

Johnson, Mauritz, *Intentionality in Education*, New York: Centre for Curriculum Research and Services, 1977.

Karim, M. Rusli, *Negara: Suatu Analisis Mengenai Pengertian, Asal Usul dan Fungsi*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997.

Karni, Asrori S., *Civil Society & Ummah, Sintesa Diskursif "Rumah" Demokrasi*, Jakarta: Logos, 1999.

Kimball, Charles, *Kala Agama Jadi Bencana*, Bandung: Mizan, 2003.

Kindsvatter, Richard, William Wilen, dan Margareth Ishler, *Dynamics of Effective Teaching*, New York: Longman, 1996.

Krippendorff, Klaus, *Analisis Isi, Pengantar Teori dan Metodologi*, terj. Farid Wajidi, Cet. 2, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1993.

Kuntowijoyo, *Selamat Tinggal Mitos Selamat Datang Realitas*, Bandung: Mizan, 2002.

Liweri, Alo, *Makna Budaya Dalam Komunikasi Antarbudaya*, Yogyakarta: LKiS, 2003.

Lubis, Akhyar Yusuf, *Dekonstruksi Epistemologi Modern*, Jakarta: Pustaka Indonesia Satu, 2006.

Madjid, Nurcholis, "Mencari Akar-Akar Islam bagi Pluralisme Modern: Pengalaman Indonesia", dalam Mark R. Woodward (ed), *Jalan Baru Islam: Memetakan Paradigma Mutakhir Islam Indonesia*, terj. Ihsan Ali-Fauzi, Bandung: Mizan, 1998.

Mahendrawati, Nanih, dan Ahmad Syafei, *Pengembangan Masyarakat Islam: Dari Ideologi, Strategi sampai Tradisi*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2001.

Mahfud, Choirul, *Pendidikan Multikultual*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.

Mangunwijaya, Y.B., "Pergeseran Titik Berat; Dari Keagamaan ke Religiusitas", dalam Ahmad Suaedy, *et.al.*, *Spiritualitas Baru: Agama dan Aspirasi Rakyat*, Yogyakarta: DIAN Interfidei, 1994.

--------, "Beberapa Gagasan tentang SD Bagi 20 Juta Anak dari Keluarga Kurang Mampu", dalam *Pendidikan Sains yang Humanis*, Yogyakarta: Kanisius, 1998.

Mastuhu, *Memberdayakan Sistem Pendidikan Islam*, Jakarta: Logos, 1999.

Masyharuddin, "Mendesain Pendidikan Agama Multikultural", dalam *Jurnal addin*, STAIN Kudus, 2006.

Moleong, Lexy J., *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Cet. 13, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2000.

Mu'arif, Syamsul, *Pendidikan Pluralisme di Indonesia*, Yogyakarta: Logung Pustaka, 2005.

Muhadjir, Noeng, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Edisi IV, Cet. 1, Yogyakarta: Rake Sarasin, 2000.

Muhaimin dan Abdul Mujib, *Pemikiran Pendidikan Islam; Kajian Filosofis dan Kerangka Dasar Operasionalnya*, Bandung: Trigenda Karya, 1993.

---------, *et.al*, *Paradigma Pendidikan Islam, Upaya Mengefektifkan Pendidikan Agama di Sekolah*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2002.

Muhammad, Yasien, *Insan Yang Suci, Konsep Fitrah dalam Islam*, terj. Masyhur Abadi, Bandung: Mizan, 1997.

Mujiburrahman, "Menakar Fenomena Fundamentalisme Islam", *Jurnal Tashwirul Afkar*, Edisi No. 13 Tahun 2002.

Mulkhan, Abdul Munir, *Paradigma Intelektual Muslim, Pengantar Filsafat Pendidikan Islam dan Dakwah*, Yogyakarta: SIPRESS, 1993.

———, *Nalar Spiritual Pendidikan, Solusi Problem Filosofis Pendidikan Islam*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002.

Mulyasa, E., *Kurikulum Yang Disempurnakan*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2006.

———, *Menjadi Guru Profesional, Menciptakan Pembelajaran Kreatif dan Menyenangkan*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2005.

Munawar-Rachman, Budhy, "Kata Pengantar", dalam Komaruddin Hidayat dan Muhammad Wahyuni Nafis, *Agama Masa Depan Perspektif Filsafat Perennial*, Jakarta: Paramadina, 1995

———, *Islam Pluralis, Wacana Kesetaraan Kaum Beriman*, Jakarta: Paramadina, 2001.

Nasution, Harun, *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya*, Jilid I, Jakarta: UI Press, 1979.

———, *Islam Rasional: Gagasan dan Pemikiran*, Bandung: Mizan, 1995.

———, *Teologi Islam*, Jakarta: UII Press, 1992.

——— dan Azyumardi Azra (eds), *Perkembangan Modern dalam Islam*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1985.

Nata, Abuddin, *Metodologi Studi Islam*, Jakarta: Rajawali Pers, 1999.

Nisa', Kuni Khairun, "Islam dan Multikulturalisme dalam Perspektif Syariah, Urgensi Dakwah Kultural Muhammadiyah, dalam Zakiyuddin Baidhawy dan M. Thoyibi (ed), *Reinvensi Islam Multikultural*, Surakarta: PSB-PS UMS, 2005.

Noer, Kautsar Azhari, "Menyemarakkan Dialog Agama (Perspektif Kaum Sufi)", dalam Edy A. Effendi (ed), *Dekonstruksi Islam Madzhab Ciputat*, Bandung: Zaman Wacana Mulia, 1999.

Phillips, Sally, "Opportunities and Responsibilities: Competence, Creativity, Collaboration, and Caring", dalam John K Roth, *Inspiring Teaching*, USA: Anker Publishing Company, 1997.

Print, Murray, *Curriculum Development and Design*, St. Leonard: Allen & Unwin Pty, Ltd., 1993.

Qodir, Zuly, "Pendidikan Islam Transformatif: Upaya Menyingkap Dimensi Pluralis dalam Pendidikan Akidah-Akhlak", *Tasawirul Afkar*, Edisi No. 11 Tahun 2001.

Qomar, Mujamil, *Epistemologi Pendidikan Islam: Dari Metode Rasional hingga Metode Kritik*, Jakarta: Erlangga, 2006.

Qutb, Muhammad, *Jahiliyah Abad Dua Puluh, Mengapa Islam Dibenci*, Bandung: Mizan, 1996.

Rahman, Fazlur, *Islam*, terj. Senoaji Saleh, Jakarta: Bina Aksara, 1987.

———, "Islam: Challenges and Opportunities", dalam Alfort T. Welch dan Pierre Cachia (ed.), *Islam and Past Influence and Present Challenge*, London: Edinburgh University Press, 1979.

———, *Islam and Modernity*, Chicago and London: The University of Chicago Press, 1984.

———, *Tema Pokok al-Qur'an*, terj. Anas Mahyudin, Cet. 2, Bandung: Pustaka, 1996.

———, *Islam*, Chicago: Chicago University Press, 1974.

Rakhmat, Jalaluddin, *Islam Alternatif*, Cet. 4, Bandung: Mizan, 1991.

---------, *Reformasi Sufistik*, Bandung: Pustaka Hidayah, 1998.

Riyadi, Hendar, *Melampaui Pluralisme, Etika al-Qur'an tentang Keragaman Agama*, Jakarta: RM Books dan PSAP, 2007.

Rosyada, Dede, *Paradigma Pendidikan Demokratis, Sebuah Model Pelibatan Masyarakat dalam Penyelenggaraan Pendidikan*, Jakarta: Kencana, 2004.

Ruslani, *Masyarakat Kitab dan Dialog Antaragama, Studi Atas Pemikiran Mohammed Arkoun*, Yogyakarta: Bentang, 2000.

Sachedina, Abdulaziz, *Beda Tapi Setara, Pandangan Islam tentang Non-Islam*, terj. Satrio Wahono, Cet. 2, Jakarta: Serambi, 2004.

Saerozi, M., *Politik Pendidikan Agama Dalam Era Pluralisme, Telaah Historis atas Kebijakan Pendidikan Agama Konfesional di Indonesia*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2004.

Said, M., *Ilmu Pendidikan*, Cet. 2, Bandung: Alumni, 1989.

Sardar, Ziauddin, "Era Paskamodern", dalam Munawar Ahmad Anees, *et. Al, Dialog Muslim-Kristen Dulu, Sekarang, Esok*, terj. Ali Noer Zaman, Yogyakarta: Qalam, 2000.

Shihab, Alwi, *Islam Inklusif Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*, Cet. 3, Bandung: Mizan, 1998.

Al-Sid, Muhammad 'Ata, *Sejarah Kalam Tuhan, Kaum Beriman Menalar Al-Quran Masa Nabi, Klasik & Modern*, terj. Ilham B. Saenong, Jakarta: Teraju, 2004.

Smith, Huston, *Beyond The Postmodern Mind*, Wheaton (USA): Quest Books, 1989.

Sudarminta, J., *Filsafat Pendidikan*, Yogyakarta: IKIP Sanata Dharma, 1990.

Sumartana, Th., "Pluralisme dan Diaog Antaragama", dalam *Keadilan dan Kemajemukan*, Jakarta: Sinar Harapan, 1998.

---------, "Kemanusiaan, Titik Temu Agama-Agama", dalam Martin L. Sinaga (ed), *Agama-Agama Memasuki Milenium Ketiga*, Jakarta: Grasindo, 2000.

Suparno, Paul, "Pendidikan Multikultural", *Kompas*, Selasa 07 Januari 2003.

Suseno, Frans Magnis, *Suara Pembaruan*, 23 September 2000.

Swidler, Leonard, "The Dialogue Decologue, Ground Rules for Interreligius, Interidiological Dialogue", dalam *Al-Jamiah*, Nomor 57 Tahun 1994.

Taba, Hilda, *Curriculum Development Theory and Practice*, New York: Hartcourt Brace and World, 1962.

Tafsir, Ahmad, *Ilmu Pendidikan Dalam Perspektif Islam*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 1991.

Tibi, Bassam, *Ancaman Fundamentalisme, Rajutan Islam Politik dan Kekacauan Dunia*, terj. Imron Rosyidi, dkk, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2000.

Tilaar, H.A.R., *Kekuasaan dan Pendidikan: Suatu Tinjauan dari Perspektif Kultural*, Magelang: Indonesia Tera, 2003.

---------, *Multikulturalisme, Tantangan-tantangan Global Masa Depan dalam Transformasi Pendidikan Nasional*, Jakarta: Grasindo, 2004.

---------, *Manajemen Pendidikan Nasional*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 1999.

Wasito, Hermawan, *Pengantar Metodologi Penelitian*, Jakarta: Gramedia, 1992.

Wora, Emmanuel, *Perenialisme, Kritik atas Modernisme dan Postmodernisme*, Yogyakarta: Kanisius, 2006.

Yaqin, M. Ainul, *Pendidikan Multikultural, Cross-Cultural Understanding untuk Demokrasi dan Keadilan*, Yogyakarta: Pilar Media, 2005.

Yunus, Firdaus M., *Pendidikan Berbasis Realitas, Paulo Freire-YB Mangunwijaya*, Cet. 2, Yogyakarta: Logung Pustaka, 2005.

Zais, R.S., *Curriculum Principles and Foundation*, New York: Harper an Row Publisher, 1976.

Indeks

Biodata Penulis

Ngainun Naim, lahir di Tulungagung pada 19 Juli 1975. Aktivitas sehari-harinya adalah sebagai dosen STAIN Tulungagung. Lulus S1 dari STAIN Tulungagung dan S2 dari Universitas Islam Malang. Sekarang sedang menempuh S3 di Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta. Buku yang telah ditulis adalah *Materi Penyusunan Desain Pembelajaran Pendidikan Agama Islam (MPDP-PAI)*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), "Krisis dalam Dunia Pendidikan, Dimensi Kemanusiaan, dan Pengembangan Nalar Spiritual", dalam Akhyak (ed), *Meniti Jalan Pendidikan Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), "Resiko Menawarkan Pemikiran Liberal", dalam Ulil Abshar-Abdalla, dkk, *Islam Liberal dan Fundamental: Sebuah Pertarungan Wacana*, Cet. 7, (Yogyakarta: eLSaQ, 2007), *Sejarah Pemikiran Hukum Islam*, (Surabaya: eLKaF, 2006), dan *NU, Pesantren dan Terorisme*, (Surabaya: LKP, 2006). Selain itu, aktif menulis di Jurnal Kampus dan media massa. Resensi buku dan artikel lepasnya pernah di muat di Jawa Pos, Republika, Sinar Harapan, Pikiran Rakyat, Solo Pos, Surabaya Post, Surya, Duta Masyarakat, Bali Post, MPA, dan beberapa media massa lainnya. Penulis bisa dihubungi di abu_najwa@plasa.com

Achmad Sauqi, lahir di Tulungagung pada 16 Desember 1969. Aktivitas sehari-harinya adalah dosen tetap STAIN Tulungagung, dan pengasuh Pondok Pesantren PETA Tulungagung. Menamatkan jenjang S1 di Jurusan Akidah Filsafat Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, dan S2 di Universitas Islam Malang.

Ngainun Naim & Achmad Sauqi

PENDIDIKAN MULTIKULTURAL

KONSEP dan APLIKASI

Pendidikan merupakan sesuatu yang sangat vital bagi pembentukan karakter sebuah peradaban dan kemajuan yang mengiringinya. Tanpa pendidikan, sebuah bangsa atau masyarakat tidak akan pernah mendapatkan kemajuannya sehingga menjadi bangsa atau masyarakat yang kurang atau bahkan tidak beradab. Karena itu, sebuah peradaban yang memberdayakan akan lahir dari suatu pola pendidikan dalam skala luas yang tepat guna dan efektif bagi konteks dan mampu menjawab segala tantangan zaman. Namun, setelah melihat fakta di negeri ini, ternyata pendidikan yang tepat guna itu tidak berjalan dan bahkan mungkin ada yang salah dalam penerapannya. Banyak sekali kehidupan yang eksklusif-destruktif terjadi di negeri ini dalam beberapa dasawarsa terakhir ini.

Karena itu, kehidupan yang harmoni, inklusif, dan toleran harus bisa diciptakan saat ini juga. Bagaimana caranya? Tentu saja yang paling sistematis dan efektif adalah melalui pendidikan, yakni pendidikan pluralis-multikultural seperti yang diajukan buku ini. Buku ini akan membahas dasar-dasar pendidikan pluralis-multikultural beserta segala aspek teori dan kerangka operasionalnya. Harapan yang ingin diwujudkan adalah sebuah kehidupan yang harmoni, damai, selaras, dan berperadaban dengan mengedepankan semangat saling bekerja sama dalam menegakkan kebenaran dan kebaikan serta menjauhi segala bentuk kerusakan dan sangat membahayakan bagi eksistensi kemanusiaan manusia itu sendiri. Jadi, kehadiran buku ini tentu sangat signifikan dalam membentuk masyarakat yang beradab dan humanis.

AM
Jl. Anggrek 126 Sambilegi, Maguwoharjo
Depok, Sleman, Jogjakarta 55282
Telp./Fax.: (0274) 488132
e-mail: amurwacana@yahoo.com

ISBN 979-25-4886-1