

**NILAI-NILAI MULTIKULTURALISME DALAM TAFSIR
AL-QUR'AN DAN PENDIDIKAN AGAMA ISLAM KONTEMPORER
(Studi Tafsir The Glorious Qur'an dan The Message of Qur'an dan Relevansinya Dengan
Pendidikan Al-Islam dan Kemuhammadiyah
di Universitas Muhammadiyah Surakarta)**

BAB I : PENDAHULUAN

A. Latar Masalah

Pendidikan multikultural di Indonesia dikenal relatif baru sebagai sebuah pendekatan yang dianggap lebih sesuai bagi masyarakat Indonesia yang memiliki karakter heterogen-plural. Pendidikan multikultural di negeri ini dikenal dan memperoleh momentumnya seiring dengan lahirnya sistem politik yang demokratis di Era reformasi. Multikulturalisme sebagai sebuah paham yang menekankan pada kesederajadan dan kesetaraan berbagai budaya lokal tanpa mengabaikan hak-hak dan eksistensi budaya lain penting disadari bersama dalam tatanan kehidupan masyarakat Indonesia yang plural-multikultural. Pentingnya kesadaran akan kehidupan bersama dalam semangat multikultural akan membawa pada *ko-eksistensi* kehidupan yang damai.

Indonesia adalah sebuah Negara yang amat luas dan secara geografis dikenal sebagai Negara kepulauan. Berbagai pulaunya—besar maupun kecil—yang membentang panjang dari Sabang sampai Merauke sebagiannya dihuni oleh penduduk dengan anekaragam suku-bangsa. Bangsa Indonesia secara natural ditakdirkan sebagai bangsa yang majemuk. Kemajemukannya dapat ditemukan sejak dahulu dalam masyarakatnya yang meliputi: suku, agama, budaya, bahasa, tradisi atau adat istiadat, dan lain sebagainya. Karena itu, masyarakat Indonesia dimaknai bukan lagi masyarakat dengan keanekaragaman suku-bangsa dan kebudayaannya, melainkan keanekaragaman kebudayaan yang ada dalam masyarakat Indonesia.¹ Berdasar pada fenomena di atas adalah sangat logis jika *founding fathers* kita dahulu mengangkat motto “Bhinneka Tunggal Ika” bagi bangsa ini.

Homogenitas dalam pluralitas sudah pasti mengandung potensi positif dan negatif. Potensi negatif akan mudah mengaktual jika tidak dikelola dengan apik oleh pihak yang memiliki otoritas. Karena itu dapat disaksikan berbagai konflik dan kerusuhan antar etnis, agama, gerakan separatis, gerakan fundamentalisme Islam, dan yang lainnya, serta merebaknya tuntutan untuk otonomi dan memerintah sendiri di berbagai daerah/propinsi setelah tumbanganya Orde Baru atau bahkan masih didengar hingga kini, bisa jadi menyingkapkan sebuah kenyataan bahwa problem Indonesia bukanlah sekedar multi-etnik,

¹ Parsudi Suparlan. 2002. “Menuju Masyarakat Indonesia Yang Multikultural”, dalam *Jurnal Antropologi Indonesia* ke 3. Denpasar: Univeesitas Udayana. Hal.1.

melainkan juga multi-nasionalitas yang tentu saja mengancam keutuhan komunitas politis bangsa ini dari berbagai sudut.²

Konsekuensi logis dari sistem sosial politik yang monolitik itu dimana segala aspek yang dimiliki masyarakat diatur dengan sistem *top down* serta merta berimbas pada sistem pendidikan yang bersifat monokulturalistik. Padahal pluralitas yang ada di Indonesia sejatinya merupakan khazanah dan kekayaan bangsa, dan sebab itu perlu dipelihara eksistensinya. Model kebijakan sosial politik yang tidak memperdulikan keberadaan keanekaragaman suku-bangsa, agama, budaya, dan bahasa dalam jargon/wadah nasionalitas dapat dipandang sebagai penghancur akar kebudayaan etnik yang menjadi fondasi bagi terbentuknya sebuah Negara.³ Potret dunia pendidikan di Indonesia, dalam teori maupun praktek, dapat dikata masih banyak yang belum bernuansa multikultural. Pendidikan memiliki posisi yang amat penting dan strategis, mengingat pendidikan merupakan urat nadi yang menentukan maju-mundurnya suatu bangsa.⁴ Hakikat Pendidikan adalah upaya memanusiakan manusia melalui proses pembudayaan.⁵ Oleh karena itu, peran sentral pendidikan bagi pembangunan satu bangsa menjadi tidak dapat dihindarkan. Peradaban manusia yang berkeadaban yang menghargai dan menjunjung tinggi harkat dan martabat kemanusiaan harus dimulai dari pendidikan.

Sementara itu, potret pendidikan Islam di lain pihak seperti sekolah Islam, madrasah, dan Pesantren, masih terlihat model dan praktek pendidikannya cenderung dogmatik, eksklusif, dan kurang menyentuh aspek moralitas. Karena itu, masih terkesan jauh dari semangat pendidikan multikultural. Bahkan ada sementara sebuah lembaga pendidikan mengajarkan “jihad” dengan legitimasi ajaran agama untuk melakukan tindak kekerasan atas nama (agama) Islam. Tentu saja kelompok ini dapat diidentifikasi sebagai kelompok Islam sempit yang persepsinya dibangun diatas wawasan teologisnya sendiri, tanpa kemungkinan melihat pandangan kelompok lain yang lebih terbuka dan toleran. Di pihak lain, ada juga lembaga pendidikan Islam berdasar wawasan teologis sempitnya mengajarkan untuk menafikan hak-hidup agama-agama lain, dan seolah yang benar dan memiliki hak hidup hanyalah agamanya.⁶ Dalam nuansa yang hampir sama namun dalam kasus internal satu agama, Amin Abdullah menunjukkan indikator adanya pendidikan agama yang menekankan pada keselamatan individu dan kelompoknya sendiri, dengan

² F. Budi Hardiman. 2015. “Belajar dari Politik Multikulturalisme: Pengantar”, dalam Will Kymlicka, Kewarganegaraan Multikultural, (terj.). Jakarta: LP3ES. hal. xv.

³ Yaya Suryana, Rusdiana. 2015. *Pendidikan Multikultural, Konsep, Prinsip, Implementasi*. Bandung: Penerbit Pustaka Setia, hal. 107

⁴ Azyumardi Azra. “Identitas dan Krisis Budaya: Membangun Multikulturalisme Indonesia”, makalah disampaikan pada Simposium Internasional Jurnal antropologi Indonesia ke 3, Membangun Kembali Indonesia Yang Bhinneka Tunggal Ika: Menuju Masyarakat Multikultural. Denpasar: Universitas Udayana, Juli 2002, hal. 16-19.

⁵ Soegeng Ysh. 2016. *Filsafat Pendidikan*. Yogyakarta: Magnum Pustaka Utama, hal. 2.

⁶ Nizar Ali. “Kata Pengantar”, dalam Mustanadi dkk. (eds), 2009., *Multikulturalisme Dalam Islam*. Yogyakarta: Idea Press, hal. ix)

tanpa memandang sedikitpun kemungkinan adanya keselamatan di luar kelompoknya.⁷ Pendidikan yang tidak bermuatan multikultural juga terlihat dalam tataran praktis-implementatif. Abdurrahman Mas'ud mengemukakan indikator lain pendidikan Islam antara lain: Guru lebih sering menasehati peserta didik dengan cara mengancam; Guru hanya mengejar standar nilai akademik anak; dan Kecerdasan intelektual peserta didik tidak diimbangi dengan kecerdasan emosi, kepekaan sosial dan ketajaman spiritualitas beragama.⁸

Namun demikian, pertanyaan yang perlu dimunculkan adalah pendidikan yang bagaimanakah gerakan yang dibutuhkan dalam masyarakat majemuk? Pendidikan yang perlu dikembangkan adalah pendidikan yang mampu mengakomodasi berbagai elemen yang terdapat dalam suatu masyarakat dan dapat berlaku secara adil serta menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan. Sementara lembaga-lembaga pendidikan di negeri ini dalam kenyataannya dipenuhi oleh peserta didik yang memiliki berbagai karakter, lantaran latar belakang etnis dan kultur beranekaragam. Keanekaragaman etnis dan kultur seringkali memicu lahirnya diskriminasi dan ketidakadilan dalam dunia Pendidikan. Pada tingkat lebih ekstrem titik kulminasi dari semangat *egosentrisme*, *etnosentrisme*, *chauvinisme* itu menghantarkan pada sikap *truth claim*. Klaim kebenaran ini, secara psikologis, merupakan kelainan jiwa yang dapat disebut narsisisme (sikap membanggakan dan mengunggulkan diri).⁹

Berdasar konsideran di atas diperlukan paradigma baru dalam pendidikan yang lebih inklusif dan toleran. Pendidikan multikultural yang tengah berkembang di dunia dewasa ini bisa jadi menjadi alternatif dan perlu dikembangkan dalam konteks Indonesia. Pentingnya pendidikan multikultural sebagiannya dilatarbelakangi oleh satu proposisi bahwa orang yang hanya mengetahui dunia dari perspektif kulturalnya sendiri akan memandang rendah atau mengingkari segi-segi penting pengalaman manusia yang secara kultural dan etnik memang eksis dalam kehidupan bersama.¹⁰ Pendidikan multikultural yang diinisiasi dan dikonsepsikan oleh tokoh-tokohnya di dunia Barat (Amerika dan Canada), kemudian diimplementasikan dalam lembaga pendidikan sejak lebih dari lima dekade yang lalu membawa angin segar bagi dunia pendidikan. Pendidikan multikultural adalah proses pengembangan seluruh potensi manusia yang menghargai pluralitas dan heterogenitasnya sebagai konsekuensi keragaman budaya, etnis, suku, dan aliran (agama).

⁷ M. Amin Abdullah. "Pengajaran Kalam dan Teologi di Era Kemajemukan: Sebuah tinjauan Materi dan Metode Pendidikan Agama", dalam *Tashwir Afkar*, Jurnal refleksi Pemikiran Keagamaan dan Kebudayaan, Edisi No. 11 2001, hal 14. Lihat juga M. Syafi'i Anwar "Pluralisme dan Amanah Kecendekiawanaan: Belajar Bersama Dawam Raharjo", dalam Ihsan Ali Fauzi dkk. (eds). 2007. *Demi Toleransi Demi Pluralisme*. Jakarta: Penerbit Paramadina, hal. 185-192.

⁸ Abdurrahman Mas'ud, "Format Baru Pola Pendidikan Keagamaan pada Masyarakat Multikultural dalam Perspektif Sisdiknas", dalam Mu'amar Ramadhan dan Hesti Hardinah (ed.). 2004. *Antologi Studi Agama dan Pendidikan*. Semarang: Aneka Ilmu, hal. 87-88)

⁹ James A Banks. 2008. *Multicultural Education, USA*: Pearson Education, hal. 1

¹⁰ Ibid

Selanjutnya, bagaimanakah wahyu suci al-Qur'an berbicara dalam konteks pluralitas dan multikulturalitas? Wahyu al-Qur'an turun tidak vakum dari sejarah melainkan berada dalam lingkup sosio politik, kultural, religiusitas, dan berbagai aspek kehidupan lainnya. Tuhan memang Esa namun segenap ciptaan-Nya mengandung pluralitas yang tidak terhindarkan. Pluralitas, pada gilirannya, melahirkan multikulturalitas pada manusia. Pluralitas dan multikulturalitas sudah menjadi desain dan kehendak Tuhan, dan karenanya menjadi *sunnatullah* di alam semesta ini. Pluralitas dan multikulturalitas tidak nihil dari diversitas. Perbedaan dalam pluralitas merupakan faktor determinan yang memungkinkan eksistensi manusia, masyarakat, bangsa, dan bahkan jagad raya dapat bertahan. Ayat-ayat al-Qur'an mengindikasikan dengan jelas bahwa keanekaragaman tampaknya merupakan instrumen pokok yang sudah menjadi ketetapan Tuhan untuk menciptakan harmoni dalam sistem kosmos. Kemajemukan yang mengandung di dalamnya perbedaan memiliki dasar dan legitimasi keagamaan yang kuat dalam kitab suci al-Qur'an. Karena itu, perbedaan bukanlah sebuah laknat melainkan lebih merupakan anugerah Tuhan yang mesti dipelihara agar menjadi energi kompetisi yang sehat.¹¹

Pandangan al-Qur'an mengatakan secara eksplisit bahwa keesaan Tuhan melahirkan ketunggalan manusia. Namun di dalam keesaan manusia terkandung perbedaan-perbedaan dalam segenap aspeknya (*unity in diversity*). Keesaan manusia terletak pada aspek kemanusiaannya yang tidak dapat dipecah-pecah, namun karakter dan aspek-aspek eksternalnya bisa saja beranekaragam.¹² Aspek kemanusiaan mengindikasikan kesejatian diri manusia paling prinsipil yang banyak diabaikan oleh sebagian manusia sendiri, sehingga manusia merasa asing dengan kesejatian dirinya sendiri. Keterasingan ini membawa dampak lebih jauh dalam menciptakan pandangan dan sikap yang melenceng dari pandangan tentang kesejatian dan keutuhan manusia. Sejalan dengan pandangan di atas, Nurcholish Madjid berpandangan bahwa terdapat ayat-ayat al-Qur'an yang memberi pengakuan secara tegas terhadap keragaman budaya, bahasa, agama, etnisitas, dan sebagainya, sebagai wahana untuk saling berlomba/kompetisi dalam mengikuti kebajikan dan bekerjasama dalam kebenaran.¹³ Karena itu, sudah seharusnya antara manusia dengan manusia, individu dengan individu lain saling apresiasi dan menghargai serta menghormati posisinya masing-masing.

Jika pendidikan multikultural memiliki konsep tentang kesetaraan dan kesederajatan manusia, sementara kitab suci al-Qur'an juga memiliki pandangan dasar kesamaan manusia. Bahwa kedudukan manusia di hadapan manusia adalah sama. Selanjutnya, bagaimanakah sesungguhnya implementasi nilai-nilai itu dalam tataran

¹¹ M. Mustanadi, "Pengantar Editor" dalam Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2009. *Multikulturalisme Dalam Islam*, Yogyakarta: Idea Press, hal. v.

¹² Muhammad Asad. 1980. *The Message of The Qur'an*, Translated and Explained. Gibraltar: Daar al-Andalus, hal. 153-154.

¹³ Nurcholish Madjid. 1992. *Islam Doktrin dan Peradaban, sebuah Telaah Kritis Tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemoderena*, Jakarta: Yayasan Paramadina hal. 184.

praktis operasional di dunia pendidikan (Islam)?. Dalam disertasi ini akan ditelusuri nilai-nilai multikulturalisme dalam dua tafsir al-Qur'an karya Abdallah Yousuf Ali dan Muhammad Asad dan relevansinya dalam pembelajaran Al-Islam dan Kemuhammadiyah di kampus Universitas Muhammadiyah Surakarta. Berdasar asumsi sementara (hipotesis) pada umumnya pembelajaran di kampus UMS berjalan secara demokratis. Namun berbeda halnya dengan pembelajaran AIK yang bersentuhan dengan nilai-nilai keislaman dan variasi pemahaman yang dimiliki oleh para pengampunya. Pembelajaran agama (Islam) bisa jadi bersifat kognitif, namun lebih dari itu juga melibatkan sentimen keagamaan yang sensitif. Meskipun para pengampu Al-Islam dan Kemuhammadiyah bernaung di bawah panji Persyarikatan Muhammadiyah yang sudah memiliki pemahaman keislaman secara spesifik, tidak menutup kemungkinan mereka memiliki pemahaman keislaman dengan warna yang berbeda. Karena sudah menjadi fenomena pada sebagian dosen di kampus ini, seperti dapat diamati, ada yang memiliki keyakinan dan pemahaman yang berbeda dengan pemahaman Muhammadiyah. Asumsi ini antara lain yang mendasari penelitian disertasi ini untuk melihat relevansi nilai-nilai multikulturalisme dalam karya tafsir dan relevansinya dengan pembelajaran Al-Islam dan Kemuhammadiyah di kampus UMS.

B. Tujuan dan Manfaat Penelitian.

Sesuai dengan rumusan masalah, tujuan penelitian adalah untuk menemukan nilai-nilai multikulturalisme dalam karya tafsir Abdallah Yousuf Ali, *The Glorious Qur'an*, dan Muhammad Asad, *The Message of The Qur'an*. Selain itu, penelitian ini mencoba mendeskripsikan relevansi nilai-nilai multikulturalisme dalam kedua karya tafsir tersebut dengan pendidikan multikultural dalam pembelajaran Al-Islam dan Kemuhammadiyah di Universitas Muhammadiyah Surakarta.

Adapun manfaat dari penelitian ini dikemukakan berikut. Secara teoritis, hasil penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi dalam khazanah ilmu pengetahuan dan memperkaya teori nilai-nilai multikulturalisme yang bersumber dari karya tafsir al-Qur'an. Hasil penelitian ini kiranya dapat dijadikan pertimbangan bagi UMS untuk mengimplementasikan nilai-nilai multikulturalisme yang menjadi pandangan al-Qur'an dalam perspektif tafsir dalam pembelajaran Al-Islam dan Kemuhammadiyah di lingkungan kampus. Sementara, secara praktis, hasil penelitian ini dapat bermanfaat bagi beberapa pihak. Bagi pengelola universitas, hasil penelitian ini diharapkan dapat menjadi bahan acuan dalam mengelola pendidikan yang berbasis multikulturalisme dalam perspektif keislaman dan implementasinya dalam pembelajaran dan interaksi sosial—di dalam maupun di luar kampus. Bagi para pengampu mata kuliah, hasil penelitian ini juga diharapkan dapat menjadi acuan atau pedoman dalam mengembangkan budaya multikulturalisme dalam proses-proses pembelajaran. Sedangkan bagi mahasiswa, hasil penelitian diharapkan dapat membantu menumbuhkan sikap dan perilaku

multikultural, yaitu sikap yang menjunjung tinggi kesetaraan, persamaan, keadilan, toleransi, cinta-kasih, menghormati dan menghargai orang lain, serta menerima dan mengakui perbedaan sebagai “sunnatullah” yang terjadi pada manusia.

C. Metode Penelitian

Penelitian ini adalah penelitian literer/pustaka sekaligus penelitian lapangan/kancah (*literary and field research*). Penelitian ini bersifat kualitatif. “*Qualitative research is research that involves analyzing and interpreting texts and interviews in order to discover meaningful patterns descriptive of particular phenomenon*”¹⁴ Bogdan dan Taylor¹⁵ bahwa pengertian “metodologi kualitatif” adalah prosedur penelitian yang menghasilkan data deskriptif dalam bentuk kata-kata tertulis ataupun lisan dari orang-orang (responden) dan juga perilaku-perilaku yang dapat diamati. Penelitian kualitatif dapat digunakan untuk menelaah teks (buku, kitab suci) dan semacamnya, juga fenomena atau realitas sosial.¹⁶ Penelitian kualitatif dicirikan dengan pelaporan secara verbal, baik dari teks-teks atau dokumen maupun perilaku manusia dalam interaksi sosialnya.

Sesuai dengan penelitian yang bersifat kualitatif, metode penelitian ini adalah penelitian hermenetik, yakni ilmu yang mencoba menggambarkan bagaimana sebuah kata atau suatu kejadian dalam waktu dan budaya lampau dapat dimengerti dan menjadi bermakna secara eksistensial dalam situasi kita sekarang.¹⁷ Dalam teori hermenetik kehadiran sebuah teks tidak dapat dipisahkan dari kontek yang melingkupinya—sosial, politik, ekonomi, dan kultural. Dalam prinsip hermenetik ada tiga unsur yang harus ada, yaitu *teks (agama)*, *penafsir*, dan *audiens* atau *realitas*, dimana ketiga unsur tersebut saling berhubungan secara dialektis dan masing-masing memberi sumbangan bagi proses pembentukan makna.



¹⁴ (Auerbach dan silverstein Dalam Sugiyono.2017. *Metode Penelitian Kualitatif*. Bandung: Penerbit Alfabeta, hal.3.)

¹⁵ (Bogdan. R. & Taylor. S. *Introduction to Qualitative Research Methods*. New York: John Wiley, hal. 5)

¹⁶ Lexy J. Moelong. 1993. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: Rosdakarya, hal. 5. Secara lebih detil mengenai karakteristik penelitian kualitatif dapat dilihat pada Robert C. Bogdan dan Sari Knopp Biklen. 1982. *Qualitatif Research for Education, An Introduction To Theory and Methods*. Fifth Edition. Boston: Allyn and Bacon, hal. 27-30; Yvonna S. Lincoln and Guba Egon G. 1985. *Naturalistic Inquiry*. Beverly Hill: Sage Publication, hal. 39-44

¹⁷ Carl Braaten. 1966. *History and Hermeneutics*. Philadelphia: Fortress, hal. 131

Terdapat basis teologis dan historis untuk membenarkan pendekatan kontekstual terhadap al-Qur'an dan peran orang-orang yang berusaha menguraikan maknanya, demikian kata Farid Esack¹⁸ Karena al-Qur'an tidak mungkin menjadi wahyu jika tidak pula terkait dengan berbagai peristiwa.¹⁹ Dalam metode hermenetik dikenal ada tiga aliran besar dan penelitian ini cenderung pada aliran *obyektivis*,²⁰ yaitu berupaya mencari makna asal dari obyek karya tafsir yang dikaji.

Adapun pengumpulan data sesuai dengan jenis penelitian bersumber dari dua arah, yaitu literatur dan lapangan. Telaah literer pengumpulan data bersifat dokumenter, yakni pelaporan data yang menekankan pada deskripsi atas pengembangan konsep dan teori.²¹ Sumber data pokok telaah literer adalah kedua karya tafsir Abdallah Yousuf Ali dan Muhammad Asad, selain itu adalah al-Qur'an sendiri. Karena pada dasarnya hubungan antara sebuah penafsiran (karya tafsir) dengan yang ditafsirkan (al-Qur'an) tidak dapat dipisahkan.²² Sumber data lapangan diperoleh dari interview. Bogdan dan Biklen berpendapat bahwa perkembangan penting metodologi dalam penelitian kualitatif adalah interview sebagai sentral pengambilan data.²³ Interview dilakukan kepada para pengampu Al-Islam dan Kemuhammadiyah.

Analisis data dilakukan setelah data diperoleh dan terkumpul, baik dari telaah literatur maupun dari lapangan, dengan melalui beberapa tahap/langkah. *Pertama*, reduksi data dengan cara membuat abstraksi, yaitu sebuah upaya membuat rangkuman pokok, proses, dan pernyataan yang perlu diperhatikan; *kedua*, menyusun data ke dalam satuan-satuan, kemudian dikategorisasikan; *ketiga*, adalah verifikasi, yaitu mengadakan pemeriksaan keabsahan data, dengan juga melakukan triangulasi (*cross-check*) data dengan data lainnya.²⁴

BAB II : KERANGKA TEORITIK

a. Kajian Pustaka

Dalam penelitian ini, kajian pustaka dilakukan terhadap karya-karya ilmiah dalam dua bentuk—jurnal dan buku cetak. Berbagai tulisan ilmiah dalam jurnal yang membahas pluralisme dan multikulturalisme dalam perspektif Islam umumnya bertolak dari realitas obyektif masyarakat Indonesia yang amat heterogen-multikultural yang terdiri dari suku-bangsa, etnis, budaya, bahasa, dan agamanya. Sementara pendidikan yang berkembang di Indonesia, pada umumnya, kurang mengakomodasi elemen-elemen tersebut dan masih jauh dari cita pendidikan multikultural. Pendidikan Islam,

¹⁸ Farid Esack. 2000. *Qur'an, Liberation & Pluralism: An Islamic Perspective of Interreligious Solidarity Againsts Oppression*, (terj). Bandung: Penerbit Mizan, hal. 81.)

¹⁹ Kenneth Cragg dalam Farid Esack, Ibid. 81.

²⁰ Sahiron Syamsudin. 2010. *Hermenetika Al-Qur'an & Hadits*, Yogyakarta: Elsaq Press, hal. 151-152

²¹ Robert C. Bogdan dan Sari Knopp Biklen. 1982. *Qualitative Research for Education, An Introduction to Theory and Methods*, fifth edition, Boston: Pearson Education, hal. 72

²² (Hamim Ilyas. 2018. *Fiqh Akbar, Prinsip-prinsip Teologis Islam Rahmatan Lil 'Alamin*, Jakarta: Pustaka Alvabeta, hal 49.

²³ Ibid.

²⁴ Bogdan, Ibid. 180.

misalnya sebagiannya masih melekat stereotype pendidikan yang mengajarkan keislaman secara sempit dan eksklusif, dan masih ada sementara yang mengajarkan monopoli kebenaran dalam perspektifnya sendiri, serta bahkan menafikan (penganut) agama lain. Masalah realitas ketegangan hubungan sosial hingga konflik-konflik sosial berdarah juga tidak luput dari bidikan para penulis jurnal, akibat dari lemahnya pengelolaan elemen bangsa yang majemuk ini.

Berdasar pada isu-isu tersebut, para penulis jurnal ada yang mengusulkan dan mengajukan gagasan konseptual dan juga yang menawarkan proposal mengenai urgensinya pendidikan multikultural bagi bangsa ini.²⁵ Implementasi pendidikan multikultural, dalam pandangan mereka, memiliki tujuan untuk meminimalisir konflik-konflik yang muncul karena faktor SARA, khususnya agama.²⁶ Karena agama yang mestinya membawa kesejukan dan kedamaian, dalam kenyataannya justru memunculkan lahirnya sikap dan tindakan keras dan intoleran. Kemudian muncul tawaran-tawaran konseptual dalam dunia pendidikan, seperti pengembangan tipe pendidik yang inklusif dan desain kurikulum bernuansa multikultural. Pendekatan multi-bahasa dalam lembaga pendidikan (Islam) agaknya juga menjadi usulan agar peserta didik tidak terkungkung dalam bahasa pertwi dan agamanya semata.²⁷

Moderasi agama dikemukakan agar peserta didik tidak jatuh pada pemahaman ekstrem yang cenderung merasa paling *sahih* sendiri. Di pihak lain, ada yang menawarkan konsep pendidikan liberal dengan karakter berpikir kritis, otonomi personal, dan pluralisme pemikiran sebagai nilai-nilai yang harus melekat dalam proses pendidikan. Dalam penelitian di sebuah lembaga pendidikan pesantren moderen ditemukan tiga nilai inti pendidikan multikultural: nilai demokrasi, kesetaraan, dan keadilan; nilai kemanusiaan, kebersamaan, dan kedamaian; sikap social, yakni pengakuan, penerimaan, dan penghargaan pada orang lain.²⁸

Untuk mengantisipasi dan meretas terjadinya konflik-konflik sosial antar anak bangsa perlu ada forum yang sekiranya dapat dijadikan sebagai wahana bersama mewujudkan persaudaraan sejati antar umat beriman. Forum Kerukunan Umat Beragama (FKUB) yang kerangka kerjanya dibangun di atas sikap toleransi aktif, kejujuran, penghargaan terhadap kebebasan beragama dan berkeyakinan (*Freedom of*

²⁵ Yeni Rahmawati, Yi Fong Pai, Hui Hua Chen, "The necessity of Multikultural Education in Indonesia", dalam *International Journal of Education and research*. 10 October 2014.

²⁶ Ruslan Ibrahim, "Pendidikan Multikultural: Upaya Meminimalisir Konflik dalam Era Pluralitas Agama", dalam *El-Tarbawi Jurnal Pendidikan Islam*, 2008; Hasan Baharun, Robiatul Awwaliyah, "Pendidikan Multikultural Dalam Menanggulangi Narasi Islamisme di Indonesia" dalam *Jurnal Pendidikan Agama Islam (Journal of Islamic Education Studies)*, 2017

²⁷ Irham, "Islamic Education at Multicultural Schools", dalam *Jurnal Pendidikan Islam*, Desember 2017; Taranidya Zulhi Amalia, "Multicultural Educatin, The Frame of Learning Islamic Studies Toward Islamic Religion Teachers Bilingually", dalam *QIJIS, Qudus International Journal of Islamic Studies*, January-June 2013

²⁸ Rizal Mubit, "Peran Agama Dalam Multikulturalisme Masyarakat Indonesia, *Episteme*, juni 2016; Nyong Eka Teguh Iman Santoso, "Epistemologi Partisan Pendidikan Liberal", dalam *Adabiyah Jurnal Pendidikan Islam*, September 2015; Abdullah Aly, "Studi Deskriptif Tentang Nilai-nilai Multikultural Dalam Pendidikan di Pondok Pesantren Moderen Islam Assalam", dalam *Jurnal Ilmiah Pesantren*, januari-Juni 2015

religions and belief) dilaksanakan dengan diskusi dan dialog antar umat beragama, aksi solidaritas sosial, dan aksi damai dan doa bersama. Ketiganya merupakan bentuk dari pendidikan perdamaian dalam upaya deradikalisasi agama dan anti-kekerasan.²⁹

Mengingat masyarakat Indonesia heterogen dan majemuk, maka perlu ada kesadaran bersama terhadap keanekaragamannya. Kebijakan-kebijakan dalam dunia pendidikan yang serba monolitik harus segera diakhiri. Oleh sebab itu perlu dilakukan transformasi paradigma pendidikan, yaitu dari paradigma pendidikan monokultural kepada paradigma pendidikan multikultural, dari model pendidikan otoritatif kepada model pendidikan humanis. Pendidikan humanis adalah pendidikan yang mengembangkan keragaman dan toleransi, serta pendidikan yang menumbuhkembangkan berbagai potensi dan karakter dasar manusia, seperti kejujuran, keadilan, kesopan-santunan, baik yang bersumber dari nilai-nilai budaya, adat-istiadat maupun agama diatas prinsip-prinsip pluralitas sosial.³⁰

Karya-karya ilmiah dalam bentuk buku mengupas berbagai persoalan dan isu-isu keagamaan dalam skala yang lebih luas dan detil masih dalam kontek pluralisme dan multikulturalisme, dengan berbagai eksekusi yang muncul akibat interaksi sosial. Sudah menjadi aksioma di kalangan para intelektual dan pakar Islam bahwa pluralitas segala sesuatu yang terjadi di jagad semesta ini merupakan *sunnatullah*. Pluralitas pada manusia terlihat pada bangsa, suku-bangsa, budaya, bahasa, dan agama, atau bahkan lebih kompleks dari sekedar yang telah disebutkan. Dalam buku “Ilusi Negara Islam”, misalnya dikemukakan bahwa kaum muslim Indonesia sejak dahulu sudah menampakkan corak Islam yang penuh toleransi, santun, dan mampu menghargai perbedaan dalam keanekaragaman suku, ras, tradisi, budaya, bahasa, dan agama.³¹ Oleh sebab itu, para penulis yang tergabung dalam sebuah buku “Reinvensi Islam Multikultural” menawarkan pembentukan karakter cinta damai pada setiap orang dan menginternalisasikan sikap toleran dan apresiatif terhadap keanekaragaman dalam kehidupan. Upaya itu dapat dilakukan dengan cara merubah paradigma dan pola pikir dalam menyikapi perbedaan dan kemajemukan dalam lembaga keagamaan dan sistem pendidikan. Karena itu, wawasan pluralism dan multikulturalisme yang inklusif, toleran, dan non-sektarian perlu kiranya dikembangkan sebagai wujud nyata motto kebangsaan, “Bhinneka Tunggal Ika”. Adapun harapan yang hendak dicapai adalah bersemunya kehidupan keagamaan yang mengedepankan pendekatan desegregasi, toleransi, dan apresiasi serta menghargai keberadaan masing-masing. Tujuan akhirnya adalah meminimalisir ketegangan dan pertikaian antar kelompok religious dengan

²⁹ Imam Machalli, “Peace Education dan Deradikalisasi Agama” dalam *Jurnal Pendidikan Islam*, Juni 2013

³⁰ Parsudi Suparlam, “Menuju Masyarakat Indonesia Yang Multikultural”, dalam *Jurnal Antropologi Indonesia*, June 2002; Segaf F. Pettalongi, “Islam dan Pendidikan Humanis Dalam Resolusi Konflik Sosial”, dalam *Cakrawala Pendidikan*, Juni 2013

³¹ Abdurrahman Wahid, Ahmad Syafii Ma’arif (eds.). 2009. *Ilusi Negara Islam, Ekspansi Gerakan Islam Transnasional di Indonesia*, Jakarta: PT. Desaantara Utama Media.

cara merumuskan dan mengimplementasikan paradigm dan pendekatan dalam pluralitas kehidupan.³²

Dalam hubungannya dengan agama, Tuhan menurunkan banyak kitab suci dari masa ke masa yang menjadi basis agama-agama (samawi), yang mengajarkan kebenaran dan keselamatan. Karena itu, tidak perlu terjadi adanya sikap *truth claim*. Kalupun sikap klaim kebenaran itu tidak dapat dihindari, Nurcholish Madjid berpendapat perlunya mengembangkan sikap “relativisme internal”, yakni benar untuk diri sendiri sebagai individu maupun sebagai umat beragama, tanpa harus memandang salah, sesat, dan terma-terma hiperbolik lain kepada internal kelompok orang beragama ataupun eksternal umat agama lain.³³

Karya Alwi Shihab dan Farid Esack, umpamanya, meskipun latar belakang sosial-budaya dan politi keduanya berbeda, namun kontek agama dan etnik cukup kental mewarnai kajian dan telaah mereka. Dalam irama yang hampir sama keduanya menekankan akan urgensinya menjalin hubungan antar (pemeluk) agama demi tercapainya perdamaian dan lenyapnya sikap diskriminatif dalam ko-eksistensi kehidupan. Keduanya menawarkan urgensi reinterpretasi terhadap ayat-ayat al-Qur'an yang lebih segar dan kontekstual serta terbuka dengan mengedepankan penghargaan dan pengakuan terhadap pluralitas agama, dengan menjunjung tinggi nilai-nilai toleransi, penghargaan pada orang lain, dan kerjasama dalam rangka bina damai. *Liberation Theology* (Teologi Pembebasan) adalah jargon yang diusung oleh Farid E. dan demikian juga Alwi S. pendekatan yang ditawarkan bersifat persuasif dan bukan konfrontatif dengan mengembangkan metode dialog.³⁴

Terakhir harus pula dikemukakan disini sebuah buku antologi yang disusun secara sistematis dan metodologis, *Multikulturalisme Dalam Islam*. Sebuah buku yang ditulis oleh banyak penulis ini membahas tentang prinsip, nilai, dan tujuan multikulturalisme dalam Islam dengan pendekatan sosiologis. Inti bahasannya adalah penggalian konsep multikulturalisme dalam berbagai bentuk pengakuan realitas keagamaan. Selain itu, juga membahas dan menggali bukti-bukti legal dalam ajaran Islam tentang nilai-nilai multicultural dalam Isla, seperti: cinta, kerjasama, kerja keras, saling menghormati, dan toleransi. Adapun tujuan pendidikan multikulturalnya adalah untuk saling *ta'aruf*,

³² Zakiyuddin Baidhaw, M. Thoyyibi (eds.). 2005. *Reinvensi Islam Multikultural*, Surakarta: PSB-PS-UMS

³³ Nurcholish Madjid. 1992. *Islam, Doktrin dan Peradaban, sebuah Telaah Kritis Tentang Masalah Keimanan, kemanusiaan, dan Kemoderenan*, Jakarta: Yayasan Paramadina

³⁴ Farid Esack. 2000. *Qur'an, Liberation & Pluralism: An Islamic Perspective of Interreligious Solidarity against Oppression*, (terj.) Bandung: penerbit Mizan; Alwi Shihab. 1999. *Islam Inklusif, Menuju Sikap Terbuka Dalam Beragama*, Bandung: Penerbit Mizan

istibaq, sehingga tercapai predikat shaleh mukmin dan berujung pada “hayah Thayyibah”, serta menjadi umat yang terpilih.³⁵

b. Kerangka Teoritik

Hakikat pendidikan adalah memanusiakan manusia dimana harkat dan martabatnya harus dihargai dan dijunjung tinggi. Dalam perspektif kemanusiaan kedudukan manusia pada dasarnya adalah sama dan tidak dibedakan satu dari yang lain. Penghargaan yang besar terhadap kemanusiaan di abad Moderen dalam konteks kultur Barat justru tertuang dalam deklarasi kemerdekaan Amerika, 1776. Sebuah dokumen sejarah kenegaraan yang sangat inspiratif bagi pembangunan bangsa dalam sebuah Negara. Meskipun hingga kini di negerinya sendiri implementasi isi deklarasi itu dalam banyak aspeknya masih jauh dari kenyataan. Hal yang menakjubkan adalah jauh sebelum deklarasi kemerdekaan tersebut lahir, sekitar lima belas abad lalu, kitab suci Al-Qur'an menempatkan manusia pada posisi yang sangat mulia dan tinggi, yakni bahwa kedudukan manusia adalah sama dan sederajat.

Konsep tentang kesatuan manusia, dalam perspektif Islam dimungkinkan hanya terdapat pada harkat dan martabatnya sendiri, semata menurut asal muasal manusia adalah satu karena dicipta dari jiwa yang satu.³⁶ Ayat itu menunjukkan bahwa jiwa manusia adalah satu dan suci, karena sebagaimana dalam al-Hijr/17: 29, ruh Sang Pencipta bersemayam dalam setiap tubuh (manusia) yang sebelumnya hampa. Karena itu dalam arti ini pada hakikatnya segenap manusia itu satu³⁷. Anand menambahkan umat manusia adalah satu keluarga tunggal dan setiap jiwa manusia memiliki nilai setara dengan jumlah jiwa manusia seluruhnya. Atas dasar itu, manusia tidak diperkenankan membedakan satu dari yang lain dalam harkat dan martabat kemanusiaannya.

Bertolak dari kerangka konseptual-filosofis tersebut menjadi urgen menyadari bersama dimensi kemanusiaan yang terabaikan akibat egoisme dan chauvinisme sesaat sekelompok manusia. Pertanyaannya dari mana proyek besar kemanusiaan itu harus dimulai? Tidak ragu lagi, lembaga pendidikan sebagai “agent of change” sudah seharusnya menginisiasi dan membangun budaya pendidikan yang menekankan pada pemanusiaan peserta didik dengan cara menginternalisasikan nilai-nilai kemanusiaan universal, egaliter, dan berkeadilan.

Pendidikan multikultural adalah satu alternatif penting sebagai sebuah gerakan dalam dunia pendidikan di masyarakat yang sedang mengglobal dewasa ini. Pendidikan ini akan jauh lebih menemui sasaran jika diimplentasikan pada masyarakat majemuk dengan tingkat keragaman yang amat kompleks. Pendidikan Multikultural

³⁵ Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. 1990. *Multikulturalisme Dalam Islam*, Yogyakarta: Idea Press)

³⁶ QS. An-Nisa/4: 1

³⁷ Satha Anand Chaiwat. 2002. *Agama dan Budaya Perdamaian*. Yogyakarta: FKBA, Quaker International Affair, PSKP, hal. 8

memiliki filosofi dan prinsip-prinsip mengenai kesamaan dan kesetaraan manusia. Karena itu, pendidikan multikultural semestinya lebih ditempatkan sebagai cara pandang terhadap realitas dan cara berpikir, bukan sekedar muatan tentang ragam budaya dan kelompok³⁸. Berdasar pada paparan di atas, pendidikan multikultural dengan tujuan mulia mampu mengakomodasi latar peserta didik yang beranekaragam dalam sistem pendidikan.

Pendidikan multikultural didefinisikan sebagai: “sebuah konsep yang memuat serangkaian kepercayaan (*set of belief*) dan penjelasan yang mengakui dan menilai akan pentingnya keanekaragaman budaya dan etnis yang membentuk gaya hidup, pengalaman sosial, identitas pribadi, dan kesempatan pendidikan dari individu, kelompok maupun Negara”³⁹ Selanjutnya, secara operasional Banks mengemukakan pandangannya bahwa pendidikan multikultural “...adalah sebuah konsep inklusif yang digunakan untuk menggambarkan berbagai praktik, program, dan mata pelajaran yang didisain untuk membantu peserta didik dari kelompok-kelompok yang berbeda untuk merasakan atau mengalami kesetaraan pendidikan...”⁴⁰ Karena itu, pendidikan multikultural adalah sebuah gerakan reformasi yang dimaksudkan untuk melakukan perubahan-perubahan penting dalam lembaga pendidikan.

Ada tiga komponen/elemen penting dalam pendidikan multikultural: ide atau gagasan atau konsep, gerakan reformasi pendidikan, dan proses. *Pertama*, yang berhubungan dengan konsep atau ide adalah bahwa pendidikan multikultural memandang semua peserta didik yang meliputi berbagai elemen, seperti gender, kelas sosial, etnik, ras, ataupun karakteristik kulturalnya, seharusnya memiliki kesempatan yang sama untuk belajar di lembaga pendidikan. *Kedua*, sebagai gerakan reformasi, pendidikan multikultural berusaha melakukan perubahan terhadap lembaga-lembaga pendidikan dan sekolah yang peserta didiknya berasal dari berbagai kelas sosial, gender, ras, bahasa, dan kelompok-kelompok kultural, agar mereka memiliki kesempatan yang sama dalam belajar. *Ketiga*, sebagai sebuah proses, tujuan pendidikan multikultural sepenuhnya tidak akan terealisasi.⁴¹ Adapun nilai-nilai yang menjadi acuan dasar dalam dunia pendidikan multikultural adalah: keadilan sosial (*social justice*), kesederajatan (*equality*), kesempatan individu (*individual opportunity*), dan kesetaraan (*equity*).

Adapun dimensi-dimensi dalam pendidikan multikultural adalah: pertama, *content integration*, yaitu mengintegrasikan berbagai budaya dan kelompok untuk mengilustrasikan konsep dasar, generalisasi, dan teori dalam pelajaran atau disiplin ilmu. Kedua, *the knowledge construction process*, yaitu membawa peserta didik untuk memahami implikasi budaya ke dalam sebuah mata pelajaran atau disiplin ilmu.

³⁸ Banks dalam Richard Race. 2011. *Multiculturalism And Education*. New York: Continuum, hal. 108

³⁹ Banks, *Ibid.* hal. 3.

⁴⁰ Richard Race, *Ibid.* hal. 5

⁴¹ James A. Banks, Cherry A. Macgee Banks (eds.). 2010. *Multicultural Education, Issues and Perspectives*, seventh edition. USA: John Wiley, hal. 3

Ketiga, *an equity pedagogy*, yaitu menyesuaikan metode pengajaran dengan cara belajar peserta didik dalam rangka memfasilitasi prestasi akademik mereka yang beragam, baik ras, budaya, ataupun sosial. Keempat, *prejudice reduction*, yaitu mengidentifikasi karakteristik ras peserta didik dan menentukan metode pembelajaran mereka. Kelima, *an empowering school culture and social structure*, yaitu melatih kelompok untuk berpartisipasi dalam kegiatan olah raga, berinteraksi dengan seluruh staf dan peserta didik yang berbeda etnis dan ras dalam upaya menciptakan budaya akademik yang toleran dan inklusif.⁴²

Sedangkan tujuan pendidikan multikultural, Banks mengemukakan sebagai berikut. *Pertama*, membentuk peserta didik untuk mendapatkan pemahaman yang lebih luas dengan melihat diri mereka dari perspektif kultur-kultur lain. Sehingga dengan demikian akan memunculkan sikap respek pada orang lain. *Kedua*, memperkenalkan kepada peserta didik alternatif budaya, etnik, dan bahasa. *Ketiga*, melengkapi peserta didik dengan keterampilan, sikap, dan pengetahuan yang diperlukan untuk digunakan dalam budaya masyarakat mereka, dalam lingkup budaya mainstream, serta di dalam dan lintas batas budaya etnik lain. *Keempat*, mengurangi kemalangan dan diskriminasi yang dirasakan oleh anggota-anggota sebagian kelompok etnik dan rasial, semata karena karakteristik ras, fisik, dan budaya mereka. *Kelima*, membantu peserta didik memperoleh bacaan, tulisan, dan keterampilan yang diperlukan untuk digunakan secara efektif dalam dunia teknologi global.⁴³ Arti penting pendidikan yang berparadigma multikulturalisme dapat mengarahkan peserta didik bersikap dan berpandangan toleran dan inklusif terhadap masyarakat yang majemuk, baik budaya, suku, ras, etnis, maupun agama. Selain itu, paradigm pendidikan ini juga mengajarkan agar peserta didik apresiatif terhadap budaya orang lain, karena perbedaan dan keragaman hakikatnya adalah kekayaan bangsa yang mesti dipelihara.⁴⁴

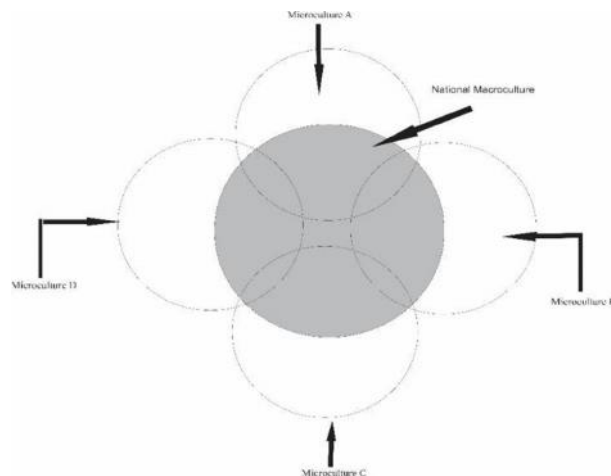
Untuk mengartikulasikan tujuan pendidikan multikultural, skema atau konfigurasi berikut dapat dipergunakan untuk menjelaskan interaksi warga pendidikan dalam sebuah lembaga pendidikan.⁴⁵

⁴² *Ibid.* hal. 20

⁴³ Banks. *Multicultural education*, hal. 2-4

⁴⁴ Choirul Mahfud. 2016. *Pendidikan Multikultural*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, hal 185-186

⁴⁵ Bagan, 49



Dalam konfigurasi di atas, lingkaran yang berwarna hitam merupakan makrokultur sebuah lembaga pendidikan yang mengakomodasi berbagai elemen warganya yang bermacam-macam. Makrokultur sebuah lembaga pendidikan berupa nilai-nilai dasar umum yang mampu mengayomi sivitas akademiknya secara menyeluruh. Adapun lingkaran-lingkaran lainnya merupakan irisan mikrokultur, yakni peserta didik yang memiliki latar suku, ras, agama, budaya, dan sebagainya yang berinteraksi dalam *melting pot* makrokultur. Dengan demikian, peserta didik memperoleh pengetahuan, skil, dan sikap-sikap yang dibutuhkan yang berfungsi secara efektif dalam makrokultur lembaga pendidikan, latar belakang peserta didik yang beranekaragam, dan dalam dan lintas mikrokultur lain.⁴⁶

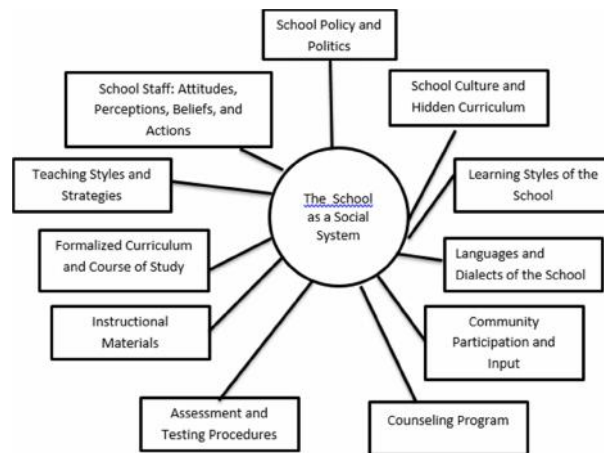
Sebagai basis *agent of change*, lembaga pendidikan juga dapat menjadi sistem sosial untuk mengimplementasikan nilai-nilai multikultural, karena di lembaga ini nilai-nilai multikulturalisme *accessible* ditransfer dan diinternalisasi. Di sebuah lembaga pendidikan berbagai variable penting saling berhubungan. Karena itu, membahas lembaga pendidikan sebagai sistem sosial menganjurkan bahwa setiap pendidik harus mampu memformulasi dan menginisiasi sebuah strategi perubahan yang sanggup memperbaharui lingkungan lembaga itu secara totalitas demi kepentingan implementasi pendidikan multikultural. sekedar reformasi (materi) kurikulum saja sekalipun penting sebenarnya tidak cukup. Mengajarkan materi multikulturalisme yang cukup (atau bahkan) sensitif di tangan seorang pengajar yang memiliki sikap negatif terhadap masalah multikulturalisme, seperti perbedaan ras, etnik, kelompok-kelompok kultural, dan sebagainya dapat dikata tidak efektif atau malah kontra-produktif.⁴⁷

Sekolah Sebagai Sistem Social (*The School as Social System*) dapat dilihat bagan berikut.⁴⁸

⁴⁶ Banks. *Ibid.* 11

⁴⁷ *Ibid.* 22

⁴⁸ Bagan



BAB IV: HASIL PENELITIAN

1. Kesatuan Manusia

a. Asal-Usul Manusia

Asal-usul manusia dan hal-hal yang terkait dengannya menjadi perhatian utama al-Qur'an. Ada ayat-ayat yang membahas asal-usul manusia secara simbolik-antropologis, seperti penciptaannya dari tanah yang diwakili (nabi) Adam; ada juga yang menjelaskan secara biologis sebagaimana dapat terjadi pada anak cucu Adam. Dalam penelitian ini akan dikemukakan ayat-ayat mengenai asal-usul manusia secara biologis-metafisis dalam perspektif karya tafsir. Dalam hal ini dikemukakan QS. an-Nisa'/4: 1.

“Wahai manusia! Bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakan kamu dari diri yang satu (Adam), dan (Allah) menciptakan pasangannya (Hawa) dari (diri) nya; dan dari keduanya Allah memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Bertakwalah kepada Allah yang dengan nama-Nya kamu saling meminta dan (peliharalah) hubungan kekeluargaan. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasimu”.

Dalam versi Inggrisnya ikut disertakan teks terjemah dari Muhammad Asad, sekedar untuk perbandingan, berikut:

“O Mankind! Be conscious of your Sustainer, who has created you out of one living entity, and out of it created its mate, and out of the two spread abroad a multitude of men and women. And remain conscious of God, in whose name you demand (your right) from one another, and of these ties of kinship. Verily, God is ever watchful over you!”

Untuk kepentingan kajian tafsiran ayat tersebut mengacu pada terjemah teks Inggris di atas. Mengawali komentarnya, Asad tampaknya tertarik dengan kata “nafs” yang termaktub dalam ayat tersebut di atas dan mengupas maknanya. *Nafs* dalam perbendaharaan kosa-kata bahasa Inggris memiliki banyak makna, yaitu: *soul, spirit, mind, animate being, living entity, human being, person, self* (dalam arti identitas personal), *human kind, life essence, vital principle*, dan sebagainya. Dalam masalah *nafs* ini

kebanyakan ahli tafsir klasik memilih kata “human being”, dan menganggapnya menunjuk pada figur Adam. Demikian Asad. *Human being* umumnya dipahami manusia sebagai makhluk sosial, dan bukan biologis. Muhammad Abduh menolak tafsiran itu⁴⁹ dan sebagai ganti memberikan pilihan ungkapan *human kind*, sebagaimana terma ini banyak menekankan asal-usul dan persaudaraan umum ras manusia (tidak ragu lagi menjadi pokok isi ayat di atas). *Human kind* dapat diterjemahkan sebagai “kemanusiaan”. Tafsir klasik seringkali mengaitkan kata “nafs” itu dengan ungkapan yang terdapat dalam Bibel tentang penciptaan Adam dan Hawa yang tidak dapat dipertanggungjawabkan.

Pandangan Asad tentang “nafs” dalam konteks ini berbeda dengan pandangan yang sudah dipaparkan di atas. Nafs dalam ayat tersebut dipahami oleh Asad sebagai *living entity* (dapat diterjemahkan sebagai satu wujud yang (maha) hidup, jiwa abadi, jiwa universal). Sehubungan dengan ungkapan “*zaujaha*” (jodohnya, pasangannya), dalam ayat tersebut perlu dicatat bahwa dengan merujuk pada “animate beings”, terma *zauj* (pasangan, satu pasangan, jodoh) mengeksplisitkan laki-laki dan perempuan sebagai pasangan. Karena itu, dengan merujuk pada “human being” berarti pasangan istri (suami). Abu Muslim, seperti dikutip Razi, lanjut Asad, menafsirkan frasa “*wa khalaqa minha zaujaha*” (yaitu teman seksual) (*min jinsiha*), dan dengan demikian mendukung pandangan Muhammad Abduh di atas. Terjemah literal *minha* (*out of it*), jelas menyebut kesesuaiannya dengan teks, dan pada fakta biologis bahwa kedua kelamin berasal dari *living entity* (entitas yang hidup).⁵⁰

Sementara itu, tidak jauh berbeda dengan Asad, Yusuf Ali pun mengawali tafsirannya tentang ayat tersebut di atas dengan mengupas kata “nafs”. *Nafs* dalam tafsirannya bisa berarti: jiwa (*soul*), diri (*self*), pribadi (*person*, orang hidup), keinginan (*will*), *good pleasure*. Untuk menafsirkan kata *minha*, Yusuf Ali mengikuti konstruksi tafsiran yang dikemukakan Imam Razi. *Min*, kemudian disini bukan “bagian” atau “sumber” bagi sesuatu yang lain, namun diartikan sebagai *spesies*, *nature*, keserupaan; pronoun “*ha*”, merujuk pada bagian dari “*nafs*”. Boleh jadi cerita penciptaan Hawa dari tulang rusuk Adam merupakan alegoris/kiasan. Kita tidak perlu menganggapnya berasal dari ajaran al-Qur’an.⁵¹

Ada hal-hal yang sangat menarik dari tafsiran kedua mufasir, Asad dan Yusuf Ali, itu mengenai an-Nisa’, ayat: 1 tersebut di atas, utamanya tentang kata *nafs*. Keduanya memberikan penafsiran hampir sama bahwa Adam tercipta dari ‘nafs’ yang disebut oleh Muhammad Asad sebagai “Living entity” (wujud yang hidup), dan “single Person” (Pribadi tunggal) oleh Yusuf Ali. Dalam bahasa filsafat barangkali dapat disebut atau disetarakan dengan “jiwa universal”. Dari tafsiran keduanya didapatkan pemahaman bahwa kata “nafs” tidak sebagaimana banyak diterjemahkan dan dipahami dalam karya-karya tafsir dan terjemah sebagai diri (jiwa) Adam. Dengan demikian, mereka berdua memberikan tafsiran yang berbeda dengan tafsiran para mufasir abad-abad Tengah Islam.

⁴⁹ Lihat al-Manar IV, tt., hal. 323.

⁵⁰ Asad, hal. 100.

⁵¹ Yusuf Ali, hal. 178.

Baik Asad maupun Yusuf Ali, keduanya sama-sama menolak tafsiran yang diduga bersumber dari ajaran/tafsiran kaum yang memiliki kitab Bibel, bahwa dari diri Adam (baca: tulang rusuknya) lah Hawa (istrinya) tercipta. Jadi, kata *nafs* lebih diartikan diri Adam dari pada “jiwa yang Hidup”. Bahkan Yusuf Ali menganggap tafsiran atau analisis Bibel di atas tidak lebih dari bersifat alegoris semata, dan tidak perlu menganggapnya berasal dari al-Qur’an.

Dari pandangan keduanya mengenai penciptaan Adam dan Hawa (yang dalam keyakinan para pemeluk agama “samawi” dianggap sebagai manusia pertama) menunjukkan penolakan terhadap pandangan karya-karya tafsir klasik. Keduanya tampaknya sepakat bahwa *nafs* (jiwa) dalam kontek ayat dimaksud adalah *living entity* dalam tafsiran Muhammad Asad, dan *single Person* dalam pandangan Yusuf Ali, dimana baik Adam dan istrinya, Hawa dicipta.

Atas dasar itu, Asad umpamanya, lebih memilih kata Inggris “human kind” dari pada “human being”, yang menunjuk pada asal-usul dan persaudaraan umum umat manusia secara universal. Keduanya, Asad dan Yusuf Ali, tampaknya sepakat bahwa kata *nafs* lebih menunjuk pada jiwa secara umum (universal) ketimbang diri Adam. Karena itu, kedua kelamin Adam dan Hawa berasal dari “living entity” atau kata yang dipilih al-Qur’an “nafs”. Penafsiran keduanya, Asad dan Yusuf Ali, sebenarnya sejalan meskipun sedikit berbeda dengan pemahaman Muhammad Abduh dan Muhammad Razi, dua mufasir yang mendahului mereka berdua.

Dari pandangan Asad dan Yusuf Ali di atas selanjutnya dapat dicatat poin-poin penting dalam kaitan dengan tema pluralitas dan multikulturalitas. Menurut nalar pikir Islam bahwa semua manusia dengan segenap karakteristiknya yang beranekaragam, baik ras, warna kulit, bahasa, dan sebagainya yang ada di permukaan bumi, dahulu hingga sekarang, sesungguhnya berasal dari sepasang orang tua, Adam dan Hawa. Mereka berdua dicipta dari “living entity”, yang lazim disebut al-Qur’an dengan “nafs”. Fase perkembangbiakan berikutnya dari Adam dan Hawa ke anak cucunya melalui proses biologis. Dari sini lah terjadi *proliferasi* umat manusia (laki-laki dan perempuan), secara geografis menyebar ke berbagai penjuru bumi. Kendati pun manusia sudah terpolakan ke dalam berbagai etnis, suku, bangsa, warna kulit dan sebagainya, sesungguhnya memiliki unsur kemanusiaan yang satu. Oleh karena itu, antara manusia satu dengan yang lain memiliki posisi yang sama, dan apapun atribut ataupun label--warisan kultural atau bukan-- yang melekat pada manusia tertentu tidak merubah posisi dasar sebagai manusia dan martabat kemanusiaannya.

Selain penciptaan manusia secara metafisis-antropologis telah dipaparkan berdasar tafsiran kedua mufasir di atas, ada anasir lain yang merupakan bagian integral penciptaan itu. Secara simbolis-antropologis manusia diciptakan dari tanah, dan selanjutnya perkembangbiakan manusia melalui proses biologis yang disimbolkan dalam sekian

banyak ayat dengan air mani.⁵² Kesatuan kedua anasir itulah yang menjadikan kesempurnaan manusia. Namun demikian, anasir paling dalam pada kajian tentang kesejatan manusia dalam perspektif al-Qur'an terletak pada 'nafs' nya, sebagaimana telah dipaparkan sebelumnya.

Dalam pandangan agama-agama "samawi" (Yahudi, Nasrani, dan Islam), Adam dipandang sebagai manusia pertama (dan bahkan pada tingkat tertentu diakui sebagai seorang nabi), secara simbolis-antropologis adalah tercipta dari tanah. Selanjutnya evolusi anak cucunya secara biologis melalui kedua orang tua masing-masing. Dengan basis filosofi Qur'ani ini sudah seyogyanya semua manusia memang harus berjuang untuk mempertahankan eksistensi kesatuan kebenaran dan kemanusiaannya untuk menghindari friksi-friksi di antara mereka yang seringkali terjadi dalam strata sosial kehidupan manusia semesta. Meskipun idealitas penting ini amat sulit diwujudkan karena kecenderungan manusia untuk berbeda dan berselisih, serta kemungkinan pecah selalu muncul ke permukaan, namun upaya demi upaya tetap harus dilakukan demi tercapainya kesatuan kemanusiaan dan demi terwujudnya kedamaian.

b. Manusia sebagai bangsa

1. Kesatuan dan perbedaan

Mengawali bahasan dikemukakan satu ayat cukup menarik untuk diperhatikan. Ayat dimaksud terdapat dalam QS. al-Baqarah/2: 213.

"Manusia itu (dahulu) adalah umat yang satu. (Setelah timbul perselisihan), maka Allah mengutus para nabi, sebagai pemberi kabar gembira dan pemberi peringatan, dan Allah menurunkan bersama mereka Kitab yang benar, untuk memberi keputusan di antara manusia tentang perkara yang mereka perselisihkan. Tidaklah berselisih tentang kitab itu melainkan orang yang telah didatangkan kepada mereka Kitab, yaitu setelah datang kepada mereka keterangan-keterangan yang nyata, karena dengki antara mereka sendiri. Maka Allah memberi petunjuk orang-orang yang beriman kepada kebenaran tentang hal yang mereka perselisihkan itu dengan kehendak-Nya. Dan Allah selalu memberi petunjuk orang yang dikehendaki-Nya kepada jalan yang lurus".

Terhadap ayat yang membicarakan eksistensi awal mula manusia di atas, Asad berkomentar khususnya ungkapan ayat "ummah wahidah". Penggunaan ungkapan "ummah wahidah" (*one single community*), adalah untuk mendeskripsikan keadaan awal mula umat manusia. Ada hal menarik dari tafsiran Asad, bahwa al-Qur'an tidak pernah menyinggung keadaan manusia awal yang penuh dengan kondisi-kondisi mitis pada masa keemasan (*golden ages*) nya yang menguasai alam pikiran dan kehidupan mereka. Tidak seperti banyak diilustrasikan oleh ahli-ahli antropologi dan sosiologi dalam hasil penelitian mereka yang mendeskripsikan kondisi masyarakat primitif yang kental dengan nuansa

⁵² Secara simbolis-antropologis manusia awal tercipta dari tanah dan selanjutnya tercipta dari hubungan biologis yang disimbolkan dengan air mani. Untuk lebih jelasnya dapat dilihat pada surat dan ayat-ayat berikut QS. An-Nisa'/4: 1; Al-Mukminun/23:12; Ar-Rahman/55:14; Al-'Alaq/96: 2; as-Sajdah/32: 7-9; Ath-Thariq/86: 6-7; Al-Mursalat/77: 20-22; al-Qiyamah/75: 37-39; Al-Insan/76: 2. Adapun pengecualian yang amat sedikit dan sangat jarang, dalam proses penciptaan ini adalah seperti misalnya nabi Isa Al-Masih.

mitos. Ayat ini menyinggung homogenitas relatif dari persepsi-persepsi instingtif (naluriyah) dan kecenderungan karakter mentalitas primitif manusia serta pranata sosial primitif dimana mereka hidup pada fase awalnya. Kala itu homogenitas, kata Asad, lebih bersandar kepada kurang adanya faktor perbedaan intelektual dan emosional dari kesepakatan di antara anggota masyarakat. Karena itu, homogenitas dan integritas manusia awal terpelihara, hidup dalam suasana harmoni, dan relatif terhindar dari ancaman perpecahan.

Disebabkan karena perkembangan pemikiran dan kehidupan yang semakin hari semakin kompleks, kapasitas emosional dan kebutuhan individual mereka juga semakin berbeda (variatif), maka konflik pandangan dan kepentingan (*views and interests*) pun mengemuka tanpa dapat dihindarkan. Umat manusia pun, pada fase selanjutnya, sudah tidak lagi “satu komunitas, *ummah wahidah*”. Terkait dengan pandangan mereka tentang kehidupan dan penilaian moral mereka, pada fase ini petunjuk Tuhan menjadi sangat penting.⁵³

Selanjutnya: “Tuhan memberi petunjuk kepada siapa saja yang Dia kehendaki kepada jalan yang lurus”. Asad menegaskan penggalan kedua al-Baqarah: 253 bahwa kecenderungan manusia pada pertikaian intelektual bukanlah suatu kebetulan sejarah, akan tetapi merupakan bagian tidak terpisahkan (integral) dalam kehidupan mereka. Tuhan agaknya menghendaki aspek natur manusia seperti itu, sehingga dalam ayat tersebut kata *biidznihi* (*by his leave*, atas perkenan-Nya) disebut.⁵⁴

Masih bergandengan dengan bahasan tentang *ummah wahidah* tersebut di atas, dalam hal ini pandangan Muhammad Abduh⁵⁵, seorang intelektual Islam yang berpandangan luas dan moderen barangkali memberikan gambaran yang lebih jelas dan tegas, serta patut disimak. Dia berpandangan bahwa sejarah manusia pada fase awal perkembangannya adalah umat yang satu (*ummah wahidah*, satu bangsa), atau agama yang satu dalam akidah, ushul, dan syari’atnya. Hal ini dapat dipahami semata karena manusia belum mengalami persemaian yang signifikan. Kemudian, setelah fase awal periode sejarah manusia itu diikuti oleh fase-fase risalah, rasul-rasul, dan nabi-nabi seiring dengan evolusi umat manusia dan munculnya berbagai generasi manusia. Dalam perspektif al-Qur’an agama mereka satu, namun syariat-syariat bertambah ragamnya dan kitab suci mereka juga beragam. Keragaman syari’at dan kitab suci adalah juga sudah menjadi kehendak Allah, tetapi dasar prinsipnya tetap satu, yaitu kebenaran Tunggal.

Senada dengan tafsir Asad itu, Muhammad Imarah menegaskan bahwa pluralitas yang dibangun di atas tabiat/natur asli, kecenderungan individual, dan segala bentuk perbedaan pada umat manusia bahkan masuk dalam kategori “fitrah” yang telah digariskan

⁵³ Harus pula diingat bahwa term “al-kitab” disini menunjuk--seperti dalam banyak ayat al-Qur’an--bukan pada kitab suci khusus, tetapi pada wahyu Tuhan.

⁵⁴ Asad, 46.

⁵⁵ Imam Muhammad Abduh, *al-A’mal Kamilah*, juz 4, hal. 251, dalam kajian dan tahqiq Muhammad Imarah, Kairo, 1993 M

Tuhan bagi seluruh manusia.⁵⁶ Bahwa manusia sudah didisain Tuhan untuk percaya Tuhan Yang Esa (Allah).⁵⁷ Fitrah itu sendiri adalah sebagai salah satu *sunnah* (ketetapan) dari sunnah-sunnah Allah yang tidak dapat berubah dan tergantikan. Al-Qur'an sendiri (sebagai kitab akidah, syari'at, sistem nilai, serta falsafah pengaturan dan pembangunan peradaban) yang menjadi sumber pokok dan utama dan memberitahukan kepada kita mengenai sikap Islam terhadap pluralitas dan kemajemukan itu. Karena itu, manusia selamanya tidak akan pernah menjadi satu tipe dan seragam dalam tabiat, tetapi mereka akan senantiasa dan terus berbeda-beda satu sama lain. Tidak jarang perbedaan-perbedaan itu seringkali melahirkan perselisihan di antara manusia.⁵⁸

Masih terkait dengan konsep "ummah wahidah", yang disebut berulang kali dalam kitab suci al-Qur'an, maka kiranya masih perlu dikemukakan ayat senada berikutnya. Dalam QS. Hud/11: 118-119 disebutkan :

"Jikalau Tuhanmu menghendaki, tentu Dia menjadikan manusia umat yang satu, tetapi mereka senantiasa berselisih pendapat. Kecuali orang-orang yang diberi rahmat oleh Tuhanmu, dan untuk Itulah Allah menciptakan mereka. kalimat Tuhanmu (keputusan-Nya) telah ditetapkan: Sesungguhnya Aku akan memenuhi neraka Jahanam dengan jin dan manusia (yang durhaka) semuanya".

Yusuf Ali memberikan komentar bahwa umat manusia dahulu adalah satu. Dalam desain Tuhan, manusia diberi kebebasan kehendak, dan karena anugerah inilah kemudian menjadi potensi dasar yang menyebabkan terjadinya perbedaan dan perselisihan di antara manusia sendiri secara tidak terhindarkan. Meskipun demikian, potensi-potensi semacam itu harus diarahkan secara tulus untuk menuju Tuhan. Sejalan dengan perkembangan umat manusia, egoisme dan moral buruk pun menghinggapai kehidupan mereka dan, tidak diragukan lagi, perbantahan-perbantahan dalam masyarakat yang bercampur dengan kebencian (*hatred*), kecemburuan dan iri dengki (*jealousy*), dan perbuatan dosa (*sin*) pun merebak di kalangan mereka. Hanya di antara mereka yang menerima rahmat Tuhan saja yang membawa mereka terhindar dari perpecahan dan memperoleh keselamatan.⁵⁹ Mengingat tujuan penciptaan manusia adalah untuk mengangkat derajat spiritual mereka atas berkat rahmat Tuhan juga. Kebebasan (memilih) telah diberikan Tuhan kepada manusia dan selanjutnya tergantung mereka menggunakannya. Jika manusia memilih jalan keburukan dan dosa, maka ketetapan Tuhan terpenuhi dan keadilan-Nya pun bakal terjadi. Neraka dipenuhi dengan manusia dan jin, sebanyak mereka yang tersesat karena kesalahan penggunaan kebebasan.⁶⁰

⁵⁶ Fitrah adalah kebersihan dan kejernihan yang asli yang telah didisain Tuhan dan dilekatkan pada diri setiap manusia, kemudian dengan sendirinya menjadi bawaan manusia sejak tercipta ke dunia. Sebagai contoh, misalnya adalah fitrah berketuhanan.

⁵⁷ lihat QS. Ar_rum/30: 30.

⁵⁸ Muhammad Imarah. 1999. *Al-Islam wat-Ta'addudiyah: al-Ikhtilaf wat-Tanawwu' fi Itharil Wihdah*, terj. Jakarta: Gema Insani, hal. 31-32.

⁵⁹ Dapat dibaca dalam ayat sesudahnya dari QS. Hud/11: 119.

⁶⁰ Yusuf Ali, hal. 546.

Masih terkait dengan ayat di atas, al-Qurthubi misalnya memberikan argumen cukup menarik tentang pengertian hakekat pluralitas dalam al-Qur'an, dengan mengatakan para mufasir dahulu yang berasal dari berbagai mazhab pemikiran tampaknya sependapat bahwa perbedaan, pluralitas (kemajemukan), serta pluralitas dalam syari'at-syari'at dan manhaj-manhaj (jalan-jalan) itu sebagai *conditio sine qua non* (syarat atau keadaan yang amat diperlukan) dalam penciptaan makhluk. Mereka berkata, "makna" dan untuk itulah Allah menciptakan semua itu, seakan-akan pluralitas itu sebagai *illat* (sebab keberadaan) wujud ini". Para ulama terdahulu juga menjadikan *ikhtilaf* dan kemajemukan ini sebagai *illat* diciptakannya manusia.⁶¹

Muhammad Asad mengawali komentarnya bahwa bahasan tentang "umamah Wahidah" (*one single community*) dan implikasi luasnya dapat dilihat dalam catatan (komentar) nya terhadap ayat-ayat yang membicarakan konsep umamah wahidah itu. Al-Qur'an kata Asad, menekankan bahwa perbedaan dalam pemikiran (pandangan) manusia yang tidak pernah berakhir bukanlah bersifat insidental (kebetulan) belaka, tetapi agaknya lebih merepresentasikan kehendak Tuhan, yang menandai faktor mendasar eksistensi manusia. Jika saja Tuhan menghendaki semua manusia di muka bumi ini menjadi satu *persuasi* (kepercayaan), maka konsekuensinya segenap kemajuan intelektual akan terasa hampa dan tidak bermakna dan "akan terjadi keserupaan dalam kehidupan sosial mereka bagai kehidupan makhluk seperti lebah dan semut". Sementara dalam kehidupan spiritual akan menyerupai malaikat, dibatasi oleh natur mereka yang selalu percaya kepada yang benar dan ketaatan total kepada Tuhan".⁶² Kebebasan kehendak relatif yang memungkinkan manusia untuk memilih yang benar (*haqq*) dan atau yang salah (*bathil*) merupakan sebuah anugerah kehidupan bagi manusia. Hal itu jelas berbeda dengan makhluk Tuhan yang lain, yang dapat merasa, mendengar, dan melihat dengan sebuah makna moral dan potensi spiritual yang unik.⁶³

Semua umat manusia dicipta (adalah) satu, dan pesan Tuhan kepada umat manusia pada esensinya adalah satu, yakni satu pesan "kesatuan dan kebenaran". Demikian Yusuf Ali mengawali komentarnya terhadap ayat lain yang senada, Yunus/10: 19. Namun demikian, karena egoisme mulai berjangkit dan menguasai diri manusia, maka perbedaan dan perpecahan pun terjadi dan berkembang di antara individu-individu, ras-ras, dan bangsa-bangsa. Hanya semata karena rahmat-Nya yang tidak terbatas Tuhan mengutus para Rasul yang membawa pesan (*message*) kepada mereka untuk menyasikan mentalitas mereka yang beranekaragam dalam rangka untuk menguji mereka dengan anugerah-Nya itu, serta mengarahkan mereka pada perlombaan dalam kebajikan dan kesalehan (*virtues and piety*), kembali menuju kepada Keesaan dan Realitas Tertinggi.⁶⁴

⁶¹ Al-Qurthubi.Tt. *Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*. Kairo: Daarul Kutub al-Mishriyah, juz 9. hal. 114-115.

⁶² Mengutip Manar XII, 193.

⁶³ Asad, 334.

⁶⁴ Yusuf Ali, 488.

Dalam konteks sekarang, demikian Muhammad Asad mengawali komentarnya, ungkapan al-Qur'an "ummah wahidah" dalam ayat itu tidak menyinggung kondisi homogenitas manusia semata pada satu waktu, akan tetapi juga menyangkut implikasi pada kenyataan hidup manusia, seperti ditekankan berulang kali dalam al-Qur'an.⁶⁵ Bahwa kemampuan untuk merealisasikan eksistensi, keesaan, dan kemahakuasaan Tuhan adalah terdapat dalam diri manusia, dan bahwa segala penyimpangan yang berasal dari persepsi dasar ini merupakan konsekuensi dari keraguan karena keterasingan manusia dari instink bawaan lahiriahnya.

Selanjutnya, masih dalam konteks ayat itu, mengenai ungkapan perselisihan, "sungguh telah ditetapkan di antara mereka mengenai yang mereka perselisihkan". Menurut Asad, kata *qudhiya* dalam ayat itu yang berarti ditetapkan adalah semakna dengan kata *kalimah* dalam ayat lain yang senada. Manusia senantiasa berbeda dalam pendekatan intelektual mengenai berbagai masalah yang disinggung wahyu Tuhan. Mereka tidak berselisih dengan yang lain setelah menerima semua bukti tentang kebenaran, yakni berpegang pada prinsip paling awal mengenai kesatuan manusia. Akan tetapi juga harus diberi catatan bahwa keseragaman, kata Asad, menjadi penghalang aspek intelektual, moral, dan perkembangan sosial manusia. Tuhan kiranya membiarkan manusia melakukan penalaran intelektual yang dibimbing oleh petunjuk-petunjuk profetik.⁶⁶

Titik tolak Yusuf Ali adalah bahwa manusia dalam menjalani kehidupan dibekali oleh Tuhan dengan "kehendak bebas", dan karena itu manusia dapat menentukan pilihan hidup berkat kebebasan berkehendaknya itu. Dengan kehendak bebas itulah Yusuf Ali, misalnya melihat disintegrasi manusia itu dalam perspektif psikologis, dia berpendapat bahwa perselisihan manusia adalah bermula dari egoisme berlebihan dan tidak terkendali seperti libido ingin menang, arogansi, berkuasa sendiri; dan moral buruk yang berjangkit dalam diri manusia sebagai eksekusi dari egoisme itu. Seperti misalnya, debat dan perbantahan yang bersifat emosional di antara manusia yang disertai dengan rasa kebencian, kecemburuan, dan keirihan menjadi pemicu perilaku anarkis yang dapat menghancurkan sisi-sisi kemanusiaannya. Lebih dari itu, hal seperti itu dapat memporakporandakan pranata dan kehidupan umat manusia secara keseluruhan.

Kedua faktor itulah yang menjadi sebab terjadinya perpecahan (disintegrasi) di kalangan umat manusia, sebagai individu maupun masyarakat luas yang tergabung dalam elemen-elemen ras, suku, maupun bangsa. Pada akhirnya, masalah primordialisme dan arogansi ras dan kesukuan terwariskan dari generasi ke generasi dan dari waktu ke waktu melalui kurun waktu panjang yang senantiasa melahirkan konflik-konflik berdarah, perpecahan, dan peperangan yang dampaknya dapat dirasakan hingga kini. Hanya manusia yang insaf akan terjadinya perpecahan dan memelihara keesaan kemanusiaannya yang akan memperoleh keselamatan (*illa ma rahima Rabbi*).

⁶⁵ QS. Al-A'raf/7: 172.

⁶⁶ Asad, hal. 292.

Berbeda dengan Yusuf Ali, Asad meskipun berangkat dari poin yang sama tentang kesatuan manusia, namun dia melihat perpecahan manusia itu dengan perspektif falsafah sosial. Dalam pandangannya, homogenitas manusia pada awalnya terpelihara karena beberapa faktor, antara lain adanya persepsi atau pandangan insting-naluriyah yang relatif tidak berbeda; kecenderungan karakter dan mentalitas primitif manusia yang belum maju; dan pranata sosial yang belum berkembang. Oleh sebab itu, kurangnya perbedaan intelektual dan emosional menjaga mereka terhindar dari perpecahan. Manakala aspek emosional kemanusiaan mereka mulai mengalami perkembangan dan kebutuhan-kebutuhan individu muncul sebagai suatu tuntutan, pada gilirannya, melahirkan *conflict of views and interest* secara tidak terhindarkan lagi.

Asad menegaskan dengan tinjauan yang lebih menarik bahwa kecenderungan manusia pada perselisihan dan perpecahan intelektual bukanlah bersifat insidental dan kebetulan sejarah belaka, akan tetapi sudah menjadi kehendak dan desain Tuhan. Karena itu, hal ini merupakan *sunnatullah* yang terdapat dalam diri individu manusia. Jika Tuhan menghendaki *uniformitas* manusia dalam masalah emosional dan intelektual, maka yang terjadi adalah kondisi *jumud* (stagnan) dan tidak progresif. Padahal seperti kata Asad di atas bahwa aspek intelektual merupakan hal penting yang menandai eksistensi manusia. Justru karena diversitas pada manusia dalam hal-hal penting di atas menjadi faktor determinan yang menghantarkan manusia pada kemajuan intelektual dan pembangunan peradaban. Tuhan membiarkan manusia berbeda dalam penalaran yang dibimbing oleh petunjuk-petunjuk profetik untuk menemukan kesatuan dan kebenaran. Bukti sahih kasih dan sayang Tuhan sepanjang masa kepada umat manusia ditunjukkan dengan rangkaian wahyu yang senantiasa diturunkan melewati berbagai generasi melalui para utusan-Nya, agar manusia terbimbing dan terbebas dari perpecahan.

2. Perbedaan bahasa dan warna kulit.

Di antara hal-hal penting lain masih dalam bingkai kemanusiaan adalah masalah “alsin” (jama’ dari *lisan*, secara leksikal berarti lidah), yaitu bahasa, dan “alwan” (jama’ dari *lawn*, secara leksikal warna), yaitu warna kulit yang menandai perbedaan spesifik manusia. Perbedaan *alsin* dan *alwan* dalam kehidupan manusia adalah hal yang wajar dan tidak terhindarkan, karena perjalanan panjang sejarah dan faktor geografis sangat menentukan aspek fisik dan hal-hal yang terkait dengannya secara luas, emosi, dan perkembangan intelektualnya.

Dalam QS. Ar-Rum/30: 22, berbunyi:

“Dan di antara tanda-tanda (kebesaran) Nya ialah penciptaan langit-langit dan bumi, perbedaan bahasamu dan warna kulitmu. Sungguh pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang mengetahui”

Sekedar perbandingan dikemukakan terjemah Yusuf Ali, berikut:

“And among His signs is the creation of heavens and the earth, and the variations in your languages and your colours: verily in that are signs for those who know”

Yusuf Ali memberikan perhatian besar pada ayat di atas. Menurutnya, berbagai bahasa yang dimiliki umat manusia di segenap belahan dunia dan anekaragam warna kulit sangat boleh jadi disebabkan karena faktor geografis atau bisa jadi aspek periode waktu yang membentang panjang. Evolusi manusia dan penyebarannya ke berbagai wilayah dengan iklim yang berlainan serta pengembangan bahasa yang berbeda-beda antara satu suku dan bangsa dengan yang lainnya, serta terjadi corak kulit yang beranekaragam. Meskipun demikian, semua label yang menandai perbedaan-perbedaan yang tidak terhindarkan itu, basis kesatuan kemanusiaan mereka tetap tidak dapat dihapuskan. Mereka merasakan dalam jalan yang sama dan semua berada dibawah lindungan Tuhan. Karena melalui kurun waktu berbeda dan interaksi yang panjang, bahasa-bahasa kuna mati dan bahasa baru berkembang. Kondisi-kondisi kehidupan dan pemikiran baru secara terus menerus mengembangkan kata-kata dan ungkapan-ungkapan baru, struktur *sintaksis* (bahasa) yang baru, dan bentuk ucapan-ucapan baru. Bahkan ras-ras kuna mati dan ras-ras baru terlahir.⁶⁷

Kendatipun terdapat fondasi kesatuan kemanusiaan, namun pluralitas dan perbedaan dalam realitasnya tidak dapat dihindarkan, seperti ras, kabilah, umat, bangsa, warna kulit, lidah, bahasa, nasionalisme, dan peradaban. Dalam konteks ayat di atas, terkait dengan “lisan” seluruh individu manusia ternyata berbeda ucapan lidah, tekanan, dan gelombang suaranya, dan itu terjadi pada seluruh bangsa dan umat manusia. Bilamana yang dimaksudkan dengan “lisan” (lidah) itu adalah anggota pengucap, sebagaimana pendapat banyak mufasir kata Imarah, maka yang dimaksud adalah “Allah menciptakan perbedaan dalam bentuk tampang dan konstruk (susunan) tubuh, sehingga getaran suara masing-masing manusia tidak ada yang sama, meskipun dari dua orang yang kembar sekalipun”.⁶⁸ Jika diteruskan lebih jauh seakan pluralitas dan perbedaan dalam lisan (lidah) itu dapat saja menjadi pendamping pluralitas dan perbedaan “sidik jari” antara satu orang dengan yang lain yang tidak pernah ada persamaan sama sekali. Dalam ungkapan yang sedikit berbeda namun terasa lebih detil, seorang mufasir terkemuka Zamakhsyari, menguraikan bahwa perbedaan dan keanekaragaman lisan itu merupakan *sunnatullah*, sehingga pengucapan yang keluar dari mulut manusia satu dengan yang lain sudah pasti tidak ditemukan adanya persamaan, baik dalam desah, keras (volume), ketajaman suara, kelembutan, kefasihan, dialek, susunan kata-kata, maupun gaya bicara dan hal-hal lain dari sifat pengucapan dan caranya.⁶⁹

Semua yang telah diilustrasikan terkait dengan “lisan” (lidah) dengan segala karakter dasar dan produknya menunjukkan pluralitas pada diri manusia. Selanjutnya berkat kecakapan intelektual dan skil manusia yang selalu mengalami perkembangan, umat manusia yang didorong oleh hasrat pengembangan pengetahuan dan teknik-teknik

⁶⁷ Yusuf Ali, 1056

⁶⁸ Ath-Thabari. “Jawami’ul Jami’ fi Tafsiril Qur’anil Majid”, dalam Imarah, *Islam dan Pluralitas*, tt. hal. 139-140.

⁶⁹ Zamakhsyari. 1972. *Al-Kasasyaf*, juz 3. Kairo, hal. 218.

komunikasi internal mereka, mengembangkan kosa kata dan ungkapan-ungkapan baru dari waktu ke waktu untuk mempermudah komunikasi dan menjaga keutuhan keberadaan mereka. Struktur sintaksis (bahasa) baru dan bentuk ucapan-ucapan baru pun dengan tidak dapat dihindarkan berkembang mengiringi perkembangan budaya dan peradaban mereka.

Jauh sebelum abad-abad modern Islam, sekitar tujuh abad lalu, seorang intelektual muslim, ahli sejarah dan sosiologi, Ibnu Khaldun⁷⁰ telah melakukan pengamatan dan penelitian secara seksama tentang manusia dan segenap perbedaan (pisik) dan hal-hal yang menyertainya. Dalam simpulannya, dia mengemukakan bahwa perbedaan warna kulit

manusia dengan segenap karakteristiknya sangat ditentukan oleh faktor geografis. Meteorologi dan klimatologi (cuaca dan suhu udara) pada sebagian wilayah dan demikian juga wilayah lain, yang sudah pasti berbeda-beda menjadi faktor determinan bagi perbedaan itu. Cuaca dan suhu udara yang panas, secara geografis, amat sangat berpengaruh pada kondisi fisik dan karakter para penghuni wilayah itu, dan demikian sebaliknya.

Selain itu, bentang waktu panjang perjalanan manusia dengan silih bergantinya siang dan malam turut serta menjadi faktor lain yang menentukan bagi perbedaan warna kulit manusia serta sifat dan karakternya. Secara lebih jelas, seperti diikhtisarkan oleh Charles Issawi dari *magnum opus* Ibnu Khaldun, *Muqaddimah*, bahwa perbedaan warna kulit dan ras manusia adalah karena pengaruh iklim, suhu udara (cuaca), dan juga faktor makanan. Wilayah dimana matahari banyak bersinar seperti daerah tropis di lintasan katulistiwa membawa suhu udara amat panas dan iklim sangat kering dibanding wilayah lain yang relatif tidak panas (atau dingin). Karena itu, daerah tropis sangat berpengaruh terhadap kulit yang berwarna atau menjadi hitam. Suhu udara (cuaca) panas itu, pada gilirannya, membentuk perangai dan karakter manusia penghuni wilayah itu. Demikian pula sebaliknya.⁷¹

Warna kulit adalah hal lain yang disinggung dalam ayat diatas dengan kata *alwan* (jama' dari *lawn*) sangat terkait dengan ras dan kebangsaan manusia. Dalam realitasnya dan tidak dapat dipungkiri bahwa umat manusia dicirikan dengan berbagai warna kulit, dari kulit putih, hitam, dan berwarna. Lagi-lagi warna kulit ini menandai pluralitas dalam diri manusia, sungguhpun semua berasal dari nenek moyang sepasang orang tua. Dengan logika seperti di atas, kiranya tidak mungkin manusia seragam dalam hal warna kulitnya. Atas dasar itu, perbedaan warna kulit dan jika ditarik lebih jauh berhubungan dengan ras dan bangsa, dalam perspektif multikulturalisme, tidak perlu menjadi hambatan dan penghalang aspek kemanusiaan. Warna kulit tertentu tidak perlu berhak merasa lebih superior/unggul dari warna kulit lain, semata karena merasa memiliki kelebihan dan atribut-atribut lain yang membawa "kemajuan" mereka.

Sekedar sebuah ilustrasi perlu dikemukakan disini untuk memperkaya wawasan mengenai masalah warna kulit dan kesukuan. Di abad-abad Moderen ada sebuah buku yang bernuansa sangat diskriminatif terkait dengan warna kulit manusia ini. Buku yang

⁷⁰ Ibnu Khaldun. Tt. *Muqaddimah Ibnu Khaldun*. Beirut: Daar al-Jiil, hal. 91-96.

⁷¹ Charles Issawi. 1976. *An Arab Philosophy of History*, (terj.). Jakarta: Tintamas, hal. 56-66.

mengisahkan perbedaan warna kulit itu menuturkan bahwa berbagai peperangan terjadi bukan masalah politik sebagai faktor utamanya, akan tetapi justru faktor kesukuan dan warna kulit yang dominan.⁷² Karena itu, falsafah kemanusiaan dalam perspektif Islam cenderung menolak fanatisme rasial yang mengklaim kebaikan dan kelebihan bangsa tertentu atas bangsa yang lain.

Dalam perspektif Islam, perbedaan *alsin* (bahasa-bahasa) dan *alwan* (warna-warna kulit) sebagaimana penciptaan langit-langit dan bumi adalah sebagian saja dari tanda-tanda kekuasaan dan keagungan Tuhan yang tercipta di jagad semesta ini. Jika demikian, manusia seharusnya tidak mempermasalahkan perbedaan-perbedaan yang sudah menjadi *sunnatullah* atas manusia tersebut seolah menjadi masalah yang fundamental. Sikap diskriminatif terhadap masalah bahasa dan warna kulit hanya akan membelah elemen kemanusiaan dan membawa permusuhan dan perpecahan abadi. Karena itu, antar manusia sendiri hendaknya menyadari statusnya sebagai makhluk dan hamba Tuhan yang memiliki kesamaan dan kesetaraan. Klaim-klaim superioritas dan inferioritas tidak perlu dimunculkan dari kalangan yang merasa dirinya unggul karena faktor bahasa dan warna kulit dan menganggap selain mereka sebagai inferior. Sikap terbaik adalah saling mengakui eksistensi masing-masing, menghargai satu sama lain, menghormati hak-hak sesama manusia, dalam rangka menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan dan bina damai.

c. Konsep persamaan

Dari tafsiran tentang manusia sebagai bangsa dengan segenap hal yang menyertainya, suku, bangsa, bahasa, warna kulit, dan sebagainya, tentu ada persamaan pada manusia. Persamaan yang dapat diidentifikasi pada manusia terletak pada unsur paling dasar penciptaan manusia itu sendiri. Sebagaimana telah dipaparkan pada poin ‘kesatuan manusia’, unsur paling substantif manusia adalah “jiwa” nya yang mengandung di dalamnya aspek kemanusiaan yang dimiliki oleh setiap manusia. Kemanusiaan adalah satu dan sama, serta tidak dapat dipecah-pecah ke dalam bagian-bagian yang menyebabkan terpecahnya kemanusiaan itu sendiri.

Dengan mengikuti nalar di atas, jika demikian seluruh umat manusia adalah bersaudara dan terbaginya umat manusia ke dalam berbagai suku dan bangsa, seperti ditegaskan oleh Nurcholish Madjid,⁷³ dimaksudkan sebagai identitas diri, yang semuanya itu harus dibawa dalam lingkungan kemanusiaan yang lebih luas dengan mengedepankan sikap luhur saling menghargai sepenuhnya. Lebih lanjut ditegaskan bahwa harkat dan martabat manusia tidak terletak pada kesukuan, kebangsaan, kebahasaan, warisan kultural, dan sebagainya. Sebab harkat dan martabat seseorang pada hakekatnya terletak pada sikap hidup yang lebih sejati dan paling dalam, yakni “taqwa”. Dalam bahasa Asad⁷⁴ sikap sejati ini disebut sebagai keselarasan kehendak manusia dengan kehendak Tuhan. Dengan demikian sikap dasar yang perlu dikembangkan antar manusia sendiri

⁷² Lothrop Stoddard. 1920. *The Rising Tide of Color*, terj. Jakarta: Panitia Penerbit, 1966.

⁷³ Nurcholish Madjid. 1992. “Kata Pengantar”, *Islam Doktrin Dan Peradaban, Sebuah Telaah Kritis Tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemoderenan*. Jakarta: Paramadina, hlm. ix.

⁷⁴ Lihat Asad. Ibid.

mestinya ialah saling menghargai, saling menghormati, dan saling menjunjung tinggi harkat dan martabat masing-masing individu maupun kelompok manusia. Poin penting itu kiranya yang diisyaratkan dalam bagian akhir ayat tersebut dengan “saling meminta dan menjaga hubungan kekeluargaan”. Tanpa mengembangkan sikap-sikap dasar dan perilaku mulia dan luhur itu niscaya yang ada hanyalah pertikaian dan perpecahan yang mengancam keharmonisan kehidupan manusia sendiri.

Dari paparan di atas terdapat nilai-nilai multikultural yang perlu digarisbawahi. Populasi manusia yang berjumlah hampir delapan milyar yang bertebaran di berbagai belahan bumi, yang terhimpun dalam kesukuan, ras, dan bangsa, sejatinya berasal dari sepasang orang tua yang sama, Adam dan Hawa. Pengelompokan manusia ke dalam berbagai katagori tersebut tidak otomatis menjadi penghalang dan penghapus aspek kemanusiaannya. Sungguhpun dalam realitas kehidupan--disebabkan karena manusia sendiri yang membuat pengkotak-kotakan kultural dalam strata sosial--nilai-nilai kemanusiaan universal itu menjadi semakin kabur. Bahkan banyak diantara manusia yang tidak mengenali jati diri kemanusiaannya lagi, dikaburkan oleh identitas-identitas kultural yang tidak beralasan untuk tujuan membedakan status sosial antara manusia (kelompok) satu dari yang lain.

Dalam pandangan tafsir al-Qur'an, sebagaimana telah diuraikan di atas, bahwa kemanusiaan adalah satu dan sama, dan karena itu posisi manusia secara keseluruhan adalah sama, egaliter, dan sederajat. Jika demikian, maka nilai-nilai multikulturalisme yang perlu dikembangkan ialah saling menghormati, saling menghargai, dan saling menjunjung tinggi harkat dan martabat masing-masing manusia. Seseorang atau kelompok orang tertentu tidak perlu merasa diri lebih unggul dan karenanya mengatasi yang lain. Egalitarianisme manusia sudah seharusnya ditumbuhsururkan di tengah dunia kemanusiaan yang tercabik-cabik oleh primordialisme kesukuan/kebangsaan dan fanatisme kultural yang pada dasarnya lebih merupakan topeng-topeng palsu dan tidak *genuin*.

“Saling meminta dan menjaga hubungan”, sebagaimana ditegaskan dalam penggalan akhir ayat di atas, dimaksudkan sebagai saling membangun kerjasama positif-konstruktif dan memelihara hubungan persaudaraan manusia semesta dalam rangka semangat menjaga kesatuan kemanusiaan. Jika kesatuan kemanusiaan dapat diwujudkan oleh manusia dan terbebas dari berbagai arogansi kultural sebagian manusia, niscaya akan muncul ko-eksistensi kehidupan yang harmonis dan damai.

2. Perbedaan agama

a. Masalah kepercayaan

Masalah sembahkan menjadi perhatian serius al-Qur'an. Pentingnya masalah sembahkan terletak bukan saja menyangkut kepercayaan atau keyakinan manusia yang baku dan dibangun di atasnya hukum-hukum, implementasi ritual keagamaan dan etika kehidupan, lebih dari itu secara sosiologis juga mengandung implikasi sosial yang luas.

Dalam hubungannya dengan multikulturalisme ini dikemukakan ayat yang dipandang sentral terkait penyembahan dalam Al-An'am/6: 108.

“Dan janganlah kamu memaki sembahhan-sembahhan yang mereka sembah selain Allah, karena mereka nanti akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa pengetahuan. Demikianlah Kami jadikan setiap umat menganggap baik pekerjaan mereka. Kemudian kepada Tuhan merekalah kembali mereka, lalu Dia memberitakan kepada mereka apa yang dahulu mereka kerjakan”.

Muhammad Asad memberikan komentar bahwa mencaci maki sembahhan orang lain yang mereka yakini sepenuh hati sebagai *the Sacred* merupakan suatu larangan, meskipun jelas sangat bertentangan dengan konsep *tawhid*. Hal ini, lanjutnya merupakan ungkapan dasar tentang kemajemukan (pluralitas) dalam kehidupan terhadap semua pemeluk agama-agama lain. Namun demikian, kaum muslim diperbolehkan berdebat dengan orang yang memiliki keyakinan yang sesat atau salah, sepanjang tidak mencaci-maki obyek-obyek pemujaan mereka yang berbeda dari kita, serta tidak diperkenankan membenci kekeliruan mereka. Penggalan ayat berikutnya *“kadzalika zayyanna...”* mengimplisitkan suatu yang natural (wajar) saja bahwa seseorang mengakui keyakinannya yang telah tertanam sejak kecil.⁷⁵

Terhadap masalah sembahhan manusia al-Qur'an bersikap sangat bijak dan selain juga inklusif, dalam arti tidak menafikan keberadaan macam-macam sembahhan umat manusia. Al-Qur'an sendiri, bertolak dari ayat sedang dibahas di atas, cenderung melarang pengikut agama Islam untuk menghina dan merendahkan sembahhan dan kepercayaan orang lain. Ia justru membiarkan penyembahan apapun yang dilakukan selain kepada Allah. Sungguh pun dalam kitab suci al-Qur'an terdapat banyak informasi dan konfirmasi bahwa hak penyembahan hanya milik Tuhan (Allah) semata dan bukan milik (makhluk) yang lain. Dua hal di atas tampak seolah paradoks, akan tetapi sesungguhnya tidak, karena manusia diberi kebebasan menentukan pilihannya sendiri termasuk dalam masalah sembahhan. Terjadinya banyak sembahhan oleh manusia merupakan satu hal tidak dapat dihindari, karena perasaan dan kecenderungan metafisisnya beragam.

Sejalan dengan masalah kebebasan yang dianugerahkan Tuhan kepada manusia, maka konsekuensi logis dari kebebasan itu terdapat banyak pilihan, termasuk di dalamnya pilihan agama (kepercayaan). Sebagaimana tersurat di atas bahwa pengikut Muhammad tidak diperkenankan memaki kepercayaan lain itu berarti menunjukkan pluralitas kepercayaan di luar Islam. Seperti digambarkan al-Qur'an bahwa sebuah kepercayaan diikuti dengan turunnya petunjuk dalam bentuk wahyu (kitab suci). Kitab-kitab suci itu berfungsi sebagai pedoman hidup yang berisi aturan-aturan dan

⁷⁵ Muhammad Asad. 1980. *The Message of the Qur'an, Translated and Explained*, Gibraltar : Daar Al-Andalus. hal.188.

merupakan jalan yang terang. Selain pluralitas kitab suci itu tentu saja mengisyaratkan adanya banyak komunitas agama. Satu ayat berikut kiranya dapat dikemukakan.

Dalam QS. al-Ma'idah/5: 48 disebutkan,

“Dan Kami telah menurunkan kitab (al-Qur'an) kepadamu (Muhammad) dengan membawa kebenaran, yang membenarkan kitab-kitab yang diturunkan sebelumnya dan menjaganya, maka putuskanlah perkara mereka menurut apa yang diturunkan Allah dan janganlah kamu mengikuti keinginan mereka dengan meninggalkan kebenaran yang telah datang kepadamu. Untuk setiap umat di antara kamu, Kami berikan aturan dan jalan yang terang. Kalau Allah menghendaki, niscaya kamu dijadikan-Nya satu umat (saja), tetapi Allah hendak menguji kamu terhadap karunia yang telah diberikan-Nya kepadamu, maka berlomba-lombalah dalam kebajikan. Hanya kepada Allah kamu semua kembali, lalu diberitahukan-Nya kepadamu terhadap apa yang dahulu kamu perselisihkan”.

Yusuf Ali dan Asad memberikan perhatian besar pada ayat di atas. Ayat itu cukup menarik karena mengimplisitkan pembahasan tentang pluralitas kitab suci dan umat beragama. Yusuf Ali mengawali komentarnya dengan fokus perhatian pada penyimpangan wahyu-wahyu (kitab suci) sebelumnya, yakni sebelum turunnya kitab suci al-Qur'an. Al-Qur'an diturunkan, menurut Yusuf Ali, membawa dua (2) maksud ganda. *Pertama*, untuk menegaskan kembali kebenaran dan pesan yang benar dan asli; dan *kedua*, untuk menjaganya, atau bertindak sebagai pengecekan terhadap penafsirannya.⁷⁶ Al-Qur'an merupakan rangkaian wahyu terakhir yang diyakini mengandung kebenaran otentik-original. Penegasan al-Qur'an terhadap kebenaran wahyu-wahyu terdahulu merupakan semacam keniscayaan, karena semua wahyu Allah berasal dari sumber tunggal, yakni “umm al-kitab” (induk semua kitab).⁷⁷ Risalah dari semua wahyu (kitab suci, agama) itu universal dan identik, mengajarkan tentang “tawhid” sebagai landasan pijak umat beragama. Namun demikian, dalam perspektif al-Qur'an sendiri tidak ada jaminan bahwa semua kitab suci terdahulu itu bebas dari penyimpangan. Justru terjadinya penyimpangan (*inhiraf*) pada kitab-kitab suci terdahulu itu, al-Qur'an tampil meluruskannya.

Masih dalam konteks ayat di atas, Yusuf Ali membedakan secara tegas antara *syir'at* dan *minhaj*. Dia menafsirkan *syir'at* dengan *law*--aturan hukum praktis. Sedang *minhaj* (*open way*), yaitu hal-hal yang lebih baik yang mengatasi/berada di atas hukum, namun tetap sesuai dengan setiap orang. Seperti semacam jalan besar yang terbuka. Cahaya yang disebut dalam ayat 47 (Injil) dan 49 (al-Qur'an), masih dalam surat yang sama, dipahami oleh Yusuf Ali sebagai sesuatu yang berada di dalam wilayah ruhani yang masih lebih tinggi yang mana umum bagi umat manusia,

⁷⁶ Teks Inggrisnya “After the corruption of the older revelations, the Qur'an comes with a twofold purpose: (1) to confirm the true and original message, and (2) to guard it, or act as a check to its interpretation”.

⁷⁷ Fazlurrahman.1983. *Major Themes of the Qur'an*. Terj. Bandung: Penerbit Pustaka, hal. 235.

Untuk ayat-ayat al-Qur'annya dapat dibaca QS. Az-Zukhruf/43: 4 dan Ar-Ra'd/13: 39.

meskipun hukum-hukum dan aturan-aturan dapat mengambil berbagai macam bentuk dalam masyarakat yang berbeda-beda.

Dahulu menurut asal muasal nya manusia merupakan bangsa yang satu. Dalam kondisi seperti itu, Tuhan memelihara manusia dengan satu bahasa, satu disposisi (watak), dan satu pasang kondisi fisik (termasuk iklim) untuk hidup. Akan tetapi, Tuhan dalam kebijaksanaan-Nya menganugerahkan kepada manusia kemajemukan dalam segala hal nya. Semua ini untuk menguji kapasitas kita semua untuk lebih memelihara kesatuan (*wahdaniyat*), dan menekankan akan pentingnya Kesatuan dan Islam.

Mengakhiri komentarnya pada ayat di atas, Yusuf Ali mengemukakan bahwa karena tujuan akhir kita yang sesungguhnya adalah Tuhan, maka segala sesuatu yang tampak berbeda bagi kita dari berbagai sudut pandang yang bermacam-macam, akhirnya pun akan direkonsiliasi dalam diri-Nya. Albert Einstein, kata Yusuf Ali, adalah benar dalam menjajagi kedalaman-kedalaman relativitas di dunia Ilmu Fisika (*physical science*). Lagi-lagi ia menunjukkan bahwa alam semesta sangat membutuhkan keesaan Tuhan dalam dunia spiritual.⁷⁸

Kehadiran seorang rasul tentu dialamatkan kepada komunitas (umat) tertentu dimana dia hidup. Kehadiran para rasul tidak hampa dari umat yang harus mereka bimbing, sebab sejatinya mereka itu merupakan bagian dari komunitasnya sendiri dan menyampaikan pesan suci Tuhan melalui *lisan* (bahasa) umatnya. Selanjutnya dapat dipahami para Rasul yang jumlahnya amat banyak, dengan sendirinya mengimplisitkan banyak umat yang mendapatkan bimbingan sebanyak mereka sendiri. Karena itu, pada urutannya terdapat banyak umat (beragama) sebagaimana hingga kini dapat disaksikan. Pluralitas umat (beragama) pun akhirnya menjadi suatu keniscayaan yang tidak boleh diingkari keberadaannya.

Wahyu (kitab suci) yang dibawa oleh para rasul yang menerimanya mengimplisitkan keanekaragaman *syari'at* dan *minhaj* yang dikandungnya. Karena bergulirnya waktu yang terus terjadi dan sementara kapasitas intelektual umat manusia mengalami perkembangan dari waktu ke waktu, *syari'at* dan *minhaj* Tuhan pun mengalami evolusi. Semua nabi dan rasul membawa *syari'at* sendiri-sendiri yang berasal dari Tuhan yang sama, dan *syari'at-syari'at* itu sendiri bisa berbeda-beda sesuai kondisi yang berkembang pada masanya. Namun begitu, esensi di balik *syari'at-syari'at* yang merupakan hukum-hukum praktis itu tidak lain adalah sama, yaitu menuju ke arah pengagungan dan pemujaan sang pembuat *syari'ah* itu sendiri, dialah Tuhan.

Akhirnya, Yusuf Ali berpendapat bahwa keesaan manusia seperti keadaannya yang awal sudah tidak dapat dipertahankan lagi dan rupanya Tuhan pun tidak menghendaki yang demikian. Karena semata Tuhan dalam kebijaksanaan-Nya, menganugerahkan kepada manusia kemajemukan dalam segala hal nya.

⁷⁸ Yusuf Ali. 258-259.

Tujuan dari kemajemukan yang terjadi pada manusia yang memang sudah didisain Tuhan itu untuk menguji kapasitas manusia agar dapat mempertahankan kebenaran dan keesaan kemanusiaannya. Karena Tuhan adalah tujuan akhir manusia, maka segala perbedaan yang terjadi pada manusia dengan segala dimensi keyakinan dan pandangannya akan direkonsiliasi ke dalam ke-Esaan-Nya.

Muhammad Asad mengawali komentarnya terhadap al-Ma'idah: 48 itu dari ungkapan "setiap orang diantara kamu...". Bagi Asad, penggalan ayat itu menunjuk dengan jelas berbagai komunitas dimana umat manusia tersusun. Adapun istilah *syir'ah* (atau *syari'ah*), secara literal berarti "jalan air mengalir" (darinya manusia dan binatang berasal dari berbagai elemennya sangat memerlukan bagi kehidupan mereka), dan adalah digunakan dalam al-Qur'an untuk menunjukkan satu sistem hukum yang penting bagi suatu komunitas sosial dan kesehatan spiritual. Sedangkan istilah *minhaj* dipihak lain, menunjuk pada "jalan yang terbuka", biasanya dalam pengertian yang abstrak: yaitu, "jalan hidup". Terma *syir'ah* dan *minhaj* lebih terbatas maknanya daripada istilah *din*, yang tidak hanya mencakup hukum-hukum yang berhubungan dengan suatu agama khusus, namun juga menjadi basis agama-agama, kebenaran-kebenaran spiritual yang tidak berubah, yang menurut al-Qur'an, telah disampaikan oleh Rasul-rasul dari Tuhan.

Sementara bangunan hukum-hukum khusus (*syari'ah* atau *syir'ah*) diajarkan secara resmi melalui mereka, dan jalan hidup (*minhaj*) direkomendasikan oleh para rasul. Keanekaragaman itu semua terjadi sesuai dengan keadaan masa dan perkembangan kultural tiap-tiap komunitas. Kesatuan dalam keanekaragaman (*unity in diversity*) ini seringkali ditekankan dalam al-Qur'an, sebagai contoh misalnya, dapat dilihat dalam al-Qur'an (2: 148; 21: 92-93; atau 23: 52), demikian Asad menegaskan. Karena penggunaannya yang universal dan tidak adanya penyimpangan tektual ajaran-ajarannya--juga adanya fakta bahwa nabi Muhammad adalah "penutup semua Nabi", yakni yang terakhir diantara mereka (lihat 33: 40)--Qur'an merepresentasikan puncak dari semua wahyu dan menawarkan yang terakhir, jalan yang sempurna menuju pemenuhan spiritual. Keunikan pesan al-Qur'an ini, meski demikian, tidak menghalangi semua pemeluk atau pengikut agama-agama sebelumnya dari mendapatkan rahmat Tuhan: karena--seperti sering ditunjukkan al-Qur'an--diantara mereka yang mempercayai sepenuhnya Tuhan Yang Esa dan Hari Kebangkitan (yakni dalam tanggungjawab moral individu) dan hidup dengan saleh/benar "tidak perlu takut dan tidak pula perlu bersedih hati"⁷⁹.

Mengakhiri komentar terhadap ayat di atas, terutama bagian akhirnya "Tuhan akan memberitahukan kepadamu terhadap apa yang dahulu kamu perselisihkan", Asad mengajak untuk membandingkan dengan al-Baqarah: 113, yang intinya adalah Tuhan menegaskan yang benar dan menunjukkan yang salah.

⁷⁹ Dapat dilihat pada QS. al-Baqarah/2: 62; al-Ma'idah/5: 69

Sambil mengutip Muhammad Abduh⁸⁰ dalam Al-Qur'an agaknya tetap mempertahankan bahwa ada elemen kebenaran yang substantif pada semua agama yang berbasis wahyu ketuhanan, dan bahwa perselisihan muncul adalah karena produk dari keyakinan yang berlebih di kalangan umat beragama.⁸¹ Karena itu, al-Qur'an memberikan kesan menarik kepada semua orang yang percaya pada Tuhan--muslim dan non-muslim--bahwa perbedaan-perbedaan dalam ritual keagamaan seharusnya mendorong mereka "berlomba satu sama lain dalam berbuat kebaikan" agaknya dari pada terjebak di dalam permusuhan.⁸²

Dalam penafsiran terhadap al-Ma'idah: 48 tersebut di atas, Asad tidak jauh berbeda dengan Yusuf Ali. Asad berpendapat ayat itu mengandung pluralitas komunitas/umat manusia yang terwakili dalam kata "likullin..." (untuk masing-masing kamu...). Sejalan dengan kemajemukan komunitas manusia, Tuhan menurunkan *syari'at* (syir'at) dan *minhaj* yang berbeda-beda kepada mereka. Syari'at dimaksudkan sebagai sistem hukum untuk suatu masyarakat (agama) tertentu dan kesehatan spiritual mereka, dan minhaj dimaksudkan sebagai jalan hidup (*way of life*) yang bermakna lebih umum. Demikian Asad berpendapat. Namun demikian ada hal cukup menarik dalam tafsiran Asad, dimana dia membedakan secara tegas antara kedua hal penting di atas dan kata "din" dalam al-Qur'an. Istilah *syari'at* dan *minhaj*, menurutnya lebih sempit dan hanya berhubungan dengan hukum-hukum praktis-implementatif bagi suatu komunitas (agama) khusus, sedang *din* menjadi fundamen bagi semua agama dan mengandung kebenaran-kebenaran spiritual permanen yang tidak pernah mengalami perubahan dari waktu ke waktu. Pesan dasar pokok itu lah yang dibawa oleh para nabi dan rasul kepada komunitas-komunitas mereka.

b. Perbedaan agama

Masalah kepercayaan dan agama-agama memperoleh perhatian amat besar dalam al-Qur'an, semata karena agama menjadi bagian integral dalam kehidupan setiap manusia. Dalam bahasan sebelumnya sudah dipaparkan secara tegas bahwa setiap manusia sudah mengikat perjanjian (primordial) kepada Tuhannya. Poin penting ini mendapatkan pengejawantahannya dalam kepercayaan dan agama.

Masih terkait erat dengan al-An'am/6: 108 pada bahasan sebelumnya, Yusuf Ali terhadap penggalan ayat "...wa kadzalika zayyanna li kulli ummatin 'amalahum..." di atas berpendapat bahwa secara aktual-implementatif keberagamaan seseorang bergantung pada banyak faktor--kondisi psikologis, latar kehidupan, perasaan tersembunyi atau tertekan, kecenderungan, sejarah, disposisi hereditas, dan berbagai pengaruh dari pendidikan dan lingkungannya. Adapun kewajiban manusia terhadap

⁸⁰ Al-Manar 1, hal. 428.

⁸¹ Bandingkan surat 2: note 94.

⁸² M. Asad, hal. 153-154.

Tuhan ialah: 1. Menggunakan satu dari faktor itu untuk mencapai tujuan yang lebih tinggi atau mulia. 2. Memurnikan suatu hal yang disalahgunakan. 3. Memperkenalkan ide-ide (gagasan) atau cara pandang terhadap sesuatu. 4. Memerangi/melawan yang salah dan tak dapat diperbaharui/baiki.

“The task before the man of God is: 1) to use any of these which can subserve the higher ends, 2) to purify such as have been misused, 3) to introduce new ideas and modes of looking at things, and 4) to combat what is wrong and cannot be mended”.

83

Tahapan selanjutnya bagi orang beragama, dengan mengikuti alur pikir di atas, seyogyanya memikirkan dan mengevaluasi aspek-aspek keberagamaannya, baik keyakinan maupun praktik-praktik keberagamaan yang selama ini dijalani. Fase selanjutnya, hasil bersih dari sikap kritis-evaluatif terhadap totalitas keberagamaannya tersebut menghantarkannya pada perspektif atau pandangan baru. Pada akhirnya seseorang (beragama) akan meninggalkan segi-segi palsu dalam keyakinan dan praktik keberagamaannya yang dipandang tidak relevan lagi, karena menemukan hal (keyakinan) baru. Dari sini selanjutnya dapat dipahami pandangan Yusuf Ali bahwa keberagamaan seseorang seharusnya mengandung unsur dinamis, kritis, tidak stagnan, dan selalu berproses menuju kebenaran hakiki.

Sejalan dengan tafsiran Yusuf Ali di atas, sebagai bahan perbandingan ada baiknya menengok kerangka pemikiran seorang pemikir muslim terkemuka, Muhammad Iqbal dalam sebuah karya monumentalnya. Meminjam skema pemikiran *tripartite* Muhammad Iqbal bahwa kehidupan agama seseorang dibagi menjadi tiga tahapan, yakni *faith* (kepercayaan), *thought* (pemikiran), dan *discovery* (penemuan).⁸⁴ *Pertama*, kepercayaan, pada tahap ini seorang beragama menerima tanpa syarat doktrin dan dogma dari agama yang dipilihnya, tanpa perlu melakukan sikap kritis terhadapnya. Beragama dalam tahap ini layaknya seseorang yang baru memeluk agama (Islam) atau juga bisa jadi agama warisan orang tua yang sudah mengakar namun belum sempat memikirkannya secara kritis. Agama dipraktekkan dalam kehidupan sebagai *taken for granted*. Sikap keagamaan tahap ini dapat saja membawa konsekwensi besar dalam kehidupan sosial. Kerena pada tahap ini seseorang cenderung melakukan tindakan-tindakan keagamaan dalam batas-batas pemahaman tekstual-normatifnya, semata-mata karena tidak adanya pertimbangan dan sikap kritis, utamanya terhadap sumber-sumber ajaran agamanya.

Tahap *kedua*, pemikiran, perlu ada sikap rasional-kritis terhadap keberterimaan total pada otoritas doktrin dan hukum-hukum keagamaan, seperti terdapat pada tahap pertama. Pada tahap ini pula seorang beragama meningkatkan kadar dan kualitas

⁸³ Abdullah Yousuf Ali. 1934. *The Glorious Kur'an, Translation and Commentary*. Beirut: Daar al-Fikr. hal. 321.

⁸⁴ Muhammad Iqbal. 1951. *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*. Lahore: Syaikh Muhammad Asyraf Press, hal.181.

keberagamaannya dari rutinitas pelaksanaan ritual dan hukum-hukum praktis menuju yang lebih tinggi. Dalam stase ini dia mulai mencari landasan metafisis dengan mengokohkan dasar-dasar keyakinannya kepada Tuhannya bagi bangunan eksternal/eksoteris keagamaannya.

Tahap *ketiga*, penemuan, metafisika digantikan oleh psikologi dimana kehidupan keagamaan seseorang berkembang untuk menggapai kontak langsung dengan *Ultimate Reality* (Tuhan). Dari sini agama menjadi masalah paduan personal antara kehidupan dan kekuatan; manusia mencapai kebebasan personalitasnya, bukan dari lingkup hukum-hukum dan aturan-aturan praktis agama, tapi penemuan terhadap sang pembuat hukum itu sendiri sebagai tujuan akhir, yaitu Tuhan. Inilah yang digambarkan Iqbal sebagai terminal akhir dari tahapan-tahapan orang beragama.

Dalam suatu agama biasanya terdapat otoritas penyampai kebenaran ajaran atau guru spiritual kepada mereka yang dipandang berada dalam keyakinan “yang lemah”. Namun demikian, masih harus ada catatan bahwa otoritas-otoritas agama itu harus memiliki berbagai kualifikasi, seperti kehangatan, kelembutan, kearifan, bijaksana, toleransi, empati, cinta dan kasih, serta tidak mengedepankan egoisme dan sikap buruk lainnya, yang bisa saja menyebabkan mereka (sasaran dakwah) antipati dan menjauh. Oleh sebab itu, sejauh mungkin seorang guru spiritual memahami betul doktrin-doktrin agamanya dan tidak boleh terjebak dalam sikap-sikap sempit-picik dan apalagi merendahkan mereka yang sangat mungkin berujung kontra-produktif.

Masih dalam kontek di atas, bahwa mereka yang menjadi sasaran ajakan, kata Yusuf Ali, meyakini bahwa keyakinan dan agama yang mereka anut adalah benar. Karena itu dalam hal ini seorang guru spiritual kiranya dapat menunjukkan kebenaran-kebenaran ajaran agamanya, tanpa harus terjebak dalam mengungkapkan “kekeliruan” ajaran agama mereka. Sikap bijak seperti itu dan dilengkapi dengan sikap-sikap pribadi yang baik dan tulus, sebagaimana telah dipaparkan di atas akan menjadi paduan yang indah dan sekaligus menjadi kekuatan dan vitalitas serta kunci keberhasilan dalam menyampaikan ajaran Islam.

Dari tafsiran Yusuf Ali di atas mengandung beberapa kata kunci penting yang perlu diperhatikan. Kata kunci itu antara lain, *pertama* pluralitas kepercayaan (agama) dan sikap toleransi (kelapangan dada) dalam menghadapi kemajemukan keberagamaan yang tidak dapat dihindarkan di tengah kehidupan riil manusia. Masalah pluralitas agama, secara teologis adalah sepenuhnya absah serta mendapatkan pengakuan dalam al-Qur'an. Hal ini tidak perlu diartikan bahwa agama-agama itu secara ontologis mengandung kebenaran otentik yang sama, akan tetapi lebih menunjuk pada pengakuan keberadaannya secara eksistensial. Kebebasan manusia untuk memilih antara yang benar dan yang salah (*haq* dan *bathil*) dalam kontek keberagamaan dengan sendirinya mengindikasikan pluralitas keyakinan (agama). Karena itu, tidak salah jika latar manusia menentukan pilihan atas sembah dan keyakinan (agama) nya cukup banyak dan kompleks, sebagaimana dikemukakan oleh

Yusuf Ali dalam tinjauan psikologis di atas. Tentu saja, dalam pandangannya, semua itu secara bertahap berjalan menuju ke arah kebenaran dan spiritual. Meskipun demikian, dia menekankan arti penting kehadiran guru spiritual (agama) yang mampu membimbing para penganut kepercayaan atau agama itu menuju ke jalan kebenaran itu.

Kata kunci penting *kedua* tafsiran Yusuf Ali pada ayat di atas adalah mengenai pentingnya seseorang yang “merasa” kepercayaan atau agama yang diyakininya benar untuk tidak merendahkan dan menganggap salah keyakinan orang lain. Sikap merendahkan keyakinan orang lain dan merasa diri paling benar--sungguh pun itu benar--selain tidak diperkenankan juga tidak mendapatkan tempat dalam ajaran Islam. Sikap merendahkan orang lain adalah bagian dari sikap-sikap intoleran dan stereotype pada orang yang dalam dirinya terdapat *vested interest*. Sikap merendahkan keyakinan orang lain merupakan arogansi keagamaan yang sarat potensi negatif. Sikap seperti itu hanya akan menyulut konflik dan perpecahan dalam kehidupan masyarakat yang berujung pada desintegrasi.

Masalah pluralitas keyakinan (agama) juga terlihat dalam Q.S. Yunus/10: 99. *“Dan jikalau Tuhanmu menghendaki, tentulah beriman semua orang yang di muka bumi seluruhnya. Maka apakah kamu (hendak) memaksa manusia supaya mereka menjadi orang-orang yang beriman semuanya?”*

Yusuf Ali mengomentari bahwa jika sudah menjadi desain dan kehendak Tuhan menganugerahkan kehendak bebas terbatas-Nya kepada manusia, jika tidak niscaya kekuasaan-Nya membuat semua manusia sama-serupa. Dalam kenyataannya, manusia dianugerahi dengan berbagai *faculty and capacity*, karena itu dia harus berusaha dan mengeksplorasi, serta membawa dirinya dalam harmoni dengan Kehendak Tuhan. Oleh sebab itu, keimanan menjadi masalah capaian moral, dan menolak keimanan adalah sebuah dosa. Terpenting dari segalanya, mereka harus mencegah godaan untuk memaksa keyakinan orang lain. Sebagai contoh misalnya, memaksa orang lain secara pisik, atau berbagai bentuk paksaan lain seperti tekanan sosial, dorongan-dorongan harta dan kedudukan, atau hal-hal lain yang menguntungkan. Keimanan atau keyakinan yang terpaksa bukanlah keimanan. Manusia harus berusaha keras secara spiritual dan biarlah Rencana Tuhan bekerja sesuai dengan yang dikehendaki.⁸⁵

Sementara Asad memberikan komentar terhadap ayat di atas secara lebih singkat. Al-Qur'an menekankan fakta berulang kali bahwa *“...falaw sya'a lahadakum ajma'in”* (Qs. Al-An'am/6: 149). Implikasi tegasnya adalah bahwa Tuhan menghendaki jalan lain, yaitu Dia telah memberikan “kebebasan” kepada manusia untuk memilih antara yang benar dan yang salah. Hal itulah yang mengangkat manusia pada derajat makhluk bermoral (berbeda dengan makhluk yang lain (binatang), yang hanya mengikuti instink mereka).

⁸⁵ Yusuf Ali, hal. 510.

Anugerah Tuhan kepada manusia bukan kehendak bebas *in toto*, akan tetapi disempurnakan dengan fakultas (kemampuan) dan kapasitas. Kedua hal itu dapat dielaborasi sebagai kapasitas dan kemampuan intelektual yang bersumber pada akal manusia. Akal adalah juga menjadi ciri khas manusia yang membedakannya dari makhluk lainnya. Dengan kapasitas intelektual akal manusia mesti mengeksplorasi potensi dirinya *vis a vis* alam semesta untuk mengadaptasi diri selaras dengan kehendak Tuhan. Tuhan menjadi tujuan akhir perjalanan hidup manusia, dan untuk itulah manusia seharusnya mengadaptasi diri sesuai kehendak-Nya.

Ada yang lebih menarik dari tafsiran Yusuf Ali dalam hal ini yakni masalah keimanan. Masalah keimanan adalah masalah pencapaian moral (*moral achievement*), dan karena itu keimanan tidak dapat dibeli atau diganti dengan segala macam iming-iming keduniawian (*terrestrial*). Jika masalah keimanan adalah masalah pencapaian moral, maka dapat dimengerti lebih jauh bahwa keimanan seharusnya diupayakan dengan benar dan diintrospeksi serta ditingkatkan. Keimanan tidak boleh (dapat) didikte dengan berbagai macam hal yang bersifat *terrestrial*. Dengan keimanan yang benar akan menghantarkan manusia pada keselarasan kehendaknya dengan kehendak Tuhan. Oleh sebab itu, dalam pandangan Yusuf Ali menolak keimanan (kepada Tuhan) adalah perbuatan dosa. Dari uraian di atas dapat digarisbawahi bahwa sejatinya persoalan keimanan bersifat dinamis yang perlu ditingkatkan secara kontinyu.

3. Hubungan Antar Manusia

a. Kebebasan agama

Dengan ilustrasi hakikat keimanan seperti itu menimbulkan masalah lain yang tidak kalah serius dalam konteks kehidupan beragama. Dalam kehidupan beragama sebagai kelanjutan dari konsekwensi dari keimanan (yang benar) adalah tidak boleh ada paksaan untuk memeluk sebuah keimanan atau agama. Karena keimanan ada dalam hati, maka memaksa orang lain untuk mengikuti keimanannya selain tidak dibenarkan juga merupakan perbuatan sia-sia. Dengan demikian, keimanan tidak boleh terpaksa atau dipaksa, dan keimanan yang dipaksa bukan lagi keimanan yang sejati. Atas dasar itu, keimanan menjadi pangkal tolak manusia dalam beragama.

Masih dalam konteks upaya pemaksaan dalam beragama secara lebih jelas dan tegas dapat dikemukakan satu ayat dalam QS. Al-Baqarah/2: 256.

“Tidak ada paksaan dalam (menganut) agama (Islam), sesungguhnya telah jelas (perbedaan) antara jalan yang benar dengan jalan yang sesat. Barangsiapa yang ingkar kepada Taghut dan beriman kepada Allah, maka sungguh dia telah berpegang (teguh) pada tali yang sangat kuat yang tidak akan putus. Allah Maha Mendengar, Maha Mengetahui”.

Mengawali komentarnya, Yusuf Ali dia mengatakan bahwa tindakan pemaksaan dalam keberagamaan pada prinsipnya tidak sesuai dengan ajaran agama. Karena agama bukan semata berisi aturan-aturan yang bersifat normatif-formalistik (eksoteris), lebih dari itu juga bersentuhan dengan aspek dalam (esoteris) yang berhubungan dengan

keyakinan dan ketuhanan. Ada beberapa alasan yang dikemukakan oleh Yusuf Ali dalam teks Inggrisnya:

"Compulsion is incompatible with religion: because (1) religion depends upon faith and will, and these would be meaningless if induced by force; (2) truth and error have been so clearly shown up by the mercy of God that there should be no doubt in the minds of any persons of good-will as to the fundamentals of faith; (3) God's protection is continuous, and His Plan is always to lead us from the depth of darkness into the clearest light".

Dari pemikiran di atas, selanjutnya dapat digarisbawahi berikut: *Pertama*, agama itu bergantung pada keyakinan (keimanan) dan keinginan, dan karena itu akan menjadi tidak bermakna jika beragama dilakukan dengan cara bujuk-rayu dan paksaan. *Kedua*, antara kebenaran (*rusyd*) dan kesalahan (*ghayy*) sudah ditunjukkan secara jelas atas rahmat Tuhan yang sudah tidak perlu diragukan lagi oleh siapapun yang memiliki keinginan baik yang terkait dengan keyakinan fundamental. *Ketiga*, Perlindungan Tuhan terus berlangsung, dan Kehendak-Nya senantiasa membimbing kita dari kegelapan menuju cahaya benderang.⁸⁶

Sementara Asad memperluas tafsirannya dan mengawali dengan term "din". Baginya kata "din" menunjuk baik konten (kandungan, isi) maupun kerelaan hati dengan hukum-hukum dan aturan-aturan yang mengikat secara moral. Kemudian kata "din" dapat bermakna "agama" dalam pengertiannya yang luas, melampaui segala sesuatu yang berhubungan dengan kandungan-kandungan doktrinalnya dan implikasi-implikasi praktisnya. Lebih dari itu, "din" juga bermakna sikap orang terhadap obyek yang dia sembah, karena itu mencakup juga konsep tentang "kepercayaan". Pendeknya, terma "din" bisa jadi sebagai "agama", "kepercayaan", "hukum agama", atau "hukum moral", demikian Asad.⁸⁷

Dalam hubungan dengan tafsiran kandungan pokok ayat dimaksud di atas, yakni larangan pemaksaan secara katagoris (*ikrah*) yang terkait dengan segala sesuatunya yang berhubungan dengan kepercayaan atau agama, para ahli hukum tanpa kecuali berpendapat bahwa apapun bentuk konversi agama yang disebabkan karena pemaksaan adalah *null and void* (batal demi hukum/ tidak berlaku). Bahwa bentuk-bentuk upaya dan tindakan memaksa orang lain untuk memeluk agama Islam atau menerima keyakinan Islam merupakan sebuah dosa besar. Dalam hal ini sama saja tindakan melegitimasi dan mendisposisi bahwa agama Islam dahulu (bisa juga sekarang) disebarkan melalui peperangan dan mata pedang.⁸⁸

⁸⁶ Yusuf Ali, 103.

⁸⁷ Dalam hal ini dapat dibandingkan dengan tafsiran Asad terhadap QS. al-Kafirun/109, note 3

⁸⁸ Muhammad Asad. 1980. *The Message of the Qur'an, Translated and Explained* Gibraltar : Daar Al-Andalus. hal : 57-58

Senada dengan Yusuf Ali, Asad menegaskan berulang kali berdasar petunjuk ayat-ayat al-Qur'an bahwa Tuhan tampaknya tidak menghendaki manusia dalam keesaan natur dan keimanan. Kebebasan memilih pada manusia mencakup banyak hal, termasuk di dalamnya kebebasan dalam memilih keyakinan (agama). Pada dasarnya, antara benar dan salah dalam perspektif al-Qur'an sudah nyata. Berdasarkan pada kebebasan kehendak yang ada pada diri manusia itu, dia dipersilahkan memilih di antara keduanya sesuai dengan nuraninya masing-masing. Justru dengan berbekal kebebasan memilih itulah manusia diangkat derajatnya sebagai makhluk bermoral. Dari tafsiran keduanya dapat disimak bahwa masalah pluralitas keyakinan adalah menjadi Kehendak Tuhan, dan karena itu menjadi *sunnatullah*. Yang lebih penting dalam konteks multikulturalitas bahwa kehendak bebas manusia untuk memilih apapun pilihannya adalah sepenuhnya menjadi haknya dan mendapatkan pengakuannya dalam perspektif al-Qur'an. Karena itu, pemaksaan dalam urusan keyakinan dan agama sepenuhnya ditolak.

Dari paparan tafsiran tentang masalah ragam sembah manusia dari Yusuf Ali maupun Muhammad Asad di atas, selanjutnya dapat dikemukakan simpul-simpul penting dalam konteks multikulturalisme. Al-Qur'an mengakui pluralitas sembah manusia, meskipun tidak harus diapresiasi sebagai sembah yang otentik dan sejati, karena sembah sejati dalam perspektif Islam hanya milik Allah semata. Bertolak dari konsep itu, nilai-nilai yang perlu diperhatikan dan dipegang dari sudut pandang Islam adalah seorang muslim tidak boleh menghina dan merendahkan, membenci dan memaki mereka yang menyembah selain Allah. Sebaliknya, nilai-nilai toleransi dalam bentuk saling menghormati dan menghargai harus senantiasa ditumbuhkan agar terjadi harmoni kehidupan bersama dalam rangka menjunjung tinggi nilai-nilai kesatuan kemanusiaan. Hal lain yang perlu diperhatikan ialah nilai-nilai cinta, kasih dan sayang terhadap "sang liyan" yang berbeda keyakinan (sembah) dan agama dari kita, seperti ditunjukkan dalam keteladanan sikap nabi Ibrahim. Manakala dia sudah menyampaikan pesan-pesan kebenaran ilahiyah kepada Bapak dan masyarakatnya dan terlepas dari penolakan mereka, Ibrahim terbebas dari beban tanggungjawab propetik-religiusitas. Dari sinilah berlaku hukum dan aturan tidak boleh ada paksaan dalam kepemeluk agama.

b. Toleransi

Beberapa dekade belakangan ketika banyak kalangan akademisi dan yang lainnya mendiskusikan konflik-konflik dalam lingkup sosial agama, maka kata "toleransi" mengemuka dan menjadi bahan bahasan tersendiri. Toleransi berarti "sifat atau sikap menenggang (menghargai, membiarkan, membolehkan) terhadap pendirian (pendapat, pandangan, kepercayaan, kebiasaan, dan kelakuan) yang berbeda atau bertentangan dengan pendirian sendiri"⁸⁹ Bertolak dari pengertian di atas, toleransi dalam hal kepercayaan (agama) bisa jadi menjadi paling penting, sebab agama

⁸⁹ KBBI

meliputi anasir paling dalam yang melibatkan emosi, sentimen, dan *weltan chaung* (*worldview*) pemeluknya.

Di tengah malapetaka kemanusiaan yang salah satunya karena faktor agama, maka toleransi menjadi barang berharga. Toleransi harus lahir dari nurani paling dalam dan sikap tulus dalam semangat lapang dada. Tanpa toleransi sejati yang ada hanyalah sikap kepura-puraan dalam pergaulan serta tidak otentik. Pentingnya toleransi dalam kehidupan antara lain adalah untuk menjaga *power of balance* dari berbagai kepentingan yang saling tarik-menarik. Selain itu, toleransi juga dapat menciptakan suasana yang harmonis dalam rangka menjaga ikatan kemanusiaan dalam kesatuan. Terlebih lagi bahwa negeri ini dengan tingkat multikultural yang kompleks dalam agama, suku, ras, bahasa, dan budaya. Sikap toleransi antar umat beragama menjadi semakin urgen.

Al-Qur'an diturunkan berfungsi sebagai sumber ajaran agama dan agama sendiri berfungsi mengatur segenap aspek kehidupan manusia. Salah satu aspek penting dalam agama adalah bagaimana manusia seharusnya berinteraksi dan membangun jalinan hubungan sesama secara harmonis. Umat Islam misalnya, bagaimana seharusnya bersikap terhadap para pemeluk agama lain? Untuk kepentingan penelitian ini akan dikemukakan pandangan al-Qur'an dalam hal toleransi melalui kajian pandangan kedua mufasir tersebut di atas.

Dalam bahasan tentang masalah "kepercayaan dan kebebasan agama" sebelumnya telah disinggung masalah toleransi ini, namun disini perlu ditegaskan kembali. Dalam hubungan dengan banyak kepercayaan, agama, dan para pemeluknya, al-Qur'an memberikan tuntunan yang amat bijak. Beberapa (komunitas) agama tidak pelak lagi memang disebut dalam al-Qur'an seperti terbaca dalam banyak ayatnya.⁹⁰ Banyaknya ayat-ayat al-Qur'an yang menyinggung (komunitas) agama tersebut sesungguhnya mengeksplisikan pengakuannya akan keberadaan mereka. Dalam realitasnya jumlah agama-agama itu justru lebih banyak lagi dari yang disebutkan oleh al-Qur'an. Hal demikian, dapat dipahami bahwa kontek geografik turunnya al-Qur'an adalah jazirah Arab dan sekitarnya, sehingga (komunitas) kepercayaan dan agama-agama di wilayah itu yang disebut.

Keberadaan agama-agama adalah sebuah keniscayaan dan merupakan sunnatullah. Terlebih keberadaan agama-agama itu diteguhkan oleh para pemeluk (pengikut) yang meyakini sebagai sebuah kebenaran. Mereka berteduh dibawah agama-agama itu mencari ketenangan dan kedamaian. Namun demikian, perspektif al-Qur'an membiarkan keberadaan agama-agama itu, meskipun tidak harus mengakui kebenaran otentik yang sama. Inilah sikap al-Qur'an yang tegas dan jelas yang harus dipahami oleh pemeluk Islam. Mengakui keberadaan (komunitas) agama-agama, bagi

⁹⁰ Lihat misalnya al-Qur'an dalam ayat-ayat: al-Hajj/22: 17; al-Baqarah/1: 62; al-Ma'idah/5: 69, dan masih terdapat ayat-ayat yang lainnya.

pemeluk Islam adalah sikap toleransi yang amat perlu diimplementasikan dalam interaksi antar umat beragama, sebagai pengejawantahan nilai-nilai Islam.

Dalam kajian tafsir al-Qur'an tentang masalah (obyek) sembahsan atau lebih tegasnya kepercayaan terhadap suatu yang dipuja,⁹¹ misalnya Islam mengajarkan kepada para penganutnya untuk tidak memperlakukan pemeluk agama lain secara *arbitrer*. Islam memberikan tuntunan dan aturan main cukup hati-hati namun juga bijak dalam interaksi dengan pemeluk agama-agama lain. Aturan itu dapat dijadikan sebagai landasan pijak dalam bersikap manakala berhadapan dengan pihak agama - agama lain.

Kembali kepada tafsiran ayat di atas, ada beberapa hal yang harus digarisbawahi dari Muhammad Asad. Pertama dan harus segera disadari oleh pemeluk agama Islam adalah bahwa pluralitas dalam segala hal yang terjadi di alam semesta merupakan sunnatullah. Tidak terkecuali termasuk dalam hal berkepercayaan atau beragama. Karena sudah menjadi sunnatullah, kita tidak boleh menolak ketetapan Tuhan yang sudah berlaku di alam ini dan hanya mengikuti kehendak-Nya. Menolak ketetapan Tuhan sama saja kita menentang kehendak-Nya, dan sama artinya kita tidak mampu menyelaraskan kehendak dengan kehendak-Nya. Mengikuti alur nalar di atas maka perlu ada kelanjutan dalam sikap keberagamaan secara lebih konkrit, seperti larangan mencaci-maki, menghina, dan merendahkan kepercayaan dan agama orang lain.⁹²

Mengapa demikian? Karena sudah sangat jelas bahwa kecenderungan manusia pada kepercayaan (agama) adalah sesuai dengan keyakinan masing-masing. Manusia diberi kebebasan oleh Tuhan di dalam dirinya untuk memilih dan pilihannya menjadi tanggungjawab dia sendiri. Karena kebebasan memilih, kata Asad⁹³ adalah hak setiap manusia, maka orang lain tidak berhak menghalangi. Apalagi kebebasan memilih yang berhubungan dengan kepercayaan dan agama. Sementara kepercayaan dan agama melibatkan anasir paling dalam dan asasi. Karena kebebasan memilih kepercayaan dan agama adalah hak setiap manusia, maka perlu ada sikap toleransi pada orang lain dari kita.

Penghargaan menjadi kata kunci penting dalam bingkai toleransi, karena tanpa penghargaan (apresiasi) terhadap pemeluk agama lain toleransi menjadi hampa makna. Sebagaimana pengakuan terhadap eksistensi agama-agama dan segenap pemeluknya, penghargaan terhadap kepercayaan, pandangan, ritual keagamaan, dan tata cara yang mengatur kehidupan mereka pun harus dihargai. Sikap tenggang rasa dengan kelapangan dada dikedepankan dengan tanpa sedikitpun rasa tidak suka, dan apalagi sikap merendahkan terhadap mereka. Sikap menghargai orang lain akan mampu

⁹¹ Dapat dilihat pada halaman 122 dan seterusnya.

⁹² Lihat Yusuf Ali pada halaman 130.

⁹³ Lihat Asad pada halaman 134.

meretas ketegangan hubungan yang disebabkan karena prejudice, kecurigaan, kebencian (*hatred*), permusuhan, dan sebagainya.

Selanjutnya dalam bahasan mengenai “kebebasan agama”⁹⁴ Yusuf Ali juga menegaskan bahwa orang beragama tidak perlu merendahkan agama orang lain. Sekalipun seorang muslim menyampaikan pesan-pesan Islam kepada mereka yang non-muslim, tidak harus disertai sikap egois. Dalam pengertian mengedepankan kebenaran agama sendiri secara berlebihan, sehingga justru menimbulkan sikap tidak simpati atau bahkan antipati, serta kontra-produktif dari mereka yang menjadi sasaran penyampaian pesan. Sebaliknya, sikap-sikap yang perlu ditunjukkan kepada mereka adalah penuh kehangatan, kelembutan, kearifan, bijaksana, toleransi, empati, dan cinta kasih. Karena memang sudah seharusnya pluralitas agama (keberagamaan) disikapi dengan arif dan bijak dan penuh toleransi agar kehidupan antar umat beragama menjadi harmonis.

Hal terpenting lain dalam komunikasi keagamaan antar umat beragama adalah sikap memaksa (paksaan). Sikap pemaksaan terhadap orang lain yang sudah beragama merupakan perbuatan yang tidak terhormat. Sungguhpun demikian, dalam dunia nyata dapat disaksikan propaganda dilakukan oleh sebagian pemeluk agama dengan hal-hal yang bersifat *terrestrial material*. Mereka bahkan lupa ataupun malah sengaja bahwa masalah keberagamaan melibatkan suatu yang paling dalam dan asasi, yakni keyakinan dalam jiwa. Pada hakikatnya keyakinan tidak dapat ditukar dengan apapun, apalagi sekedar iming-iming materi.⁹⁵ Oleh karena alasan itu Islam melarang upaya paksaan dalam beragama.

Sebelumnya dalam bahasan tentang “kebebasan agama”⁹⁶ telah diuraikan tentang masalah keberagamaan. Pandangan dan sikap al-Qur’an tentang kepelemukan agama sudah sangat jelas, sebagaimana tersurat dalam frasa “la ikraha fi ad-din” (tidak ada paksaan dalam (beragama) Islam). Sikap memaksa orang lain untuk mengikuti agama tertentu disamping tindakan tidak elegan dan mulia, adalah juga dipandang sebagai sikap intoleran. Oleh karena itu, berikut dikemukakan argumen-argumen mengapa memaksa orang lain dalam beragama dilarang dalam Islam.

Pertama, dasar dari agama adalah keyakinan dan keyakinan itu sendiri terletak di lubuk hati paling dalam. Keimanan atau keyakinan adalah soal *moral achievement* (pencapaian moral), karena itu semakin tinggi keimanan seorang manusia semakin mendekati penyesuaian kehendaknya dengan kehendak Sang Pencipta. Sebab itu, apapun upaya menggantikan iman dengan imbalan duniawi menjadi tidak berguna dan membeli iman dengan benda akan sia-sia. *Kedua*, ditegaskan dalam ayat tersebut bahwa antara “jalan yang benar” (*rusyd*) dan “jalan yang sesat” (*ghayy*) sudah sangat jelas. Jika Tuhan telah menunjukkan kedua jalan, maka manusia semestinya dengan

⁹⁴ Lihat halaman 127 dan selanjutnya

⁹⁵ Ibid.

⁹⁶ Dalam tafsiran al-Baqarah/2: 256, pada halaman 135 telah disinggung secara cukup proporsional.

menggunakan fakultas dan kapasitasnya, sebagai perangkat yang telah diberikan kepadanya, dapat menentukan jalan hidupnya dengan memilih kepercayaan yang benar. Namun, lagi-lagi terpulang kepada kehendak bebas masing-masing manusia memilih jalan yang benar atau yang sesat sepenuhnya diserahkan padanya. Yang jelas semua pemeluk agama akan menanggung resiko dan bertanggungjawab atas pilihannya masing-masing. Itulah makna kebebasan.

Akhirnya dapat dapat dikemukakan disini bahwa pluralitas pada manusia dan aspek-aspek yang berhubungan dengannya adalah suatu keniscayaan. Meskipun sesungguhnya segenap ciptaan Tuhan di alam semesta ini mengandung pluralitas. Satu hal paling nyata dalam konsen penelitian ini adalah pluralitas dalam keyakinan dan agama. Ciri sebagai mahluk sosial manusia sudah pasti terlibat dalam interaksi antar manusia dengan segala dampak positif dan negatifnya. Untuk menghindari eksese-eksese negatif hubungan antar manusia, khususnya dalam kehidupan beragama, maka sikap toleransi harus dikembangkan. Elemen-elemen yang harus dikembangkan dalam toleransi antara lain adalah pengakuan (*recognition*), penghargaan (*appreciation*), dan hubungan timbal balik (*reciprocal*) senantiasa harus dijaga. Satu hal lagi yang perlu memperoleh perhatian dalam persoalan ini adalah *positive thinking* (husnuzzon). Berbaik sangka atau berpikir positif terhadap orang lain dapat meredakan sikap kecurigaan, prejudice, kebencian, ketidak sukaan, dan yang lainnya.

Dengan mengedepankan sikap toleransi dan saling mengenal dan memahami, semua elemen masyarakat beragama diarahkan pada tujuan sejati dari interaksi sosial itu, yaitu kerukunan dan kedamaian. Hidup rukun dan damai di tengah kehidupan sejatinya menjadi cita dan idaman bersama. Oleh karena itu, demi cita-cita bersama tersebut semua elemen umat beragama sudah saatnya menjunjung tinggi harkat dan martabat kemanusiaan masing-masing dengan mengimplementasikan toleransi dan segenap nilai-nilainya dalam kehidupan.

4. Dialog Kritis

a. Kerjasama Antar Manusia

Dalam tata kosmos manusia menempati posisi penting di tengah-tengah segenap ciptaan Tuhan. Posisi manusia sebagai khalifah,⁹⁷ bukan saja membangun di bumi dengan segenap sumber daya alamnya, tetapi juga membangun tata kehidupan sosial yang etik. Berbicara mengenai tata kehidupan sosial yang etik tidak dapat dipisahkan dari membangun hubungan multikulturalitas di tengah kehidupan manusia. Seperti halnya telah ditegaskan sebelumnya bahwa dalam rangka menjaga keharmonisan dan melanggengkan hubungan antar manusia lintas sektoral, baik agama, suku, bangsa, dan berbagai golongan dan partisan, secara urgen yang diperlukan adalah kerjasama. Tentu saja, kerjasama yang dibutuhkan adalah yang

⁹⁷ Dalam al-Qur'an status khalifah adalah sebuah amanah yang hanya dibebankan kepada manusia untuk mengelola dan membangun di bumi, dalam istilah teknis al-Qur'an ialah memakmurkan bumi (*isti'mar*).

bersifat positif-konstruktif yang dilandasi oleh nilai-nilai luhur kemanusiaan universal. Berikut akan dikemukakan tafsiran ayat-ayat yang terkait dengan kerjasama.

Dalam QS al-Hujurat/49: 13, dalam terjemah Yusuf Ali:

“O mankind! We created you from a single (pair) of a male and female and made you into nations and tribes, that ye may know each other (not that ye may despise (each other)). Verily, he most honoured in the sight of God is (he who is) the most righteous of you. And God has full knowledge and is well acquainted (with all things)”

Dalam tafsiran Yusuf Ali, ayat itu (dengan *khithab* “*an-nas*”) dialamatkan kepada seluruh umat manusia dan tidak hanya kepada umat Islam. Meskipun, lanjutnya, dapat dipahami bahwa dalam makna yang utuh dua (2) kata itu sinonim. Argumen yang diutarakan bahwa semua manusia bermula dari satu pasang orang tua. Sepasang manusia itu pada perkembangan selanjutnya menjadi suku-suku, ras, dan bangsa-bangsa, semua itu merupakan label-label penting dimana kita dapat mengetahui karakteristik-karakteristik mereka yang berbeda-beda. Sungguh pun demikian, di hadapan Tuhan mereka semua adalah sama, dan yang memperoleh kemuliaan adalah mereka yang paling benar (*taqwa*).⁹⁸

Kata *ummah* dalam al-Qur’an yang disebut sebanyak 64 kali dan tersebar di 24 surat. Dalam frekuensi penyebutan sebanyak itu, ternyata kata *ummah* mengandung sejumlah arti. Dalam al-Quran, *ummah* bisa berarti bangsa (*nation*), masyarakat atau kelompok masyarakat (*community*), agama (*religion*) atau kelompok keagamaan (*religious community*), dan yang lainnya.⁹⁹ Sementara dalam *Ensiklopedi Indonesia* kata “umat”, yang diambil dari *ummah* memiliki makna 4 macam, yaitu: *pertama*, berarti bangsa, rakyat, “kaum yang hidup bersatu padu atas dasar iman/sabda Tuhan”. *Kedua*, penganut satu agama atau nabi. *Ketiga*, khalayak ramai. *Keempat*, umum, seluruh, umat manusia.¹⁰⁰

Sebagai mufasir, Yusuf Ali tampaknya memperhatikan hubungan keserasian (*munasabah*) ayat-ayat dalam al-Hujurat sebelumnya dengan ayat yang dibahas ini. Dalam hal ini, dia tidak bermaksud menyinggung lebih dalam mengenai kaitan ayat yang sedang dibahas ini dengan dua ayat sebelumnya, kecuali hanya membahas secara selintas kata “nas”, manusia dan “*alladzina amanu*”, orang-orang beriman. Yusuf Ali justru menegaskan bahwa umat Islam hakikatnya adalah manusia dan karena itu tetap masuk dalam kategori atau wadah besar golongan manusia. Secara agak mendalam akan dipaparkan oleh Muhammad Asad.

⁹⁸ Yusuf Ali, hal.1407.

⁹⁹ M. Dawam Rahardjo. 1996. “Ummah” dalam *Ensiklopedi Al-Qur’an, Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci*. Cet. I, Jakarta: Paramadina, hal. 483. Secara lebih detail mengenai terminologi umat dalam kitab suci al-Qur’an dapat dibaca dalam sebuah penelitian disertasi yang berjudul “*Konsep Ummah, menurut al-Qur’an al-Karim dalam Konteks Masyarakat Indonesia*” ditulis oleh Djaka Soetapa untuk memperoleh gelar Doctor of Theology secara spesifik mengkaji tentang Ummah.

¹⁰⁰ Ibid.

Manusia, seperti ditegaskan Yusuf Ali, mempunyai kedudukan yang sama di hadapan Tuhannya dan dimungkinkan berbeda karena semata kemuliaan yang mereka peroleh berdasarkan kepatuhan (ketakwaannya) dan keimanannya. Kualifikasi kepatuhan (ketakwaannya) dan keimanan di atas menjadi tolok ukur yang bersifat universal serta dapat diraih oleh segenap manusia tanpa memandang status dan kondisi, baik yang sempurna fisik maupun yang tidak, laki-laki dan perempuan, kaya dan miskin, bangsawan dan non-bangsawan, raja dan rakyat jelata, dan seterusnya. Tuhan tampaknya memandang manusia secara *imparsial* (adil dan utuh), tanpa memandang atribut-atribut tidak penting yang melekat pada manusia.

Sejalan dengan nalar yang dibangun Islam berlandaskan al-Qur'an bahwa substansi manusia bukan terletak pada aspek fisik, atribut-atribut, maupun predikat-predikat lain yang menyertainya, akan tetapi terletak pada aspek kesejatan kemanusiaannya secara universal. Hal ini sama dan sebangun dengan konsep dasar *Tawhid*, Keesaan Tuhan (bahwa Tuhan itu Esa) berlanjut pada konsep keesaan manusia, seperti telah dipaparkan sebelumnya. Seperti ditegaskan oleh Imarah, dalam karyanya yang cukup otoritatif tentang pluralisme dalam hubungannya dengan Islam, bahwa semua keanekaragaman yang terjadi di alam semesta ini, termasuk didalamnya manusia dengan segenap aspeknya, dibungkus dalam kesatuan atau keesaan, dan muara akhir itu tidak lain mengarah pada Keesaan Tuhan.¹⁰¹

Berbeda dari Yusuf Ali yang menarik perhatiannya pada kata *an-nas*, Asad justru memberikan komentarnya pada kata *zakar* dan *untsa* dalam ayat itu. Asad mengawali komentarnya dengan "Kami telah menciptakan setiap orang dari kamu melalui bapak dan ibu"--seraya menyitir dari para mufasir Zamakhsyari, Razi, dan Baydhawī--mengimplikasikan persamaan asal-usul biologis itu yang direfleksikan dalam persamaan kemuliaan manusia adalah berlaku bagi semua manusia.¹⁰²

Asal-usul biologis manusia yang bermula dari Adam dan Hawa, baik laki-laki (*zakar*) maupun perempuan (*untsa*), hakikatnya adalah sama dalam kemanusiaannya. Tidak ada perbedaan prinsipil atau substantif menyangkut masalah jenis kelamin ini. Hanya saja perkembangan panjang sejarah masalah di atas semakin kabur atau dikaburkan manusia sendiri. Adanya semacam arogansi dan rasa superioritas jenis manusia atas jenis manusia yang lain kemudian melahirkan kesalahan mendasar dalam pandangan, seperti misalnya memandang rendah jenis yang lain yang membawa eksese jauh pada penindasan hak-hak individu maupun publiknya. Karuan saja hal-hal semacam itu kemudian menimbulkan *gender inequalities* (ketidakadilan gender), yang dikenal dalam telaah "Feminisme" atau kajian "Gender" beberapa dekade terakhir ini.

Dalam kajian gender didapatkan dua faktor yang ditengarai sebagai penyebab terjadinya perbedaan, ketimpangan, dan ketidakadilan gender ini.

¹⁰¹ Muhammad Imarah. 1999. Lihat buku ini diatas.

¹⁰² Asad, hal. 794.

Terjadinya ketidakadilan antara laki-laki dan perempuan ini dibentuk, disosialisasikan, diperkuat, bahkan dikonstruksi secara sosial dan kultural melalui ajaran keagamaan maupun negara.¹⁰³ Tentu saja, adanya ketidakadilan gender ini membawa dampak luas hubungan kemanusiaan, khususnya laki-laki dan perempuan. Selain itu, masalah ini juga mengancam nilai-nilai pluralisme yang mestinya patut dihargai.

Agama seringkali ditengarai sebagai salah satu faktor yang tertuduh penyebab ketimpangan gender antara laki-laki dan perempuan. Hal ini barangkali saja dapat dipahami bahwa agama banyak didominasi oleh kaum laki-laki dalam hal pemahaman dan penafsirannya, sehingga monopoli pemahaman demikian kuat berpihak pada mereka dengan segala kecenderungannya. Sama halnya dengan agama, negara juga dianggap turut serta memperlakukan kaum perempuan secara tidak adil dalam banyak polesinya. Maka terjadilah marginalisasi, subordinasi, stereotype, kekerasan, beban kerja, dan sebagainya, yang semua itu lebih banyak menyasar pada kaum perempuan. Dalam kondisi seperti ini terbentuklah pandangan stereotype bahwa perempuan berstatus sosial lebih rendah dari laki-laki dan harus tunduk kepada mereka; perempuan sebagai subordinasi bagi laki-laki; perempuan tidak pantas kerja di sektor publik dalam sosial-politik, ekonomi, budaya, dan sebagainya.¹⁰⁴

Manifestasi ketidakadilan gender ini dapat disaksikan dalam kehidupan--dahulu dan kini. Padahal perbedaan biologis antara laki-laki dan perempuan yang lazim disebut *sex* (kelamin) bukan merupakan hal vital, dan hal itu lebih dianggap sebagai “kodrat” yang tidak dapat dirubah. Sementara, *gender* berbeda dengan *sex*, yang dikonsepsikan sebagai suatu sifat yang melekat pada laki-laki maupun perempuan yang dikonstruksi secara sosial dan kultural.¹⁰⁵

Selanjutnya akan dikemukakan komentar Asad masih QS. Al-Hujura/48: 13 di atas. Bagi Asad, bahwa semua umat manusia adalah satu keluarga, tanpa merasa ada superioritas yang melekat (*inherent*) dalam diri seseorang atas yang lain (mengutip Zamakhsyari). Hal ini tampaknya masih sangat terkait dengan peringatan yang ada dalam dua ayat al-Qur'an sebelumnya, dimana mengajarkan untuk saling menghormati dan memelihara kemuliaan masing-masing. Dengan kata lain evolusi manusia melalui fase-fase panjang hingga menjadi suku dan bangsa tidak lain dimaksudkan untuk menumbuhkan--bukan malah mengekang--dan memberikan penghargaan kepada mereka untuk saling memahami dan mengapresiasi

¹⁰³ Mansour Fakih. 1999. *Analisis Gender & Transformasi Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, hal. 9.

¹⁰⁴ Asghar Ali Engineer. 2000. *The Rights of Women In Islam*, terj. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, hal. 63.

¹⁰⁵ Ibid. 8-23.

secara timbal balik (*mutual-simbiosis*) terhadap keesaan manusia secara esensial yang mendasari perbedaan-perbedaan lahiriyah mereka.¹⁰⁶

Selanjutnya, masih dalam konteks manusia satu keluarga diatas, secara normatif al-Qur'an memandang semua manusia sebagai sebuah keluarga besar, seperti halnya diisyaratkan oleh Asad. Bahwa semua manusia, laki-laki dan perempuan memiliki kesetaraan status. *Pertama*, dalam pengertiannya yang umum, kedua jenis kelamin itu memiliki martabat dalam ukuran yang setara. Hal ini dapat dijelaskan bahwa semua manusia mempunyai asal-usul nenek moyang yang satu, Adam dan Hawa, sebagaimana telah disinggung sebelumnya. *Kedua*, semua orang harus mengetahui bahwa kedua jenis kelamin, laki-laki dan perempuan, mempunyai hak-hak yang setara dalam bidang sosial, ekonomi dan politik. Termasuk dalam yang kedua ini adalah hak yang setara dalam kontrak perkawinan atau memutuskannya; keduanya mempunyai hak untuk memiliki dan mengatur harta miliknya tanpa campur tangan yang lain; keduanya bebas memilih profesi; dan keduanya harus setara dalam tanggungjawab sebagaimana dalam hal kebebasan.¹⁰⁷

Dalam kajian yang cermat terhadap konsep kesetaraan laki-laki dan perempuan dalam perspektif al-Qur'an, ada baiknya disimak simpul-simpul yang dikemukakan oleh Ashraf Ali dengan alasan berikut.

*Pertama, sebagaimana ditunjukkan di atas, al-Qur'an memberikan tempat yang sangat terhormat kepada seluruh manusia, yang mencakup laki-laki dan perempuan. Kedua, sebagai masalah norma al-Qur'an membela kesetaraan prinsip laki-laki dan perempuan. Keberbedaan biologis, menurut al-Qur'an, tidak berarti ketidaksetaraan dalam status jenis kelamin. Fungsi-fungsi biologis harus dibedakan dari fungsi-fungsi sosial.*¹⁰⁸

Evolusi manusia dari yang tunggal (*ummah wahidah*) pada mulanya kemudian berangsur-angsur menjadi banyak hingga terbentuknya berbagai suku dan bangsa, dalam pandangan Asad, adalah sejatinya lebih dimaksudkan untuk menumbuhkan keinginan bersama untuk saling memahami dan mengapresiasi kesatuan kemanusiaan secara esensial yang mendasari perbedaan-perbedaan lahiriyah mereka. Karena itu, *prejudice* kesukuan dan kebangsaan (lantaran '*ashabiyah*' yang berlebih) dikutuk dalam Islam, baik secara implisit maupun eksplisit, berturut-turut dalam al-Qur'an maupun oleh Nabi sendiri.¹⁰⁹

Dari kutipan teks di atas dapat dilanjutkan bahwa fanatisme kesukuan dan nasionalitas yang acapkali menimbulkan prejudice ('*ashobiyah*'), dalam Islam pada dasarnya dikutuk. Sebagai tambahan, yakni ketika membahas tentang orang-orang yang membanggakan masa lalu bangsa dan sukunya, Asad menegaskan "Nabi

¹⁰⁶ Ibid

¹⁰⁷ Ibid. hal. 65.

¹⁰⁸ Ibid.

¹⁰⁹ Asad. hal. 94.

bersabda: Camkan! Tuhan berlepas dari kamu atas kebohongan dan kesombongan *paganism* (jahiliyah) dengan membanggakan keagungan nenek moyang. Karena pada hakikatnya, manusia hanyalah seorang hamba yang mesti sadar akan Tuhannya atau sebaliknya seorang pendosa yang tidak beruntung. Semua manusia adalah anak cucu Adam dan Adam tercipta dari tanah”.¹¹⁰

b. Dialog Kritis

Selain masalah kemanusiaan dengan aspek-aspeknya yang demikian luas, agama merupakan aspek lain yang menjadi pangkal pertikaian. Di masa lampau konflik-konflik yang bersumber dari faktor agama bisa jadi relatif kurang, karena para penganut agama masih berada di wilayah-wilayah terisolasi dari tantangan-tantangan dunia luar. Sementara masa kini segenap manusia penghuni bumi ini mudah berjumpa dan berinteraksi satu sama lain berkat perkembangan sains dan teknologi. Perjumpaan manusia dari berbagai suku, etnis, bangsa, dan khususnya membawa agama yang berbeda rentan terhadap ancaman konflik horizontal. Agama pada tataran praksis seringkali melahirkan pertikaian di kalangan penganutnya. Harus juga dikatakan dengan jujur bahwa di kalangan internal umat agama pun juga terjadi konflik.

Agama manapun sejatinya membawa misi kedamaian bagi para pemeluknya. Hidup rukun dan damai yang bebas dari kecurigaan, kebencian, dan konflik-konflik adalah menjadi dambaan bersama. Karena faktor egoisme berlebih dan pikiran sempit menyebabkan kedamaian itu menjadi terkoyak. Bahkan hubungan antar (umat) agama juga seringkali mengalami pasang surut, kadang menampakkan kehidupan yang harmonis dan kadang konfrontatif. Fenomena konfrontatif antar (umat) agama-agama ini masih terjadi hingga kini, seperti misalnya dapat dikemukakan beberapa kasus cukup spektakuler berikut.

Indonesia adalah sebuah negara dengan tingkat pluralitas yang teramat kompleks, baik suku, etnis, bangsa, agama, budaya, dan yang lainnya. Faktor kemanusiaan dan agama seringkali memicu lahirnya serangkaian perpecahan di antara mereka. Konflik selalu membawa hubungan antar manusia yang sudah terajut rapi menjadi terancam integritasnya. Karena itu, perlu upaya-upaya serius yang harus muncul dari berbagai pihak, khususnya kalangan agama, berpartisipasi dan berperan dalam menyelesaikan berbagai persoalan kemanusiaan dan keagamaan tersebut. Agar dengan demikian tercipta kehidupan manusia yang penuh kedamaian, tanpa disandera berbagai konflik yang dapat memecah belah hubungan antar manusia.

Untuk mengatasi kemelut konflik antar umat beragama yang berlarut dari waktu ke waktu sudah pasti diperlukan solusi-solusi yang diharapkan dapat mengakhirinya. Atau setidaknya dapat mengurangi tingkat ketegangan yang sewaktu-waktu bisa saja menjadi bom waktu. Sehubungan dengan masalah di atas, al-Qur'an menawarkan sebuah konsep yang tidak pernah lekang waktu dan masih sangat relevan hingga kini, yakni *mujadalah* (dialog, debat, diskusi, tukar-pikiran, berbantahan). Dalam

¹¹⁰ Ibid.794.

kenyataannya tidak sedikit masalah-masalah sosial, politik, ekonomi, dan sebagainya yang muncul ke permukaan dalam masyarakat dapat dipecahkan melalui saluran dialog. Demikian juga berbagai masalah umat yang menemui jalan buntu dapat diselesaikan dengan dialog, baik dialog kultural dan khususnya dalam konteks ini adalah agama. Dalam Islam, dialog baik secara eksternal umat beragama maupun internal umat memperoleh perhatian dan legitimasinya dalam kitab suci al-Qur'an.

Dialog antar umat agama, sebagaimana skema umum seruan dalam Islam, adalah yang pertama dan utama diarahkan untuk percaya kepada Tuhan Yang Esa. Dia lah Pencipta dan Penguasa alam semesta yang menjadi sentral ajaran Islam. Orientasi hidup yang bermakna ialah yang dilandasi keimanan yang kokoh kepada Tuhan, dan tanpa hal itu kehidupan seseorang menjadi kehilangan vitalitas dan makna. Karena itu, dalam Islam *tawhid* (keyakinan kepada Allah Yang Esa) harus menjadi basis yang kokoh yang di atasnya dibangun berbagai praksis keagamaan yang jernih, termasuk masalah dialog.

Ayat yang sering dijadikan acuan atau dasar melakukan dialog oleh para ahli dan pemerhati di sekitar persoalan dialog agama terdapat dalam QS. An-Nahl/16: 125. Asad tidak memberikan komentar banyak kecuali penggalan ayat "jangan kamu berbantah-bantahan dengan penganut-penganut agama wahyu dahulu kecuali dengan cara terbaik". Menurutny, menyeru atau mengajak orang lain menuju jalan Tuhan harus dilakukan dengan cara-cara yang baik dan bijaksana. Atas dasar itu, penggunaan akal/nalar dalam dialog-dialog keagamaan dengan pemeluk agama lain sangatlah dianjurkan dan sepenuhnya senada dengan perintah dasar yang bersifat kategoris "tidak ada paksaan dalam beragama..." (2:256).¹¹¹ Paksaan atau tindakan memaksa orang lain yang sudah berkeyakinan (beragama) kepada agama Islam adalah tindakan tercela dan tidak dibenarkan dalam Islam. Akan tetapi, terdapat cara atau jalan elegan yang diperkenankan untuk mengajak mereka yang non-muslim untuk berislam, yakni dengan dialog.

Kembali kepada konteks tujuan pokok seruan Islam sebelumnya tampaknya perlu dikaitkan dengan satu ayat senada. Penggunaan nalar (akal) dalam dialog, dalam konteks tafsiran ayat lain,¹¹² Asad memberi perhatian pada kata "basyirah", yakni melihat Tuhan dengan nalar (akal) atau mata (kesadaran) batin atau bukti yang dapat diterima dan dibenarkan oleh akal. Artinya ketika nabi menyatakan "panggilan kepada Tuhan" (*call to God*) dinyatakan sebagai hasil dari pandangan sadar yang dapat diterima secara nalar, sebuah pernyataan yang membatasi kesempurnaan pendekatan al-Qur'an pada semua masalah-masalah yang berhubungan dengan kepercayaan, etika, dan moralitas.¹¹³

¹¹¹ M. Asad, 416.

¹¹² Lihat QS Yusuf/12: 108 "Katakanlah hai Muhammad.....seterusnya".

¹¹³ Asad, 354.

Dialog agama merupakan jalan atau media yang tepat guna mencapai titik temu, dan lebih dari itu untuk menemukan sebuah keyakinan atau pandangan baru yang lebih otentik. Dialog dapat dilakukan jika peserta dialog sama-sama menggunakan nalar intelektual. Dalam dialog keagamaan harus ada sikap keterbukaan (*open minded*) untuk dapat menerima pandangan atau gagasan baru. Dialog juga harus dilakukan dengan lapang dada dan emosi yang stabil, sikap sempit dan temperamental hanya akan berujung pada kegagalan. Dalam dialog tentu ada pedoman yang mesti diikuti dan tidak boleh dilakukan secara *arbitrer*.

Dialog, dengan mengikuti tafsiran Asad di atas, harus dilakukan dengan cara-cara yang baik dan bijaksana. Cara-cara yang baik dan bijaksana tidak dapat tidak mesti menggunakan nalar rasional atau akal. Konsideran nalar/akal yang jernih menjadi pedoman untuk mengambil keputusan-keputusan rasional, dan karena itu hasil akhir dari dialog semacam itu jauh dari egoisme dan keinginan hawa nafsu sesaat. Hasil dari keputusan-keputusan dialog yang fair yang didasari penalaran jernih dan *open minded* mudah diterima bersama serta membuka jalan bagi kerjasama antar agama yang lebih otentik.

Mujadalah (jadilhum, teks al-Qur'an dalam ayat dimaksud) merupakan salah satu seruan kepada orang lain, selain dengan *hikmah* dan *mau'idzah hasanah*, dengan cara dialog, tukar pikiran, berbantahan dengan cara sebaik-baiknya, argumentasi yang kuat, mengemukakan dalil *aqli* (logika) dan *naqli* (nash al-Qur'an dan Hadits), dengan tidak memberikan tekanan-tekanan serta tidak menjelekkan mitra yang dialog. Dialog harus juga dilakukan dengan cara yang terbaik, santun, tutur kata yang lembut, dan jangan dibawakan dengan penampilan garang, tidak bersahaja, dan apalagi sifatnya ofensif. Adu argumen dalam dialog tidak harus menimbulkan suasana panas sehingga berujung pada sikap antipati dan bahkan konfrontasi dengan pihak lain. Ketegangan dalam dialog antar umat beragama adalah hal biasa, seperti halnya dialog kultural lainnya, namun demikian ketegangan tidak boleh menafikan tujuan dialog itu sendiri. Sebaliknya, dalam dialog harus ada sikap saling menghormati dan menghargai satu sama lain. Bilamana lawan dialog bersikukuh mempertahankan pendapat (kebenaran) nya, maka dapat ditempuh dengan adu argumentasi dengan cara yang lebih elegan. Untuk mencapai tujuan mulia yang dikehendaki bersama melibatkan dialog bermakna dan penuh kebijakan, perhatian, kesabaran, pengertian, dan kasih sayang.¹¹⁴

Secara intelektual, seorang pelaku dialog selain dilengkapi dengan teknik-teknik dan metode-metode penyampaian yang harus dikuasai, diperlukan wawasan dan pengetahuan yang luas tentang agamanya sendiri maupun agama mitra dialog yang dihadapi. Dari sudut pandang agamanya sendiri dia harus paham betul pesan-pesan Islam untuk mengajak segenap manusia pada jalan Tuhan dan menguraikan dengan rinci kehendak universal-Nya. Dari sudut pandang masyarakat yang dihadapi (mitra dialog) seorang pelaku dialog seyogyanya mampu meyakinkan mereka dengan

¹¹⁴ Alwi Shihab. Ibid. 254.

ilustrasi dari pengalaman dan pengetahuan mereka sendiri yang relatif sangat sempit dan atau amat luas.

Dari prinsip di atas dapat dipahami bahwa tanpa memiliki wawasan dan pengetahuan dasar tentang masyarakat (agama) yang dihadapi seorang pelaku dialog akan memperoleh hasil nihil. Atas dasar itu, mestinya dialog atau seruan agama yang disampaikan tidak secara dogmatik (*dogmatically*) atau bertolak dari diri sendiri (*self regarding*). Adapun sikap-sikap yang seharusnya ditunjukkan ialah tidak ofensif (menyerang mitra dialog yang dihadapi dan apalagi menyalahkan (ajaran) mereka). Namun dia harus mampu menunjukkan sikap-sikap *gentle* (lemah lembut), budi yang baik, sopan dan santun, dan sebagainya. Sikap-sikap tersebut di atas jika diperlihatkan kepada mereka yang mau diajak memeluk agama Islam akan menarik minat dan hasrat mereka.

Dalam menyampaikan pesan Tuhan dan mengajak orang lain ke jalan-Nya, gaya atau cara dan argumen yang digunakan tidak harus tajam menyerang dan terkesan garang. Demikian Yusuf Ali. Seorang muslim pelaku dialog memang harus bertolak dari sebuah keyakinan yang kokoh akan kebenaran doktrin agamanya, namun manakala menyampaikan pesan-pesan Islam pemilihan dan penggunaan metode menjadi sangat penting. Sebuah pesan keagamaan betapa pun kebenarannya otentik dan tidak dapat diragukan, jika disampaikan dengan menggunakan metode serampangan tentu tidak dapat menyasar ke hati yang menerima. Dalam realitas apa yang dikatakan Yusuf Ali seringkali terjadi, seorang pelaku dialog secara vulgar menganggap rendah atau bahkan menyalahkan di hadapan mitra dialog. Kata-kata satiris atau malah secara blak-blakan terlontar dengan sengaja dalam rangka mempertunjukkan kekurangan dan kelemahan lawan bicaranya. Bahkan ungkapan-ungkapan pedas amat menyakitkan, seperti misalnya sesat dan kafir, masih sering didengar.

Seorang pelaku dialog, seperti telah dipaparkan di atas, perlu sikap bijak dalam menghadapi sektor masyarakat yang dihadapi. Sikap bijak bisa menjadi modal dasar penting demi tersampainya pesan-pesan agama kepada yang menerima. Menjadi seorang yang bijak bukan hal mudah, ia perlu dukungan horizon dan spektrum keilmuan yang luas dan pengalaman yang memadai. Dalam menyampaikan pesan-pesan agama, seorang pelaku dialog yang bijak akan mengedepankan keteladanan sikap santun, lembut, ramah, tutur kata yang indah, serta penuh penghargaan. Sehingga para pendengar yang menerima pesan Ilahiyah itu akan mengatakan pada dirinya, seperti ungkapan Yusuf Ali:

*“This man is not dealing merely with dialectics; he is not trying to get a rise out of me; he is sincerely expounding the the faith that is in him and his motive is the love of man and the love of God”.*¹¹⁵

Dari ungkapan di atas dapat dielaborasi bahwa dari sudut pandang pelaku dialog amatlah penting bersikap bijak, baik perilaku, ucapan (kata-kata), maupun ungkapan-ungkapannya. Dari sisi konten dialog dan pesan yang seharusnya disampaikan, seorang pelaku dialog harus memiliki skala prioritas, yakni berhubungan dengan pesan-pesan penting (pokok) ajaran agama, kelebihan-kelebihan, keunikan dan kekhasannya. Lebih-lebih jika yang disinggung berhubungan dengan doktrin-doktrin agama yang amat sensitif, maka sudah pasti akan kontra-produktif. Cara-cara menyampaikan pesan agama secara dialektik, yaitu dengan debat-debat yang mengarah pada *vested interest*, juga harus dihindari karena hanya akan menghasilkan benturan dan perselisihan. Semua itu dilakukan bukan atas dorongan nafsu dan keinginan pribadi, akan tetapi semata demi cinta kemanusiaan dan cinta dan perkenan Tuhan.

Satu hal lagi yang masih perlu disampaikan terkait dengan *mujadalah* (dialog) terdapat dalam QS. Al-Angkabut/29: 46.

Dan janganlah kamu berdebat dengan Ahli Kitab, melainkan dengan cara yang baik, kecuali dengan orang-orang yang zalim di antara mereka, dan katakanlah, “Kami telah beriman kepada (kitab-kitab) yang diturunkan kepada kami dan yang diturunkan kepadamu; Tuhan kami dan Tuhan kamu satu; dan hanya kepada-Nya kami berserah diri”.

Sesungguhnya komentar Yusuf Ali terhadap ayat itu tidak jauh berbeda dengan yang telah dikemukakan di atas. Dalam frasa *“wa la tujadilu ahl al-kitab illa billati hiya ahsan”* yang menjadi penekanan adalah *hiya ahsan* (cara yang terbaik). Pada dasarnya berbantah-bantahan yang tidak ada ujung pangkalnya adalah sia-sia belaka. Namun jika dialog atau berbantahan (tukar pikiran) yang dilandasi dengan pencapaian tujuan milik kita yakni membawa misi ketuhanan, maka kita harus memiliki dasar keyakinan umum bersama sebagaimana diungkapkan bagian akhir ayat dimaksud. Yusuf Ali masih menekankan pentingnya etika dalam dialog antar agama. Dalam ayat tersebut di atas, *hiya ahsan* dalam dialog dimaknai penuh kesantunan, kebaikan, ketulusan, kebenaran, dan kecemasan *genuine* demi kebaikan yang lain, bukan mementingkan diri sendiri.¹¹⁶

Pada akhirnya harus dikemukakan disini terkait dengan orientasi dan tujuan dialog perspektif Islam. Dialog yang dilakukan dengan mereka yang berbeda agama dan sudah memiliki keyakinan, menurut al-Qur’an, seharusnya memiliki skema dasar

¹¹⁵ Yusuf Ali, 689. “Orang ini tidak semata menyampaikan (pembicaraannya) secara dialektik, dia tidak berusaha untuk mendapatkan reaksi dari saya; dia dengan tulus menjelaskan keyakinannya sendiri dan motifnya ialah cinta manusia dan Tuhan”. terjemah oleh penulis.

¹¹⁶ Yusuf Ali, hal. 1041.

ajaran yang menjadi tujuan bersama. Al-Qur'an sendiri telah memberikan petunjuk kemana dialog yang fundamental itu harus diarahkan. Pada QS. Yusuf/12: 108¹¹⁷ terlihat demikian gamblang tujuan dialog atau dakwah yang dilakukan Nabi Muhammad, yakni mengajak umat manusia kepada Tuhan dengan menggunakan penalaran akal yang jernih dan hati nurani yang suci. Yusuf Ali dalam hal ini menjelaskan bahwa Islam berpegang teguh kepada satu ajaran pokok sentral yang bersifat metafisik (spiritual), yaitu Keesaan Tuhan, dimana segala sesuatunya berasal dan bersumber dari-Nya. Tidak ada sekutu bagi-Nya, Dia Yang Maha Esa. Inilah esensi Kebenaran. Jalan menuju ke arah Keesaan Tuhan (Kebenaran) inilah yang merupakan inti ajakan Rasul dan orang-orang yang mengikutinya kepada mereka yang berada di luar keyakinan yang benar ini.¹¹⁸

Satu hal lagi yang terkait dengan materi pokok seruan kepada Islam dan ajaran etika dalam dialog dapat dicermati dalam QS. Fushshilat/41: 33. Yusuf Ali memberikan komentar cukup bagus terhadap ayat di atas, terutama terhadap frasa "*ahsanu qaulan*" (*better in speech*), yakni berbicara mengenai nasehat yang baik; atau begitu berharga untuk didengar. Ungkapan *ahsanu qaulan* dalam ayat itu merupakan capaian nilai paling agung pembicaraan manusia dibuktikan dengan tiga fakta: (1) bahwa dia memanggil/mengajak semua manusia pada Kebenaran Tuhan, menunjukkan bahwa pikiran-pikirannya bukan berpusat pada dirinya; (2) setiap perbuatannya adalah kebenaran, mengindikasikan bahwa tidak ada perbedaan/kontradiksi antara omongan dengan tindakannya; dan (3) dia menyelaraskan diri sepenuhnya dengan Kehendak Tuhan, dan hal itu menunjukkan pengejawantahan total dari Islam.¹¹⁹ Sebuah deskripsi amat menarik dari pribadi seorang nabi suci.¹²⁰ Itulah deskripsi dari diri nabi Muhammad sebagai teladan yang baik bagi umat manusia dalam kontek tafsiran ayat di atas.

Ayat al-Qur'an yang dipandang sentral dalam seruannya kepada pemeluk agama-agama lain terdapat pada QS. Ali Imran/3: 64.

"Katakanlah (Muhammad), "Wahai Ahli Kitab! Marilah (kita) menuju kepada satu kalimat (pegangan) yang sama antara kami dan kamu, bahwa kita tidak menyembah selain Allah dan kita tidak mempersekutukan-Nya dengan sesuatu pun, dan bahwa kita tidak menjadikan satu sama yang lain tuhan-tuhan selain Allah". Jika mereka berpaling, maka katakanlah (kepada mereka), "Saksikanlah, bahwa kami adalah orang muslim (berserah diri)"

¹¹⁷ lihat halaman 169.

¹¹⁸ Yusuf Ali, hal. 589.

¹¹⁹ Teks Inggrisnya: "*that his word reaches the highest mark of the human speech is evidenced by three facts: (1) that he calls all to the Truth of God, showing that his thoughts are not centred on himself; (2) every deed of his is righteousness, showing that there is no divergence between his preaching and his conduct; and (3) he completely associates himself with the Will of God, showing that he is the full embodiment of Islam*".

¹²⁰ Yusuf Ali, hal.1296.

Ada beberapa hal yang menjadi bahan perhatian Asad pada ayat di atas. Kata “kalimah” secara leksikal berarti “kata” atau “ucapan”, tetapi seperti yang sering dipakai dalam pengertian filosofis berarti “proposisi” (dalil) dan “ajaran” (doktrin). Tentu saja, ajakan kepada “kalimah sawa” itu selanjutnya dapat dipahami sebagai ajakan kepada Ahli Kitab (umat-umat agama lain) untuk berpegang teguh pada satu ajaran pokok. Sebagaimana secara tegas dijelaskan pada kelanjutan dalam ayat tersebut, yakni keyakinan dan penyembahan yang tersentralisir pada Keesaan Allah. Hal lain yang menjadi sentral perhatian Asad adalah “wa la yattakhidha bakdzuna bakdzan arbaban min dunillah”. Asad memberikan interpretasi bahwa kata ganti personal “kita” (we) merujuk pada manusia, dan ungkapan “sebagian kita dan sebagian yang lain” sudah pasti memiliki konotasi yang sama. Implikasi secara lebih luas seruan itu bukan hanya tertuju kepada pemeluk agama Nasrani (Kristen) yang menyematkan ketuhanan pada diri Jesus, namun juga menyematkan ketuhanan pada diri *Saints* (santo, orang-orang suci). Dalam hal yang sama juga terjadi pada pemeluk agama Yahudi yang menempatkan otoritas quasi-ketuhanan pada Ezra¹²¹, namun bahkan kepada otoritas-otoritas agung kitab Talmut.¹²²

Sementara itu, Yusuf Ali berpendapat bahwa pada prinsipnya “Ahlul Kitab” mengakui ketiga dalil dalam ayat tersebut. Dalam prakteknya mereka telah gagal mengimplementasikan ajaran itu. Penyimpangan itu terjadi karena sebagian doktrin atau dalil tentang Keesaan Tuhan yang sebenarnya telah hilang, sehingga muncul masalah pentahbisan Kependetaan, meskipun figur-figur seperti Paus, Pendeta, Brahman hakikatnya adalah manusia juga. Mereka mengklaim superioritas di atas sebagian yang lain karena semata pengetahuan dan kesucian diri. Atau mereka dapat memposisikan diri mereka sebagai perantara antara manusia dan Tuhan. Boleh saja mereka mengklaim diri sebagai orang-orang suci, namun tidak seorang pun dapat melindungi kita atau mengklaim ketuhanan atas kita, selain Allah. Ibrahim adalah seorang yang berketuhanan (*man of God*) yang sejati, namun dia tidak disebut sebagai seorang Yahudi atau Kristen, sebab dia memang hidup jauh sebelum diwahyukannya *Laws of Moses* dan *Gospel of Jesus*.¹²³

Kedua mufasir, Asad dan Yusuf Ali, memberikan tafsiran pada frasa atau penggalan yang sama pada ayat tersebut di atas, yakni penuhanan kepada selain Allah. Hal itu terjadi disebabkan hilangnya konsep Keesaan Tuhan yang hakiki di kalangan mereka, sehingga terjadilah pemitosan terhadap sesama manusia. Betapa pun pemitosan itu tidak dibenarkan dalam pandangan al-Qur’an. Berdasar pada proposisi

¹²¹ Al-Qur’an menyebut Uzair dalam at-Taubah: 30, sebagai figur yang dipertuhankan kaum Yahudi. Dia diperkirakan hidup pada masa raja Babilonia, Nebukadnezar, jauh sebelum kelahiran Isa Al-Masih. Dalam tradisi Islam Uzair disepakati sebagian besar ulama tafsir sebagai seorang Nabi Yahudi. Dalam tradisi agama Yahudi, Uzair adalah penghimpun wahyu suci nabi Musa dan ungkapan bijak dari para pemuka agama Yahudi.

¹²² Muhammad Asad, hal. 76-77.

¹²³ Yusuf Ali, hal 139.

dan nalar agama di atas, nabi Muhammad diajarkan untuk menyeru Ahli Kitab¹²⁴ kembali kepada sentral pemujaan dan pengabdian hanya kepada pencipta alam semesta, dialah Allah. Kalimah sawa' merupakan *Common Platform* untuk titik pertemuan menuju kebenaran sejati. Surat Alu Imron:64 yang menjadi fokus bahasan di atas mengandung ekspektasi kepada semua agama yang ada, karena--sebagaimana telah diuraikan pada sub-bab "kebebasan agama" sebelumnya--semua agama pada mulanya menganut prinsip yang sama, yakni keharusan manusia berserah diri secara totalitas kepada Pencipta Yang Maha Esa. Para pengikut agama-agama itu, baik karena dinamika internalnya sendiri atau karena terjadinya persinggungannya satu pengikut dengan pengikut lain, akan berangsur-angsur menemukan kebenaran asalnya sendiri¹²⁵. Untuk menemukan kebenaran asal itu, dialog antar (umat) agama menjadi media penting yang turut serta mengakselerasi kesadaran akan Allah Yang Esa, sebagai kebenaran tertinggi paling sejati.

BAB V

PEMBELAJARAN AL-ISLAM DAN KEMUHAMMADIYAHAN (AIK) DI UMS

Pembelajaran AIK di UMS dilaksanakan di bawah kendali LPPIK, yaitu Lembaga Pengembangan Pondok, Al-Islam dan Kemuham-madiyah. LPPIK ini, secara kelembagaan, membawahi pembinaan Pondok-pondok Kampus yang meliputi Pesma K.H. Mas Mansur, Pondok Hajjah Nuriyah Shabran dan Mahad Abu Bakar as-Siddiq. Lain dari itu, lembaga ini juga bertanggung jawab terhadap penyelenggaraan pembelajaran AIK. Tugas lain LPPIK berperan dalam menciptakan suasana kampus yang sesuai dengan nilai-nilai Al-Islam dan Persyarikatan Muhammadiyah, baik itu yang bersifat teoritis (ideologis dan pemikiran) maupun teknis (strategi dan gerakan).

A. Profil Lembaga Pengembangan Pondok Al-Islam dan Kemuhammadiyah (LPPIK)

¹²⁴ Terma ahli kitab adalah sebut khas dan mesra terhadap para pengikut kitab suci, utamanya kaum Yahudi dan Nasrani (Kristen) (yang masing-masing secara berurutan memiliki kitab Taurat dan kitab Injil. Kendati pun demikian, para mufasir modern memperluas penafsiran ahli kitab adalah termasuk mereka yang berada di luar kedua komunitas agama tersebut.

¹²⁵ Lihat Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, dalam "Iman dan Kemajemukan Masyarakat: Antar Umat...", hal. 184.

1. Profil dan Sejarah Singkat

Lembaga Pengembangan Pondok, Al-Islam, dan Kemuhammadiyah (LPPIK), Universitas Muhammadiyah Surakarta (UMS) merupakan *The Guardian of Muhammadiyah Ideology* di lingkungan UMS. Kehadiran LPPIK UMS merupakan sebuah keniscayaan sebagai ikhtiar menjaga dan mengembangkan ideologi Muhammadiyah di UMS.

Lembaga Pengembangan Pondok Al-Islam dan Kemuhammadiyah- UMS juga diamanahi dalam rangka pengembangan 3 (tiga) pondok, yakni: Pondok Hajjah Nuriyah Shabran (HNS), Ma'had Abu Bakar Ash-Shidiq UMS, dan Pesantren Mahasiswa Internasional K.H. Mas Mansur UMS. Ketiga pondok tersebut memiliki karakteristik masing-masing yang saling melengkapi dalam upaya melahirkan kader-kader Persyarikatan yang mumpuni dan siap untuk menghadapi berbagai tantangan zaman. Pesma Internasional menekankan pembelajaran dan pendalaman bahasa Inggris, Arab, dan Indonesia yang berhubungan dengan keterampilan teknis al-Qur'an ilmu-ilmu *life skill*. Sementara pembelajaran di Pondok Hajjah Nuriyah Shabran menekankan pada studi-studi keislaman. Sedang pondok (ma'had) Abu Bakar menekankan pembelajaran pada pendalaman bahasa Arab selain daripada ilmu-ilmu keislaman.¹²⁶

Kerja perkaderan adalah kerja keabadian. Oleh karenanya LPPIK- UMS senantiasa berupaya semaksimal mungkin dalam menjaga dan mengembangkan nilai-nilai ideologi Muhammadiyah di lingkungan UMS pada khususnya dan skala nasional pada umumnya serta LPPIK juga berupaya agar mampu melahirkan kader-kader Muhammadiyah yang berkualitas paripurna, unggul dan berkemajuan.

2. Visi

Visi secara umum dari lembaga LPPIK adalah “*Pada tahun 2029 menjadi pusat pengembangan al-Islam, Kemuhammadiyah, pendidikan pondok, dan kaderisasi*”.¹²⁷

3. Misi

Adapun untuk mencapai visi di atas, maka LPPIK menyusun beberapa misinya¹²⁸ yakni sebagai berikut:

- a. Menyelenggarakan pendidikan keislaman perspektif Muhammadiyah, integrasi ilmu, amal, dan dakwah.
- b. Mengembangkan pondok sebagai pusat pengembangan kader yang berjiwa Islam berkemajuan dan berwawasan global.
- c. Melakukan penelitian dan pengabdian masyarakat tentang keislaman dan kemuhammadiyah.

4. Tujuan

¹²⁶ https://lppik.ums.ac.id/?page_id=213 diakses pada Hari Senin Tanggal 7 Juni 2021 pada Pukul 19.56 WIB.

¹²⁷ Tim AIK UMS, *Studi Al-Islam dan Kemuhammadiyah*, Surakarta: Pascasarjana UMS, 2018, hlm. 3-4.

¹²⁸ https://lppik.ums.ac.id/?page_id=202 diakses pada Hari Senin Tanggal 7 Juni 2021 pada Pukul 20.05 WIB.

Adapun sebagai pengejawentahan terhadap visi lembaga LPPIK maka tujuannya adalah dalam rangka “*Mewujudkan civitas akademika yang sanggup mengamalkan nilai-nilai keislaman, kemuhammadiyahannya berdasarkan al-Qur’an dan as-Sunnah*”.¹²⁹

1. Pondok Muhammadiyah Hajjah Nuriyah Shabran

1. Filosofi dan Nilai Dasar Pondok Shabran

Sebagai bagian dari Universitas Muhammadiyah Surakarta (UMS) dan Fakultas Agama Islam, Pondok Hajjah Nuriyah Shabran (selanjutnya disingkat Pondok Shabran) mendukung filosofi penyelenggaraan dan pengembangan UMS, yaitu “Wacana Keislaman dan Keilmuan”, melalui pengembangan “Pondok Shabran yang Bermartabat”.¹³⁰

Nilai-nilai dasar yang menjadi rujukan dalam pengembangan Pondok Shabran adalah sebagai berikut: *tauhid* (kesadaran tentang kesatuan antara pengetahuan dan nilai); *ilm* (rasional-transendental, objektif, kritis, inovatif, kreatif dan terbuka); *amanah* (kejujuran dan tanggungjawab); *adl* (keadilan dan kesejahteraan usia); *khilafah* (ketinggian kodrat dan martabat manusia); *istishlah* (kesejahteraan alam semesta); *ibadah* (pengabdian manusia kepada Tuhan).¹³¹

2. Visi Pondok Shabran

Jangkauan cita-cita yang dikemas dalam visi pondok adalah “*Menjadi pusat pendidikan tinggi kader ulama Tarjih dan Tabligh Muhammadiyah tingkat nasional untuk pencerahan umat dan bangsa*”.

3. Misi Pondok Shabran

- a. Menyelenggarakan pendidikan berbasis riset yang diorientasikan pada pengembangan ilmu-ilmu keislaman dan kemuhammadiyahannya, terutama ketarjihan dan dakwah.
- b. Mengembangkan potensi mahasiswa menjadi kader ulama dalam bidang Tarjih dan Tabligh yang beraqidah kuat, taat beribadah, berakhlak mulia, dan berkemajuan sesuai dengan kepribadian Muhammadiyah.
- c. Memberikan pelayanan dan pengabdian kepada masyarakat dalam bidang hukum Islam, dakwah, dan pengembangan Muhammadiyah.

4. Tujuan Pondok Shabran

Adapun sebagai penjabaran dari visi pondok maka pondok shabran secara umum memiliki tujuan sebagai berikut:

- a. Menjadi lembaga pendidikan tinggi ulama yang unggul dalam studi ketarjihan, dakwah, dan kemuhammadiyahannya.
- b. Menghasilkan lulusan sebagai kader Muhammadiyah yang memiliki kualifikasi ulama Tarjih dan Tabligh, militan, dan komitmen yang tinggi pada Persyarikatan Muhammadiyah.

¹²⁹ Tim Penyusun AIK, *Profil Lembaga Pengembangan Pondok Al-Islam dan Kemuhammadiyahannya UMS*, Surakarta: 2017, hlm. 10-13.

¹³⁰ Tim Penyusun AIK, *Profil*, hlm. 9.

¹³¹ Ibid.

- c. Mengembangkan masyarakat melalui pemikiran, fatwa, dan kegiatan dakwah menuju masyarakat utama.

2. Ma'had Abu Bakar Ash-Shidiq

Ma'had Abu Bakar Ash-Shiddiq Surakarta adalah salah satu Lembaga Pendidikan Bahasa Arab dan Studi Islam di Indonesia, hasil kerjasama antara Pimpinan Pusat Muhammadiyah melalui Universitas Muhammadiyah Surakarta (UMS) dan Asia Muslim Charity Foundation (AMCF).

AMCF adalah organisasi sosial, nirlaba, dan non-politik yang telah berkiprah di Indonesia sejak tahun 1992 dan secara resmi dibentuk pada tahun 2002 dengan nama Yayasan Muslim Asia atau *Muassasah Muslimy Asia Al-Khairiyah* yang berkantor pusat di Jakarta.

Tujuan utama pendirian lembaga pendidikan ini adalah untuk memberikan kesempatan besar bagi masyarakat khususnya para pendakwah agar dapat mempelajari bahasa Arab sebagai bahasa al-Qur'an dan as-Sunnah, serta untuk menyebarkan pengajaran bahasa Arab dan Studi Islam di Indonesia secara komprehensif dan mengakar dari bahasanya.

Selain Ma'had Abu Bakar Ash-Shiddiq Surakarta, terdapat pula beberapa Lembaga Pendidikan Bahasa Arab dan Studi Islam serta Markaz Tahfizh Al-Qur'an yang dikelola dan dibina oleh AMCF di seluruh Indonesia, hasil kerjasama AMCF dengan Pimpinan Pusat Muhammadiyah melalui berbagai Perguruan Tinggi Muhammadiyah (PTM) dan juga bersama Persatuan Islam (PERSIS), Universitas, beberapa Organisasi sosial kemasyarakatan, Masjid, dan Panti Asuhan serta Pesantren.

Adapun secara sederhana tujuan dari Ma'had Abu Bakar ini adalah sejalan dengan visi misi LPPIK yakni Mewujudkan sivitas akademika yang sanggup memahami dan mengamalkan nilai-nilai Keislaman dan Kemuhammadiyah berdasarkan al-Qur'an dan as-Sunnah dengan menguasai ilmu-ilmu bahasa Arab sebagai alat bedah utamanya.

3. Pesantren Mahasiswa (PESMA) Internasional KH Mas Mansyur

Pesantren Mahasiswa Internasional KH. Mas Mansyur atau lebih dikenal dengan PESMA Internasional KH. Mas Mansyur adalah pesantren mahasiswa di bawah manajemen Universitas Muhammadiyah Surakarta yang merupakan unit pendukung dalam mencetak mahasiswa UMS yang mempunyai akhlak Islami dan keterampilan bahasa asing (*English & Arabic*) yang memadai.

PESMA Internasional KH. Mas Mansyur Universitas Muhammadiyah Surakarta didirikan pada tanggal 13 September 2008 berdasarkan SK Rektor NO: 102/II/2008 tentang Pendirian Pondok Pesantren KH. Mas Mansyur Universitas Muhammadiyah Surakarta. Pesma didirikan oleh Rektor Universitas Muhammadiyah Surakarta Prof. Dr. Bambang Setiaji. Pemberian nama KH. Mas Mansyur merujuk pada tokoh Muhammadiyah. Beliau merupakan Ketua Umum (Ketum) Pimpinan Pusat Muhammadiyah pada periode tahun 1937-1943. Hal ini dimaksudkan untuk

mengabadikan namanya sebagai tokoh yang berjasa dalam Persyarikatan Muhammadiyah.¹³²

Pada awalnya PESMA ini disediakan untuk mahasiswa program Internasional, dimulai dengan 17 mahasiswa jurusan otomotif Kingston dan bertambah jumlahnya ketika memasuki awal ajaran baru UMS. Dalam perkembangannya, Pesma juga dihuni tidak hanya mahasiswa jurusan Internasional yang berasal dari banyak negara, tetapi juga para mahasiswa reguler, selama mereka lolos tes seleksi Pesma.

Pesantren mahasiswa atau lebih dikenal dengan nama PESMA UMS dulunya adalah rumah susun mahasiswa (Rusunawa). Gedung Rusunawa merupakan hibah dari Kementerian Pekerjaan Umum yang membangun lima lantai untuk mahasiswa putri sedang untuk gedung mahasiswa putra merupakan hibah dari Kementerian Perumahan Rakyat. Kedua hibah gedung tersebut kemudian dialih-fungsikan bukan sebagai rusunawa, tetapi sebagai pesantren mahasiswa internasional. Hal ini dimaksudkan agar Pesma menjadi tempat belajar sekaligus pengkaderan bagi kader Muhammadiyah untuk para mahasiswa agar siap berkiprah di level nasional maupun internasional.¹³³

B. Sasaran dan Capaian Pembelajaran

Sejalan dengan Visi dan Misi serta Tujuan LPPIK, maka perlu ada sasaran program untuk merealisasikannya. Oleh karena itu dalam hal ini penulis perlu mencantumkan sasaran program LPPIK,¹³⁴ untuk memperkaya analisis dan diskursus dalam karya ini. Sasaran program LPPIK adalah sebagai berikut:

1. Berkembangnya pendidikan al-Islam dan Kemuhammadiyah bagi seluruh sivitas akademika Universitas Muhammadiyah Surakarta.
2. Berkembangnya pendidikan pondok di Pondok Hajjah Nuriyah Shabran, Ma'had Abu Bakar Ash-Shiddiq (Maba) dan Pesma Internasional KH. Mas Mansyur.
3. Berkembangnya pendidikan kader bagi seluruh civitas akademika Universitas Muhammadiyah Surakarta.

Secara khusus pelaksanaan pembelajaran atau kuliah Al-Islam dan Kemuhammadiyah (AIK) diharapkan mencapai capaian atau target pembelajaran yang telah direncanakan. Adapun Capaian Pembelajaran AIK (AIK 1, 2, 3 dan 4)¹³⁵ adalah sebagai berikut:

1. Mahasiswa dapat mengimplementasikan (C3) nilai-nilai aqidah Islam dalam kehidupan sehari-hari.
2. Mahasiswa dapat mengimplementasikan (C3) nilai akhlak dalam kehidupan sehari-hari sesuai dengan al-Qur'an dan Hadits.
3. Mahasiswa dapat melaksanakan (C3) praktik ibadah *mahdhah* sesuai dengan Himpunan Putusan Tarjih Muhammadiyah (HPT).

¹³² Ibid.

¹³³ Ibid.

¹³⁴ Tim AIK UMS, *Studi Al-Islam*, hlm. 5.

¹³⁵ Terlampir dalam Rencana Pembelajaran (RPS) Al-Islam dan Kemuhammadiyah 1, 2, 3 dan 4.

4. Mahasiswa dapat melaksanakan (C3) praktik ibadah *ghairu mahdhah* (ibadah-muamalah) sesuai dengan tuntunan Himpunan Putusan Tarjih Muhammadiyah (HPT).
5. Mahasiswa mampu mengaitkan (C4) peran antara akal dan wahyu dalam memahami Islam.
6. Mahasiswa dapat menguraikan (C4) integrasi Islam dan Ipteks sesuai dengan disiplin ilmu.
7. Mahasiswa dapat memberikan argumentasi (C4) historis, ideologis dan organisatoris Muhammadiyah.
8. Mahasiswa dapat mengimplementasikan (C3) nilai ideologi Muhammadiyah di masyarakat.
9. Mahasiswa dapat menguraikan (C4) peluang dan tantangan Muhammadiyah di era revolusi industri 4.0 dan era masyarakat 5.0.

C. Baitul Arqom: Model Pembelajaran

1. Sejarah Singkat dan Latar Belakang Baitul Arqam

Kyai Haji (K.H.) Ahmad Dahlan ketika mendirikan Persyarikatan Muhammadiyah langsung mengkonsentrasikan aktivitas pada bidang pendidikan dan pengajaran. Dalam membangun pendidikan K.H. Ahmad Dahlan meletakkan landasan dasar pendidikan yang harus dikembangkan dalam rangka membangun bangsa Indonesia. Landasan dasar pendidikan yang dia bangun yaitu pendidikan akhlak (karakter), individual, dan sosial. *Pertama*, pendidikan akhlak, yang dimaksud adalah menanamkan sejak dini nilai-nilai keagamaan yang terpuji kepada peserta didik atau kader Muhammadiyah yang terefleksikan dalam perilaku, sikap dan pemikiran pada kehidupan sehari-hari berdasarkan nilai-nilai al-Qur'an dan as-Sunnah. *Kedua*, pendidikan individu yaitu sebagai usaha untuk menumbuhkan kesadaran individu yang utuh dan seimbang antara perkembangan mental dan jasmani, keyakinan dan intelek, perasaan dan akal serta dunia dan akhirat. *Ketiga*, pendidikan sosial yaitu sebagai upaya untuk menumbuhkan kesanggupan dan keinginan hidup bermasyarakat.¹³⁶

Jika hal ini dihubungkan dengan kecerdasan yang harus dikembangkan dalam diri peserta didik, maka tiga kecerdasan itulah yang harus diperhatikan, yaitu SQ (*spiritual quotient*), IQ (*intellectual quotient*), dan EQ (*emotional quotient*). Ketiganya bukan wilayah yang terpisah, melainkan satu kesatuan yang integral di dalam diri seorang individu (mahasiswa). Oleh karena itu, untuk mencapai hasil pendidikan secara optimal model pondok pesantren adalah suatu keniscayaan.¹³⁷

Ketiga dasar pendidikan yang diidealkan di atas oleh Ahmad Dahlan telah diimplementasikan dalam bentuk lembaga pendidikan *Qismul Arqa*, yang kemudian dikembangkan menjadi Madrasah Mu'allimin Muhammadiyah dengan model asrama

¹³⁶ Syamsul Hidayat dkk., *Studi Kemuhimmadiyah* (LPPIK-UMS, 2019), hlm. 194-195.

¹³⁷ TIM LPPIK, *Buku Panduan Baitul Arqam Studi Islam 1 dan 2* (LPPIK-UMS, 2018), hlm. 4-6.

(pondok). Lembaga seperti ini tidak lazim pada waktu itu karena hanya dikenal 2 (dua) model sistem pendidikan, yakni sistem kolonial (Barat) dan sistem pesantren (Islam). Sistem pendidikan kolonial (Belanda) menyajikan materi-materi umum (Ilmu Administrasi, Berhitung, Geografi, Sosiologi, Politik dan Antropologi); sementara sistem pendidikan pesantren menyajikan materi-materi agama Islam (Tafsir, Hadits, Ilmu Kalam, Bahasa Arab, Fiqih, dan Tasawuf). Dari ilustrasi di atas masih terlihat amat jelas adanya dikhotomi ilmu antara “ilmu umum” dan “ilmu agama”.¹³⁸

2. Visi Baitul Arqam

Visi diselenggarakan kuliah model Baitul Arqam adalah “*Pusat pendidikan Studi Islam dan Kemuhammadiyah yang bersumberkan pada al-Qur’an dan al-Sunnah untuk mengantarkan mahasiswa menjadi insan kamil yang bermanfaat bagi persyarikatan, bangsa dan negara*”.¹³⁹

3. Misi Baitul Arqam

Adapun misi Baitul Arqam adalah “*Menjadikan mahasiswa muslim yang memiliki pemahaman ajaran Islam secara integratif, mampu melaksanakan dalam kehidupan sehari-hari, dan berkomitmen dalam melakukan perubahan-perubahan melalui dakwah Islam amar makruf nahi munkar*”.¹⁴⁰

4. Tujuan Baitul Arqam

- a. Mengembangkan potensi mahasiswa sebagai muslim paripurna, dengan memiliki pemahaman dan wawasan integratif ajaran Islam berdasarkan al-Qur’an dan al-Sunnah.
- b. Merubah sikap dan perilaku mahasiswa sesuai dengan ajaran Islam yang dipahami oleh Persyarikatan Muhammadiyah.
- c. Terwujudnya kesadaran dan kemandirian mahasiswa dalam melaksanakan dakwah Islam *amar makruf nahi munkar*.

5. Target atau Sasaran Baitul Arqam

- a. Mahasiswa memiliki pemahaman yang integratif tentang ajaran Islam sesuai al-Qur’an dan al-Sunnah.
- b. Mahasiswa dapat mempraktekkan ibadah secara benar sesuai al-Qur’an dan al-Sunnah dalam kehidupan sehari-hari.
- c. Mahasiswa memiliki akhlaqul karimah dan berbusana muslim dan muslimah sesuai syari’at Islam.
- d. Mahasiswa dapat melaksanakan dakwah *amar makruf nahi munkar* sebagaimana yang telah digariskan oleh Persyarikatan Muhammadiyah.

D. Dinamika Pembelajaran AIK di UMS

Pembelajaran Al-Islam dan Kemuhammadiyah di kampus Universitas Muhammadiyah Surakarta dari waktu ke waktu mengalami perkembangan cukup dinamis.

¹³⁸ https://lppik.ums.ac.id/?page_id=213 diakses pada Hari Senin Tanggal 7 Juni 2021 pada Pukul 19.56 WIB.

¹³⁹ TIM LPPIK, *Buku Panduan*, hlm. 12.

¹⁴⁰ Ibid.

Dinamika pembelajaran itu tentu saja didorong oleh perubahan zaman dan tantangan-tantangan yang selalu muncul ke permukaan. Karena tantangan dan perubahan kondisi dan situasi itu pembelajaran Al-Islam dan Kemuhammadiyah pun harus melakukan penyesuaian-penyesuaian semestinya. Kali ini penulis mencoba melihat beberapa fenomena yang terkait dengan dinamika dalam perkuliahan atau pembelajaran AIK di UMS. Sumber penulisan dalam bagian ini lebih banyak bertumpu pada hasil diskusi dan wawancara terbatas dengan beberapa kalangan atau narasumber seperti pengajar AIK dan pemangku kebijakan di LPPIK sebagai pemilik otoritas penuh pembelajaran AIK di UMS.

Setidaknya ada beberapa poin penting yang bisa menjadi konsen di dalam penelitian ini. Terutama yang terkait dengan visi-misi pembelajaran, tantangan dan peluang yang dihadapi selama pembelajaran AIK dan segala hal yang terkait dengan kurikulum, baik itu isi dari materi maupun strategi dalam pembelajaran AIK di kampus Universitas Muhammadiyah Surakarta, serta harapan-harapan ke depan agar studi AIK menjadi lebih efektif dan efisien sehingga dapat dirasakan implikasinya dalam realitas kehidupan. Terlebih kehidupan individu di tengah-tengah masyarakat yang beragam dan multikultural dengan segala dinamika dan tantangannya.

BAB VI

NILAI-NILAI MULTIKULTURALISME DALAM TAFSIR AL-QUR'AN DAN RELEVANSINYA DENGAN PENDIDIKAN AIK

Pada bab ini akan dikemukakan data dan analisa mengenai nilai-nilai multikultural dalam kedua tafsir al-Qur'an yang menjadi pokok bahasan penelitian ini dan relevansinya dengan pendidikan multikultural di Universitas Muhammadiyah Surakarta. Alasan pemilihan kedua karya tafsir tersebut yakni *The Glorious Qur'an* karya Abdullah Yusuf Ali dan *The Message of the Qur'an* karya Muhammad Asad sudah dikemukakan di bab III dalam disertasi. Sedangkan pemilihan kampus UMS sebagai tempat penelitian kancahnya dimaksudkan dalam rangka mencari relevansi nilai-nilai multikultural tersebut juga sudah diutarakan dalam bab yang sama. Telaah terhadap kedua tafsir tersebut diatas difokuskan pada ayat-ayat yang sekiranya menurut penulis mengandung dan sarat dengan nilai-nilai multikultural, yakni nilai-nilai pokok yang mengajarkan manusia dari berbagai latar kultur yang beraneka ragam untuk dapat saling memahami, menghormati, menghargai, menerima, mengakui, dan bekerjasama secara *mutual-simbiosis*.

Dalam ayat-ayat al-Qur'an yang menjadi fokus telaah tulisan ini ditemukan nilai-nilai multikulturalisme yang dapat dijadikan sebagai fondasi bagi kehidupan bersama umat manusia dalam rangka mencapai *co-eksistensi* yang damai. Kehidupan yang nyaman dan damai merupakan

idaman bagi semua manusia yang masih menghargai nalar kemanusiaannya. Jiwa manusia pada dasarnya lebih menghendaki kedamaian, bukan kekacauan. Nilai-nilai multikulturalisme yang terdapat dalam tafsiran ayat-ayat itu dapat dijadikan landasan pijak bersama bagi kehidupan manusia yang harmonis.

A. Nilai-nilai Kemanusiaan: Konsep Persamaan dan kesetaraan

Setelah dilakukan penelitian mengenai nilai-nilai multikulturalisme dalam tafsir al-Qur'an (bab IV), utamanya kajian tentang "Kesatuan Manusia" yang bertolak dari Q.S. Annisa'/4:1 ditemukan nilai-nilai kemanusiaan universal. Adam yang diyakini sebagai manusia pertama, secara biologis tercipta dari "jiwa yang satu" (*nafs wahidah*) dan dari jiwa yang satu itu pula Hawa, istrinya diciptakan. Dari Adam dan Hawa, manusia berkembangbiak--laki-laki dan perempuan--menjadi amat banyak dan beraneka ragam, pisik maupun mentalnya. Semua manusia memiliki jiwa yang bersumber dari jiwa yang satu tersebut. Oleh sebab manusia dicipta oleh Tuhan Yang Esa dari jiwa yang satu, maka kemanusiaan adalah juga satu (baca : kesatuan manusia). Kesatuan manusia mengandung makna universal. Semua manusia--laki-laki dan perempuan--adalah sama dan sederajat. Karena manusia memiliki hak-hak asasi kesamaan, kesetaraan dan kesederajatan, maka semua manusia penghuni bumi ini merupakan satu keluarga dan bersaudara, meskipun dalam realitasnya terlihat beragam suku, etnis, bangsa, dan warna kulit yang melekat padanya.

Atas dasar itu, kedua karya tafsir yang menjadi telaah tulisan ini, karya Muhammad Asad dan Abdullah Yusuf Ali, lebih suka menggunakan terma teknis dalam bahasa Inggris "human kind", yang mengacu asal-usul dan persaudaraan manusia, dan bukan "human being", yang menunjuk manusia sebagai makhluk sosial. Hal ini sejalan dengan penggalan akhir ayat dimaksud di atas bahwa dalam menjalani kehidupan manusia saling membutuhkan satu dengan yang lain, selain juga harus menjalin hubungan persaudaraan. Bertolak dari konsep manusia dalam makna "human kind" itu, maka manusia perlu mengembangkan nilai-nilai kemanusiaan dalam konteks kehidupan bersama. Karena semua manusia bersaudara atas nama kemanusiaannya, maka sesama manusia sudah selayaknya mengembangkan nilai-nilai multikultural dengan memelihara sikap saling menghargai, menghormati, dan menjunjung tinggi harkat dan martabat kemanusiaannya. Lain dari itu, seperti ditegaskan pada bagian akhir ayat itu dan sekaligus menjadi peringatan bagi umat manusia agar saling membantu/menolong, bekerjasama, dan berbuat baik kepada sesama manusia. Kemudian dilanjutkan dengan satu hal penting yaitu saling menjaga hubungan persaudaraan kemanusiaannya.

Dari pandangan kedua mufasir tersebut bahwa sikap dan tindakan manusia yang dapat memecah belah kemanusiaan adalah tidak mendapatkan tempat dalam ajaran Islam. Sikap sejati manusia *vis a vis* Tuhannya, seperti ditekankan hingga dua kali dalam ayat tersebut, dalam ungkapan "bertaqwalah kepada Allah", agar manusia senantiasa berusaha seoptimal mungkin menjaga hubungan yang harmoni dengan Tuhan, dalam ungkapan Yusuf Ali "menyelaraskan kehendaknya dengan kehendak Allah". Keselarasan dengan kehendak Allah menjadi acuan keselarasan antar umat manusia. Jika hal ini diupayakan oleh manusia, maka ia akan terhindar

dari perpecahan. Lebih tegas ungkapan tersebut mengandung makna agar manusia menjaga dengan sungguh-sungguh kesatuan kemanusiaannya.

Implementasi nilai kemanusiaan dan persaudaraan manusia dengan segenap atribut yang melekat padanya, seperti persamaan, kesetaraan, dan kesederajatan ada relevansinya dengan pendidikan yang diselenggarakan di UMS, khususnya dalam hal ini pembelajaran yang diselenggarakan LPPIK, yang diamanati mengelola pembelajaran Al-Islam dan Kemuhammadiyah. LPPIK dalam menyelenggarakan perkuliahan Al-Islam dan Kemuhammadiyah diikuti seluruh mahasiswa dari berbagai Fakultas dan Program Studi. Karena Mata kuliah yang dikelola LPPIK ini adalah merupakan komponen mata kuliah kampus (UMS) maka wajib diambil oleh semua mahasiswa.

Dari ilustrasi sekilas diatas segenap mahasiswa yang tengah menuntut ilmu di kampus ini sudah barang tentu memiliki latar belakang kedaerahan, kesukuan, kebangsaan, budaya, dan agama yang berbeda-beda. Bahkan sejak lebih dari sepuluh tahun terakhir UMS membuka diri dengan jargon “Go Internasional” menerima mahasiswa yang berasal dari berbagai negara seperti Timur tengah, Afrika, India, Asia Tenggara, dan sebagainya dengan latar yang beragam sukubangsa, budaya, dan agama. Para mahasiswa *overseas* tersebut mengambil disiplin ilmu dan program studi yang berlainan sesuai dengan minat mereka, dan mereka menuntut ilmu di berbagai Fakultas. Pada akhirnya para mahasiswa yang berasal dari dalam dan luar negeri berbaur menyatu di kampus UMS dalam semangat kebersamaan menuntut ilmu.

Lembaga Pengembangan Pondok Al-Islam dan Kemuhammadiyah sebagai lembaga pengelola pembelajaran AIK memperlakukan mereka semua sama dan tanpa kecuali, sejalan dengan konsekuensi sikap UMS sendiri yang membuka diri bagi segenap mahasiswa tersebut. Bahkan sejak awal berdiri, UMS tidak membatasi diri dalam rekrutmen mahasiswa dalam batasan kultural dan agama tertentu. Namun dengan sikap keterbukaannya menerima mahasiswa dari berbagai latar budaya dan agama. Para mahasiswa yang tengah belajar di kampus ini diperlakukan secara manusiawi dan egaliter, jauh dari perlakuan diskriminatif. Semua mahasiswa yang sedang menuntut ilmu di kampus ini memiliki hak-hak yang sama.

Bagi para mahasiswa yang berasal dari luar negeri mendapatkan pembinaan tersendiri dalam suatu lingkungan asrama yang disebut Pesantren Mahasiswa (Pesma) Mas Mansur, yang berfungsi sebagai wahana pembekalan dan pembinaan bahasa dan interaksi sosial, agar mereka benar-benar memperoleh bekal untuk berkomunikasi dalam ruang perkuliahan dan pergaulan diluar kelas/kampus. Hal demikian tidak harus dimaknai sebagai langkah diskriminatif terhadap mahasiswa asing tersebut, namun lebih merupakan upaya yang bersifat persuasif agar mereka lebih siap beradaptasi dengan lingkungan akademik dan interaksi sosial-multikultural dalam suasana kehidupan kampus dan di luarnya.

Kehidupan multikultural dalam semangat kemanusiaan juga terlihat dalam suasana kehidupan dan pembelajaran di Pondok Hajjah Nuriyah Shobron dan Ma’had Abu Bakar. Kedua pondok dibawah naungan LPPIK ini juga menyelenggarakan pembelajaran meski dengan nuansa berbeda. Suasana kehidupan mahasiswa di lingkungan pondok dan diruang kelas diwarnai suasana keharmonisan, kekeluargaan, dan persahabatan. Para mahasiswa penghuni

kedua pondok tersebut tentu memiliki latar belakang kultural dan keberagaman yang beragam, namun mereka berbaur menyatu dalam semangat menuntut ilmu dan bebas hambatan dari atribut-atribut kultural dan egoisme. Sebagai contoh, mahasantri Pondok Shobron mereka hidup asrama (pondokan) yang berupa kapel-kapel hunian yang tidak jauh berbeda dengan pesantren pada umumnya. Karena pondok untuk mahasiswa, maka aturan dan disiplin yang diterapkan di dalamnya relatif lebih longgar. Kenyamanan dan kedamaian menyertai mereka dalam suasana kehidupan pondok dan pembelajaran di ruang-ruang kelas. Sebagaimana terpancar dari nilai-nilai dasar Pondok Shobron, umpamanya semangat tauhid, yakni kesadaran kesatuan pengetahuan dan nilai; semangat ilmu, yakni semangat rasional, kreatif, kritis, dan terbuka; amanah, yakni bertanggungjawab dan kejujuran ; serta ‘*adl*, khilafah dan ibadah, yakni memelihara keadilan dan kesejahteraan, menjaga ketinggian kodrat dan martabat dalam rangka pengabdian manusia kepada Tuhan.

Paparan diatas dengan jelas mengindikasikan semangat dan upaya menegakkan dan menjunjung tinggi derajat, harkat, dan martabat kemanusiaan dalam setiap langkah pendidikan yang diselenggarakan lembaga-lembaga yang bernaung di bawah Lembaga tersebut. Terlebih lagi, Lembaga itu juga mengemban amanah mengimplementasikan nilai-nilai Islam dan Kemuhammadiyah pada civitas akademiknya. Karena itu, upaya-upaya pembinaan terkait dengan masalah keislaman mahasiswa diupayakan selalu mengacu pada nilai-nilai yang bersumber dari al-Qur’an dan Hadits, sebagai sumber ajaran Islam. Pengejawentahan nilai-nilai Islam dalam kehidupan pada dasarnya tidak bertentangan dengan nilai-nilai multikulturalisme yang dikembangkan dalam dunia pendidikan belakangan.

Di pihak lain, yang lebih khas lagi adalah penyelenggaraan perkuliahan/pembelajaran studi Al-Islam 1 dan 2, yang dikemas dalam bingkai “Baitul Arqom” bertempat di sebuah gedung cukup elegan di lingkungan Pondok Shobron. Pendidikan Baitul Arqom ini diikuti seluruh mahasiswa UMS semester 1 dan 2 dengan durasi 4 hari dan 3 malam. Penyelenggaraan pendidikannya dalam suasana “lesehan”, sebab metode dan strategi pembelajarannya menggunakan *active learning*. Dalam pembelajaran model ini semua mahasiswa dituntut aktif, kreatif, inovatif, dan dalam suasana yang sangat dinamis. Sehingga dengan demikian dalam perkuliahan mahasiswa dapat leluasa bergerak secara dinamis sesuai dengan metode yang digunakan oleh fasilitator. Penyelenggaraan pembelajaran seperti ini memungkinkan sekali interaksi yang amat intensif-kondusif dan menyenangkan antar mahasiswa. Sehingga dinamika dan kreatifitas mahasiswa memacu semangat kebersamaan.

Dengan perkuliahan/pembelajaran model “Baitul Arqom” di Pondok Shobron ini terasa menyenangkan, sehingga latar belakang kultural dan kedaerahan pun otomatis hilang karena lebur dan berbaur dalam semangat kemanusiaan yang sama. Sekat-sekat kultural yang kadang muncul dalam pembelajaran dan pergaulan dengan sendirinya pupus dalam semangat persaudaraan dan persahabatan yang hangat. Dalam suasana belajar model Baitul Arqom yang interaktif dalam ruang-ruang kelas nilai-nilai toleransi, saling menghargai, menghormati, dan menjunjung tinggi harkat dan martabat antar mereka yang terdiri dari pelbagai fakultas muncul dalam semangat kebersamaan dan kemanusiaan. Semua itu juga tidak dapat dipisahkan peran

para fasilitator yang berwawasan pendidikan multikultural dan pemahaman agama yang toleran.

Secara spesifik hasil wawancara dengan mereka (Bab V) dalam materi-materi ibadah, puasa, kurban, dan sebagainya mengandung dimensi kebersamaan (*hablum minannas*), tanpa adanya batas-batas kultural. Bahkan dalam materi ritual haji, meskipun semua pelaksananya adalah muslim, namun dari latar belakangnya sungguh beragam suku, ras, bangsa, kultur, tradisi dan adat istiadat yang amat beragam. Ritual menyembelih kurban, baik dalam haji maupun yang tidak, juga mengandung semangat kemanusiaan. Dalam pembagian harta kekayaan bagi yang meninggal pun ada konsep “hibah”, sehingga dalam satu keluarga yang terdapat didalamnya anggota non-muslim pun memungkinkannya memperoleh bagian.

Hasil wawancara dengan beberapa dosen dan pengampu Kemuhammadiyah diidapati hasil yang serupa, khususnya dalam masalah kemanusiaan. Sebagaimana diindikasikan dari hasil wawancara bahwa semua responden memandang status semua mahasiswa yang belajar di dalam kelas sama dan sederajat. Semua mahasiswa yang tengah belajar diperlakukan sebagai warga belajar yang sama dan tidak ada perlakuan diskriminatif, meskipun ada sebagian mahasiswa beridentitas luar negeri dan berbangsa asing, atau sebagian mahasiswa dari orang yang mempunyai atribut kultural tertentu. Para dosen menghormati dan menerima keberadaan mereka semua dengan baik, terhadap yang non-muslim sekalipun. Dalam mengerjakan tugas-tugas perkuliahan dari dosen, misalnya para mahasiswa pun bahu-membahu, tenggang rasa, dan saling membantu guna terselesaikannya tugas-tugas dalam semangat kebersamaan. Jadi, dinamika kerja dalam perkuliahan dan pergaulan di kampus menampakkan semangat multikultural.

Nilai-nilai kemanusiaan dalam proses-proses perkuliahan/pembelajaran dalam kelas, sebagaimana terpapar diatas, tidaklah menyimpang atau bertentangan dengan tafsiran dari kedua mufasir yang menjadi fokus telaah penelitian ini, nilai-nilai kemanusiaan seperti persamaan, kesetaraan, kesederajatan yang didapat dari tafsiran kedua mufasir tersebut terimplementasikan dalam pembelajaran Al-Islam dan Kemuhammadiyah di dalam kelas, *das sein* dan *das solen*, teori dan praktiknya. Hampir tidak diidapati dalam wawancara mengenai masalah perlakuan fasilitator/dosen terhadap mahasiswa sebagai subyek ajar yang mengindikasikan adanya sikap-sikap dan perlakuan diskriminatif dan tidak adil. Aspek kemanusiaan tampak menonjol dalam sikap dalam pembelajaran dalam kehidupan di lembaga-lembaga pendidikan yang berada di bawah LPPIK sebagaimana terpapar pada data tersebut diatas.

Lebih lanjut, jika dihubungkan dengan teori yang telah dibangun di Bab II bahwa semua manusia dicipta sama, memiliki hak-hak yang sama, termasuk hak hidup, kebebasan, dari hak untuk bahagia. Jika pendidikan multikultural lebih merupakan cara pandang terhadap realitas dan cara berpikir, seperti dikatakan James Banks, maka praktik-praktik pendidikan dan pembelajaran di kampus UMS, khususnya di lembaga-lembaga dibawah naungan LPPIK pada prinsipnya sudah sesuai. Karena fasilitator atau dosen pengampu Al-Islam dan Kemuhammadiyah ternyata memiliki pandangan bernuansa multikultural, seperti tampak

dalam hasil wawancara. Tentu saja pandangan mereka secara teoritik mencerminkan praktik-praktik mereka dalam kondisi riil pembelajaran di kelas. Karena itu, multikulturalisme bukanlah sekedar muatan ragam budaya dan kelompok. Pendidikan multikultural adalah sebuah konsep inklusif yang menggambarkan praktek, mata pelajaran, program yang didesain bagi semua peserta pendidik/mahasiswa agar merasakan kesetaraan dalam pembelajaran, maka praktik pembelajaran Al-Islam dan Kemuhammadiyah tampak sudah relevan dengan konsep diatas. Hanya saja, misalnya buku ajar Al-Islam dan Kemuhammadiyah tampak Islam oriented, dan memang seharusnya begitu. Namun dalam praktik-praktik pembelajaran jauh dari kesan eksklusif. Para fasilitator/dosen justru kaya dengan ilustrasi materi yang bernuansa multikultural, seperti nilai kemanusiaan tersebut.

Dalam paparan diatas tampak jelas bahwa dalam bahasan multikulturalisme tentang kemanusiaan dan nilai-nilai yang menyertainya, seperti misalnya persamaan, kesetaraan, dan kesederajatan dalam tafsir al-Qur'an relevan dengan praktek-praktek pembelajaran dalam kelas di kampus UMS. Masalah pluralitas dan multikulturalitas yang menyertai peserta didik/mahasiswa, seperti gender, etnik, ras, kelas sosial, dan identitas kultural sama sekali tidak menjadi penghalang dalam proses pendidikan dan pembelajaran di kampus ini. Relevansi tafsiran al-Qur'an kedua mufasir tersebut dengan praktik-praktik pendidikan dan pembelajaran al-islam dan kemuhammadiyah sejalan dengan konsep dan nilai-nilai multikultural yang dibangun oleh otoritas keilmuan di bidang pendidikan multikultural, semisal Banks dan yang lainnya.

A. Manusia: Masalah perbedaan

Pluralitas kepercayaan adalah satu keniscayaan. Kepercayaan atau agama adalah hal paling mendasar dalam kehidupan manusia. Kepercayaan, seperti telah dideskripsikan (Bab IV) menjadi fondasi bagi kehidupan orang beragama, karena kepercayaan berhubungan dengan hal yang bersifat metafisik-supranatural. Namun ekspresi kepercayaan itu dalam dunia nyata seperti dipraktekkan sebagian penganutnya mengambil bentuk pemujaan terhadap hala-hal yang bersifat pisik, seperti pemitosan terhadap manusia atau benda-benda di alam semesta ini.

Pemitosan terhadap manusia dan benda-benda alam yang dilakukan manusia adalah hal yang sudah lumrah dan sudah terjadi hampir seusia manusia, meskipun sesungguhnya hal semacam ini jelas bertentangan dengan konsep *tawhid* yang diajarkan al-Qur'an. Kepercayaan pada segenap manusia tidak mungkin tunggal dan sudah menjadi tabiatnya untuk memilih sesuai dengan kecenderungannya. Sudah digariskan Tuhan bahwa setiap manusia diberi anugerah kebebasan memilih di antara dua jalan, "yang benar" dan "yang salah". Semua itu terpulang pada manusia untuk menentukan pilihannya sendiri. Sejalan dengan nalar al-Qur'an di atas, Islam melarang tindakan anarkis terhadap pemeluk keyakinan lain dalam bentuk penghinaan dan merendahkan mereka. Sikap semacam ini pada dasarnya merupakan tindakan intoleran dan dapat mengganggu serta merusak hubungan persaudaran dan kemanusiaan.

Konsekuensi dari pluralitas kepercayaan pada manusia melahirkan agama-agama yang berbeda-beda. Perbedaan agama-agama itu terjadi dari masalah-masalah teologis hingga ritual-

liturgikal, dari masalah etika hingga tata kehidupan. Pluralitas agama juga menjadi satu keniscayaan yang tidak mungkin dihindari. Agama-agama memuat doktrin-doktrin yang menjadi pedoman hidup (*way of life*) berfungsi mengatur hubungan--secara internal maupun eksternal--bagi para penganutnya. Semua agama mengajarkan kedamaian dan mendorong para penganutnya untuk menempuh jalan hidup damai. Meskipun ada sementara kepercayaan (aliran) atau sebut saja quasi-agama yang mengajarkan para pemeluknya, demi menempuh jalan kedamaian, melakukan tindakan ekstrem dalam bentuk kekerasan dan bunuh diri. Harus juga diakui bahwa dalam agama-agama formal (*organized religions*) ajaran tentang *holy war* (perang suci) atau *jihad* masih sering dikobarkan oleh kelompok-kelompok internal agama untuk mengukuhkan keyakinan mereka. Kalaupun dalam prakteknya dijumpai terjadinya konflik antar umat agama atau internal agama lebih disebabkan karena faktor egoisme dan nafsu merasa paling benar sendiri, sehingga cenderung menyalahkan pihak lain.

Mahasiswa yang sedang belajar menuntut ilmu di kampus Universitas Muhammadiyah Surakarta tidak seragam dari segi keberagamaannya. Tidak semua mahasiswa beragama Islam, tetapi hampir di setiap periode penerimaan mahasiswa baru dipastikan terdapat mahasiswa non-muslim yang hendak menuntut ilmu di kampus ini. Sejak berdiri hingga kini, Universitas Muhammadiyah Surakarta mengidentifikasi diri sebagai Perguruan Tinggi yang bersifat inklusif, dalam pengertian menerima *input* mahasiswa yang berlatar belakang bukan saja muslim, namun juga non-muslim. Meskipun dengan *notabene* kuantitas mereka yang non-muslim relatif sedikit. Betapa pun demikian hal di atas menegaskan bahwa UMS bukanlah lembaga pendidikan tinggi yang eksklusif dari segi agama mahasiswanya.

Selain itu, inklusivitas UMS juga terlihat dari penerimaan mahasiswa yang memiliki latar ideologi dan (paham) keagamaan di luar warga Muhammadiyah. Hal ini menunjukkan bahwa lembaga pendidikan tinggi ini sejak awal sudah mengambil jalan yang moderat-terbuka dalam sistem pendidikannya. Tidak menempatkan diri sebagai lembaga pendidikan yang tertutup atau eksklusif. Dari sudut pandang multikultural, seperti dialami oleh UMS, masalah kepercayaan dan agama atau pun berbagai ideologi dan paham keagamaan internal Islam bukan merupakan penghalang bagi tegak dan berlangsungnya penyelenggaraan pendidikan. Misi UMS dapat terbaca dengan jelas pada adagium yang terpancang pada pintu gerbang kampus "Wacana Keilmuan dan Keislaman". Kampus ini jelas menempatkan aspek keilmuan sebagai misi akademik utamanya. Penekanan pada aspek ilmu mengindikasikan netralitas keilmuan yang dapat dikonsumsi oleh siapa saja secara lintas kultural dan agama. Sementara aspek keislaman bisa jadi menjadi identitas diri sebuah perguruan tinggi dalam naungan Muhammadiyah yang berbasiskan Islam. Sesuai dengan sikap keterbukaan (inklusivitas) nya sebagai sebuah Perguruan Tinggi, dalam praktek pembelajarannya dapat disimak berikut.

Dalam pembelajaran Kemuhammadiyah, umpamanya seperti disampaikan oleh sebagian responden memang ada mahasiswa non-muslim meski jumlahnya sangat kecil dan tidak signifikan jika dibandingkan dengan mayoritas muslim. Namun keberadaan mereka tetap ada dari tahun ke tahun. Para pengampu atau dosen Kemuhammadiyah dalam perlakuan dan pelayanan tidak membedakan mahasiswa satu dari yang lain. Mahasiswa yang belajar dalam perkuliahan dengan

latar budaya, daerah, dan (paham) agama, dan bahkan non -muslim berbaur menyatu dalam semangat menuntut ilmu bersama. Dalam pembelajaran mata kuliah Kemuhammadiyah pada umumnya para fasilitator dan dosen sekedar menyampaikan materi apa adanya. Mereka lebih sekedar mengenalkan Muhamamidyah sesuai muatan buku ajar.

Dalam pembelajaran, toleransi dan keterbukaan menjadi hal yang lazim, seperti menerima mahasiswa dengan latar kultur yang beragam dengan lapang dada. Hampir tidak tampak adanya hambatan psikologis dan ideologis dari para fasilitator dan dosen dalam menghadapi para mahasiswa. Pembelajaran pun berlangsung nyaman dan menyenangkan. Keadilan dan kejujuran, seperti sudah dipaparkan sebelumnya, baik dalam perlakuan dan pelayanan terhadap mahasiswa dalam perkuliahan tetap dijunjung tinggi. Para fasilitator dan dosen umumnya menyadari bahwa keadilan dan kejujuran dalam keseluruhan proses pembelajaran menjadi kunci penting menciptakan keberhasilan suasana akademik. Semua itu dilakukan oleh fasilitator dan dosen Kemuhammadiyah karena komitmen terhadap nilai-nilai Islam yang mengajarkan toleransi pada pihak-pihak lain yang berbeda dari mereka. Selain karena sudah menjadi prinsip dasar kampus UMS yang sejak awal bersifat inklusif bagi warga non-Muhammadiyah yang hendak menuntut dan mengembangkan ilmu di kampus ini.

Latar belakang kultural dan keagamaan mahasiswa yang beragam adalah satu hal yang sudah pasti. Tidaklah mungkin mengasumsikan jumlah mahasiswa yang cukup banyak dari kampus sebesar UMS ini berasal dari satu kultur. Beragam latar belakang mahasiswa itu tentu saja berpengaruh sebanding dengan praktik-praktik pendidikan dan pembelajaran di kampus ini. Dalam proses pembelajaran para fasilitator dan dosen ternyata memiliki wawasan multikultural yang memadai dan mengagumkan. Mereka memandang semua mahasiswa sama sebagai warga belajar yang sangat perlu dihargai hak-haknya untuk belajar, bertindak adil dan jujur tanpa perlakuan diskriminatif, dan menjaga kebersamaan dan kerjasama antara mahasiswa dan mahasiswa, dan antara mahasiswa dan dosen. Saling mengerti, memahami, menerima, mengakui keberadaan masing-masing adalah sisi penting lain yang menjadi faktor keberhasilan pendidikan multikultural kampus ini.

Dalam teori, seperti telah dikemukakan oleh Banks, sebagus apa pun kurikulum yang dimiliki oleh lembaga-lembaga pendidikan jika tidak dibarengi dengan tenaga pengajar yang berwawasan multikultural dan professional bisa jadi akan jauh dari kata berhasil. Karena itu, pendidik yang berwawasan multikultural menjadi kunci terpenting dalam pembelajaran. Beberapa hal yang sudah dikemukakan di atas menunjukkan kesiapan para dosen dan fasilitator Al-Islam dan Kemuhammadiyah dalam pembelajaran yang bernuansa multikultural. Meskipun dapat diasumsikan bahwa tidak semua dosen dan fasilitator paham tentang nilai-nilai multikulturalisme, bisa saja karena sentuhan nilai-nilai Islam yang mengakar dalam diri mereka dengan sendirinya secara spontan terjadi dalam pembelajaran. Karena dalam banyak halnya nilai-nilai Islam bersesuaian dengan teori-teori multikulturalisme dalam dunia pendidikan kontemporer.

Secara konseptual pendidikan multikultural memandang peserta didik yang meliputi macam-macam elemen seperti gender, kelas sosial, etnik, ras atau karakteristik kulturalnya seharusnya memiliki kesempatan yang sama dalam pembelajaran. Pengalaman dalam

pembelajaran atau perkuliahan dari para fasilitator dan dosen pengampu Al-Islam dan Kemuhammadiyah tidak menunjukkan adanya perlakuan diskriminatif terhadap warga belajar dengan latar sosial dan etniknya tersebut di atas. Semua mahasiswa sebagai warga belajar memiliki posisi dan hak yang sama dalam proses pendidikan. Kedua komponen pendidikan dan pembelajaran menjunjung tinggi kesamaan dan kesempatan dalam belajar, bukan lagi menjadi soal di kampus ini. Hal-hal semacam ini dengan sendirinya sudah berjalan cukup lama secara apa adanya.

Kembali kepada masalah pokok perbedaan. Perbedaan pada manusia dalam segala hal pada dasarnya merupakan *sunnatullah*, termasuk perbedaan pandangan (paham), kecenderungan, dan bahkan agama dan keyakinan yang menjadi bahasan ini. Sikap UMS sebagai lembaga pendidikan Islam tidak membedakan mahasiswa dari sudut agama. Agama sesungguhnya adalah masalah yang bersifat personal (pribadi) dan individual yang tidak perlu ada intervensi. Sementara sebagai lembaga pendidikan, UMS memiliki komitmen pada pengembangan ilmu pengetahuan. Oleh sebab itu, mahasiswa yang sedang menempuh studi dengan latar belakang agama dan kepercayaan yang berbeda-beda bukan merupakan satu hal yang mesti dipersoalkan.

Akhirnya dapat dikemukakan bahwa masalah perbedaan pada manusia sejatinya sebuah keniscayaan dan sudah menjadi ketetapan Tuhan (*sunnatullah*), karena itu tidak perlu diingkari. Perbedaan kepercayaan (agama) misalnya mesti disikapi dengan bijak. Dari sudut pandang Islam perbedaan yang membawa pada hubungan disharmoni harus dicari solusinya dari sumber ajaran, al-Qur'an dan praktik kehidupan Nabi dan penerusnya dalam sejarah. Sikap-sikap pengakuan (*recognition*) terhadap keberadaan agama-agama dan para pengikutnya, penghargaan (*appreciation*) terhadap keyakinan dan praktik-praktik keberagamaan mereka, dan kerjasama secara timbal balik (*reciprocal*) dalam membangun kehidupan bersama. Semua itu demi menegakkan sikap toleransi antar umat beragama agar dengan demikian tercapai ko-eksistensi yang damai.

2. Hubungan Antar Manusia: Kebebasan Beragama dan Toleransi

Satu hal penting dan urgen ditelaah dalam konteks pendidikan multikultural adalah masalah sesembahan, kepercayaan, dan agama. Masalah ini bisa jadi merupakan salah satu masalah sensitif yang amat di antara masalah-masalah lain. Sensitivitas masalah keagamaan itu dalam kehidupan umat manusia seringkali menjadi salah satu pemicu konflik dan perpecahan antar manusia. Karena itu, masalah sesembahan, kepercayaan, dan agama perlu ditelaah secara serius dari perspektif tafsir yang menjadi fokus telaah tulisan ini. Terkait dengan larangan memaki dan menghina obyek pemujaan (kultus) yang dimiliki orang lain, menjadi poin penting perhatian al-Qur'an. Secara umum dapat dipahami maksud dibalik larangan tersebut, yakni kebebasan pemujaan (kultus) dan beragama/berkeyakinan.

Pandangan al-Qur'an sudah teramat jelas terkait masalah obyek pemujaan seperti terlihat dalam ayat dimaksud. Bertolak dari pandangan Asad dan Yusuf Ali misalnya bahwa Tuhan memang menganugerahi manusia dengan kebebasan berkehendak untuk memilih dan berbuat (*free will and free act*). Kebebasan pada manusia dapat digunakan apa saja, termasuk kebebasan dalam masalah kehidupan paling fundamental, yakni memilih sembah dan keyakinan (agama).

Kebebasan adalah modal dasar yang dibekalkan Tuhan kepada manusia untuk menentukan jalan hidup dan nasibnya sendiri. Kebebasan yang dianugerahkan Tuhan pada manusia sepenuhnya menjadi tanggungjawab manusia sendiri di hadapan Sang Pencipta. Modal kebebasan pada manusia untuk segala hal, termasuk dalam menentukan keyakinan dan agama.

Sementara Yusuf Ali berpendapat bahwa manusia menentukan keyakinan (agama) dan sembahannya dipengaruhi oleh banyak faktor, seperti misalnya kondisi psikologis, latar kehidupan, perasaan tersembunyi atau tertekan, kecenderungan diri, sejarah, disposisi hereditas, dan berbagai pengaruh dari pendidikan dan lingkungannya. Tafsiran diatas mengindikasikan dengan jelas ajaran al-Qur'an tentang kebebasan, dalam hal ini beragama dan berkeyakinan. Oleh sebab itu, dalam kontek sub bahasan tentang "Hubungan antar manusia" ini yang menjadi konsen adalah masalah kebebasan beragama. Posisi Islam sudah sangat jelas terkait dengan masalah keberagamaan ini. Nalar yang dibangun runtut dan konsisten bahwa kebebasan dalam hal keyakinan membawa konsekuensi logis dalam beragama. Karena semata keyakinan adalah dasar dari semua orang beragama.

Keyakinan dan agama ibarat sekeping mata uang dengan kedua sisinya; keyakinan menjadi pangkal tolak bagi orang beragama. Agama bergantung pada kepercayaan dan keinginan. Oleh sebab itu, Islam melarang setiap pemaksaan dalam beragama dan paksaan adalah perbuatan sia-sia. Proposisi dibalik larangan ini bahwa selain agama adalah masalah kebebasan, sesungguhnya jalan yang dibentangkan Tuhan untuk manusia sudah sangat jelas--*rusyd* (jalan yang benar) dan *ghayy* (jalan yang sesat). Jalan yang benar dalam perspektif Islam, seperti diserukan oleh para Nabi sepanjang masa, yaitu kembali kepada Keesaan Tuhan dan mengikuti kehendak-Nya. Sementara jalan yang sesat adalah sebaliknya. Jika demikian, maka kebebasan yang dimiliki oleh manusia menjadi bermakna dan fungsional.

Sejalan dengan kandungan al-Baqarah/2: 256 dan tafsirannya di atas, al-Kafirun/109 menegaskan kembali makna kebebasan beragama. Butiran ayat-ayat dalam surat itu dengan penegasan yang berulang mengindikasikan betapa pentingnya makna penyembahan dan agama. Dalam surat yang tersebut terakhir, dari tafsiran Yusuf Ali, menjelaskan dua hal yang berlawanan secara diametral yaitu kebenaran dan kebatilan, Tuhan Yang Esa (*tawhid*) dan berhala (*thaghut*), jalan yang benar dan jalan yang palsu. Jalan yang benar seperti kata Asad adalah berupa "din' agama, kepercayaan, hukum agama, dan hukum moral. Kemudian surat itu diakhiri dengan isyarat tegas masing-masing, pengikut Islam dan penyembah berhala, untuk memeluk keyakinannya. Hal itu jelas menunjukkan adanya kebebasan beragama sesuai dengan keyakinan masing-masing.

Dari paparan tentang masalah kebebasan beragama dan maknanya mengandung implikasi lebih jauh yakni bagaimana seharusnya masing-masing pemeluk agama bersikap terhadap yang lain. Pluralitas keyakinan dan agama adalah satu keniscayaan dan sudah menjadi sunnatullah. Karena itu sudah seharusnya pemeluk agama-agama menyadari keberadaannya masing-masing dan pengakuan terhadap mereka yang berada di luar keyakinannya. Dari sudut pandang Islam, pengakuan terhadap eksistensi agama-gama dan para pemeluknya seyogyanya menjadi komitmen bagi umat Islam. Semata karena pengingkaran terhadap mereka juga tidak didukung proposisi

apapun. Pengakuan terhadap keberadaan agama lain tidak harus dimaknai sebagai pengakuan terhadap kebenaran agama mereka secara otentik.

Sikap toleransi dalam kehidupan beragama juga harus ditunjukkan secara konsisten dengan saling menghormati dan menghargai satu sama lain. Sikap penghargaan satu komunitas agama terhadap komunitas yang lain akan melahirkan rasa respek. Jika pengakuan (*recognition*) dan penghargaan (*appreciation*) sudah mulai tumbuh dan terbina, pada gilirannya, akan mudah dilakukan kerjasama secara timbal balik (*reciprocal*) antar komunitas agama yang berbeda itu. Kerjasama antar komunitas agama merupakan modal penting untuk membangun ko-eksistensi kehidupan, dan lebih dari itu untuk merealisasikan tujuan-tujuan kehidupan sosial. Kehidupan bersama antar komunitas beragama yang penuh dengan sikap menenggang dalam bentuk penghargaan dan pemberian kebebasan terhadap pendirian, baik itu kepercayaan/agama, pandangan, pendapat, dan kebiasaan dan tradisi, yang berbeda dan atau bahkan bertentangan dengan pendirian kita, selanjutnya akan melahirkan kehidupan yang nyaman.

Karena itu, dari sudut pandang muslim perlu sikap pengakuan dan penghargaan terhadap mereka yang berbeda agama dari dirinya. Bentuk pengakuan dan penghargaan itu misalnya adalah tidak menghina dan merendahkan dalam bentuk memaki, seperti ditegaskan al-Qur'an secara harfiah. Hal itu mengandung ungkapan dasar tentang kemajemukan (pluralitas) dalam kehidupan terhadap semua pemeluk agama dan keyakinan. Karena itu, toleransi dalam keberagamaan adalah suatu keniscayaan dan tidak boleh diabaikan. Karena itu pula, sikap seorang muslim dalam kehidupan multikultural tidak perlu menonjolkan kebenaran keyakinan dan agama secara berlebihan sambil menyalahkan kepercayaan orang lain. Jika itu terjadi, maka yang mengemuka adalah sikap intoleran.

Namun demikian, masih harus ditambahkan bahwa agar hubungan antar komunitas agama tidak semu dan artifisial, maka seharusnya didasarkan pada nilai-nilai dasar kemanusiaan yang dapat dijadikan sebagai komitmen bersama. Nilai-nilai dasar yang harus dikembangkan adalah cinta, kasih dan sayang atas nama kemanusiaan universal yang mengatasi hubungan persaudaraan internal komunitas agama berdasarkan keimanan masing-masing. Jika nilai-nilai luhur di atas menjadi komitmen bersama antar umat beragama dan dapat diimplementasikan dalam kehidupan nyata, dengan sendirinya akan mengikis sikap-sikap individual maupun kelompok yang diwarnai dengan egoisme berlebih dan moral buruk. Sikap yang disebut terakhir itu, menurut Yusuf Ali, memiliki daya penghancur bagi hubungan persaudaraan agama dan kemanusiaan. Selain itu, jika nilai-nilai luhur di atas diimplementasikan akan menafikan sikap-sikap *prejudice*, *stereotype*, arogansi, fanatisme kecurigaan, kebencian, dan sebagainya dalam keberagamaan.

Dengan demikian, toleransi beragama sebagaimana telah dipaparkan di atas harus terus dipupuk dan ditumbuhkan pada setiap komunitas beragama agar dengan demikian hubungan antar pemeluk agama terhindar dari berbagai gangguan. Hubungan kemanusiaan yang didasarkan pada rasa cinta, kasih dan sayang akan menghantarkan kepada tujuan-tujuan sosial, yakni membangun peradaban yang bermartabat dan berwawasan kemanusiaan demi kemajuan manusia. Peradaban manusia tidak dapat diwujudkan kecuali jika prasarat di atas tidak terpenuhi.

Jika dihubungkan dengan penyelenggaraan pendidikan di kampus UMS dalam relasi kehidupan keberagamaan mahasiswa berjalan normal dan biasa saja. Sebagai Perguruan Tinggi yang sejak awal terbuka bagi sektor masyarakat yang luas, kultural dan agama, maka latar agama bukan hal yang mesti dipersoalkan. Karena itu, dari tahun ke tahun pada momen penerimaan mahasiswa baru selalu ada di antara mereka itu yang memiliki keyakinan dan agama non-Islam. Meskipun jumlah mereka tidak banyak, cukup menandakan bahwa kampus ini memang inklusif. Dalam pembelajaran “ilmu-ilmu umum” sesuai dengan disiplin yang mereka tekuni tampaknya tidak begitu masalah. Namun bagaimana halnya terkait dengan pembelajaran Al-Islam dan Kemuhammadiyah yang relatif kental dengan nuansa keislaman?

Dalam praktiknya, para dosen dan fasilitator merasa nyaman saja ketika berhadapan dengan dan menyampaikan materi Al-Islam dan Kemuhammadiyah kepada mahasiswa yang berlatar belakang aneka kultural dan agama. Pandangan umum yang mengemuka adalah bahwa mereka sedang berhadapan dengan warga belajar yang memiliki status yang sama. Karena itu, semua warga belajar memperoleh pelayanan dan perlakuan sama, tidak terlihat adanya perlakuan diskriminatif semata karena perbedaan agama dan keyakinan. Dalam pembelajaran materi Al-Islam (Studi Islam), mahasiswa non-muslim memperoleh perlakuan khusus dari seorang pengampu yang relatif memahami agama-agama selain Islam.

Dalam menyampaikan materi Al-Islam dan Kemuhammadiyah dimana mahasiswanya beragam kultur dan keyakinan, dosen dan fasilitator tidak mengalami hambatan psikologis maupun ideologis. Kesadaran mereka akan masalah pluralitas tampaknya sudah tertanam dan bukan lagi masalah, dan karena itu sikap multikulturalitas dengan sendirinya muncul dalam pembelajaran. Sikap multikulturalitas dengan filosofi pembelajaran yang memandang semua warga belajar sama statusnya memupus sikap diskriminatif. Sebaliknya obyektivitas dalam proses pembelajaran berlaku bagi para pengampu Al-Islam dan Kemuhammadiyah. Sebagai contoh, misalnya keadilan dan kejujuran menjadi kunci dalam pembelajaran yang bersifat multikultural, selain itu juga dalam rangka menciptakan suasana keberhasilan akademik.

Perlakuan adil dari para fasilitator dan dosen diperlihatkan dalam pembelajaran atau perkuliahan yang tidak membedakan mahasiswa dari berbagai latar kultural maupun agama. Semua mahasiswa memperoleh hak yang sama untuk menuntut ilmu dan pelayanan yang fair. Sementara itu, kejujuran dapat dilihat dari obyektivitas dalam memberikan penilaian pada akhir perkuliahan. Semua itu dilakukan oleh fasilitator dan dosen Al-Islam dan Kemuhammadiyah semata karena komitmen mereka terhadap nilai-nilai Islam yang mengajarkan toleransi kepada pihak-pihak lain yang berbeda dari mereka--kultural dan agama. Singkatnya, para dosen dan fasilitator berdasar hasil wawancara menunjukkan pelayanan yang professional dalam pendidikan dan pembelajaran yang bernuansa multikultural. Suasana pembelajaran atau perkuliahan yang fair dan jauh dari sikap diskriminatif, prejudice, stereotype, dan berbagai gangguan yang menjadi hambatan penyelenggaraan pembelajaran di ruang kelas.

Penyelenggaraan perkuliahan yang fair dan bebas dari perlakuan diskriminatif, khususnya pada Al-Islam dan Kemuhammadiyah, pada mahasiswa bisa jadi dipengaruhi oleh pandangan hidup qur'ani bahwa manusia memiliki status kesetaraan dan kesederajatan. Konsep dasar

pandangan tentang manusia ini selanjutnya mengejawentah dalam praktik kehidupan di organisasi Muhammadiyah, dan pada urutannya menurun ke unit-unit dan lembaga-lembaga pendidikan, khususnya di kampus UMS ini. Konsep dasar pandangan tentang manusia ini didukung oleh konsep pendidikan multikultural yang pertama dikembangkan di dunia Barat beberapa decade belakangan ini. Barat sendiri dalam penyelenggaraan pendidikan berlandaskan kepada filosofi “*rasis*” yang menunjukkan arogansi kultural dan agama.

Informasi dari karya-karya monumental dan terbaik para pakar pendidikan multikultural di Barat menunjukkan dengan tegas perlakuan diskriminatif itu. Falsafah pendidikan mereka dipengaruhi demikian rupa oleh pandangan hidup *stereotype* dan penuh *prejudice*, serta arogansi etnik yang berlebihan. Sementara agama (umumnya Kristen yang menjadi keyakinan mayoritas orang Barat) juga menjadi faktor penting terjadinya diskriminasi dalam dunia pendidikan mereka. Oleh sebab itu, para tokoh pendidikan multikultural di Barat menyuarakan kembali urgensi kemanusiaan dengan nilai-nilai persamaan, kesetaraan, dan kesederajatan. Bahwa segenap manusia memiliki hak yang sama dalam hidup, termasuk hak dalam memperoleh pendidikan. Karena itu perlakuan diskriminatif dalam dunia pendidikan adalah bertentangan dengan hak hidup manusia.

Bila dicermati secara sungguh-sungguh nilai-nilai al-Qur’an tentang kemanusiaan tidak ada pertentangannya dengan konsep pendidikan multikultural yang dikembangkan oleh para pakar otoritatif Barat belakangan. Persamaan ajaran dan konsep dasarnya adalah penghargaan terhadap manusia, dan bahwa manusia memiliki posisi setara dan sederajat. Karena itu, marwah, harkat dan martabat manusia adalah sama. Dalam konteks pembahasan pada pasal ini adalah masalah keyakinan dan agama. Atas dasar itu, UMS sesungguhnya sejak awal menangkap spirit konsep dasar Islam tentang kemanusiaan, dan kemudian diimplementasikan dalam dunia pendidikan di kampus ini. Karena itu, adalah amat wajar jika suasana pembelajaran dalam kampus ini bernuansa multikultural, ditandai dengan semangat toleransi yang tinggi.

3. Dialog Kritis: Kerjasama dan Dialog

Masyarakat dunia seringkali dihentak dengan berbagai konflik kemanusiaan yang tidak berkesudahan. Konflik-konflik itu menandai krisis kemanusiaan yang membawa dampak disharmoni dalam kehidupan. Konflik kemanusiaan bisa saja muncul akibat perbedaan visi politik, faktor ekonomi, dan juga budaya. Di pihak lain konflik antar manusia bisa juga disebabkan karena faktor kesukuan, etnisitas, kebangsaan, antar golongan, kultural, maupun agama. Dalam konteks Indonesia faktor-faktor konflik dalam masyarakat sering disebut SARA. Berbagai persoalan kemanusiaan yang mencekam itu muncul karena di antar golongan manusia itu menunjukkan sikap intoleran. Sikap intoleran adalah sikap orang yang tidak mampu menghormati dan menghargai orang lain, dan hanya dirinya sendiri yang patut mendapatkan perhatian. Sebaliknya, dalam hubungan kehidupan antar umat beragama yang seharusnya dikembangkan adalah sikap toleransi untuk dapat saling memahami posisi masing-masing. Toleransi menjadi dasar yang

memungkinkan manusia dengan latar lintas kultural dan agama dapat saling berinteraksi satu sama lainnya.

Dalam era Globalisasi dimana hubungan antar manusia dari berbagai latar suku, etnis, bangsa, budaya, dan agama yang semakin intensif membawa dampak terjadinya konflik horizontal antar manusia. Perbedaan, kata Yusuf Ali, seperti dikemukakan di atas adalah hal yang tidak dapat dihindarkan, karena memang sudah menjadi ketetapan Tuhan (sunnatullah). Perbedaan pada level mendasar seperti tergambar itu rawan menimbulkan konflik yang membawa dampak buruk bagi kehidupan manusia. Oleh sebab itu, untuk meretas terjadinya konflik kemanusiaan itu perlu resolusi agar tercipta suasana kehidupan damai yang menjadi dambaan bersama.

Agama menjadi elemen penting, atau bahkan terpenting, dalam kehidupan manusia, karena agama mengandung aspek kepercayaan yang menjadi dasar keyakinan. Karena agama mencakup sentimen paling dalam, maka masalah agama menjadi amat sensitif. Meskipun pada sebagian manusia ada yang berpendapat kurang pentingnya agama dalam kehidupan mereka. Sensitivitas di sekitar masalah agama ini jika tidak dikelola oleh pemeluk atau kelompok agama sering menimbulkan konflik horizontal kemanusiaan, baik internal agama maupun eksternal antar agama. Libido merasa paling benar sendiri dan kecenderungan menyalahkan pemeluk atau kelompok yang lain menjadi pangkal anarkisme bagi hubungan penganut agama. Bahkan pada tingkat paling ekstrem, seperti telah dipaparkan di “Latar Masalah” oleh Amin Abdullah, karena merasa paling shahih sendiri lantas menafikan keberadaan yang lain. Akibat dari pandangan ekstrem ini muncul penyebutan bagi mereka yang berada di luar kelompoknya sebagai sesat, takfir, dan seterusnya. Seolah “surga” milik kelompoknya sendiri. Pada sub-bab “hubungan antar maanusia” telah dikemukakan bagaimana konflik antar umat beragama maupun antar kelompok dalam agama itu terjadi di berbagai Negara.

Upaya-upaya untuk meretas ekstremitas dalam beragama seperti itu sejatinya sudah banyak dilakukan dan terus diupayakan hingga sekarang. Di negeri kita, misalnya pemerintah melakukan tindakan represif terhadap kelompok-kelompok yang ditengarai radikal (ekstremis), meskipun tidak sedikit pihak yang berpendapat bahwa hal itu merupakan komoditas sosial-agama yang cenderung dibesar-besarkan. Selain ekstremitas keagamaan satu sisi, masih terdapat ekstremitas sisi lain yang dalam sikap keberagamaan justru permisif (amat longgar, bebas) yang terkesan mengaburkan agama. Dua ekstrem kiri dan kanan dalam Islam yang senantiasa muncul berhadapan. Di sisi lain, ada kelompok agama yang pemahaman keagamaannya berhadapan dengan pemerintah dan membawa pada anarkisme dalam kehidupan masyarakat. Pemahaman keagamaan yang serba rasional di satu sisi dan yang terlalu tektual di sisi lain sama-sama menimbulkan masalah di kalangan umat Islam pada umumnya.

Kembali pada masalah perbedaan, seperti halnya telah diuraikan pada bahasan sebelumnya, adalah sudah menjadi kodrat manusia. Demikian juga terjadi nya perbedaan paham agama adalah hal yang tidak dapat dihindari. Perbedaan pemahaman itu lebih disebabkan latar belakang manusia yang berbeda-beda--pendidikan dan wawasan pengetahuan. Lain dari itu, betapa pun tinggi pendidikan seseorang karena faktor miliu dan transfer ilmu yang bersifat doktriner, pada gilirannya juga akan membentuk pemahaman “sempit”. Di sini penalaran terhadap masalah-

masalah agama menjadi penting, agar terpelihara keseimbangan antara yang bercorak rasional dan tektual. Diakui atau tidak permasalahan pandangan keagamaan itu dalam realitasnya memicu munculnya sejumlah respon dari berbagai kalangan Islam.

Akibat dari munculnya silang pendirian yang cukup membingungkan umat pada tingkat akar rumput (*grassroot*) itu dan yang terpenting agar juga Islam tidak ditarik pada salah satu ekstremitas yang menimbulkan keresahan, memperoleh respon dari kelompok-kelompok agama dengan mencari pemahaman yang lebih elegan. Pemahaman Islam yang dapat dipahami dan diterima mayoritas umat. Hal itu mengundang keprihatinan para pakar, pemuka, dan otoritas agama, baik secara individu maupun kolektif-organisatoris, untuk mencari formula baru guna meretas dan mengatasi pemahaman yang mengarah ke kutub ekstrem itu. Hal itu menunjukkan dengan tegas betapa konflik karena agama masih sering terjadi dalam skala luas, baik internal agama maupun antar agama. Padahal bukankan semua agama membawa misi bina damai perdamaian? Bukankah hidup rukun antar umat beragama menjadi dambaan bersama?

Jalan tengah bisa jadi merupakan yang terbaik untuk menjembatani kutub-kutub pendirian agama yang ekstrem tersebut. Dalam khazanah Islam kontemporer jalan itu lazim disebut moderat (jalan tengah). Jadi yang biasa disebut Islam Moderat *vis a vis* kutub-kutub Islam di atas ialah Islam yang menempuh jalan tengah (*wasathiyah*), pandangan Islam yang tidak mengayun ke ekstrem kanan dan ekstrem kiri. Jalan itulah yang bekakangan ditempuh oleh kelompok-kelompok Islam mainstream yang merupakan mayoritas di negeri ini¹⁴¹. Atau juga dimungkinkan terjadi di berbagai Negara Islam lain. Lahirnya pendirian Islam tersebut terakhir ini adalah juga bertujuan untuk meredam gejolak konflik sosial yang dapat saja menjadi bom waktu memecah belah persaudaran Islam.

Berdasarkan fakta hubungan umat beragama yang demikian memprihatinkan di atas dan upaya untuk itu sudah dilakukan, saatnya semua (pemeluk) agama berlomba mencari sebuah konsep dasar yang luhur yang kiranya mampu meredam lahirnya konflik agama yang berkepanjangan ini. Konsep dasar yang mesti dibangun hendaknya dapat disepakati bersama. Dalam hal penting ini, Islam menawarkan sebuah konsep dasar bagi pembangunan masyarakat menuju kedamaian. Dari tafsiran ayat-ayat kerjasama antar manusia seperti telah dikemukakan sebelumnya masih menyisakan pekerjaan rumah yang mesti diatasi bersama. Sebagai contoh, misalnya kendala-kendala primordialisme kesukuan, arogansi kultural, dan fanatisme keagamaan seringkali muncul dan membawa tensi dalam kehidupan bersama.

Membangun sebuah kehidupan yang rukun dan damai dalam rangka melanggengkan hubungan antar manusia diperlukan kerjasama yang dilandaskan pada nilai-nilai luhur kemanusiaan. Namun upaya kerjasama untuk mewujudkan tujuan besar membangun peradaban manusia tampaknya tidaklah mudah dicapai kecuali masing-masing umat beragama saling mengenal dan memahami satu dengan lainnya. Secara sosiologis, agama merupakan identitas bagi manusia. Karena itu, para pemeluk agama (internal dan eksternal) hendaknya saling memahami karakter (ciri khas) dan aspek-aspek penting keyakinan atau agama lain agar tidak terjebak ke

¹⁴¹ (Dalam hal ini dapat dilihat dalam *Ilusi Negara Islam, ekspansi Gerakan Islam Transnasional di Indonesia*, (Jakarta: The Wahid Institute, 2009).

dalam fanatisme keberagamaan yang sempit. Karena kurangnya pemahaman terhadap orang lain menjadikan pemeluk agama tertentu timbul sikap intoleran dalam bentuk perasaan tidak suka atau benci dan bahkan sikap antipati. Sikap seperti itu muncul ke permukaan semata karena tidak ada jiwa toleransi di kalangan pemeluk agama. Karena pada dasarnya toleransi menjadi semangat dasar bagi kerjasama-kerjasama konstruktif ke depan. Tidak adanya toleransi menjadi hambatan besar bagi terselenggaranya kerjasama antar umat beragama.

Untuk mengenal dan memahami (pemeluk) agama lain dari kita dalam rangka mewujudkan kerjasama, dari sudut pandang masing-masing pemeluk agama, diperlukan kapasitas intelektual, semangat keterbukaan, dan sikap tulus yang lahir dari hati paling dalam. Kerjasama agama-agama yang didasarkan pada wawasan intelektual dan sikap bijak di atas akan membawa hasil akhir yang positif-konstruktif. Semua pihak (pemeluk agama) akan merasakan kenyamanan dan kesetaraan dalam berbagai halnya. Manakala perasaan itu sudah ada pada setiap pemeluk agama, maka bukan tidak mungkin tujuan besar bersama akan mudah dicapai. Sebaliknya jika kerjasama dilandasi sikap kepura-puraan dan tidak *genuine* akan berujung sia-sia serta tidak menghasilkan apa-apa.

Salah satu upaya penting (kalau bukan yang terpenting) untuk membangun kerjasama antar pemeluk agama dan sekaligus untuk membuka jalan yang kerap buntu, dialog menjadi media yang amat dibutuhkan. Sungguh pun dalam perspektif historis dialog agama ini sudah diupayakan dan berlangsung cukup lama. Dewan Gereja-gereja Dunia (*World Council of Churches*) pada tengah abad XIX sudah memprakarsai dialog agama (khususnya dengan Islam) atas konsideran semakin rapatnya interaksi antar pemeluk agama. Rapatnya hubungan manusia dengan latar agama dan budaya tentu saja rawan terjadinya gesekan satu dengan yang lain. Upaya keberlangsungan dialog ini dipertahankan oleh Vatikan pada konsili 1967, dengan tema *Nostrae Aetate*. Kemudian peristiwa penting dalam dunia agama ini ditindaklanjuti oleh berbagai institusi keagamaan dalam Islam, seperti *Rabithah Alam Islami* (di Mekkah berdiri 1962), *Jam'iyah Da'wah Islamiyyah Alamiyyah* (di Libya berdiri 1972), dan seterusnya di berbagai Negara berpenduduk Islam. Namun, jejak-jejak sejarah jauh sebelum Gereja Vatikan memprakarsai dialog, kerajaan Islam Mughol di India di bawah seorang penguasa yang ketiga dan terbesar, Jalaluddin Akbar (abad XVI M.) sudah mengupayakan dialog agama itu, yaitu antara Muslim dan Hindu. Dialog itu diselenggarakan semata karena antara umat Islam dan Hindu memiliki prinsip agama yang berlawanan secara diametral, selain juga penganut Hindu pada umumnya cukup fanatik. Tujuan di balik diselenggarakannya dialog agama seperti ini antara lain yang terpenting adalah untuk menciptakan ko-eksistensi yang damai.

Bentuk-bentuk dialog agama yang pernah dilaksanakan bermacam-macam antara lain: 1. *Parliamentary dialogue*, sebagai contoh oleh Dewan Agama-agama Dunia (*World's Parliament of Religions*) 1893 di Chicago. 2. *Institutional dialogue* yakni dialog yang diadakan antar lembaga-lembaga agama, seperti oleh MUI, PGI, KWI, dan sebagainya. 3. *Theological dialogues*, yang mendialogkan tema-tema teologi dan ritual keagamaan, oleh Paramadina, Interfidei, MADIA, dan sebagainya. 4. *Community dialogue*, yaitu dialog yang membahas masalah-masalah kehidupan. 5. *Spiritual dialogues (inner dialogue)*, dialog yang membahas tema-tema esoterik, sufisme

(tasawuf), dan pengalaman-pengalaman mistik.¹⁴² Dari skema peta dialog itu, dalam konteks bahasan ini, *theological dialogues* menjadi sangat signifikan.

Dialog sejatinya adalah satu cara yang dapat ditempuh untuk menyelesaikan berbagai masalah (agama) dengan kekuatan nalar dan nir-kekerasan (*non-violence*). Dalam dialog agama yang diperlukan adalah tukar pikiran dan adu argumen dari pemeluk masing-masing agama untuk menemukan satu noktah keyakinan yang sekiranya dapat dipedomani bersama. Kalaupun dalam dialog tidak tercapai tujuan pokoknya, maka pihak-pihak yang terlibat dalam dialog pihak tetap mengembangkan sikap toleransi terhadap keberadaan dan keyakinan yang lain. Karena jika upaya dialog berhasil tentu akan sangat memuluskan jalan menuju kerjasama-kerjasama dialogis dalam membangun ko-eksistensi yang damai serta membangun peradaban berdasar nilai-nilai kemanusiaan yang luhur.

Al-Qur'an menawarkan satu perspektif yang indah dan memungkinkan diterima semua pihak sebagai resolusi berbagai masalah hubungan antar pemeluk agama yang pasang-surut itu. Tawaran itu berupa dialog agama (*religious dialog, interfaith dialog*). Tawaran al-Qur'an mengenai dialog (pemeluk) agama-agama tampaknya sampai kapan pun akan tetap relevan, karena pada dasarnya dialog merupakan salah satu jalan atau cara untuk mencari solusi konflik antar umat beragama. Dialog agama dalam Islam diperlukan untuk menumbuhkan kesadaran para pemeluknya bahwa di luar Islam terdapat kepercayaan dan keyakinan serta berbagai tradisi dan ritual keagamaan yang beraneka ragam. Terma *Ahlul Kitab* menunjuk pada komunitas agama-agama yang memiliki kitab suci dan penyebutan komunitas-komunitas agama juga disebut di beberapa ayat dalam al-Qur'an. Selain itu, pluralitas dalam konteks agama-agama tersurat dalam terma-terma *syir'ah, minhaj, mansak*, yang menunjuk pada jalan, ritual, dan peribadatan.

Semua itu, seperti telah diuraikan dalam bahasan "kebebasan agama", menjadi perhatian al-Qur'an. Pluralitas kepercayaan dan liturgy (ritual) keagamaan adalah satu hal yang nyata dan menurut keyakinan penganutnya masing-masing mengandung kebenaran. Akan tetapi, dari pendirian al-Qur'an hal seperti itu tidak harus diyakini sebagai kebenaran otentik. Oleh sebab itu, Islam tampil memberikan kesaksian tegas dengan membawa sebuah konsep fundamental bagi semua agama, yakni Keesaan Tuhan (*tawhid*), bahwa pencipta alam semesta adalah Dia Yang Esa dan tidak sekutu bagi-Nya. Itulah yang diisyaratkan dengan jelas terdapat dalam Alu Imran/3: 64, ayat yang mengandung ajakan dan menjadi *common platform* bagi umat agama lain. Dialog dengan pemeluk agama-agama lain dalam Islam, yang pertama dan utama, harus berorientasi pada Keesaan Tuhan, sebelum dialog tentang masalah-masalah kehidupan dengan segenap lingkupnya.

Dialog pada tataaran yang paling sederhana adalah dialog tentang kehidupan sehari-hari yang dibimbing oleh keyakinan (agama). Di sini, pemeluk dari berbagai agama yang hidup dalam satu atmosfer kehidupan di satu wilayah tertentu berjumpa dan saling berinteraksi, berpartisipasi dalam berbagai kegiatan harian, dengan tanpa memandang *background* keagamaannya. Dari dialog kehidupan yang alami ini selanjutnya meningkat pada dialog kerja-kerja sosial. Kerjasama dalam kehidupan sosial (sebut dalam unit paling kecil desa atau kampung) dalam sebuah

¹⁴² Mun'im A. Sirri (ed.). 2006. *Interfaith Theology, Responses of Progressive Indonesian Muslim*. (Jakarta: Icip), hal. 35.

masyarakat, umumnya berjalan normal tanpa kendala psikologis, kultural, dan agama. Kerjasama dalam kehidupan sosial yang bebas dari gangguan semacam ini tentu saja terdapat faktor determinan, yakni *trust* (saling percaya). Sikap saling percaya dapat menjadi modal dasar penting dalam membangun kerjasama. Kehidupan interaktif lintas keyakinan yang didasarkan pada *trust* mampu menghilangkan kecurigaan, prejudice, kebencian, dan berbagai perilaku buruk lainnya.¹⁴³

Kerjasama antar umat manusia, khususnya umat agama, adalah bagian dari kerja kemanusiaan yang amat penting untuk mencapai kerukunan dan menghindarkan perpecahan. Jika paparan tentang kerjasama antar manusia berdasar tafsiran ayat al-Qur'an di atas dihubungkan dengan teori pendidikan multikultural kiranya tidak ada pertentangannya. Meskipun kerjasama antar manusia ini terasa agak berbeda dengan konsep pendidikan multikultural, pada dasarnya tidak. Karena konsep dasar pendidikan multikultural memandang bahwa manusia memiliki kesamaan dan kesetaraan dalam hak hidupnya. Kesamaan dan kesetaraan manusia--seperti tertuang dalam deklarasi kemerdekaan Amerika--dalam hak hidup, kebebasan, dan kebahagiaan itu justru jauh hari sebelum lahirnya konsep multikultural dalam pendidikan di negeri itu. Nilai kesamaan manusia itu penting dipertahankan dalam praksis kehidupan agar atribut-atribut kultural dan agama tertentu tidak dominan, sehingga cenderung meremehkan yang lain. Jika kehidupan manusia dapat terlepas dari arogansi kemanusiaan seperti tersebut di atas, kerjasama antar manusia dapat dengan mulus terwujud.

Jika ditarik secara lebih spesifik ke dalam dunia pendidikan multikultural terdapat poin-poin persamaan. Persamaan itu terletak pada status kesetaraan manusia yang memungkinkan komunikasi dan interaksi dengan tanpa dihambat oleh status dan atribut sosial. Sulit rasanya membayangkan kerjasama antar manusia, sebagaimana dunia pendidikan, yang masih dibayangi oleh sekat-sekat kultural, etnis, dan agama mampu mengejawentahkan cita-cita mulianya. Pada hal yang dicitakan oleh dunia pendidikan multikultural di antara lain adalah hak kebebasan untuk mengekspresikan kapasitas dalam milieu yang benar-benar dapat menjadi *melting pot*. Sehingga dalam kawah panci peleburan itu segenap warga belajar dapat mengaktualisasikan potensi dengan bebas namun bertanggungjawab.

Dalam era globalisasi dimana kehidupan manusia semakin rapat serta menampilkan ragam pluralitas, pendidikan multikultural meneguhkan peran pentingnya menyelesaikan persoalan-persoalan kesenjangan dalam dunia pendidikan. Filosofi pendidikan yang memposisikan warga belajar dari berbagai latar kultur dan agama, etnis dan suku, tradisi dan golongan dalam kesetaraan memudahkan mereka untuk melakukan kerjasama dalam proses-proses pembelajaran. Mensetarakan warga belajar dalam sistem pendidikan sejatinya adalah memanusiakan manusia. Sebuah profil pendidikan yang humanis dan demokratis.

Nilai-nilai persamaan dalam bentuk kebebasan dan keadilan yang merupakan basis pendidikan multikultural juga dapat menjadi asas bagi kerjasama antar manusia. Kebebasan dan keadilan merupakan nilai-nilai yang bersifat universal yang menjadi tuntutan bagi masyarakat secara keseluruhan. Pendidikan yang menjadi kebutuhan dasar manusia mendambakan kehadiran

¹⁴³ Ibid. 135-146.

dua nilai tersebut untuk mengembangkan potensi diri dengan optimal. Implementasi nilai kebebasan dan keadilan bisa jadi menjadi faktor penting keberhasilan dalam dunia pendidikan. Kebebasan dan keadilan dalam semangat persamaan memungkinkan bagi warga belajar mengaktualisasikan potensi dan mengembangkan fakultas dan kapasitasnya dengan tanpa kendala kultural dalam lingkungan tempat belajar.

Nilai-nilai yang menjadi basis pendidikan multikultural seperti persamaan, kesetaraan, kebebasan, dan keadilan tersebut di atas sangat mungkin diimplementasikan ke dalam fenomena dunia pendidikan sekarang. Atau bahkan sudah banyak dipraktekkan dalam tataran implementatifnya. Dalam hal ini dapat disimak pembelajaran Al-Islam dan Kemuhammadiyah di kampus Universitas Muhammadiyah Surakarta. Semula ada asumsi bahwa pembelajaran Al-Islam dan Kemuhammadiyah yang dilaksanakan oleh para pengampu (fasilitator dan dosen) di kampus-kampus UMS cukup beragam. Hal ini didasari pada pandangan bahwa mereka berjumlah cukup banyak dengan latar pendidikan relatif beragam dan kapasitas dan pengetahuan yang berbeda. Dari hasil wawancara ternyata jawaban (pandangan) mereka terdapat banyak kemiripan, kalau bukan kesamaan.

Dalam pembelajaran di kelas-kelas yang jumlah mahasiswa rata-rata lima puluhan dengan latar kultur dan agama yang berbeda menunjukkan kerjasama cukup intensif. Sebagai contoh, kerjasama menyelesaikan tugas; kerjasama menjalin hubungan; kerjasama dalam aktivitas pembelajaran/perkuliah; dan sebagainya. Tidak terdengar dari hasil wawancara yang menunjukkan adanya gesekan-gesekan dan apalagi konflik-konflik di antara mereka. Kunci dari keberlangsungan pembelajaran yang nyaman ini adalah terletak pada para pengampu (fasilitator dan dosen) yang memasang prinsip dasar persamaan dan kesetaraan. Mereka memandang semua warga belajar di kampus ini memiliki hak-hak belajar yang sama dan setara, karena itu harus diperlakukan sama. Konsep persamaan dan kesetaraan dalam memandang warga belajar ini menjadi modal dasar bagi tumbuhnya aspek-aspek kemanusiaan, dalam arti persamaan membawa eksistensi memanusiakan manusia, dengan tanpa memandang apa pun latar belakang mereka.

Implikasi dari konsep persamaan dan kesetaraan yang diberlakukan dalam dunia pendidikan ini selanjutnya melahirkan prinsip-prinsip kebebasan dan keadilan. Kebebasan dan keadilan di pihak lain juga menjadi kunci-kunci keberhasilan dalam penyelenggaraan pendidikan. Lembaga pendidikan membutuhkan nuansa kebebasan bagi warga belajarnya, yakni bebas mengekspresikan pikiran, minat dan bakat, dan segenap potensi akademiknya. Tanpa spirit kebebasan hanya akan memusung kreativitas warga belajar serta menjadi tidak inovatif. Para pengampu Al-Islam dan kemuhammadiyah tampaknya memahami betul akan hal ini, selain juga sudah menjadi tradisi akademik yang berjalan cukup lama. Semangat kebebasan terlihat dalam berkreaitivitas dan berpendapat dalam menyelesaikan tugas pembelajaran dengan segenap dinamikanya, khususnya dalam pembelajaran Studi Islam di Baitul Arqom, di kampus Pondok Shabran.

Namun, pemandangan yang sama juga terlihat pada pembelajaran Islam dan Ipteks dan kemuhammadiyah di kampus. Adalah sudah menjadi tradisi pembelajaran di kampus ini, khususnya pembelajaran Al-Islam dan Kemuhammadiyah, semua pengampu membuka sesi

dialog terkait dengan berbagai masalah yang muncul dan belum dipahami. Atau bahkan membutuhkan diskusi secara mendalam guna tercapainya pemahaman yang memuaskan. Bahkan kadang muncul pandangan (tepatnya pertanyaan) stereotype atau sekedar karena kuriositas dari yang non-muslim bahwa Islam adalah radikal, ekstremis, teroris, dan sebagainya. Dalam hal ini, pengampu selain harus mampu memberi penjelasan secara proporsional dan elegan sesuai pemahamannya, juga dikembalikan pada buku ajar yang menjadi referensi.

Seiring dengan konsep kebebasan, keadilan adalah hal lain yang menjadi kesatuan integral dalam penyelenggaraan pendidikan. Sebenarnya, keadilan adalah konsekuensi logis dari konsep persamaan dan kesetaraan dalam memandang manusia, khususnya dalam dunia pendidikan. Karena warga belajar memiliki hak-hak yang sama dan setara, maka perlakuan yang adil dan jujur mesti ditegakkan. Konsep persamaan yang tidak diikuti dengan keadilan akan berjalan pincang. Selanjutnya bagaimana sesungguhnya praktik-praktik pendidikan yang adil di kampus in? Perilaku adil (keadilan) dalam pembelajaran dapat dilihat pada perilaku para pengampu mata kuliah Al- Islam dan Kemuhammadiyah dalam proses pembelajaran di ruang kelas maupun di luar. Semua warga belajar memperoleh perlakuan sama dan tidak dibedakan satu dari lainnya karena semata mereka memiliki hak-hak yang sama. Membedakan warga belajar selain tidak sesuai dengan prinsip dasar pendidikan, juga akan menimbulkan masalah akademik dan kemanusiaan.

Masalah keadilan dalam pembelajaran juga terlihat dengan jelas, khususnya pada evaluasi akhir. Yang dimaksud disini adalah penilaian pada tahap akhir proses pembelajaran. Dalam memberikan nilai akhir para pengampu mempertimbangkan banyak komponen penilaian. Dari beberapa komponen penilaian itu akan muncul nilai akhir. Semua dilakukan dengan asas kejujuran dan tidak ada dusta antara pengampu dan mahasiswa. Segala urusan pembelajaran berjalan apa adanya dan tidak ada rekayasa dan perilaku berat sebelah. Sehingga proses pendidikan dan pembelajaran berjalan tanpa hambatan psikologis dan kultural.

Akhirnya dapat dikemukakan disini bahwa kerjasama antar manusia, dalam hal ini dapat dilihat dalam skala lebih khusus, yaitu dalam pembelajaran AIK, kerjasama terjadi dalam semangat persahabatan dalam menyelesaikan tugas-tugas perkuliahan, komunikasi yang bersifat akademik, dan sebagainya. Sementara dialog keilmuan direpresentasikan dalam setiap perkuliahan, seperti diskusi dan tukar pikiran dalam memahami persoalan yang masih terasa mengganjal dan membutuhkan solusi. Perkuliahan pada umumnya sudah merepresentasikan suasana dialogis antara mahasiswa dan pengampu.

Proses pembelajaran dan pendidikan di kampus UMS ini, seperti terpapar di atas, jika dihubungkan dengan konsep pendidikan multikultural terdapat keselarasan dan kesesuaiannya. Konsep dasar pendidikan multikultural dan pendidikan yang diselenggarakan di kampus ini, khususnya pembelajaran Al-Islam dan Kemuhammadiyah memiliki pijakan yang sama, yaitu memanusiakan manusia atau menjunjung nilai-nilai kemanusiaan. Nilai-nilai kemanusiaan universal seperti persamaan, kesetaraan, kebebasan, dan keadilan yang

dikembangkan dalam pendidikan multikultural, ternyata dengan sendirinya sudah terimplementasikan dalam pembelajaran AIK di kampus ini.

BAB VII SIMPULAN

Setelah dilakukan analisis terhadap data tafsiran ayat-ayat al-Qur'an yang memuat nilai-nilai multikulturalisme dan relevansinya dengan pembelajaran Al-Islam dan Kemuhammadiyah di kampus Universitas Muhammadiyah Surakarta, serta kesesuaiannya dengan teori yang sudah terpapar pada bab sebelumnya, selanjutnya dapat diambil simpulan berikut.

Pandangan dunia al-Qur'an (*Qur'anic worldview*) tentang manusia sejatinya tidak jauh berbeda dengan konsep dasar manusia dalam pendidikan multikultural. Dalam tafsiran terhadap ayat-ayat yang menjadi fokus penelitian ini didapatkan pandangan bahwa semua manusia hakikatnya adalah sama dan setara dalam harkat dan martabatnya. Manusia tercipta dari jiwa yang sama yang berasal dari nenek moyang yang satu, Adam dan Hawa. Karena kemanusiaan adalah tunggal dan tidak dapat dipecah-pecah, maka posisi manusia adalah sama sederajat. Kemanusiaan adalah tunggal yang melekat pada setiap manusia tanpa dapat direduksi oleh atribut-atribut kultural, etnisitas, dan agama. Konsekuensi logisnya adalah bahwa sesungguhnya semua manusia adalah bersaudara dan karena itu tidak perlu segolongan manusia merasa lebih mulia (unggul) kedudukannya di atas sekelompok manusia lain. Karena itu, masing-masing manusia perlu saling menjaga dan menjunjung tinggi harkat dan martabatnya. Perlakuan diskriminatif yang dilakukan oleh sebagian manusia terhadap sebagian yang lain merupakan tindakan memecah belah dan menghancurkan keesaan kemanusiaan.

Pluralitas adalah satu keniscayaan dan mengimplisitkan terjadinya perbedaan-perbedaan. Perbedaan manusia dalam multi aspek, fisik dan mental, suku dan bangsa, warna kulit dan bahasa, tradisi dan budaya adalah hal yang wajar dan menjadi *sunnatullah*. Semua manusia di tengah kemajemukan dan ragam perbedaan itu adalah satu keluarga dan bersaudara. Ragam perbedaan pada manusia harus disikapi sebagai kehendak Tuhan yang mesti diterima apa adanya serta tidak harus dipertentangkan. Perbedaan dan keragaman juga harus dipandang sebagai tanda keagungan Tuhan di jagat raya ini.

Perbedaan dan keragaman dapat mengambil bentuk baik fisik maupun mental dan intelektual. Perbedaan dan keragaman manusia secara fisik adalah natural akibat dari perjalanan waktu yang melintasi manusia, namun perbedaan pada aspek mental dan intelektual lebih disebabkan semata anugerah kebebasan (*freedom*) yang diberikan Tuhan kepada manusia. Kebebasan adalah hak (asasi) setiap manusia dalam berekspresi, berpendapat, menentukan pilihan, dan sebagainya. Kebebasan manusia dalam ranah mental dan intelektual melahirkan perbedaan pandangan dan keinginan (*difference of views and interests*). Kebebasan manusia juga berjaln berkelindan dengan hak-hak berdemokrasinya. Dengan anugerah kebebasan itu manusia mesti bertanggungjawab atas pilihan-pilihan baik dan buruknya. Potensi kebebasan pada manusia seharusnya digunakan untuk pilihan-pilihan yang positif-konstruktif dengan mengembangkan sikap toleransi untuk saling menghormati dan menghargai, menjalin persaudaraan, saling menolong, bekerjasama, dan berbuat baik antar mereka.

Sementara konsep dasar pendidikan multikultural memandang segenap manusia dengan latar beragam suku, bangsa, kultur, golongan, dan agama adalah sama dan setara. Sejalan dengan konsep Islam tentang manusia di atas, pendidikan multikultural memandang manusia dari aspek kesejatan manusia, yakni kemanusiaannya. Semua manusia memiliki hak-hak hidup yang sama dan karena itu tidak harus dibatasi dengan sekat-sekat primordial seperti kesukuan, kebangsaan, dan berbagai atribut sosio-kultural lainnya. Lembaga pendidikan sebagai *agent of change* bagi pembangunan manusia seutuhnya tidak seharusnya terdapat di dalamnya praktik-praktik pendidikan yang diskriminatif. Meskipun manusia mengandung perbedaan dan keragaman namun tetap memiliki kedudukan yang sama.

Karena posisi manusia sama dan sederajat, maka manusia dengan latar yang berbeda patut memperoleh perlakuan yang sama dalam bidang apa pun tanpa membedakan jenis kelamin, keturunan, kekayaan, etnisitas, kesukuan, kebangsaan, dan yang lainnya. Dalam filosofi pendidikan multikultural, pendidikan harus dapat dirasakan oleh segenap manusia yang berasal dari berbagai strata sosial. Pendidikan

yang bersifat diskriminatif dengan memprioritaskan kelompok tertentu karena semata *privilege* dan atribut kultural bertentangan dengan spirit pendidikan multikultural. Dalam tataran implementatifnya lembaga pendidikan harus memberikan pelayanan dan perlakuan yang sama terhadap peserta didik; memberikan kebebasan dan keadilan terhadap mereka; kejujuran dan keterbukaan dalam proses pendidikan. Semua warga belajar berhak memperoleh kenyamanan dalam proses pendidikan dan pembelajaran serta bebas dari berbagai sikap *prejudice*, *stereotype*, kebencian (*hatred*), kecemburuan (*jealousy*), dan berbagai gangguan lainnya.

Adapun relevansi nilai-nilai multikulturalisme dalam kajian tafsir ayat-ayat al-Qur'an dengan pembelajaran Al-Islam dan Kemuhammadiyah dapat dipaparkan berikut. Universitas Muhammadiyah Surakarta (UMS) adalah lembaga pendidikan tinggi yang inklusif, dan inklusivitasnya dapat dilihat dari proses penerimaan calon mahasiswa. Mahasiswa di kampus ini berasal dan memiliki latar yang beragam dan variatif, seperti kedaerahan, suku, etnik, bangsa, budaya, dan kepercayaan (agama). Semua mahasiswa atau warga belajar dengan tanpa mempedulikan latar belakang mereka masing-masing lebur menyatu dalam dinamika pembelajaran.

Inklusivitas kampus ini dapat dirujuk dari pemahaman yang mendalam dan berkemajuan terhadap sumber ajaran agamanya, al-Qur'an dan Hadits. Pemahaman yang mendalam terhadap ajaran agama berimplikasi pada pengelolaan kampus yang profesional dan transparan (terbuka). Profesionalisme di kampus ini juga dapat ditemui pada pembelajaran Al-Islam dan Kemuhammadiyah, yang berada di bawah Lembaga Pengembangan Pondok Al-Islam dan Kemuhammadiyah (LPPIK). Dari sisi pengampu (dosen dan fasilitator) mereka memiliki horizon keislaman yang relatif paralel dan warna keislaman yang tidak berbeda. Pemahaman keislaman mereka yang relatif luas dan moderat dipengaruhi oleh lingkungan dimana mereka hidup, yakni di Persyarikatan Muhammadiyah. Muhammadiyah sendiri adalah sebuah organisasi yang memilih jalan tengah (moderat) di antara jalan-jalan keislaman yang mengarah ke kutub-kutub ekstrem.

Pemahaman semacam ini akan berpengaruh kuat terhadap pribadi-pribadi sivitas akademiknya, khususnya dalam konteks ini para pengampu Al-Islam dan Kemuhammadiyah. Kecenderungan pemahaman keislaman yang mengarah ke sisi ekstrem tidak ditemukan di lapangan.

Selain itu, pemahaman keislaman para pengampu mata kuliah sudah terpolakan dengan buku ajar yang menjadi pedoman dalam pembelajaran. Tidak heran jika pemahaman keislaman mereka relatif seragam. Buku ajar secara tidak langsung menyeragamkan pemahaman para pengampu dalam masalah-masalah yang menjadi bahasan. Mengenai penjelasan materi bisa jadi para pengampu kaya dengan ilustrasi wawasan yang menunjukkan luasnya pengetahuan keislaman mereka, namun tidak keluar dari koridor materi yang sudah tertuang dalam buku ajar. Hal semacam ini, secara natural, memudahkan bagi mahasiswa sebagai warga belajar untuk memahami Islam dan tidak dibingungkan dengan ragam pemahaman keislaman lain.

Perbedaan dan keragaman mahasiswa dalam hal mentalitas dan kultur dipandang sebagai suatu yang wajar, bukan hal yang asing. Bahkan perbedaan keyakinan dan agama di kampus ini adalah hal sudah biasa dari waktu ke waktu. Dalam pembelajaran Al-Islam dan Kemuhammadiyah hal semacam itu bukan lagi menjadi hambatan psikologis maupun kultural bagi para pengampu. Atas dasar itu, semua mahasiswa memiliki hak-hak yang sama, kebebasan belajar, berekspresi, mengemukakan pendapat, berdiskusi, dan sebagainya. Selain itu, hak-hak berdemokrasi mahasiswa dalam pembelajaran juga terlihat. Mahasiswa memperoleh perlakuan yang adil, kesempatan yang sama dari para dosen dan fasilitator, dan tanpa ada perlakuan diskriminatif.

DAFTAR PUSTAKA

Buku

- Abdallah Yousuf Ali. 1934. *The Glorious Kur'an, Translation and Commentary*. Beirut: Daar al-Fikr.
- Abdullah Aly. 2011. *Pendidikan Multikultural Di Pesantren*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Abdurrahman Wahid, Ahmad Syafii Maarif (eds.) *Ilusi Negara Islam, Ekspansi Gerakan Islam Transnasional di Indonesia*, 2009. Jakarta: PT. Desantara Utama Media.
- Al-Qurthubi. Tt. *Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*. Kairo: Daarul Kutub al-Mishriyah, juz 9.
- Ath-Thabari. "Jawami'ul Jami' fi Tafsiril Qur'anil Majid", dalam Imarah, Islam dan Pluralitas, tt.
- Asghar Ali Engineer. 2000. *The Rights of Women In Islam*, terj. Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Alwi Shihab. 1999. *Islam Inklusif, Menuju Sikap terbuka Dalam Beragama*. Bandung: Mizan.
- Azyumardi Azra. 2002. *Pendidikan Islam, Tradisi Dan Modernisasi Menuju Milenium Baru*. Cet. IV. Jakarta: Logos.
- Budhi Munawar Rachman (Ed.). 1994. *Kontektualisasi Doktrin Islam Dalam Sejarah*. Jakarta: Yayasan Paramadina.
- Carl Braaten. 1966. *History And Hermenetics*. Philadelphia: Fortress.
- C.A. Van Peursen. 1985. *Strategi Kebudayaan*, (terj.), Yogyakarta: Penerbit Kanisius
- Charles Issawi. 1976. *An Arab Philoshophy of History*, (terj.). Jakarta: Tintamas,
- Chaiwat Satha-Anand. 2002. *Agama Dan Budaya Perdamaian*. Yogyakarta: FkBA-Quaker International Affairs-PSKP UGM.
- Choirul Mahfud. 2016. *Pendidikan Multikultural*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Cris E. Toffolo (ed.). 2003. *Emancipating Cultural Pluralism*. New York: State University of New York Press.

- Farid Esack. 2000. *Qur'an, Liberation & Pluralism: An Islamic perspective of Interreligious Solidarity Againsts Oppression*, (terj.), Bandung: Penerbit Mizan.
- Fazlurrahman. 1983. *Major Themes of The Qur'an*, (ter.) Bandung: Penerbit Pustaka, Bab 2 dan 3
- Gustave Von Grunebaum. 1983. *Islam Kesatuan Dan keragaman*, (Terj.). Jakarta: Yayasan pengkhidmatan.
- H.A.R Tilaar. 2003. *Kekuasaan Dan Pendidikan: Suatu Tinjauan dari Perspektif Studi Kultural*. Magelang: Indonesia Tera.
- Hamim Ilyas. 2018. *Fikih Akbar, Prinsip-prinsip Teologis Islam Rahmatan Lil 'Alamin*. Jakarta: PT. Pustaka Alvabet.
- Ibnu Khaldun. *Tt. Muqaddimah Ibni Khaldun*. Beirut: Daar al-Jiil
- Ihsan Ali Fauzi dkk. (edss). 2007. *Demi Toleransi Demi Pluralisme*. Jakarta: Paramadina
- Imam Muhammad Abduh, *al-A'mal Kamilah*, juz 4, hal. 251, dalam kajian dantahqiq Muhammad Imarah, Kairo, 1993 M
- James A. Banks, Cherry A. McGee Banks (eds). 2010. *Multicultural Education, Issues and Perspectives*. Edisi ketujuh. USA: John Wiley.
- James A. Banks. 2008. *Multicultural Education*, USA: Pearson Education. James A. Banks and Cherry A. McGee Banks. 2010. *Multicultural Education, Issues and Perspectives*. USA: John Willey.
- Khoirul Mahfud. 2016. *Pendidikan Multikultural*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar. Lexy J. Moleong. 1993. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Lothrop Stoddard. 1920. *The Rising Tide of Color*, terj. Jakarta: Panitia Penerbit, 1966.
- Mahfud. 2016. *Pendidikan Multikultural*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Mircea Eliade (ed.) *Encyclopedia of Religions*, vol. 6. New York: Macmillan Publishing Co., 1987.
- M. Nasir Tamara, Elza Peldi Taher (eds). 1996. *Agama Dan Dialog Antar Peradaban*. Jakarta: Paramadina.

- Mu'amar Ramadhan dan Hesti Hardinah (ed.), *Antologi Studi Agama dan Pendidikan* (Semarang: Aneka Ilmu, 2004).
- Muhammad Asad. 1980. *The Message of The Qur'an, Translated and Explained*. Gibraltar: Al-Andalus.
- Muhammad Imarah, *Al-Islam wat-Ta'addudiyah: Al-Ikhtilaf wat-Tanawwu' Fi Itharil Wihdah*, (terj), Jakarta: Gema Insani Press, 1999.
- Muhammad Wahyuni Nafis dkk. (Eds).1995. *Kontekstualisasi Ajaran Islam*. Jakarta: Paramadina.
- Mun'im A. Sirri (ed.). 2006. *Interfaith Theology, Responses of Progressive Indonesian Muslims*. Jakarta: ICIP.
- Muhammad Asad. 1980. *The Message of the Qur'an*, Translated and Explained Gibraltar : Daar Al-Andalus.
- Mansour Fakih. 1999. *Analisis Gender & Transformasi Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- M. Dawam Rahardjo. 1996. "Ummah" dalam *Ensiklopedi Al-Qur'an*, Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci. Cet. I, Jakarta: Paramadina
- Muhammad Husen Haikal. 1992. *Hayatu Muhammad*, terj. Jakarta: Lentera AntarNusa. Penerbit Paramdina
- Mulyadi Kartanegara. 2002. *Menembus Batas Waktu: Panorama Filsafat Islam*. Bandung: Mizan
- Musa Asy'ari. 1991. *Manusia Pembentuk Kebudayaan Dalam Al-Qur'an*, Yogyakarta: LESFI
- Muhammad Asad. 1980. *The Message of the Qur'an, Translated and Explained* . Gibraltar : Daar Al-Andalus.
- Muhammad Iqbal. 951. *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*. Lahore, Syaikh Muhammad Asyraf Press
- Muhammad Imarah. 1999. *Al-Islam wat-Ta'addudiyah: al-Ikhtilaf wat-Tanawwu'fi Itharil Wihdah*, terj. Jakarta: Gema Insani
- Mustanadi dkk (eds). 2009. *Multikulturalisme Dalam Islam*, Yogyakarta: IdeaPress.

- Nasrudin Baidan. 2000. *Rekonstruksi Ilmu Tafsir*. Jakarta: PT. Dana Bhakti PrimaYasa.
- Nelly Van Doorn-Harder, Mega Hidayati. (eds). 2017. “Epilog” dalam *Kebebasan Beragama di Tingkat Akar Rumput*. Yogyakarta: Institut DIAN/Interfidei dengan Norwegian Center For Human Rights.
- Nurcholish Madjid, 1992. *Islam, Doktrin dan Peradaban, Sebuah Telaah Kritis Tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemoderenan*, Jakarta: Yayasan Paramadina.
- , 1995. *Islam Agama Kemanusiaan, Membangun Tradisi dan visibaru Islam Indonesia*. Jakarta: Paramadina.
- Program Pascasarjana UIN Suka. 2009. “Pengantar Editor”, dalam *Multikulturalisme Dalam Islam*. Yogyakarta: Idea Press
- Richard Race. 2011. *Multiculturalism And Education*, New York: continuum.
- Robert C. Bogdan, Sari Knopp Biklen. 1982. *Qualitative Research For Education, An Introduction to Theory and Methods*, Fifth Edition, Boston: Pearson education.
- Sahiron Syamsudin, bahan ajar serta pengantar mata kuliah *Hermenetika Al- Qur'an dan Hadits*, pada Program Studi Agama dan Filsafat, Konsentrasi Studi Al-Qur'an dan Hadits, Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, dalam Adnan, “Hermeneutik Intersubyektif Mohamad Mojtahed Shabestari, *Hermeneutika Al-Qur'an & Hadits*”, Yogyakarta: Elsaq Press, 2010, 151-152.
- Samsul Farihin, “Realitas Multikultural Dalam Perspektif Islam”, dalam *Multikulturalisme dalam Islam*.
- Satha Anand Chaiwat Satha Anand. 2002. *Agama dan Budaya Perdamaian*. Yogyakarta: FKBA, Quaker Intrnational Affair, PSKP. hal. 8
- Soegeng Ysh. 2018. *Filsafat Pendidikan*, Yogyakarta: Magnum Pustaka Utama.
- Sugiyono, 2017. *Metode Penelitian Kualitatif*. Bandung: Alfabeta.
- Sugiyono. 2018. *Metode Penelitian Manajemen*. Bandung: Alfabeta.
- Sujanto. B. 2009. *Pemahaman Kembali Makna Bhinneka Tunggal Ika (Persaudaran Dalam Kemajemukan)*. Jakarta: Sagung Seto.
- Sukidi. 2001. *Teologi Inklusif Cak Nur*. Jakarta: Kompas.

- Syamsul Hidayat dkk., 2019. *Studi Kemuhammadiyah*, LPPIK-UMS
- TIM LPPIK 2018, *Buku Panduan Baitul Arqam Studi Islam 1 dan 2*, LPPIK-UMS
- Undang-undang No. 20 Tahun 2003 tentang *Sistem Pendidikan Nasional dan Penjasarannya*, Yogyakarta: Media Wacana, 2003.
- Van. A. Harvey, "Hermeneutics", dalam Mircea Eliade (ed.) *Encyclopedia of Religions*, vol. 6. New York: Macmillan Publishing Co., 1987.
- Waston, Abdullah Aly. 2018. *Pendidikan Multikultural Dalam Perguruan Tinggi Islam*. Makalah belum dipublikasikan.
- Will Kymlicka, *Kewarganegaraan Multikultural* (terj.). Jakarta: LP3ES. Yaya
- Suryana, Rusdiana. 2015. *Pendidikan Multikultural, Konsep, Prinsip, Implementasi*, Bandung: Penerbit Pustaka Setia.
- Zakiyuddin Baidhawiy, M. Thoyyibi (ed.). 2005. *Reinvenisi Islam Multikultural*, Surakarta: PSB-PS UMS.
- Zamroni, 2001. *Pendidikan Untuk Demokrasi: Tantangan Menuju Civil Society*, Yogyakarta: Bigraf Publishing.
- Zamroni. 2016. *Kultur Sekolah*. Yogyakarta: Gavin Kalam Utama.
- Zamakhsyari. 1972 . Al-Kasysyaf, juz 3. Kairo

Jurnal

- Adabiyah, Jurnal Pendidikan Islam*, Vol 1, N0 1, September 2015.
- Jurnal Pendidikan*. Vol. 11, Nomor 2, September 2010.
- Jurnal Pendidikan Islam*, Desember, 2017.
- Jurnal Analisis*, Vol. XII, Nomor 1, September 2010.
- International Journal of Education and Reseach*, 10 October 2014.
- International Journal of Multicultural Education*, Vol. 20, N0.1, 2016
- Canadian Journal of Education/Revue canadiennne de l'education*, 2015. QIJIS,
- Qudus International Journal of Islamic Studies*, January-June 2013.
- International Journal of Multicultural and Multireligious Understanding*, February, 2017.
- International Journal of Multicultural and Multireligious Understanding*, October, 2016.

Jurnal Episteme, Juni 2016.

Jurnal Pendidikan Islam, Juni 2013.

Jurnal Ilmiah Pesantren, Januari-Juni 2015.

Jurnal Pendidikan Pancasila dan Kewarganegaraan, Pebruari 2015.

Jurnal Pendidikan Islam, September 2015.

Jurnal Cakrawala Pendidikan, Juni 2013.

International Journal of Multicultural education, Vol. 20, N0. 1, 2016

Jurnal Pendidikan Pancasila dan Kewarganegaraan, Th. 28, Nomor !, Pebruari2015.

Jurnal Antropologi Indonesia, Juni 2002.

El-Tarbawi Jurnal Pendidikan Islam, 2008.

Jurnal Pendidikan Agama Islam (Journal of Islamic Education Studies), Vol. 5.
Nomor 2. 2017.

Jurnal Refleksi Pemikiran Keagamaan dan Kebudayaan, Edisi No. 11 2001.

Jurnal Paradigma, No. 02 Th. 1, Juli 2006.

Jurnal Antropologi Indonesia ke 3. Denpasar: Universitas Udayana.

Jurnal Addin, Volume 7, N0 1, Pebruari 2013.

Jurnal Pembangunan Pendidikan: Fungsi Dan Aplikasi, Vol.1, N0. 1, Juni 2012.

