



PERGURUAN TINGGI DAN TRANSFORMASI NILAI-NILAI ISLAM DALAM KONTEKS SOSIAL-BUDAYA MASYARAKAT INDONESIA

Samsi Pomalingo¹

Abstract

This article tries to exploration the role of college in values to transforms of Islamic in life of Indonesia pluralistic society. Immeasurable of problems that happened in this nation make proper to get attention of college as independent institute and far from importance of momentary politics. This article also try to give way out how ought to the problem of and difference of diversity have to be accepted as by something there is. For example problem of diversity of culture, social and religion which recently exactly religion values reduce this is humanist and is godlike. Therefore, College has to be optimal of role as realization of responsibility it's social to nation and society. Social Harmonies represent the infrastructure society to make that is pluralism more having a meaning for the sake of present day and future. There is a thing which is gristle in relationship of pluralities society besides problem of socio-cultural, political and economic. Among others is society relationship and religions in context have theology.

مستخلص

تحاول هذه المقالة لاستكشاف دور الكلية في القيم إلى التحويلات الإسلامية في الحياة إندونيسيا مجتمع تعددي. لا تقدر ولا تحصى من المشاكل التي وقعت في هذه الأمة جعل السليم للحصول على اهتمام الكلية ومعهد مستقل وبعيدة عن أهمية السياسة حظة. هذا المقال يحاول أيضا

¹ Dosen pada Program Studi Pendidikan Guru Sekolah Dasar pada Fakultas Ilmu Pendidikan Universitas Negeri Gorontalo (UNG). Menyelesaikan Master pada Universitas Gadjah Mada (UGM), Yogyakarta.

لإعطاء مخرج كيف يجب لمشكلة التنوع والاختلاف وينبغي اعتباره من شيء هناك. للمشكلة مثال على تنوع الثقافة والاجتماعية والدينية التي مؤخرًا بالضبط الدين القيم تقلل هذا هو انساني وغير إلهي. ولذلك، يجب أن يكون كلية الأمتل من دور وتحقيق المسؤولية الاجتماعية لأنها أمة والمجتمع. الإنسجامات الاجتماعية تمثل البنية التحتية لجعل المجتمع الذي التعددية أكثر وجود معنى من أجل الحاضر والمستقبل. هناك شيئًا وهو غضروف في العلاقة بين التعدديات المجتمع إلى جانب مشكلة الاجتماعية والثقافية والسياسية والاقتصادية. بين الآخرين هو علاقة المجتمع والأديان في سياق يكون اللاهوت.

Keywords: *College, Islamic Value, Pluralism, Transformation*

A. Pendahuluan

Keberadaan Pendidikan Tinggi (PT) di Indonesia dilihat dari berbagai indikator menempati peringkat yang paling bawah dalam lingkungan pendidikan tinggi di Asia. Memasuki milenium ketiga yang penuh dengan persaingan, keadaan pendidikan tinggi yang demikian tentunya perlu dengan segera diubah dan ditingkatkan mutunya. Paradigma baru perlu dirumuskan diikuti dengan penjabaran visi misi serta program-program peningkatan mutunya. Salah satu upaya meningkatkan mutu pendidikan tinggi kita memasuki milenium ketiga adalah merajut kerja sama atau *networking*, baik dengan pendidikan di dalam maupun di luar negeri, juga dengan berbagai lembaga penelitian terbaik.

Berbicara mengenai keberadaan dan peran pendidikan tinggi di era globalisasi terdapat dua dimensi yang berkaitan erat yaitu: lokalisme dan globalisme. Tidak mungkin kita membangun lembaga pendidikan tinggi memasuki kehidupan global tanpa memperbaiki mutu dan kelembagaan dari pendidikan dalam negeri kita. Oleh sebab itu, dalam membicarakan misi pendidikan tinggi tidak terlepas dari analisis mengenai dimensi lokal dan kemudian sejalan dengan itu mengembangkan dimensi globalnya.

Dalam dimensi lokal visi pendidikan tinggi kita mempunyai unsur-unsur: 1) akuntabilitas, 2) relevansi, 3) kualitas, 4) otonomi kelembagaan, dan 5) jaringan kerja sama. Pada dimensi global visi tersebut

mempunyai tiga aspek yaitu: kompetitif, kualitas, dan jaringan kerja sama. Untuk mewujudkan visi misi perguruan tinggi bukan tanpa hambatan, dalam mewujudkan akuntabilitas, hambatan yang dihadapi adalah masih rendahnya partisipasi masyarakat. Selain itu orientasi ke pemerintah pusat akibat sistem yang sentralistik masih sangat dominan.

B. Pengembangan Keilmuan

Akhir-akhir ini terdengar keinginan beberapa lembaga pendidikan tinggi kita ke arah *“research university”*. Ide ini memang punya dasar. Lembaga pendidikan tinggi dalam proses globalisasi dewasa ini di mana persaingan semakin tajam serta kualitas produksi termasuk produksi lembaga pendidikan tinggi semakin menjadi tuntutan, memang di masa depan eksistensi lembaga pendidikan tinggi akan ditentukan oleh kemampuan risetnya.

Pendidikan tinggi tidak dapat hanya menjadi penonton atau mungkin sebagai pengkritik kejadian-kejadian sosial yang hidup dan berkembang dalam masyarakat. Memang perguruan tinggi tidak lagi berdiri di atas menara gading atau menara batu di atas masyarakat. Perguruan tinggi adalah sebagian dari gerakan pembangunan nasional. Apabila fakta dan realita dalam masyarakat merupakan teks maka tugas pendidikan tinggi untuk menganalisa teks itu dalam suatu konteks yang berarti. Hal ini berarti bahwa fakta-fakta itu perlu dikaji relasinya dengan kehidupan sosial budaya bangsa secara keseluruhan.

Kemampuan untuk mau dan dapat melihat teks yaitu fakta dan realita gejala-gejala sosial masih merupakan tugas yang berat bagi kebanyakan perguruan tinggi kita. Kemampuan ini hanya dapat ditingkatkan apabila syarat-syarat minimal suatu perguruan tinggi sudah dipenuhi antara lain prasarana kampus yang memadai, peralatan laboratorium, perpustakaan yang berfungsi, dan armada dosen yang siap tempur artinya punya dedikasi dan kemampuan profesional yang tinggi. Erat kaitannya dengan meningkatkan kemauan dan kemampuan lembaga pendidikan tinggi untuk melihat fakta sosial, ialah tumbuhnya suatu budaya kampus juga meminta perubahan citra dari masyarakat dan para mahasiswa mengenai kehidupan akademik.

Demikian suatu pandangan mengenai salah satu aspek pengembangan pendidikan tinggi kita dalam mengantisipasi perubahan masyarakat. Pengelolaan berkenaan dengan mobilisasi sumber agar lembaga pendidikan tinggi itu dapat berprestasi semaksimalnya sesuai apa yang diinginkan masyarakat dari lembaga itu. Ada kemungkinan bahwa struktur kelembagaan pendidikan tinggi kita perlu disesuaikan kembali (restrukturisasi) sesuai dengan perkembangan zaman. Sebagai suatu ilustrasi, tuntutan terhadap profesi kependidikan semakin meningkat yaitu bahwa profesi kependidikan menuntut penguasaan dasar-dasar ilmu pengetahuan yang kokoh.

C. Mewujudkan Masyarakat Berkeadaban dan Bermartabat

Cita-cita masyarakat utama yang berakhlak mulia dan bermartabat, begitu luhurnya sehingga menjadi titik sentral misi kenabian dan kerasulan Muhammad SAW: *"Sesungguhnya aku diutus oleh Allah swt ke permukaan bumi adalah untuk menyempurnakan akhlak manusia menjadi lebih mulia"* (HR.Muttafaq alaih). Pejuang-pejuang kebangsaan Indonesia sejak dari masa klasik sampai modern Sultan Hasanudin, Imam Bonjol, Diponegoro sampai ke Agus Salim, Mohammad Natsir dan Mohammad Hatta sampai ke tokoh bangsa lain seperti Benyamin Franklin, semua mereka mempelajari dan mempraktekkan budaya jujur, adil, arif dan bijaksana, diam itu emas (tidak gembar-gembor), tertib (disiplin), tenang, teguh hati, hemat, rajin, moderat, bersih (sehat), hidup murni dan rendah hati. Ketiga belas budaya beradab tersebut dipraktekkan dengan pengalaman jatuh bangun untuk membangun diri dan bangsa menjadi insan beradab, bermartabat dan terhormat. Transformasi berkeadaban dan bermartabat itu harus dilakukan melalui interaksi yang santun dan dialog yang produktif dalam masyarakat yang plural. Dimulai dari pemahaman perorangan, keluarga dan warga masyarakat tentang perlunya cinta kasih antara sesama; memupuk rasa keindahan; empati dalam penderitaan dan kegelisahan orang lain; menghormati hukum dan keadilan, memiliki pandangan positif untuk hidup bersama; mempunyai tanggung jawab dalam pengabdian; dan memiliki harapan yang optimis dalam kehidupan (M. Habid Mustopo, 1983: 89-274).

Kata beradab dan bermartabat, sejatinya tidaklah terbatas sebagai inti kualitas dan kapasitas manusia serta masyarakat yang berbudi luhur.

Lebih jauh adalah menyangkut pula makna kebudayaan dan sistem kehidupan yang lebih luas. Koentjaraningrat (1974: 20) mengatakan:

Istilah peradaban dapat disejajarkan dengan kata asing *civilization*. Istilah itu biasanya dipakai untuk bagian-bagian dan unsur-unsur dari kebudayaan yang halus dan indah, seperti: kesenian, ilmu pengetahuan, serta sopan santun dan sistem pergaulan yang kompleks dalam suatu masyarakat yang kompleks. Sering juga dipakai istilah peradaban itu untuk menyebut suatu kebudayaan yang mempunyai sistem teknologi, seni bangunan, seni rupa, sistem kenegaraan dan ilmu pengetahuan yang maju dan kompleks.

Manusia ber peradaban dan bermartabat dengan demikian diharapkan dapat mensinergikan antara suasana dan format batin yang luhur dengan kreativitas imajinasi yang tinggi dalam melahirkan karya tinggi serta menempatkan penguasaan ilmu pengetahuan dan teknologi pada posisi yang tinggi pula. Mesin-mesin tidak hanya menyebabkan manusia bisa terbang, menyelam, melihat dan mendengar dari jarak jauh, membangun gedung-gedung pencakar langit, tetapi juga mengembangkan manusia itu sendiri (Weston La Barre, Parsudi Suparlan, 1984:19). Artinya, betapa tinggi penguasaan ilmu dan teknologi, kalau digunakan untuk menghasilkan mesin-mesin perang pembunuh massal, menciptakan perang dan teror di mana-mana, maka hal itu tidaklah dapat dikatakan karya manusia yang beradab dan bermartabat.

Dari sejarahnya, masyarakat Indonesia yang beradab dan bermartabat sudah pernah lahir sebagai kekuatan dunia dalam kerajaan-kerajaan Sriwijaya, Majapahit dan Kesultanan-kesultanan Islam sejak abad ke-9 sampai abad ke-15. Realitas sejarah mengesankan kepada generasi sekarang, bahwa bobot dan kualitas berkeadaban dan bermartabat itu, lahir dari rahim masyarakat yang majemuk, plural dan berbeda-beda serta beragam-ragam. Memasuki abad ke-20, paling tidak, ada tiga karakter diskursus tentang tren (arah) pemahaman kolosal masyarakat Indonesia tentang dirinya yang pluralis, beradab dan bermartabat yang selalu didengarkan sejak pra dan pasca kemerdekaan.

Ketiganya dapat dielaborasi menurut watak awal yang asli sosio-kultural-ideologis; keterkaitan dengan politik dan demokrasi dalam

kecenderungan globalisme; dan keterkaitan dengan agama-agama. Dengan begitu, maka kosakata dan moto kemajemukan, *Bhinneka Tunggal Ika* atau *unity in diversity* dan pluralitas dalam berkehidupan bermasyarakat yang beradab dan bermartabat perlu dikaji lebih dalam.

D. Perguruan Tinggi, Masyarakat Indonesia dan Wacana Pluralisme

Masyarakat majemuk atau masyarakat plural dapat dipahami sebagai masyarakat yang terdiri dari berbagai kelompok dan strata sosial, ekonomi, suku, bahasa, budaya dan agama. Di dalam masyarakat plural, setiap orang dapat bergabung dengan kelompok yang ada, tanpa adanya rintangan-rintangan yang sistemik yang mengakibatkan terhalangnya hak untuk berkelompok atau bergabung dengan kelompok tertentu (Asykuri, dkk., 2002:107).

Secara umum pandangan dunia atau *world-view* bangsa ini terhadap dirinya tentang kemajemukan (pluralitas) dapat dideskripsikan dalam *stream-line* (arus utama) menurut awal kelahiran bangsa, masa pertumbuhan dan masa perkembangan ke depan . Baik secara sosio-kultural, sosio-politik dan sosio-religius. Secara ringkas, dapat ditelusuri menurut periodikal sejarah yang dikategorikan sebagai watak kultural, aslinya pada masa awal kelahiran bangsa, zaman revolusi dan awal kemerdekaan (1928-1959); watak politik dan kekuasaan (1959-1990); serta watak reformasi, periode sekarang dan ke depan.

Karakter *Pertama*, watak majemuk secara sosio-kultural aslinya. Masyarakat Indonesia adalah terdiri atas bangsa yang bersuku-suku dengan cara hidup bermasyarakat dan berbudaya, adat istiadat serta 300 lebih dialek lokal, hidup di atas lebih kurang 17 ribu pulau-pulau yang membentang dari Sabang ke Merauke, dari Zulu ke Pulau Rote yang pernah dijajah Portugis, Spanyol, Inggris dan dijajah Belanda, dan terakhir Jepang sejak abad ke 16 sampai pertengahan abad ke-20. Jauh sebelumnya telah berdiri kerajaan Sriwijaya, Majapahit dan kerajaan Mataram serta kesultanan-kesultanan di berbagai wilayah nusantara. Secara historikal oleh Koentjaraningrat (1979: 21-34) kemajemukan Indonesia menerima pengaruh dari kebudayaan Hindu, Islam dan Eropa di masa lalu. Akan tetapi di abad

ke-20, dalam kemajemukan dan perbedaan-perbedaan itu masyarakat yang belum menjadi satu bangsa itu mempunyai tekad untuk bersatu dengan dikumandangkannya tekad Sumpah Pemuda 28 Oktober 1928.

Karakter *Kedua*, watak sosio-politik dan kekuasaan. Setelah era proklamasi bangsa ini mencitrakan diri sebagai bangsa majemuk untuk mengisi kemerdekaan dengan mengikuti cara-cara demokrasi politik liberalisme Barat. Di sini dimulai pengaruh kultur politik kosmo-globalisme dimulai. Dengan dikeluarkannya Maklumat Presiden No X, 16 Oktober 1945 yang intinya mengubah sistem pemerintahan Presidensial ke Parlemen dan Maklumat Presiden 3 November 1945 tentang kesempatan rakyat mendirikan partai-partai, merupakan awal pluralitas-politik yang sah. Dengan begitu maka niat monolitik Soekarno yang hanya akan menggiring PNI sebagai satu-satunya partai politik, berubah kepada dibolehkannya hidup banyak partai. Kehidupan multi partai pun dimulai. Dengan demikian pluralitas politik dihalalkan, hanya dengan satu restriksi, bahwa partai jangan hanya asal berdiri saja melainkan turut memperjuangkan keikaan yaitu turut memperjuangkan kepentingan rakyat banyak: “mempertahankan kemerdekaan” dan “memperjuangkan keamanan rakyat” (Deliar Noer, 1990: 284-289). Mungkin kebebasan itu secara teoritikal adalah baik. Selanjutnya kehidupan nasional didominasi oleh jargon NASAKOM (Nasional, Agama dan Komunis). Nasakom waktu itu merupakan soko guru Soekarno sebagai tri-tunggal politik nasionalis yang citrakan sebagai PNI, Islamis yang dicitrakan NU dan Komunis dan sosialis yang dicitrakan sebagai PKI. Dengan segala risikonya, moto *Bhinneka Tunggal Ika* sudah dikerdilkan dari plate-form politik. Upaya pengasastunggalan itu didasari dengan alasan-alasan kepentingan integrasi nasional, perlunya cara pandang kesatuan udara, laut dan darat sebagai satu kesatuan dan perlunya cara pandang berwawasan nusantara (Sutopo Yuwono, Alfian, Ed, 1985 : 83-95). Dengan begitu maka pluralitas ideologi sudah terkubur.

Karakter *Ketiga*, pluralitas agama secara sosiologis. Dalam rentangan waktu, diskursus pluralitas agama secara sosiologis, tidaklah terkait secara padu dengan kenyataan reformasi politik di Indonesia dengan jatuhnya Soeharto 21 Mei 1998. Karena, pada dasarnya diskursus pluralisme agama

sudah jauh ada sejak masa awal Orde Baru terutama dalam hubungan Islam dan Kristen. Tetapi karena watak Orde Baru kala itu yang selalu merujuk kepada kestabilan pembangunan sehingga melahirkan trilogi pembangunan yang disebut: stabilitas keamanan; pertumbuhan ekonomi dan; pemerataan pembangunan dan hasil-hasilnya, maka setiap gejala yang mengedepankan diskursus tentang pluralitas agama selalu dikaitkan dengan kewaspadaan yang akan mengganggu kepentingan nasional. Maka setiap yang berbau intrik suku, agama dan hubungan antara golongan (SARA) yang bersifat primordialistik, selalu ditekan.

Wacana hubungan antar umat beragama amat intensif dikaji dalam berbagai istilah pluralitas agama. Pada dasarnya, agama secara sosiologis dipandang sebagai sesuatu yang *given* dan sunnatullah memang beragam-beragam dan berbeda-beda (Tobroni-Syamsul Arifin, 1994:33-34). Akan tetapi, sebagai mana nanti akan disinggung, pluralisme agama akan mengalami multi-tafsir dan pada gilirannya ada yang menganggap sebagai sumber gesekan dan sengketa dalam masyarakat.

Di Indonesia sejak awal kemerdekaan, agama yang dinyatakan resmi adalah Islam, Katolik, Protestan, Hindu, Budha, dan sejak pemerintahan Gus Dur ditambah dengan Kong Hu Cu (*Konfusionisme*). Di kalangan pemeluk agama, secara umum pandangan dan pemahaman eksistensi masing-masing agama dalam kaitan kehidupan bersama dalam bermasyarakat dapat diterima. Tentu saja dengan segala risiko berbagai keberagaman atau kemajemukan. Inilah yang di dalam tulisan ini disebut sebagai pluralitas sosiolo-kultural agama. Yang dimaksud adalah perbedaan kelompok, suku, bahasa, budaya dan adat-istiadat, serta agama yang dianut. Pengakuan formal oleh negara telah diakomodasikan di dalam struktur Kementerian Agama dengan diformasikannya dalam struktur organik Direktorat Jenderal masing-masing agama tadi.

Dengan demikian, baik secara formal maupun informal, kenyataan bahwa kehadiran agama-agama secara sosiologis dan supra struktur pemerintahan dapat diterima sebagai hal yang syah. Kalangan Islam merujuk pluralitas sosiologis itu dari pedoman pokoknya al-Qur'an. Oleh mayoritas kalangan Islam pluralitas sosiologi itu diterima sebagai sesuatu yang murni. Inilah yang dirujuk kepada QS.49:13.

Perbedaan antara manusia dalam bahasa dan warna kulit harus diterima sebagai kenyataan positif dan itu merupakan tanda-tanda kekuasaan Allah (QS, 30:22). Kemajemukan dan perbedaan cara pandang di antara manusia tidak perlu menimbulkan kegusaran tetapi hendaklah dipahami sebagai pangkal tolak dorongan untuk berlomba-lomba dalam kebaikan. Tuhanlah yang akan menerangkan mengapa manusia berbeda, nanti ketika kita kembali kepada-Nya (QS, 5:48). Di dalam kenyataan kehidupan pluralitas sosio-kultural itu ternyata telah menimbulkan berbagai pengalaman empirik yang berbeda-beda pula pada setiap bangsa, kawasan, etnik dan kelompok. Agama yang pada mulanya diterima dalam batas sosio-kultural tadi ternyata dalam implikasi pengalaman-pengalaman itu, kadang kala berubah menjadi faktor yang berkelindan dengan fanatisme sosiokultural lainnya seperti sosiopolitik, sosio-ekonomi. Rumitnya pada waktu wilayah kepentingan pribadi dan kelompok dimasuki oleh provokator untuk kepentingan sesaat seperti politik-kekuasaan dan kemauan untuk menghegemoni kelompok lain, risiko konflik menjadi lebih besar. Maka agama menjadi rawan bukan saja menjadi potensi integrasi tetapi dapat menjadi potensi konflik terbuka. Di sinilah agama sebagai unsur pluralitas masyarakat dianggap dapat menjadi faktor ancaman bagi kehidupan bermasyarakat yang beradab dan bermartabat.

Akan tetapi apakah kondisi itu murni hanya karena kecemburuan sosiologis? Pertanyaan ini hendak dijawab oleh para peneliti dengan mengkaji kemungkinan adanya potensi konflik lain yang lebih signifikan. Misalnya adakah potensi konflik itu berdasarkan konsep teologis atau cara masyarakat beragama dalam menerapkan akidah-tauhidnya? Pertanyaan ini menjadi relevan dikaitkan dengan tiga sikap dalam teologi agama-agama sebagai watak pluralitas yang disebut dengan *eksklusifisme*, *inklusifisme* dan *paralelisme* (Budhy Munawar-Rachman, 2001: 44-52).

Pertama, sikap eksklusif. Sikap yang menganggap tidak ada kebenaran dan jalan keselamatan selain agamanya sendiri. Atau dengan ungkapan lain tidak ada agama yang benar selain agamanya sendiri. Sikap seperti ini ternyata ada di dalam pemeluk berbagai agama. Di kalangan penganut Nasrani, Yesus adalah satu-satunya jalan keselamatan. "Akulah

jalan dan kebenaran dan hidup. Tidak ada seorang pun yang datang kepada Bapa, kalau tidak melalui Aku" (Yohanes, 14:6). Ayat ini dalam perspektif orang yang bersikap eksklusif sering dibaca secara literal. Ungkapan lain, "*Dan keselamatan tidak ada di dalam siapa pun juga selain Dia*", sebab di bawah kolong langit ini tidak ada nama lain. Maka terkenal istilah *No other name* (Paul F. Knitter, 1985) yang menyelamatkan manusia (Kisah Para Rasul 4, 12). Dengan istilah itu disimbolkan tidak adanya keselamatan di luar Yesus Kristus. Sejalan dengan itu ada pula pandangan eksklusif lain sejak abad pertama oleh Gereja yang dirumuskan sebagai *extra ecclesiam nullau salus* (tidak ada keselamatan di luar Gereja) dan *extra ecclesiam nullus propheta* (tidak ada nabi di luar Gereja). Pandangan ini pernah dikukuhkan dalam Konsili Florence 1442. Paradigma eksklusif itu, sampai sekarang selalu menjadi pegangan oleh para penganut garis keras para penganjil. Di antara penganjil Protestan yang menganut paradigma ini adalah Karl Barth dan Hendrick Kraemer. Nama yang kedua ini bahkan menulis buku *The Christian Message in Non-Christian World* mengatakan "*Tuhan telah mewahyukan jalan, kehidupan dan kebenaran dalam Yesus Kristus dan menghendaki ini diketahui di seluruh dunia*" (Samsi Pomalingo, 2003:45).

Sikap eksklusivisme dianggap para pengkaji pluralisme agama juga ada dari kalangan Islam. Beberapa ayat al-Qur'an oleh para pengkaji itu dapat pula dianggap sebagai rujukan kaum muslimin yang membawa kepada sikap eksklusif. Di antaranya adalah QS.5/Al-Maidah: 3; 3/Ali-Imran: 85 ; dan 3/Ali Imran :19.

"Hari ini orang kafir sudah putus asa untuk mengalahkan agamamu. Janganlah kamu takut kepada mereka; takutlah kepada-Ku. Hari ini Ku-sempurnakan agamamu bagimu dan Ku-cukupkan karunia-Ku untukmu dan Ku-pilihkan Islam menjadi agamamu"; ... Barang siapa menerima agama selain Islam maka tidaklah akan diterima dan pada hari akhirat ia termasuk golongan yang rugi". ... " Sungguh, agama pada sisi Allah adalah Islam".

Kedua, sikap Inklusif. Sikap ini bersumber kepada dokumen Konsili Vatikan II 1965 yang mempengaruhi komunitas Katolik. Produk Konsili itu yang berkaitan dengan agama lain ada pada "Deklarasi Hubungan Gereja dan Agama-agama Non Kristiani (*Nostra Aetate*). Teolog penganut pandangan ini

adalah Karl Rahner (Samsi Pomalingo, 2003:46). Rahner mengatakan bahwa orang-orang Non-Kristiani juga akan selamat sejauh mereka hidup dalam ketulusan hati terhadap Tuhan, karena karya Tuhan pun ada pada mereka, walaupun mereka belum pernah mendengar Kabar Baik (Kristen). Lebih lanjut Rahner menyebutkan sebagai sikap inklusif berdasarkan *the Anonymous Christian* (Kristen anonim). Sikap ini disebutkan oleh para kritikus pluralis sebagai membaca agama lain dengan kacamata agama sendiri.

Dalam hal seperti ini, sikap inklusif dalam Islam tampaknya dapat merujuk kepada Filosof Muslim abad XIV Ibn Taymiah yang membedakan antara orang-orang dan agama Islam umum (yang Non-Muslim *par excellence*), dan orang-orang dan agama Islam khusus (*Muslim par excellence*). (Samsi Pomalingo, 2003:47). Kata Islam sendiri di sini diartikan sebagai "sikap pasrah kepada Tuhan". Sebagaimana dikutip Budhy menawar Rachman yang mengutip Nurcholish Madjid:

"Pangkal al-Islam ialah persaksian bahwa "Tidak ada suatu Tuhan apapun selain Allah, Tuhan yang sebenarnya, dan persaksian itu mengandung makna penyembahan hanya kepada Allah semata meninggalkan penyembahan kepada selain Dia. Inilah al-Islam al-'am (Islam umum, universal) yang Allah tidak menerima ajaran ketundukan selain daripadanya".

"Maka semua Nabi itu dan para pengikut mereka, seluruhnya disebut oleh Allah Ta'ala bahwa mereka adalah orang-orang Muslim. Hal ini menjelaskan bahwa firman Allah Ta'ala, "Barang siapa menganut suatu din selain al-Islam maka tidak akan diterima daripadanya al-din dan di akhirat dia termasuk yang merugi" (QS, 3:85) dan firman Allah, "Sesungguhnya al-din di sisi Allah ialah al-Islam" (QS, 3:19", yang menurut pemahaman Nurcholish berdasarkan Ibn Taymiah itu tidak khusus tentang orang-orang (masyarakat) yang kepada mereka Nabi Muhammad SAW diutus, melainkan hal itu merupakan suatu hukum umum (*hukm 'amm* ketentuan universal) tentang manusia masa lalu dan manusia kemudian hari (Samsi Pomalingo, 2003, 46-47).

Dalam tafsiran mereka seperti diteruskan Budhy Munawar-Rachman, yang menganut paham yang disebut "*Islam Inklusif*" ini, mereka menegaskan sekalipun para nabi mengajarkan pandangan hidup yang

disebut *al-Islam* dengan pemahaman ketundukan dan sikap pasrah, itu tidaklah berarti bahwa mereka dan kaumnya menyebut secara harfiah agama mereka *al-Islam* dan mereka sendiri sebagai orang-orang muslim. Itu semua hanyalah peristilahan Arab. Para Nabi dan Rasul, dalam dakwah mereka pada dasarnya menggunakan bahasa kaumnya masing-masing. Seperti QS, Ibrahim/14:4 "*Kami tidak mengutus seorang Rasul dengan kecuali dengan bahasa kaumnya*". Selanjutnya Nurcholish Madjid mengatakan lagi :

Manusia berselisih tentang orang terdahulu dari kalangan umat Nabi Musa dan Nabi Isa, apakah mereka itu orang-orang muslim? Ini adalah perselisihan kebahasaan. Sebab "*Islam khusus*" (*al-Islam khassah*) yang dengan ajaran itu Allah mengutus Nabi Muhammad SAW yang mencakup syariat al-Qur'an tidak ada yang termasuk ke dalamnya selain umat Muhammad SAW. Dan *al-Islam* sekarang secara keseluruhan bersangkutan dengan hal ini. Adapun "*Islam umum*" (*al-islam al'amm*) yang bersangkutan dengan syariat itu Allah membangkitkan seorang nabi maka bersangkutan dengan Islamnya setiap umat yang mengikuti seorang Nabi dari para nabi itu.

Menurut Budhy Munawar-Rachman, dari wacana di atas tadi dapat disimpulkannya bahwa kalangan Islam inklusif menganut suatu pandangan bahwa agama semua nabi adalah satu. "*Para nabi adalah saudara satu ayah; ibu mereka banyak, namun agama mereka satu*". Rasulullah bersabda, "*Aku adalah orang yang paling berhak atas Isa putra Maryam di dunia dan akhirat. Para Nabi adalah saudara satu bapak, ibu mereka berbeda-beda namun agama mereka satu*" (HR. Bukhari). Mereka yang bersikap inklusif ini selanjutnya mengutip QS, 3: 64, sebagai rujukan bahwa ada titik temu agama-agama, di mana masing-masing umat telah ditetapkan sebuah syir'ah (jalan menuju kebenaran) dan *minhaj* (cara atau metode perjalanan menuju kebenaran). Menurut kalangan Islam inklusif ini, Allah memang tidak menghendaki adanya kesamaan manusia dalam segala hal (*monolitisme*). Adanya perbedaan menjadi motivasi berlomba menuju berbagai kebaikan; dan Allah akan menilai dan menjelaskan berbagai perbedaan yang ada itu. (QS, al-Maidah/5:48). Menurut Budhy Munawar-Rachman (2001, 48) di Indonesia pandangan ini secara kuat dianut oleh Nurcholish Madjid.

Ketiga, sikap Paralelisme. Gugusan pemikiran ini berpandangan bahwa setiap agama (agama-agama lain di luar Kristen) mempunyai jalan keselamatannya sendiri, dan karena itu klaim bahwa Kristianitas adalah satu-satunya jalan (sikap eksklusif), atau melengkapi atau mengisi jalan yang lain (sikap inklusif), haruslah ditolak, demi alasan teologis dan fenomenologis. Sikap pluralis teologis dan fenomenologis ini dengan sangat kuat dianut oleh para penganut pluralis yang asli, di antaranya adalah John Harwood Hicks dalam *"God and the Universe of Faith"* (1973). Pendapatnya dianggap suatu revolusi dalam pemikiran teologi agama-agama. Menurut Budhy Munawar Rachman, Hicks menggunakan analogi astronomi sebagai berikut :

"Menurut Ptolemeus, bumi adalah pusat dari seluruh alam semesta. Pergerakan planet-planet lain oleh *postulating epicycle*. Pertumbuhan jumlah *epicycle* menjadikan gambaran Ptolemeus makin tidak masuk akal. Karena itulah akhirnya muncul gambaran Copernicus, yang menggantikan gambaran Ptolemeus, dengan menganggap mataharilah yang sebenarnya merupakan pusat alam semesta, bukan bumi".

Dengan analogi ini Hicks hendak mengatakan bahwa teologi Ptolemeus kuno (maksudnya tentu saja orang seperti Barth, Kraemer dan lainnya) dan pertumbuhan *epicycle*-nya (pada Rahner, dan lainnya) yang menanggapi bahwa Yesus Kristus adalah pusatnya, makin tidak mungkin menerangkan perkembangan agama-agama lain. Karena itu ia melakukan revolusi Kopernikan dalam bidang pemikiran teologi diperlukan, dengan mengganti Kekristenan (Yesus Kristus) kepada Tuhan sebagai pusat dari alam semesta iman manusia. Semua agama termasuk Kristen, melayani dan mengelili-Nya (Budhy Munawar Rachman, 2001: 48).

Di kalangan pemikir Islam pluralis, tafsir pluralis merupakan pengembangan secara lebih liberal dari Islam inklusif. Contohnya perbedaan antara Islam dan Kristen (dan antara agama secara umum) diterima sebagai perbedaan dalam meletakkan prioritas antara *"perumusan iman"* dan *"pengalaman iman"*. Penganut Islam pluralis seperti Frithjof Schuon dan Seyyed Hossein Nasr, seperti dikutip Budhy Munawar-

Rachman mengatakan bahwa setiap agama dasarnya di struktur oleh dua hal tersebut: perumusan iman dan pengalaman iman. Hanya saja setiap agama selalu menanggapi yang satu mendahului yang kedua. Katanya, Islam mendahulukan "*perumusan iman*" dalam hal ini Tauhid. Dan pengalaman iman mengikuti perumusan iman tersebut. Sebaliknya agama Kristen mendahulukan pengalaman iman (dalam hal ini pengalaman akan Tuhan yang menjadi manusia pada diri Yesus Kristus, yang kemudian disimbolkan dalam sakramen misa dan ekaristi, dan perumusan iman ini mengikuti pengalaman ini, sehingga terciptalah rumusan dogmatis mengenai trinitas. Menurut mereka yang pluralis ini, perbedaan struktur perumusan dan pengalaman iman ini hanyalah ekspresi kedua agama ini dalam merumuskan dan mengalami Tuhan yang sama (Budhy Munawar Rachman, 2001, 49). Tentu saja paradigma pluralis demikian ditolak oleh para pemeluk agama yang bersikap eksklusif dan inklusif.

E. Penutup

Upaya strategis untuk mengoptimalkan peranan perguruan tinggi adalah sebagai realisasi tanggung jawab sosialnya terhadap masyarakat dan bangsa. Harmonisasi sosial merupakan infra struktur masyarakat untuk menjadikan pluralisme itu lebih bermakna untuk kepentingan masa kini dan masa depan. Ada hal-hal yang rawan dalam relasi pluralitas masyarakat selain masalah sosio-kultural, ekonomi dan politik. Di antaranya adalah relasi masyarakat dan agama-agama dalam konteks berteologi.

Pluralisme agama dalam wacana teologis yang dapat membawa kepada pengertian agama itu sama saja, akan membahayakan akidah suatu agama. Maka dapat dipahami, kalau MUI melarang paham pluralisme-teologis itu di Indonesia karena akan meringankan makna eksistensi akidah suatu agama bagi para pemeluknya. Akan tetapi wacana pluralis-teologis cukup signifikan untuk perkembangan ilmu pengetahuan seperti kajian terhadap berbagai filsafat termasuk dari yang paling masuk akal sampai kepada yang utopis. Bahkan mempelajari komunisme dan *atheisme* untuk ilmu pengetahuan adalah diperlukan untuk mengetahui jalan pemikiran dan alasan-alasan mereka.

Dengan begitu akan ada kesabaran intelektual dan hati untuk meletakkan mereka yang berbeda pendapat sebagai manusia yang bebas berpikir dan tidak membawa kepada kepanikan apalagi gesekan fisik. Oleh karena itu sebaiknya wacana pluralis untuk kalangan awam tidak dikaitkan dengan cara bertauhid atau pemikiran iman atau filosofis-teologis. Wacana pluralis lebih relevan untuk mengatur kemajemukan masyarakat atau tataran sosiologis, kultural, ekonomi dan politik. Sehingga tercipta kehidupan bermasyarakat yang beradab dan bermartabat.

Bibliography

- Chamim, Asykuri Ibnu. dkk. 2002. *Pendidikan Kewarganegaraan: Menuju Kehidupan yang Demokratis dan Berkeadaban*. Yogyakarta: Diktilitbang PP Muhammadiyah-The Asia Foundation.
- Rachman, Budhy Munawar. 2001. *Islam Pluralis, Wacana Kesetaraan Kaum Beriman*. Jakarta: Paramadina.
- Noer, Deliar. 1990. *Mohammad Hatta; Biografi Politik*. Jakarta: LP3ES.
- F. Knitter, Paul 1985. *No Other Name? A Critical Survey of Christian Attitudes toward the World Religions*. Maryknoll, New York: Orbis Books.
- Koentjaraningrat. 1974. *Kebudayaan, Mentalitet dan Pembangunan*. Jakarta: Gramedia.
- _____. 1979. *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia*. Jakarta: Jambatan.
- Mustopo, M. Habid. Ed. 1983. *Ilmu Budaya Dasar: Kumpulan Essay Manusia dan Budaya*. Surabaya: Usaha Nasional.
- Hatta, Mohammad. 1976. *Tanggungjawab Kaum Intelektual*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Suparlan, Parsudi (Ed). 1984. *Manusia, Kebudayaan, dan Lingkungannya: Bacaan untuk MKDU, Khususnya ISD*. Jakarta: Konsorsium Antar Bidang Depdikbud dan Rajawali.
- Pomalingo, Samsi, 2003. "Benturan Peradaban: Islam dan Kristen Barat", dalam *Jurnal Potret Pemikiran*. Vol. 3 No. 2 Oktober, P3M STAIN Manado.

- Hasan, Sahar L. (Ed). 1998. *Memilih Partai Islam: Visi, Misi dan Persepsi*. Jakarta: Gema Insani Press.
- Sutopo Yuwono dalam Alfian, Ed. 1985. *"Persepsi Ketahanan Nasional terhadap Kebudayaan"*. Persepsi Masyarakat tentang Kebudayaan. Jakarta : Gramedia.
- T. Jacob dalam Mandiri Sianipar. 1984. *"Perguruan Tinggi sebagai sumber Kader Bangsa"*. Pendidikan Politik Bangsa. Jakarta: Sinar Harapan.
- Arifin, Tobroni Syamsul. 1994. *Islam, Pluralisme Budaya dan Politik*. Yogyakarta: SI Press.
