

KRISIS DISIPLIN PENDIDIKAN ISLAM: ANTI PLURALISME

Zainal Luthfi
Mahasiswa Pascasarjana UNU Jakarta
Hatta Fakhurrozi
FTIK IAIN Palu

This article discusses the problem of Islamic education from a theological and sociological point of view. The emergence of normative and verbalist Islamic education curriculum distorts the universality of Islam. Islam that is contextual in space and time, always in contact with sociological aspects, should be understood as something that can change its partiality dynamics continuously, even though there is a universal thing that is maintained as a normative belief. On the other hand, the failure of education to produce educational output that is dignified and virtuous has caused some people to distrust the world of education in developing the character and ethics of children. The vote of disbelief is getting stronger with the emergence of the National curriculum model which gives a greater portion of general subjects than religious subjects. This paper is a criticism of the development of the world of education in Indonesia, with the hope that education stakeholders make changes to the education system and the applicable curriculum.
Keywords: education criticism, normative curriculum, Islam's ethics

Artikel ini membahas tentang problematika pendidikan Islam dari sudut pandang teologis dan sosiologis. Munculnya kurikulum pendidikan Islam yang bersifat normatif dan verbalis mendistorsi universalitas Islam. Islam yang terkonteks pada ruang dan waktu, senantiasa bersinggungan dengan aspek-aspek sosiologis, seharusnya dipahami sebagai sesuatu yang dapat berubah dinamika parsialitasnya secara kontinu, meskipun ada hal universal yang tetap dipertahankan sebagai keyakinan normatif. Di sisi lain, kegagalan pendidikan dalam menghasilkan output pendidikan yang bermartabat dan berbudi luhur, menyebabkan sebagian masyarakat tidak mempercayai dunia pendidikan dalam pengembangan karakter dan etika anak. Mosi tidak percaya tersebut semakin menguat dengan munculnya model kurikulum Nasional yang memberikan porsi lebih besar pada mata pelajaran umum daripada mata pelajaran agama. Tulisan ini merupakan kritik terhadap perkembangan dunia pendidikan di Indonesia, dengan harapan para stakeholder pendidikan melakukan perubahan pada sistem pendidikan dan kurikulum yang berlaku.

Kata kunci: Kritik pendidikan, kurikulum normatif, Etika Islam

Pendahuluan

Pendidikan seringkali dimaknai sebagai usaha sadar dan sistematis untuk mencapai taraf hidup atau kemajuan yang lebih baik¹, dan pendidikan Islam seringkali dimaknai sebagai sebuah usaha menuju pemahaman tentang Islam kepada terbentuknya kepribadian muslim.² Pokok pegangan yang dijadikan ukuran mencapai kepribadian muslim adalah al Qur'ān dan al Hadīś. Sikap definitif tersebut bukan tanpa masalah, karena bermunculannya pemahaman yang bervariasi atas teks al Qur'ān dan sunnah, hingga harus dipertanyakan sebatas apa kedua landasan ortodoks tersebut mengatur mekanisme operasional dalam konsepsi pendidikan Islam.

Untuk itu, terlebih dahulu niscaya dipaparkan adanya perdebatan serius yang *saling-silang* dari para ulamā tafsir tentang bagaimana meng-interpretasi teks al Qur'ān sebagai ukuran nilai, baik dalam ritus-spiritualitas di wilayah privat (*Hablun Min Allāh*) maupun dalam aspek-aspek interaksi sosial-kemasyarakatan di wilayah publik (*Hablun Min An Nas*). Silang pendapat atas teks, salah satunya dilatarbelakangi oleh munculnya problematika eksistensial untuk menghadirkan Islam yang otentik dan orisinal, sebagai konsekuensi atas keyakinan ajarannya yang *Shalih Likulli Zaman wa Makan*.

Dalam eksplorasi makna ini, setidaknya ada dua kecenderungan umum yang dapat disebutkan disini. Kecenderungan pertama ditunjukkan oleh kelompok yang memilih pemahaman skripturalistik (*tekstual*) dengan alasan untuk mengantisipasi penyelewengan makna teks (sebagai wahyu) dari maksud yang sebenarnya. Kelompok ini berkeyakinan bahwa al Qur'ān adalah teks yang serta-merta hidup dan secara langsung dapat diterapkan ke tengah-tengah khalayak umat Islam sebagai undang-undang berperilaku, bersikap dan berkeyakinan. Kelompok ini menolak interpretasi teks yang dilakukan secara burhani.

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

² Dra. Nur Uhbiyati, *Ilmu pendidikan Islam*, (Bandung: CV Pustaka Setia, 1998), hal. 9

Kecenderungan kedua diwakili oleh kelompok yang berpendapat bahwa al Qur'ān adalah pesan-pesan universal ketuhanan dengan seperangkat nilai ideal yang masih membutuhkan penjelasan parsial jika hendak dijadikan sebagai terapan bagi realitas. Parsialisasi atas universalitas makna teks tersebut didasarkan atas konteks sejarah yang melingkupi suatu tatanan masyarakat dalam kurun waktu tertentu dan di wilayah tertentu pula.

Secara historis, kelompok pertama pada dasarnya menganut pemahaman yang dibangun oleh golongan salaf dalam disiplin ilmu tafsir. Sementara pihak kedua disinyalir terilhami oleh golongan khalaf. Lebih lanjut, perkembangan tradisi penafsiran dalam mendekati makna sesungguhnya dari kitab suci, pada gilirannya menjadi motivasi utama yang mewarnai dinamika perbedaan (*ikhtilāf*) pemahaman di dimensi lain dalam Islam seperti teologi (*kalam*), hukum-hukum formal (*fiqh*) dan juga menyangkut moralitas. Di wilayah *fiqh*, dapat disebut sedikitnya enam madzhab yang berbeda: Madzhab Hanafiyah, Malikiyah, Hambaliyah, Syafi'iyah, Dhahiriyah, dan Ja'fariyah. Di wilayah teologi ada Syī'ah, Mu'tazilah, Khawarij, Jabariyah, Qadariyah, Ahlussunnah Wal Jama'ah (dialektika antara Asy'ariyah dan Maturidiyah). Dan di wilayah spiritualitas (tasawuf) terdapat ajaran-ajaran yang dijadikan rujukan, diantaranya adalah sufisme falsafi yang dapat dirunut dari ajaran *al Hulul* dan *Wahdatul Wujud*-nya Al Hallaj, Ibn Arabi hingga Syaikh Siti Jenar dan sufisme Sunni yang membuat perpaduan etika dan *fiqh* dari Al Ghazālī dan Az Zarnuji hingga Wali Songo.

Sementara itu meningkatnya suhu perubahan yang sedemikian cepat dan diiringi oleh serangkaian implikasi destruktif, hampir tidak dapat dikejar dan dikendalikan oleh pelbagai perangkat dalam dogmatika Islam dan dogmatika agama lain. Hal itu menimbulkan perdebatan baru yang semakin kulminatif dalam memahami Islam. Pada saat yang hampir bersamaan, munculnya imperialisasi dan kolonialisasi Barat atas dunia Islam telah juga menjadi faktor-faktor responsif para ulamā dan cendekiawan muslim.

Imperialisasi tersebut tidak hanya disebarkan melalui represi, tetapi juga melalui hegemoni budaya dan pemikiran,

seperti munculnya disiplin orientalisme yang merajut bangunan ilmu yang sengaja memposisikan Timur (Islam) secara minor. Dari domain ini, Islam semakin menemukan tantangannya. Respon atas tantangan yang dihadapi dunia Islam kemudian menambah variasi konsep Islam, seperti tradisionalisme Islam, modernisme Islam, Islam neo-modernis dan Islam liberal. Disamping itu lahir ide-ide pembaharuan lain yang ditawarkan oleh para cendekiawan muslim seperti Islam transformatif, Islam emansipatoris dan lain-lain.

Fenomena demikian, selain membuktikan adanya fleksibilitas ajaran, juga harus diakui sebagai salah satu muara determinan bagi kerancuan pemahaman atas Islam. Hal ini dikarenakan perbedaan tersebut jarang dianggap sebagai konflik konstruktif yang mendewasakan, sebaliknya justru direspons secara reaksioner. Sehingga Islam, yang selama ini dianggap sebagai agama langit dengan turunnya wahyu al Qur'ān dan tausiyah ketauladanan sunnah, sesungguhnya mengalami dilema yang harus dianggap serius.

Pertama, masih kentalnya pengusungan totalitas pemahaman masa lalu ke masa kini, tanpa pertimbangan latar belakang yang membasisi kultur, realitas dan dinamika yang melingkupi masing-masing rentang masa. Hal ini menyebabkan disparitas antara pretensi untuk mengaplikasi nilai-nilai Islam dengan realitas itu sendiri. Ketaktersambungan ini jualah yang telah membuat kreatifitas beragama menjadi stagnan. Di samping itu, apa yang diusung secara total dari tradisi pemikiran masa lalu ini justru dianggap *sacred* dan *taken for granted* dan seakan semata-mata datang dari Tuhan. Selanjutnya ia dikukuhkan melalui institusi formal keagamaan, baik melalui ruang-ruang sosial, birokrasi maupun pendidikan. Padahal kesemuanya tidak lain adalah bagian dari dialektika historis keberagaman masa lalu yang lahir dari ulamā, bukan merupakan wahyu dari Tuhan. Di pihak lain, romantisme pemikiran tersebut tidak dengan serta merta lahir dari ruang kosong yang bebas nilai dan bebas beban ideologis, namun senantiasa terpola oleh determinasi kultur dan kekuasaan pada masanya. Sehingga hasil pemikiran keberagaman (*at turats*) niscaya dipahami sebagai khazanah keagamaan yang konteks di masanya, yang dapat berubah sesuai dengan konteks masa yang lain.

Kedua, munculnya dua potensi diametral yang saling bertentangan dalam tubuh Islam, seperti halnya agama-agama lain, layaknya dua sisi dari satu keping mata uang yang satu dan lainnya saling bertolak belakang. Di satu sisi, Islam memberi pedoman nilai keselamatan dan kebahagiaan dunia-akhirat, menasehatkan asas keadilan, kerukunan, keharmonisan sesuai dengan asas-asas kemanusiaan. Di sisi lain, realitas keberagaman justru lebih sering menampilkan hal yang sama sekali bertentangan, yaitu terjadinya pertikaian dan *chaos* atas nama agama. Tentu saja ini sebuah kenyataan yang menyakitkan. Tidak hanya Islam, potensi yang sama, sekali lagi, juga dipertontonkan oleh para pemeluk agama lain. Agama dengan demikian telah menegasikan nilai-nilai humanitas ketika didialogkan dengan dinamika sosial.

Namun demikian, fenomena ini malah dipahami sebagai sebuah pemakluman atas agama, dengan menjadikan sang pemeluk sebagai obyek yang musti dipersalahkan. Argumentasi ini tidak hanya menjadi pemakluman atas kronis penyakit yang diderita agama, tetapi bahkan menjadi semacam apologi untuk menyelamatkan agama dari telaah dan apresiasi kritis atasnya. Padahal harus diakui bahwa potensi ideologis senantiasa beroperasi di dalam sisi internal agama itu sendiri. Sebagaimana diungkap oleh Saint Agustinus dalam karyanya *De vera Religione*, bahwa secara eksplisit tidak mungkin ada cara menyembah Tuhan yang ‘benar’, kecuali disana juga terdapat cara yang salah atau sesat; dengan demikian terdapat satu agama yang ‘benar’ dan agama lainnya ‘tidak benar’. Disinilah fungsi ideologis-eksklusif agama secara operatif memainkan perannya.³

Adanya kewajiban menyebarkan kebenaran agama-agama kepada umat manusia, misalnya melalui dakwah (Islamisasi) dan misi (Kristenisasi) dalam ruang kontestasi sosial, mengakibatkan benturan kebenaran kuasa agama. Benturan dari transfer nilai agama di ruang sosial ini mengkristal menjadi ‘perang urat saraf’ berupa stigmatisasi dan *truth-claim* dengan mengajukan dalih-dalih membenaran atas

³ Jurnal GèrbanG, *Studi tentang Studi Agama*, No. 13, Vol. V, Oktober - Desember 2002, hal. 17

kelompoknya dan penyalahan atas kelompok lain. Singkatnya, benturan antar doktrin tidak dipahami sebagai dialog yang dinamis, namun lebih dijadikan sebagai sebuah pembelaan kebenaran atas nama Tuhan masing-masing. Jika kontestasi perebutan pengaruh (kuasa agama) ini tak diantisipasi sejak dini, yang terjadi kemudian adalah pertikaian di bawah payung perang suci (*Holy War*) ataupun *jihād fi sabilillah*.

Problematika dasar di atas, akan dijadikan oleh penulis sebagai basis pemunculan kerangka paradigmatis yang seharusnya diacu oleh dimensi apapun yang mengatasmakan Islam, khususnya pendidikan Islam.

Standar Nilai Dalam Mendekati Studi Islam

Standar nilai dalam melakukan studi Islam adalah:

1. Islam sebagai Teologi Kemanusiaan

Maksud dari Islam sebagai agama kemanusiaan adalah meletakkan Islam pada dimensi manusia, dimana manusia hidup dalam realitas sosiologis. Islam semestinya dipahami sebagai sistem kebudayaan (*cultural system*) yang mengandung simbol-simbol pengontrol menuju suatu pencarian makna baru. Namun ketika dihadapkan pada realitas sosial, ternyata simbol-simbol tersebut tidak selalu sesuai. Dengan dasar ini setidaknya Islam, sebagaimana konsep kebudayaan yang dilontarkan oleh Clifford Geertz⁴, dipahami sebagai kebudayaan dengan dua model, yaitu: *model for reality* berupa doktrin; dan *model of reality* yang berupa realitas sosial. Kenyataan bahwa Islam sebagai konsepsi realitas dengan Islam sebagai realitas sosial memunculkan setidaknya “dua unsur Islam”, yaitu *great tradition* (tradisi besar), berupa doktrin original atau tradisi normatif dan idealistik dari al Qur’ān dan sunnah – pada tingkat empiris mendekati dengan praktek Islam historis di Timur Tengah— dan *little tradition* (tradisi kecil)

⁴ Tanwir, *Keberpihakan Islam Terhadap Kemanusiaan*, Edisi ke.3. Vol I, No. 3 September 2003, hal. 14

atau *local tradition* (tradisi local) yang terkadang melahirkan “ketegangan” saat berhadapan dengan konteksnya.⁵

Pada titik inilah, perbedaan Geertz atas dua unsur dalam internal keberagamaan Islam menjadi problem dasar. Sebab hal itu sekaligus menampilkan suatu proses konfrontasi dan konfirmasi yang menyebabkan dua efek mendasar yaitu; mengobyektifikasikan pilihan-pilihan moral dan estetis, dan juga mendukung kepercayaan-kepercayaan (simbol-simbol religius) dengan membangkitkan dan merasakan secara mendalam sentimen-sentimen moral dan estetis. Maka, pertemuan Islam doktrin dengan realitas sosial seringkali menyebabkan pergeseran dalam pemahaman terhadap teologi Islam. Pergeseran teologis ini banyak dipengaruhi oleh perubahan masyarakat dan persoalan kemanusiaan yang mendorong pemikir Muslim untuk merumuskan kembali teologi Islam.

Memahami teologi Islam tidak akan terpisahkan dari pentingnya memahami posisi agama, secara umum, dalam struktur sosial. Dalam konteks ini, Islam menyejarah secara dialektis hingga bersinggungan dengan budaya, konstruksi sosial hingga wacana teologi dalam setiap komunitas umat. Untuk memahami ini, menarik mencermati tiga momen dialektis yang terjadi dalam masyarakat yaitu eksternalisasi, obyektifikasi dan internalisasi.⁶ Melalui eksternalisasi, manusia mengekspresikan diri membangun dunianya. Ekspresi ini memanasifestasikan suatu realitas obyektif setelah melalui proses obyektifikasi. Demikian juga realitas obyektif juga akan berpengaruh kuat bagi pembentukan perilaku manusia setelah manusia tadi melewati tahap internalisasi. Dapat dipahami bahwa setiap masyarakat mewariskan pranata sosial yang dibangun dari generasi ke generasi dalam suatu proses sosialisasi. Dalam proses sosialisasi ini, makna dan nilai dari pranata sosial terwariskan sedemikian

⁵ Azzyumardi Azra, *Renaissans Islam Asia Tenggara, Sejarah Wacana dan Kekuasaan*, (Bandung: PT. Remaja Rosda Karya, Cet .II, 2000) hal. 8

⁶ Peter L. Berger, *Kabar dari Langit, Makna Teologis Dalam Masyarakat Modern*, (Jakarta: LP3ES, 1991) hal. 2-4

rupa hingga setiap individu terstruktur dalam kesadaran yang paling dalam di tengah suatu konstruksi sosial yang berfungsi sebagai legitimasi dalam praksis sosialnya.

Fungsi legitimasi adalah kognitif dan sekaligus normatif. Kognitif karena menjelaskan mengenai makna realitas sosial dan normatif karena akan memberi pedoman bagaimana seseorang harus berlaku dalam kehidupan riil. Dalam konteks ini, islam merupakan bentuk legitimasi yang paling efektif. Karena Islam adalah agama yang paling komprehensif membicarakan tentang realitas seperti tragedi, penderitaan serta ketidakadilan. Ketika islam menjadi seperangkat legitimasi dalam interaksi sosial, maka akan bersentuhan dengan fenomena empiris lintas kultur dan geografis. Artinya konsepsi manusia tentang realitas tak lepas dari suatu sistem kepercayaan pada suatu otoritas mutlak yang dibimbing wahyu Yang Suci. Pergulatan pemikiran yang bersumber dari Yang Suci lahirlah pelbagai formulasi teologi dalam lokus dan tempus tertentu.

Maka Islam sebagai teologi kemanusiaan merupakan paradigma teologis yang terstruktur dalam komunitas muslim dengan formulasi dan proporsi yang kontekstual, dimana Islam niscaya dibaca sebagai basis nilai yang mensyaratkan adanya partisipasi dan refleksi dalam komunitas muslim dan berusaha menyatakan inti iman dalam bahasa yang sejelas mungkin. Partisipasi-refleksi ini menuntut suatu kelanjutan (*continuity*) sekaligus keterputusan (*discontinuity*). Berkelanjutan karena teologi bergumul dalam iman yang sudah ada dan bertitik tolak dari iman itu, sehingga Islam merupakan kegiatan yang terlibat. Ia juga merupakan suatu keterputusan lantaran melaluinya iman dirumuskan dalam suatu ekspresi dalam menuju Yang Suci.

Begitu kompleksnya Islam bersinggungan dengan tradisi dan kemanusiaan, maka Mohammed Arkoun menilai Islam bukan hanya kerangka teologis dalam memahami dan

keyakini Tuhan, tetapi di dalamnya tersirat sisi kemanusiaan yang bersifat antropologis-kontekstual.⁷

Dari paparan itu, Islam yang terkonteks pada ruang dan waktu dan senantiasa bersinggungan dengan aspek-aspek sosiologis, niscaya dipahami sebagai yang dapat berubah dinamika parsialitasnya secara kontinu, walaupun ada hal universal yang tetap dipertahankan sebagai keyakinan normatif. Sehingga telaah kritis atasnya juga bukan semata-mata untuk menghancurkan, melainkan memposisikannya sebagai Islam yang *Qabil li an Niqash wa at Taghyir* (menerima kritik dan perubahan).

Di atas segalanya, realitas keberagaman yang sedemikian kompleks menuntut dipikirkannya sebuah rekonstruksi atas otentisitas dan orisinalitas Islam ke dalam perdebatan antropologis. Hal ini disebabkan oleh faktor-faktor intrinsik, diantaranya: *Pertama*, bahwa antroposentrisme pemahaman niscaya dimaknai sebagai suatu kelaziman, tatkala ia berposisi diametral dengan realitas kehidupan manusia. Hingga Islam pun kemudian harus dimaknai sebagai Islam lokal dan kontekstual yang menghadirkan pada dirinya sebuah ‘kata sifat’.

Kedua, antroposentrisme menunjuk hadirnya perkembangan Islam yang dapat difungsikan dan diperankan dalam variasi entitas kehidupan, baik di domain politik, sosial-budaya dan ekonomi sekalipun, tentunya dengan beragam interpretasi. *Ketiga*, Islam merupakan agama langit yang lazim dibumikan, sebab ia dituntut berperan untuk realitas ‘bumi’, dan bukan realitas ‘langit’. *Keempat*, yang paling pokok untuk dipahami adalah bahwa perbedaan dan perdebatan yang saling-silang sebagai konsekuensi dari antroposentrisme dogmatika merupakan *rahmat*, dan bukanlah hal tabu.

2. Islam sebagai Agama yang Toleran dan Menghargai Perbedaan

Lewat pemahaman al Qur’ān secara komperhensif dan utuh akan dapat ditemukan pokok-pokok ajaran yang

⁷ Mohammed Arkoun, *Membongkar Wacana Hegemonik dalam Islam dan Post modernisme*, (Surabaya: Al Fikr, 1999), hal.162

berkaitan dengan pluralisme keberagamaan manusia lantaran dari semula al Qur'an memang telah berdialog dengan pelbagai *fundamental values* yang dianut oleh pelbagai kelompok agama dan non-agama yang tumbuh-kembang sebelum hadirnya tawaran Islam. Fundamental values yang ada dalam al Qur'an terjabarkan dan teraktualisasi dalam perilaku Nabi Muhammad dan para sahabatnya. Artinya, *das sein* dan *das sollen* yang masing-masing menunjuk kepada dimensi historis kenabian dan dimensi normatif wahyu, maka bagi umat Islam kedua dimensi tersebut ibarat setali tiga uang. Ada hubungan organik dan tarik-menarik yang kuat antara kedua sisi tersebut, sehingga membentuk dinamika kehidupan beragama yang kokoh tetapi juga lentur, bahwa dimensi normatif harus direalisasi ke dalam dimensi historis, juga sebaliknya dimensi historis tetap akan terintervensi oleh konsepsi normatif.⁸

Di tengah determinan masyarakat yang pluralistik, ajaran al Qur'an mengajak kepada seluruh komunitas muslim yang saling berbeda pola pikir dan cara pandang dan juga mengajak para penganut agama lain untuk saling menghargai dan bertoleransi melalui dialog yang konstruktif berkesinambungan. Dalam hal ini toleransi dan penghargaan atas perbedaan, Nabi Muhammad pernah memberi suri tauladan yang sangat *inspiring* di hadapan para pengikutnya.

Pertama, terbentuknya *mitsaq al Madīnah* (piagam Madīnah) sebagai pancangan tipe ideal konsep masyarakat. Sejarah mencatat bahwa nabi pernah dikucilkan bahkan diusir dari tanah tumpah darahnya (Makkah). Nabi kemudian terpaksa hijrah ke Yatsrib. Di sana beliau mengadakan perjanjian damai dengan pemeluk agama-agama lain dan berjanji bersama-sama untuk saling tolong-menolong dan saling menghargai. Hingga Yatsrib pun berganti nama menjadi *Madīnatur Rasul*, untuk kemudian disebut Madīnah saja.

Kedua, peristiwa *Fathu Makkah*. Ketika umat Islam telah mempunyai kekuatan infra struktural dan supra

⁸ Amin Abdullah, *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hal. 73

struktural, mereka berbondong-bondong datang ke Makkah untuk melaksanakan haji yang dipimpin oleh Nabi sendiri. Dalam peristiwa yang penuh kemenangan ini, Nabi tidak mengambil langkah balas dendam kepada siapapun juga yang telah menghina, mengusir dan penyiksanya dahulu.

Kedua teladan tersebut niscaya menjadi bukti historis bahwa Islam merupakan agama yang toleran dan sedemikian menghargai perbedaan. Manusia muslim sendiri dituntut untuk senantiasa merendahkan hati dan bersedia berdialog dengan kebenaran dan kesabaran dalam setiap langkah dalam perjalanan hidupnya.

Kerangka paradigmatik tersebut diatas: 1) Islam sebagai teologi kemanusiaan, 2) Islam sebagai Agama yang toleran dan menghargai perbedaan, kemudian akan dijadikan tolok ukur atas perjalanan konsepsi pendidikan Islam yang ada di Indonesia dan juga untuk menemukan pelbagai krisis disiplin keilmuan yang ada didalamnya.

Krisis Pendidikan Islam Di Indonesia: Implikasi Pendisiplinan Yang Formalistis dan Verbalistik

Untuk mengurai pelbagai rangkaian ketimpangan pendisiplinan dalam pendidikan Islam di Indonesia, akan semakin menemukan korelasinya jika mengamati krisis pendidikan Islam di Indonesia.

Pendidikan Islam: Pendidikan Ritual

Di lihat dari substansinya, pendidikan Islam, mulai dari tingkat dasar sampai perguruan tinggi memiliki semangat dan tujuan yang sama, yaitu meningkatkan keimanan dan ketakwaan. Hal ini dapat dipahami dari pelbagai pengertian tentang pendidikan yang dikemukakan para ahli. Misalnya, Athiyah Al Abrasyi, mengemukakan bahwa tujuan pendidikan islam adalah mempersiapkan manusia supaya hidup dengan sempurna, bahagia, cinta tanah air, sehat jasmani, sempurna budi pekerti, teratur pikiran, halus perasaan, manis tutur kata baik lisan maupun tulisan.⁹ Begitu juga dengan Marimba. Mengatakan bahwa pendidikan Islam adalah bimbingan jasmani

⁹ Ramayulis, *Ilmu Pendidikan Islam*, (Jakarta: Kalam Mulia,1998), hal. 4.

dan rohani berdasarkan hukum-hukum agama islam menuju terbentuknya kepribadian menurut ukuran Islam. Dua pengertian tersebut menegaskan bahwa pendidikan Islam sangat memperhatikan proses pembentukan akhlak peserta didik sesuai dengan ajaran agamanya.

Untuk mewujudkan tujuan pendidikan Islam, terutama dalam upaya pembentukan akhlak peserta didik, maka harus diajarkan mata pelajaran fiqh, ibadah, akhlak, tasawuf, tafsir, hadīś dan sebagainya. Namun kenyataannya di sekolah agama di bawah naungan Departemen Agama tidak diajarkan semua komponen pelajaran untuk melahirkan seorang peserta didik yang memahami Islam dengan utuh, apalagi pemerintah sudah menetapkan porsi pendidikan agama hanya 30%, selebihnya pendidikan umum. Lebih parah lagi pada sekolah-sekolah di bawah naungan departemen Pendidikan Nasional, dimana pendidikan agama hanya diberikan 5%. Namun anehnya kedua *output* pendidikan dua departemen tersebut hasilnya sama-sama kurang memuaskan, terbukti banyaknya kasus kenakalan remaja dalam pelbagai bentuk, yang para pelakunya adalah para pelajar, baik dari kalangan sekolah umum maupun sekolah agama. Meski banyak faktor yang menjadi penyebabnya, yang semestinya paling bertanggung jawab adalah kalangan pendidikan, terutama pendidikan Islam. selain karena jumlah jam pelajaran agama yang hanya sedikit, adalah juga dikarenakan materi kurikulum pendidikan Islam kurang menyentuh aspek-aspek praksis kehidupan masyarakat. Artinya, pendidikan Islam baik dalam arti kelembagaan maupun substansinya masih memberikan prioritas utama pengembangan ritual sehingga ukurannya hanya memahami ihwal pelaksanaan ritual Islāmī.

Memang tidaklah salah apabila pendidikan islam mengajarkan pelbagai praktek ritual seperti shalat, zakāt, puasa, ibadah Haji, dan lain sebagainya. Akan tetapi yang lebih ditekankan pula bahwa pendidikan agama bukan sekedar dihafal tetapi yang lebih penting dan bermakna adalah keterampilan anak didik dalam mempraktekkan ajaran agama yang dianutnya. Artinya bahwa praktek-praktek ritual itu baru akan bermakna dalam kehidupan berislam yang sesungguhnya jika mampu melahirkan amal (kepedulian sosial yang memadai). Untuk

melahirkan kepedulian sosial, maka peserta didik perlu dibekali dengan ilmu politik, ekonomi, budaya, sosiologi dan ilmu-ilmu lain agar dapat memahami Islam lebih komprehensif dan utuh. Pendek kata, pendidikan Islam ke depan tidak didominasi oleh pengajaran akhirat (ritual), tetapi juga diseimbangkan dengan pengajaran ilmu-ilmu dunia. Dengan demikian sesungguhnya pendidikan Islam yang ideal adalah pendidikan yang selalu memberikan ilmu-ilmu secara seimbang; yaitu ilmu-ilmu untuk mencari rezeki halal di dunia serta ilmu-ilmu untuk persiapan di akhirat.

Pendidikan Islam Mengutamakan Operasionalisasi

Salah satu pemicu munculnya krisis multidimensional (krisis kepercayaan dan krisis moral) di Indonesia pasca Orde Baru antara lain adalah kesalahan politik dan pendidikan, termasuk pendidikan Islam. Menurut Qadri Azizy, penilaian kritis terhadap pendidikan Islam harus dilakukan karena;

- a) Islam diajarkan lebih banyak hafalan padahal nilai-nilai Islam harus dipraktekkan
- b) Pendidikan agama lebih ditekankan pada hubungan formalis antara hamba dan Tuhannya.
- c) Penalaran dan argumentasi berpikir masalah keagamaan kurang mendapat perhatian.
- d) Penghayatan nilai-nilai agama kurang ada penekanan.
- e) Metode pengajaran agama khususnya berkaitan dengan nilai-nilai Islam kurang mendapat penggarapan.
- f) Ukuran keberhasilan pendidikan agama masih formalistis (termasuk verbalistis).
- g) Pendidikan agama belum dijadikan pondasi pendidikan karakter anak didik dalam perilaku keseharian.

Munculnya pelbagai permasalahan yang dialami pendidikan Islam, sebagaimana dikemukakan di atas, mengharuskan adanya pengkajian ulang terhadap dasar-dasar pendidikan Islam, seperti al Qur'ān, al Hadīś, sikap dan perbuatan para sahabat, dan Ijtihād.¹⁰ Adanya cara-cara pembelajaran Islam yang keliru melahirkan pemahaman Islam yang keliru pula, bahkan menjurus pada timbulnya sikap anarkhis yang berlebihan. Padahal al Qur'ān merupakan wahyu

¹⁰ Ramayulis, *Ilmu Pendidikan*, hal. 13

dari Allāh, yang sepenuhnya berisi petunjuk-petunjuk kepada manusia tentang kehidupan yang baik dan menghindari perbuatan yang tercela. Dan, misi pendidikan Islam adalah semata-mata mengimplementasikan wahyu Allāh sebagai petunjuk (*hudan*) kepada umat manusia. Sedangkan misi utama Rasulullah saw adalah mewujudkan akhlak mulia manusia.

Dengan demikian masalah pokok pendidikan Islam adalah hubungan vertikal dengan Allāh dan hubungan horizontal dengan sesama manusia. Sayang, selama ini materi pendidikan Islam banyak mengulas hubungan vertikal dengan Allah, sementara materi berkaitan dengan sesama manusia kurang, bahkan materinya terkesan formalistis dan verbalistik. Dikatakan formalistis karena pendidikan Islam lebih banyak diajarkan dengan cara-cara hafalan, seperti mendikte, belajar diktat, tanya jawab, dan evaluasinya bersifat tertulis. Disebut verbalistik karena mengajarkan Islam tidak mendalam, kurang menyentuh pada hakikat nilai-nilai ibadah dan gerakan yang dilakukannya. Dalam tataran ini, peserta didik baru pada tahap penerima informasi; informasi yang diterima pun bersifat umum (verbal) karena belum menyentuh pada nilai-nilai Islam yang hakiki dan pola sajian pendidikan Islam sifatnya indoktrinal. Pendidikan Islam seharusnya bukan sekedar menghafal beberapa dalil agama atau beberapa syarat-rukun ibadah, namun lebih diutamakan proses untuk mendidik murid memahami, menghayati dan mengamalkan ajaran Islam dalam kesehariannya. Ini berarti, proporsi materi pendidikan Islam seharusnya lebih banyak berkaitan dengan praktek (operasionalisasi). Dengan demikian, pendidikan Islam yang diajarkan secara formal di sekolah terdapat dua kajian, yaitu mendidik siswa-siswi untuk berperilaku sesuai dengan nilai-nilai atau akhlak Islam, dan mendidik siswa-siswi mempelajari materi ajar Islam. Kajian pertama dan kedua dapat diterapkan siswa yang ada di madrasah karena materi pelajaran Islam lebih banyak dan terfokus, sedangkan kajian kedua dapat diperoleh siswa pada sekolah umum dan harapan untuk berperilaku sesuai dengan nilai-nilai Islam rendah sebab materi yang mereka terima sedikit serta bersifat teoritis verbalistik.

Demikian juga, sistem penilaiannya, tidak cukup dengan evaluasi formatif dan sumatif, tetapi harus ditambah dengan

ujian praktek. Artinya, sistem penilaian dalam pendidikan Islam memiliki tiga komponen utama dan berbeda dengan mata pelajaran lain sebab pendidikan agama memerlukan pemahaman riil dalam praktek kehidupan sehari-hari. Karena si A memiliki nilai 10 tetapi kalau ketika tes formatif sehari-hari di sekolah suka berbicara jorok, berbohong, memakai obat-obatan terlarang, dan sebagainya maka nilainya bisa menjadi 0, ditambah lagi dengan praktek sholat tidak bisa dilakukan dengan sempurna dan ia hanya bisa memperoleh nilai 5, maka kalau dijumlahkan nilainya menjadi 15 kemudian dibagi tiga hasilnya 5, maka itulah nilai akhir.

Adanya penilaian yang proporsional dan adil terhadap pendidikan agama dapat membentuk karakter dan akhlak mulia peserta didik yang pada gilirannya terbangun masyarakat yang beretika sosial dalam menjalani kehidupan berbangsa dan bernegara. Karena itu, sistem penilaian pendidikan agama Islam perlu mendapat perhatian serius, sehingga siswa mendapat pemahaman Islam yang betul-betul kuat dan mendalam sebagai bekal mereka hidup di tengah arus informasi dan pengaruh globalisasi.

Krisis pendidikan Islam diatas senyatanya, sekali lagi, bermuara dari pendisiplinan yang sedemikian formalistis dan verbalistis, tanpa menyentuh ruang-ruang realitas beragama dan bermasyarakat. Sehingga, sebagaimana diungkapkan oleh Freire, pendidikan semacam ini adalah pola pendidikan yang buta realitas.

Anti Pluralisme Dalam Pendidikan Islam

Intoleransi (anti pluralisme) dan dominasi ideologis dalam pendidikan Islam merupakan variabel yang ditemukan penulis dalam menganalisa pendidikan Islam, dengan mengambil contoh materi ajar Pendidikan Agama Islam SMU. Pemilihan contoh materi SMU ini tidak ditujukan sebagai fokus kajian, tetapi hanya sebagai asosiasi memperkuat hipotesa adanya taktik kuasa pengetahuan yang menyelinap dalam pendidikan agama Islam. PAI SMU dinilai sebagai strata pendidikan yang dianggap merepresentasi pola-pola pendisiplinan di dalamnya. Hal ini disebabkan oleh beberapa hal antara lain: *pertama*, Sekolah Menengah Umum adalah strata

paling tinggi dalam institusi pendidikan sebelum masuk ke perguruan tinggi. *Kedua*, Sekolah Menengah Umum dihuni oleh remaja yang sedang mengalami masa-masa transisi dalam perkembangan emosional dan pengembangan pola pikir menuju kedewasaan.

Wacana pluralisme agama memuat beberapa konsep mendasar dalam diskursus keagamaan, seperti masalah klaim kebenaran (*truth claim*) yang mencakup klaim finalitas, kesempurnaan, keselamatan, dan keaslian agama; konflik, dialog, dan rekonsiliasi antar pemeluk agama; wawasan sejarah agama (termasuk sejarah personal pemimpin agama); solidaritas sosial dan toleransi; serta pengembangan hubungan kemanusiaan yang mengarah kepada keselarasan dan keharmonisan. Dalam buku PAI SMU, wacana-wacana itu termuat baik secara khusus melalui topik-topik yang menyangkut masalah itu maupun secara umum yang terintegrasikan ke dalam pelbagai topik.

Wacana-wacana pluralisme yang tergambar dalam buku-buku teks PAI SMU, jika dipetakan akan mencakup dimensi doktrin, dimensi praksis, dan dimensi historis. Dimensi doktrin, atau bisa juga disebut dimensi paradigmatis adalah pemahaman-pemahaman yang mendasar tentang aspek-aspek normatif dari agama, seperti rukun iman, rukun Islam, serta pengertian-pengertian definitif tentang agama dan aspek-aspeknya.

Dimensi praksis adalah ajaran-ajaran keseharian yang menggambarkan bagaimana seseorang bersikap dalam kehidupan sosial. Ajaran ini diderivasi dari inti ajaran-ajaran normatif agama. Yang termasuk dalam dimensi ini antara lain: tanggung jawab, disiplin, musyawarah dan kesetiaan.

Sementara itu, dimensi historis, adalah pengungkapan aspek-aspek sejarah, muncul, berkembang dan kiprah agama dalam masyarakat. Yang termasuk dalam aspek ini adalah sejarah Islam secara umum maupun sejarah Islam dalam konteks kewilayahan atau kawasan. Sejarah personal tokoh-tokoh agama, seperti sejarah hidup Nabi Muhammad, juga dapat dikategorikan dalam dimensi historis ini.

Berikut ini konsep-konsep penting temuan yang erat kaitannya dengan wacana pluralisme:

a. Eksklusivisme

Salah satu persoalan pokok dalam interaksi pemeluk agama adalah fenomena klaim kebenaran (*truth claim*) yang dikandung agama dan dipegang teguh oleh penganutnya. Klaim kebenaran yang dianggap sebagai akar konflik baik intern maupun antar agama. Termasuk dalam klaim kebenaran adalah orisinalitas, finalitas, universalitas dan keselamatan. Dalam klaim-klaim ini, pemeluk suatu agama menempatkan agamanya sebagai agama terakhir yang benar-benar dari Tuhan, universal, dan karenanya lebih sempurna dari yang lain dan lebih memberi jaminan keselamatan. Dengan pandangan seperti ini, pemeluk agama beranggapan agamanyalah yang harus dipeluk oleh semua orang jika menghendaki keselamatan. Kepemilikan yang teguh terhadap klaim-klaim ini membuat pemeluk agama menempatkan dirinya dalam posisi eksklusif. Walaupun terdapat sikap inklusif di dalamnya, itu dalam arti agama lain harus larut dalam klaim agamanya. Bagi pemeluk suatu agama, klaim ini tentu saja positif, karena disitulah letak fungsi agama sebagai pemberi kepastian. Tetapi dalam relasi dan pergaulan antarpemeluk agama, klaim ini dianggap lebih banyak memandang potensi benturan bahkan permusuhan yang berujung malapetaka kemanusiaan, jika berpegangan kepadanya dilakukan secara kaku, tanpa mau menziarahi kebenaran yang dimiliki orang lain.

Klaim kebenaran dan universalitas suatu agama terkadang diikuti dengan mengidentifikasi orang lain salah. Model klaim seperti ini tampak misalnya ketika menjelaskan kedudukan al-Qur'ān. Al-Qur'ān adalah kitab suci yang mengandung kebenaran mengenai apa saja di dalamnya yang berkaitan dengan hukum, akidah, kisah-kisah, dan segala aspek yang ada. Kitāb-kitāb lain yang turun sebelumnya adalah kitāb yang sudah penuh dengan keliruan dan kesalahan, karena itu al-Qur'ān tampil sebagai pengoreksi dan pembenar kitāb-kitāb terdahulu itu.

Dalam kerangka pemikiran pluralisme, definisi di atas jelas memperlihatkan klaim kebenaran dalam agama. Dalam klaim itu, terkandung muatan eksklusivisme, yaitu identifikasi diri berbeda dengan yang lain dalam hal kebenaran di sisi Tuhan. Pandangan eksklusivisme kalau diimplementasikan sangat membuka peluang bagi munculnya konflik antar agama.

Karena itu kaum pluralis menganjurkan terjadinya penafsiran alternatif terhadap konsep-konsep agama, juga terhadap ayat-ayat yang menjadi landasan definisi Islam yang terbuka, yaitu Islam yang menghargai dan bisa berinteraksi dengan pihak lain. Salah satu contoh penafsiran itu adalah seperti yang dilibatkan oleh Frithjof Schoun.¹¹ Dengan pendekatan perennial, Schoun melihat semua agama adalah tataran *esoteris* (batin) mengandung nilai keabadian (*universal*) yang sama. Perbedaan-perbedaan yang dimiliki agama terjadi pada tataran *eksoteris* (lahir) ketika agama-agama terlibat dalam intensitas sejarah. Jika agama didekati dari sisi eksoterisnya, maka yang dilihat adalah perbedaan-perbedaan, tetapi jika di tilik dari sisi esoterisnya, akan terdapat titik temu (*kalimatun sawa*) agama-agama.

b. Inklusivisme

Inklusivisme adalah pemikiran atau sikap yang memandang kebenaran yang diatur oleh suatu agama adalah juga dianut oleh agama lain. Dengan demikian, inklusifisme erat kaitannya dengan pandangan keagamaan kaum universalis, yaitu mereka yang memandang bahwa dalam agama terdapat nilai-nilai universal yang bisa diakui dan dianut oleh siapa saja dari pemeluk agama mana saja. Namun inklusifisme dalam buku PAI SMU dalam beberapa topik. Dalam topik ‘iman kepada rasul-rasul Allāh’ misalnya beberapa topik dikatakan, semua rasul adalah utusan Allāh, yang membawa risalah yang sama yaitu *tauhid*, meng-Esa-kan Allāh, monoteisme. Karena itu Islam tidak membedakan rasul-rasul Allāh yang banyak itu, karena mereka semua sebenarnya mempunyai tugas yang sama.

Dalam tugas ini, semua rasul yang ada tidak memiliki perbedaan. Namun diantara para rasul itu ada yang mempunyai kelebihan dibanding yang lain berupa keteguhan dan ketabahan hati yang sangat tinggi, sehingga mereka dijuluki ‘*ulul azmi*’, yang mempunyai keagungan. Mereka adalah Nabi Nuh, Nabi Ibrahim, Nabi Musa, Nabi Isa dan Nabi Muhammad.

Di balik wawasan tentang nabi dan rasul di atas, terdapat kecenderungan untuk melakukan stratifikasi kenabian

¹¹ Frithjof Schoun, *Mencari Titik Temu Agama-agama*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1987).

berdasarkan kiprah sejarah para nabi. Di puncak strata para nabi itu, bertengger Nabi Muhammad bersama label-label keagungannya. Hal ini memberi rasa percaya diri kepada para pengikut Nabi Muhammad untuk membangun komitmen keagamaan yang kokoh. Namun, dengan hal ini pula, tidak tertutup kemungkinan lahirnya perasaan lebih tinggi dari yang lain yang hinggap dalam diri pengikut Nabi Muhammad. Dengan kedudukan yang sedemikian tinggi itu, maka sudah sewajarnya Islam yang dibawanya menaungi agama-agama lain.

c. Dialog

Dalam materi pengajaran PAI SMU tidak terdapat pembahasan yang khusus tentang dialog, meskipun terdapat wawasan yang mengandung nuansa dialog. Wawasan yang dimaksud termuat dalam topik mengenai musyawarah dalam Islam. Didefinisikan bahwa musyawarah adalah berunding antara seorang dengan orang lain atau sekelompok dengan kelompok lain dengan dilandasi saling menghormati dan menghargai pendapat orang lain untuk mencari dan mencapai keputusan yang lebih baik secara mufakat. Musyawarah harus dilandasi dengan prinsip persamaan hak dan kewajiban serta ketulusan hati semua yang terlibat supaya dihasilkan keputusan yang dapat diterima dengan baik oleh semua pihak.

Dalam ilustrasi di teks materi PAI SMU tergambar bahwa musyawarah dimaksudkan sebagai musyawarah internal suatu agama, dalam hal ini umat Islam, dalam menghadapi persoalan mereka. Penekanan pada musyawarah, atau dialog, internal agama menyebabkan penyempitan wawasan musyawarah menjadi eksklusif, sesuatu yang berbeda atau bahkan bertolakbelakang dari landasan konseptualnya. Apalagi kemudian diilustrasikan dengan suasana peperangan antara satu pemeluk agama dengan pemeluk agama lain. Wawasan konseptual dialog akan dapat ditransformasikan dengan baik melalui praksis dialog jika disertai dengan pemahaman tentang bagaimana dialog digerakkan, yaitu semacam aturan atau etika dialog. Hal ini akan berkembang lebih jauh lagi jika konteks dialog diperlebar ke wilayah agama.

Implikasi Materi Pendidikan Agama Islam:

a. Fanatisme Agama

Klaim kebenaran, seperti yang digambarkan dalam buku teks PAI SMU, mempunyai dua sisi. Sisi pertama mengandung nilai sebagai pembentuk dan penguat komitmen keagamaan di kalangan penganut agama. Dengan adanya klaim kebenaran yang dikandung oleh suatu agama, pemeluk agama akan mendapatkan kemantapan iman di dalam memeluk agama. Klaim kebenaran dalam hal ini adalah semacam ‘energi batin’ yang memungkinkan suatu agama tetap bertahan hidup dalam hati pemeluknya. Tanpa klaim kebenaran, agama akan kehilangan peran terbesarnya bagi umat yaitu sebagai pemberi kepastian. Klaim kebenaran adalah hal yang mutlak dalam agama, dan karena itu ia sangat positif bagi konteks keagamaan secara internal dan personal.

Di sisi lain, dalam konteks interaksi antaragama, klaim kebenaran menyimpan potensi konflik yang sangat kental terutama jika klaim itu dihadapkan kepada klaim kebenaran lain yang dikandung oleh agama yang lain. Misalnya, klaim pemeluk Islam bahwa ‘agama yang paling benar di sisi Allāh adalah agama Islam’ pasti berlawanan secara diametral dengan klaim pemeluk Katolik bahwa ‘tidak ada kebenaran/keselamatan di luar gereja’. Jika klaim-klaim itu tidak dipahami dimensi hermeneutis dan historisnya, tentu saja menimbulkan kecenderungan sikap keagamaan yang menang-menangan, saling mengklaim, dan saling menafikan satu sama lain.

Dengan adanya dua sisi klaim yang saling bertentangan itu, tidak berarti klaim-klaim itu bisa begitu saja direduksi sebagaimana ia juga tidak bisa dipertegas tanpa penjelasan hermeneutis dan historis yang memadai. Reduksi klaim kebenaran hanya akan melahirkan persoalan baru dalam agama, misalnya berupa desakralisasi dan disfungsi agama, dan justru akan membangkitkan gejolak eksistensial pemeluk agama. Pada tahapan proses menuju kedewasan, gejolak eksistensial seringkali mengejawantah dalam bentuk pergolakan-pergolakan pemikiran atau bahkan konflik terbuka. Demikian juga halnya dengan memepertegas klaim kebenaran, bisa memunculkan konflik yang lebih runcing.

Jika demikian halnya, maka klaim kebenaran tidak bisa diwacanakan untuk dimatikan atau dihidupkan. Yang relevan adalah dikelola melalui argumentasi hermeneutika dan

dialektika historis. Tujuannya bukan berhenti kepada pencarian kebenaran yang paling benar, melainkan kepada penemuan modus bagi transformasi pemahaman atas kebenaran itu sehingga sama-sama bermanfaat bagi harmonisasi hubungan antarpemeluk kebenaran. Salah satu contoh pengelolaan klaim itu ialah pencarian pemahaman kreatif atas konsep-konsep agama yang dianggap strategis dan fundamental sebagaimana dilakukan oleh kalangan cendekiawan agama. Sebagai kata benda, Islam adalah Tuhan itu sendiri, adalah agama (*religion*), adalah fiqh, Islam adalah tujuan. Jika Islam ‘didefinisikan sebagai kata benda, akan menyebabkan rigiditas Islam sebagai agama yang formalistik. Karena itu, jika Islam ingin memberikan andil dalam dialektika kehidupan, maka Islam harus ‘dimaknai’ sebagai kata kerja. Sebagai kata kerja yang memiliki peluang untuk berdialektika terus-menerus, Islam adalah suatu proses menuju Tuhan, adalah proses menjadi beragama (*religious*), adalah proses dialektika wahyu dengan kehidupan. Dengan corak seperti ini Islam memiliki horizon luas yang memungkinkan ia bisa menembus sekat-sekat klaim keagamaan yang ada.

b. Diskriminasi

Minimnya pengetahuan akan agama lain di satu sisi dan penekanan terhadap pembentukan pemahaman dan komitmen internal dilain sisi akan menimbulkan cara pandang yang keliru terhadap fenomena agama lain. Cara pandang yang keliru itu bisa berbentuk apologi, a-priori, diskriminatif, standar ganda, atau curiga. Pandangan semacam itu juga bisa bermula dari cara distortif dalam memahami pelbagai macam doktrin keagamaan. Wilayah itu biasanya berhubungan erat dengan doktrin ketuhanan, kenabian, dan kitāb suci, di samping persoalan malaikat, surga, neraka dan hal-hal ghaib lainnya. Keberadaan doktrin tersebut umumnya dipakai sebagai orientasi ataupun alasan untuk saling mengklaim antar kelompok.

Keyakinan dan komitmen seseorang terhadap agamanya tidak boleh menghalangi sikap kritis dalam/ketika memandang agama lain. Karena klaim kebenaran umumnya juga terlahir dari sikap yang demikian –disamping karena keyakinan terhadap hasil interpretasi—ia memerlukan pen-*tadbir*-an. Jangan karena kehendak loyalitas terhadap agama sendiri, hasil interpretasi

tertentu dipegangi sebagai mutlak benar. Apalagi klaim untuk memosisikan bahwa hanya agamanyalah yang paling benar, sistem pengujiannya hanya dilakukan melalui bentuk-bentuk apologi. Apologi itu umumnya mengenai persoalan keabsahan Tuhan, Nabi dan Kitāb Suci. Misalnya (1) Sah tidaknya sesuatu baik yang abstrak maupun yang tampak nyata disebut sebagai Tuhan; (2) Sah tidaknya seseorang diakui sebagai Nabi atau Rasul; dan (3) Sah tidaknya seperangkat ajaran moral itu disebut kitāb suci.

Klaim keabsahan terhadap persoalan-persoalan itu pun pada masing-masing pemeluk agama, umumnya menggunakan standar ganda. Para pemeluk agama melihat agamanya sendiri selalu benar, sementara ketika melihat agama lain tidaklah demikian. Dengan kata lain, standar yang dipakai dalam melihat kebenaran agama lain selalu berubah sesuai kepentingan dan 'selera'nya sendiri. Masing-masing pemeluk agama cenderung melihat kebenaran agama tertentu melalui kacamata sendiri.

Pandangan seperti itu dapat mempegaruhi hubungan antariman –termasuk antar aliran—menjadi tidak harmonis. Intensitas klaim terhadap agama yang dipeluknya sebagai paling benar menjadi patokan normatif dalam hubungan sosial tidak dapat hanya mengacu kepada satu nilai dalam agama tertentu. Demikian pula, untuk mencapai harmonitas dalam masyarakat majemuk tentunya tidak mungkin dapat hanya mensahkan nilai agama tertentu sebagai standar kehidupan sosial.

c. Konflik Atas Nama Agama

Konflik bisa ditimbulkan oleh agama kalau doktrin agama mengeras, yakni mengkristalnya perasaan dan sikap eksklusif. Sikap ini mengkondisikan para pemeluk agama mengklaim dirinya pling benar. Bentuk keberagamaan semacam ini potensial membawa konflik kepada agama lain. Apalagi sikap eksklusif itu dibenarkan dengan klaim bahwa hanya agama yang dipeluknya yang paling benar, sementara agama lain adalah 'jalan yang salah yang membawa pengikutnya kepada kesesatan' –seperti dirumuskan oleh beberapa teolog. Di samping itu, setiap penganut agama biasanya cenderung membuat standar ideal-normatifnya sendiri, Sementara dalam melihat agama lain, selalu dilihatnya ada sesuatu yang tidak ideal. Standar ganda ini juga sering digunakan untuk

menegaskan secara teologis bahwa agama sendiri selalu bersifat konsisten, tanpa pertentangan atau kesalahan sama sekali, asli dari Tuhan, sementara agama lain banyak sekali kontradiksi, inkonsisten dan merupakan buatan manusia.

Melihat persoalan di atas, tampak jelas bahwa dalam situasi ekstrem, agama bisa menjadi pendorong terjadinya konflik. Sikap keagamaan yang eksklusif ini telah mewarnai sejarah umat manusia selama ini, dan agama yang kebetulan berkuasa atau mayoritas akan menindas agama lain yang kebetulan minoritas. Konsep-konsep keagamaan pun kemudian dikembangkan untuk membenarkan tindakan penguasaan terhadap agama lain. Pandangan semacam ini, misalnya, sangat disadari oleh para pemikir, misalnya Abdullahi an Naim, seorang pemikir liberal Sudan. Menurutnya, reformasi syari'ah pun tak mampu menjawab kebuntuan metodologis untuk memecahkan paradoks yang selama ini melekat dalam fiqh yang diskriminatif. Karena itu, isu-isu penting untuk masa depan bagi kemanusiaan, seperti demokrasi, penghormatan hak asasi manusia, dan perdamaian dunia, tak terjamah oleh Islam. Umat Islam kontemporer lalu menghadapi dilematis. Ketaatan terhadap rumusan baku fiqh membawa mereka pada absolutisme internal. Adakah "jalan kebebasan bagi muslim sekarang dan masa depan untuk melampaui dilema itu. Dapatkah dibangun lagi dasar-dasar teoritik-ijtihady bagi syari'at demokrasi?"¹²

Setiap agama sebenarnya menghadapi masalah dilematis itu. Agama Kristen masih terus bergelut dengan doktrin keagamaan seperti *extra ecclesian nulla salus* (tidak ada keselamatan di luar gereja), walaupun sekarang sudah ada konsili Vatikan II. Dalam Islam, walaupun ada konsep *ahl al kitab*, tetapi banyak orang islam yang memahaminya secara eksklusif yang mengklaim bahwa pada dasarnya tidak ada keselamatan di luar agama Islam. Perang lisan melalui perkataan seperti kafir, musyrik, munafik, menstigma agama sebagai pendorong konflik.

¹² Budhy Munawar Rahman, *Filsafat Perenial dan Masalah Klaim Kebenaran*, Makalah, 28 Februari 1999, hal. 4.

Penutup

Sikap keberagamaan yang eksklusif memang mendorong terjadinya sikap-sikap ekstrim seperti itu. Studi sosiologis keagamaan dewasa ini telah memeperlihatkan tegas tentang segi-segi ekstrim pertumbuhan corak keberagamaan yang bersifat kultus dan fundamentalis, yang pada dasarnya berakar dari sikap yang menganggap diri sendiri paling benar. Itu sebabnya, pandangan keagamaan yang terbuka, toleran dan penuh dengan kelapangan dada, yang dalam agama Islam diistilahkan dengan keberagamaan yang hanif adalah sesuatu yang sangat penting.

Oleh karena itu, peran pendidikan agama dalam membentuk sikap pluralisme yang mengakui bahwa agama lain juga sama-sama sah dan mempunyai nilai kebenaran merupakan suatu keharusan. Maraknya gejala klaim kebenaran dapat berakibat pada terjadinya konflik secara sangat mengerikan. Bahayanya, agama dijadikan justifikasi untuk membenarkan pelbagai perbuatan sadis dalam konflik terbuka.

Peran sosialisasi agama dalam membentuk sikap pluralis tidak dapat hanya mengandalkan bentuk, melainkan esensi. Hal yang perlu diperhatikan dalam pluralisme disini bukan hanya sekedar mengatur kehidupan beragama, akan tetapi memberikan ruang sosial dan politik secara terbuka bagi segala hal yang terkait dengannya. Atau istilah teknisnya, pluralisme bukan hanya masalah prosedural dan dipahami sebagai kenyataan yang tak dapat ditolak bahwa rakyat Indonesia adalah bangsa yang majemuk, melainkan perlu pemahaman yang lebih mendalam tentang situasi dengan mengakomodasi pelbagai persoalan yang melingkupinya.

Pluralisme bukan berarti paham yang hendak menyeragamkan keanekaan, paham ini justru menjunjung tinggi keragaman dan menghargai perbedaan. Titik temu pluralisme bukan hanya pada bentuk peleburan untuk manunggal, akan tetapi pada sikap toleransi terhadap keragaman itu sendiri. Inilah peranan pendidikan agama yang perlu dikedepankan, kini dan di masa depan, disamping peran-peran lain dalam meningkatkan kualitas keberagamaan para pemeluk agama.

Daftar Pustaka

- Abdullah, Amin. 1996. *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?* Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Arkoun, Mohammed. 1999. *Membongkar Wacana Hegemonik dalam Islam dan Post modernism*. Surabaya: Al Fikr.
- Azra, Azzyumardi. 2000. *Renaissans Islam Asia Tenggara, Sejarah Wacana dan Kekuasaan*, Bandung: PT. Remaja Rosda Karya.
- Berger, Peter L. 1991. *Kabar dari Langit, Makna Teologis Dalam Masyarakat Modern*, Jakarta: LP3ES
- Darmaningtyas, 2004. *Pendidikan yang Memiskinkan*. Yogyakarta: Galang Press.
- Dewantara, Ki Hadjar. 1967. *Ki Hajar Dewantara*. Yogyakarta: Majelis Luhur Taman Siswa.
- Elfindri, dkk. 2012. *Pendidikan Karakter Kerangka, Metode, dan Aplikasi Untuk Pendidik dan Profesional*. Jakarta: Baduose Media Jakarta.
- Elmubarak, Zaim. 2008. *Membumikan Pendidikan Nilai*, Bandung: Alfabeta.
- Jurnal GèrbanG, 2002. *Studi tentang Studi Agama*, No. 13, Vol. V, Oktober - Desember
- Langeveld, M.J. 1995. *Menuju ke Pemikiran Filsafat*, Terj. Claessen. Jakarta: PT. Pembangunan.
- Lickona, Thomas. 1992. *Educating for Characters: Our School can Teach Respect and Responsibility*. New York: Bantam Books.
- Mardiatmadja, P. 1969. *Tantangan Dunia Pendidikan*. Jakarta: Kanisius.
- Rahman, Budhy Munawar. 1999. *Filsafat Perennial dan Masalah Klaim Kebenaran*, Makalah, 28 Februari
- Ramayulis. 1998. *Ilmu Pendidikan Islam*. Jakarta: Kalam Mulia.

- Rosyidi, Imron. 2009. *Pendidikan Berparadigma Inklusif*, Malang: UIN Malang Press.
- Schoun, Frithjof. 1987. *Mencari Titik Temu Agama-agama*. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Tanwir, *Keberpihakan Islam Terhadap Kemanusiaan*, Edisi ke.3. Vol I, No. 3 September 2003, hal. 14
- Uhbiyati, Nur. 1998. *Ilmu pendidikan Islam*. Bandung: CV Pustaka Setia.