Globethics Repository



Pengembangan Kurikulum PAI Madrasah Aliyah Berwawasan Multikultural

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Journal volume
Authors	Akhyar
Publisher	UIN Sultan Syarif Kasim Pekanbaru
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-11-16 13:58:50
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/225703

Pengembangan Kurikulum PAI Madrasah Aliyah Berwawasan Multikultural

Oleh: Akhyar[1]

Abstract

Curriculum Development of Islamic Senior High School

Social conflict, discrimination, religious conflict, political crisis, economy, culture and education, becoming more frequent. With the presence of religion, the phenomenon of life can be given meaning and moral and transcendental, so as to have its own value. While the structure of the system in the form of religion or system of teachings and rules of functioning enforce social norms, rules, fulfilling the spiritual needs of man and God. But what about the religion (Islam) may be a solution to the conflicts, both horizontally and vertically not place? One way to resolve the conflict and bring peace and love between people, is through education. This is where the importance of islamic educatuion-minded multicultural curriculum development.

***Keywords**: Madrasah, Islamic Education, and Multicultural*

Pendahuluan

Kurikulum Pendidikan Agama Islam (PAI) adalah salah satu kurikulum dalam sistem pendidikan nasional di Indonesia yang wajib diberikan pada semua jenjang pendidikan, mulai sekolah dasar sampai perguruan tinggi. Di dalam Undang-undang Nomor 20/2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional pada Pasal 37 Ayat 1, dinyatakan bahwa pendidikan agama bertujuan untuk membentuk peserta didik menjadi manusia yang beriman dan bertaqwa kepada Tuhan Yang Maha Esa serta berakhlak mulia.

Tujuan pendidikan agama seperti yang termuat dalam UU No 20/2003 tersebut, tidak dapat dicapai hanya sebatas memberikan pengajaran agama dengan parameter keberhasilan diukur dari segi seberapa jauh peserta didik menguasai hal-hal yang bersifat kognitif atau pengetahuan tentang ajaran agama atau ritus-ritus keagamaan. Justru penekanan yang lebih penting adalah seberapa dalam tertanamnya nilai-nilai keagamaan dalam jiwa dan seberapa dalam pula nilai-nilai tersebut terwujud dalam tingkah laku dan budi pekerti peserta didik sehari-hari.

Nilai-nilai keagamaan yang harus ditanamkan kepada peserta didik didasarkan kepada sumber utama ajaran Islâm (al-Qur`ân dan Hadîs). Berdasarkan kedua sumber itulah disusun bangunan keilmuan pendidikan agama Islam yang dipelajari pada Madrasah, ataupun di lembaga pendidikan Islam lainnya, yang terdiri dari beberapa bidang studi yakni Qur`ân-Hadîs, Akidah Akhlak, Fikih, dan Sejarah Kebudayaaan Islãm (Shaleh, 2004: 12; Mas`ud, 2002: 47).

Menurut Said Agil (2005: 7-9), tujuan yang ingin dicapai dalam proses aktualisasi nilai-nilai Islâm dalam pendidikan, paling tidak meliputi tiga dimensi atau aspek kehidupan yang harus dibina dan dikembangkan dalam institusi pendidikan, yakni: 1. dimensi spritual, yaitu iman, taqwa dan akhlak mulia; 2. dimensi budaya, yaitu kepribadian yang mantap dan mandiri, tanggung jawab kemasyarakatan dan kebangsaan; 3. dimensi kecerdasan yang membawa kepada kemajuan yaitu cerdas, kreatif, terampil, disiplin, etos kerja, *profesional*, *inopatif* dan *produktif*. Dimensi ini mencakup tiga proses yaitu *analisis, kreativitas*, dan *praktis*. (Agil, 2005: 7-9).

Pendapat Said Agil tentang proses aktualisasi nilai-nilai Islâm dalam pendidikan, yang menjadi perhatian dalam tulisan ini adalah aktualisasi nilai-nilai Islâm dalam dimensi budaya. Salah satu nilai dalam dimensi budaya yang perlu dikembangkan dalam kurikulum pendidikan agama Islâm adalah nilai-nilai ajaran Islâm dalam aspek kemasyarakatan, yakni bagaimana seharusnya seorang Muslim bersikap terhadap orang lain dalam satu komunitas yang tentu saja sangat beragam. Keragaman tersebut bisa dalam bentuk keragaman etnis, suku bangsa, bahasa, adat istiadat, budaya dan keragaman keyakinan. Masing-masing aspek dalam keragaman itu memiliki nilai-nilai tersendiri yang mungkin saja berbeda satu sama

lain yang bisa saja menimbulkan konflik, sehingga diperlukan satu acuan untuk menghindari agar konflik tidak terjadi. Dalam konteks inilah perlunya pengembangan nilai multikultural.

Nilai-nilai utama dalam paham multikultural adalah *keadilan sosial, demokrasi*, dan *hak asasi manusia* (Tilaar, 2003: 167), pengurangan prasangka (*prejudice reduction*) yang lahir dari interaksi antar keragaman dalam kultur pendidikan, dan kesetaraan manusia (*equity pedagogy*) yang memberi ruang dan kesempatan yang sama kepada setiap element yang beragam (Banks, 2009: 3-24). Pertanyaan yang perlu diajukan adalah apa faktor-faktor yang melatarbelakangi sehingga nilai-nilai multikultural perlu dikembangkan dalam kurikulum Pendidikan Agama Islam?

Faktor yang Melatarbelakangi Perlunya Pengembangan Kurikulum PAI

Ajaran Islâm dapat dikelompokkan kepada dua prinsip, yaitu ajaran yang bersifat absolut, kekal, tidak berubah dan tidak diubah, yang jumlahnya sangat sedikit, seperti yang terdapat dalam al-Qur`ân, dan ajaran yang bersifat relatif, tidak kekal, dapat berubah-rubah dan diubah, yang jumlahnya sangat banyak, seperti yang terdapat di dalam keilmuan Islam (misal dalam bidang teologi dan fiqh). Adanya ajaran Islâm yang berifat relatif tersebut menurut Harun Nasution (1995: 28), karena masyarakat bersifat dinamis, masyarakat senantiasa mengalami perubahan dan perkembangan mengikuti peredaran zaman, demikian juga peraturan dan hukum mempunyai efek yang mengikat. Kalau peraturan dan hukum absolut dalam jumlah yang banyak dan rinci, maka perkembangan masyarakat dapat menjadi terhambat. Dalam konteks inilah munculnya berbagai varian Islam seperti yang terdapat dalam *teologi Islãm, Fikih, tasawuf,* dan sebagainya.

Madrasah sebagai lembaga pendidikan yang mempunyai ciri khas Islam, memegang peran penting dalam proses pembentukan kepribadian peserta didik, karena melalui pendidikan ini para orang tua berharap agar anak-anaknya memiliki dua kemampuan sekaligus, tidak hanya pengetahuan umum (IPTEK), tetapi juga memiliki kepribadian dan komitmen yang tinggi terhadap agamanya (IMTAQ). Oleh sebab itu, jika dipahami benar harapan orang tua ini, maka sebenarnya lembaga pendidikan Islam memiliki prospek yang cerah. Di sisi lain, jika dilihat dari kesejarahannya, lembaga pendidikan Islam memiliki akar budaya yang kuat di tengah-tengah masyarakat, sebab itu sudah menjadi milik masyarakat. Apabila dewasa ini banyak ahli berbicara tentang inovasi pendidikan nasional untuk melahirkan pendidikan yang dikelola masyarakat (*community based management*), maka lembaga pendidikan Islam khususnya madrasah merupakan model dari pendidikan tersebut.

Sesuai dengan perkembangan masyarakat akhir-akhir ini yang menginginkan model pendidikan iptek sekaligus agama, maka pendidikan yang akan dipilih oleh masyarakat adalah pendidikan yang dapat memberikan kemampuan secara teknologis, fungsional, individual, informatif dan terbuka, dan yang lebih penting lagi, kemampuan secara etik dan moral yang dapat dikembangkan melalui agama. Kesan marginalitas madrasah, sebenarnya lebih banyak disebabkan karena sebagian besar lebih berorientasi pada kerakyatan (populis), pendidikan hanya dijadikan sebagai fungsi "cagar budaya" dan pada saat bersamaan ia mengabaikan kualitas dan prestasi. Sebab itu penyelenggaraan pendidikan cenderung dilakukan secara konvensional, apa adanya, managemen non-profesional, stagnan dan *status quo*, dan pada akhirnya pendidikan semacam ini ditinggalkan oleh masyarakat dan hanya diminati kelompok masyarakat bawah.

Akan tetapi dewasa ini persepsi atau pemahaman masyarakat tentang madrasah sudah mengalami pergeseran sejalan dengan perubahan-perubahan yang terjadi secara makro yang dilakukan pemerintah dengan kebijakan-kebijakan barunya. Pada awalnya madrasah dipahami sebagai sekolah yang hanya mengajarkan agama, tetapi saat ini persepsi masyarakat sudah berubah, bahwa ternyata madrasah pada dasarnya sama dengan sekolah umum lainnya karena memiliki kurikulum yang sama, di sisi lain madrasah dianggap sebagai sekolah umum plus agama. Perubahan persepsi dan pemahaman tersebut seiring dengan perubahan-perubahan yang terjadi secara makro, khususnya madrasah dianggap sebagai sekolah agama ketika kurikulum madrasah masih berbanding 70% agama dan 30% umum, tetapi ketika terjadi perubahan di mana madrasah adalah sekolah umum yang berciri khas Islam yang memiliki kurikulum sama dengan sekolah umum dan memiliki kelebihan yakni "identitas keIslaman",

maka madrasah kemudian dianggap sebagai sekolah umum plus yang memiliki nilai lebih dibanding dengan sekolah umum (Fadjar, 1995).

Madrasah pada masa yang akan datang diharapkan mampu mengatasi, terutama persoalan-persoalan perpecahan intern umat Islam khususnya masyarakat Indonesia yang majemuk dan hampir 85% penduduknya adalah Muslim. Berdasarkan bukti sejarah bahwa sejak wafatnya Rasulullah, telah mulai muncul perpecahan di kalangan kaum Muslim terutama antara golongan Muhajirin dan golongan Anshar tentang siapa yang menjadi pemimpin kaum Muslim sebagai pengganti Rasulullah, masing-masing kelompok merasa lebih berhak sebagai pengganti Rasulullah. Persoalan tersebut dapat diselesaikan setelah disepakati mengangkat Abu Bakar menjadi khalifah.

Indonesia merupakan negara yang memiliki realitas plural atau kemajemukan (*multikultural*) (Suryadinata, dkk., 2003: 30, 71, 104 dan 179), yang sangat mencolok dan hanya terdapat beberapa wilayah lain di dunia yang memiliki pluralitas kultural seperti itu (Hefner, 2001: 4). Kemajemukan masyarakat Indonesia dapat dilihat dari dua sisi, yakni secara horizontal dan vertikal. Kemajemukan secara horizontal ditandai oleh kenyataan adanya kesatuan-kesatuan sosial berdasarkan perbedaan suku bangsa, agama, adat, serta perbedaan kedaerahan; dan secara vertikal ditandai oleh adanya perbedaan-perbedaan antara lapisan atas dan lapisan bawah yang cukup tajam (Nasikun, 1995: 30).

Kekerasan dan konflik horizontal yang sering terjadi telah menguras energi dan merugikan tidak saja jiwa dan materi, tetapi juga mengorbankan keharmonisan antar sesama masyarakat Indonesia. Misalnya kekerasan yang terjadi di Provinsi Aceh yang sudah berangsung sejak lebih dari 30 tahun yang lalu, dan telah banyak warga Aceh menjadi korban kekerasan itu. Mereka terusir, bukan oleh bangsa lain dan bukan oleh kelompok lain yang berbeda agama tetapi oleh bangsa sendiri dan saudara seagama.

Contoh lain adalah tragedi sampit yang terjadi mulai tanggal 18 Februari 2001, yakni ketika orang Dayak memusuhi orang-orang Madura yang merupakan warga pendatang di Sampit. Mereka yang membunuh adalah orang-orang yang sesama warga bangsa dan sesama saudara seagama. Banyak pengamat memberikan analisis tentang tragedi Sampit, sebagiannya ada yang melihat dari segi kecemburuan sosial-ekonomi, karena warga Madura secara ekonomi lebih maju dan nyaris menguasai perekonomian Sampit, dan ada yang mengemukakan soal gerakan Borneo Merdeka dan sebagainya (Hamdan, 2001:6).

Kedua kasus itu cukup representatif diungkapkan mewakili kasus-kasus konflik lain yang merupakan kasus perpecahan di kalangan kaum Muslim di berbagai daerah di Indonesia. Berbagai upaya rekonsiliasi telah dilakukan, dan sementara mampu meredam terjadinya tindak kekerasan yang lebih luas. Namun, hingga kini tak ada yang bisa meramalkan, akankah tindak kekerasan itu berhenti, akankah kesatuan dalam agama, bisa dijamin berkehidupan yang damai dan harmonis di masa mendatang.

Selain konflik tersebut, di kalangan kaum Muslim di Indonesia juga terdapat berbagai perbedaan pandangan keagamaan di antara berbagai kelompok atau organisasi keagamaan, misalnya organisasi sosial keagamaan kelompok modernis yang diwakili Muhammadiyah dan Persis, dan kelompok tradisionalis yang diwakili oleh NU, yang melahirkan dinamika dan wacana yang saling berbeda dalam banyak bidang, baik bidang sosial keagamaan maupun bidang politik (van Bruinessen, 2008: 19).

Akhir-akhir ini muncul perlawanan dari sekelompok kaum Muslim yang mempunyai pemahaman lebih tekstual tentang Islâm yang kemudian dikenal dengan kelompok fundamentalis, sebagai respon terhadap semakin maraknya pemikiran Islâm Liberal. Secara umum, cita-cita dan orientasi gerakan Islâm fundamental adalah untuk mendapatkan kembali *The Golden Age of Islam* melalui tahapan-tahapan gerakan Islam global, agar bisa mengadakan suatu revolusi Islâm (*Islamic revolution*), dan akhirnya dapat menciptakan negara Islam (*Islamic state*) (Mubarak, 2007: 116-132).

Konflik bernuansa SARA juga pernah terjadi antara kelompok Islâm Syi`ah dengan kelompok Islâm Sunni di Sampang, Madura yang bermula dari konflik pribadi antara pimpinan Islâm Syi`ah Tajul Muluk dengan saudaranya KH Rois yang beraliran Sunni. Dari konflik keluarga meluas menjadi konflik SARA setelah di kalangan pengikut Islâm Sunni tersiar kabar bahwa aliran Islâm Syi`ah merupakan aliran Islâm sesat, sehingga pengikut Islâm Sunni mengusir pengikut Syi`ah yang ada di wilayah Kecamatan Omben dan Kecamatan Karangpenang. Puncaknya terjadi pada 29 Desember 2011 berupa pembakaran

rumah, madrasah, mushalla dan pesantren kelompok Islâm Syi`ah. Konflik ini sudah terjadi sejak 2006, namun hingga kini belum bisa diredam hingga akhirnya terjadi aksi anarkis berupa pembakaran.

Konflik sosial, diskriminasi, konflik agama, krisis politik, ekonomi, budaya dan pendidikan, semakin sering terjadi. Dengan kehadiran agama, fenomena kehidupan dapat diberikan makna dan arti moral serta transendental, sehinggga memiliki nilai tersendiri. Sedangkan agama dalam bentuk sistem struktur atau sistem ajaran dan aturan, berfungsi menegakkan norma-norma sosial, aturan-aturan, pemenuhan kebutuhan spritual manusia dengan Tuhannya (Sukardi (et.al), 2003: 24). Akan tetapi bagaimana agama dapat menjadi solusi agar konflik-konflik, baik secara horizontal maupun vertikal tidak terjadi?

Salah satu jalan untuk mengatasi konflik dan menciptakan perdamaian dan kasih sayang antar sesama, adalah melalui pendidikan (Parekh, 2002: 224-225.), karena pendidikan pada umumnya ditujukan untuk menanamkan nilai-nilai dan norma-norma tertentu, yakni nilai-nilai atau norma-norma yang dijunjung tinggi oleh suatu lembaga pendidikan (Saifullah, 1982: 53-54). Konsep *rahmatan lil `âlamîn* dalam ajaran Islâm dapat dijadikan landasan kultural untuk menjalankan misi kemanusiaannya. Ajaran Islâm memiliki instrumen, yaitu meletakkan pendidikan pada barisan terdepan, karena pendidikan yang secara langsung berhadapan dengan umat manusia (Nata, 2001: 100). Karena lingkungan belajarnya adalah masyarakat yang pluralistik, maka pembaharuan dan pengembangkan kurikulumnya pendidikan Islâm juga harus berbasis keanekaragaman dengan menampilkan wajah Islâm yang toleran.

Upaya membangun pendidikan Islam berwawasan multikultural yang ditandai dengan keragaman budaya dan agama itu memang sulit, karena pada waktu bersamaan pendidikan Islâm harus memiliki kewajiban untuk melestarikan, menanamkan nilai-nilai ajaran Islâm, dan dipihak lain berusaha untuk menanamkan karakter budaya nasional Indonesia dan budaya global. Tetapi upaya untuk membangun pendidikan Islâm yang berwawasan multikultural dan keragaman agama itu tentu dapat diusahakan dengan langkah-langkah yang terencana dan strategis (Jalal, 2001: 6).

Saat ini menurut Amin Abdullah (1999: 65), masih terdapat beberapa kendala dalam pembelajaran pendidikan agama Islam di sekolah, yaitu:

1. Pendidikan agama lebih banyak terkonsentrasi pada persoalan-persoalan teoretis keagamaan yang bersifat kognitif semata serta amalan-amalan ibadah praktis;
2. Pendidikan agama kurang *concern* terhadap persoalan bagaimana mengubah pengetahuan agama yang kognitif menjadi "makna" dan "nilai" yang perlu diinternalisasikan dalam diri anak didik lewat berbagai cara, media dan forum;
3. Isu kenakalan remaja, perkelahian di antara pelajar, tindak kekerasan, premanisme, *white color crime,* konsumsi miras, dan sebagainya, walaupun tidak secara langsung, memiliki kaitan dengan metodologi pendidikan agama yang selama ini berjalan secara konvensional-tradisional;
4. Metodologi pendidikan agama tidak kunjung berubah antara *pra* dan *post* era modernitas;
5. Pendidikan agama lebih menitikberatkan pada aspek korespondensi-tekstual, yang lebih menekankan hafalan teks-teks keagamaan yang sudah ada;
6. Dalam sistem evaluasi, bentuk-bentuk soal ujian agama Islâm menunjukkan prioritas utama pada kognitif dan jarang pertanyaan tersebut mempunyai bobot muatan "nilai" dan "makna" spiritual keagamaan yang fungsional dalam kehidupan sehari-hari.

Dalam kedudukannya yang strategis, kurikulum memiliki fungsi holistik dalam dunia pendidikan. Ia memiliki peran dan fungsi sebagai wahana dan media *konservasi*, *internalisasi*, *kristalisasi*, dan *transformasi* ilmu pengetahuan, teknologi, seni, dan nilai-nilai kehidupan ummat manusia. Oleh karena itu, kurikulum Pendidikan Agama Islâm perlu segera menampilkan ajaran-ajaran Islâm yang toleran melalui pendidikannya dengan tujuan dan menitikberatkan pada pemahaman dan upaya untuk bisa hidup dalam konteks perbedaan paham agama dan budaya, baik secara individual maupun secara kolompok dan tidak terjebak pada primordialisme dan eklusivisme kelompok agama dan budaya yang sempit, sehingga sikap-sikap pluralisme itu akan dapat ditumbuhkembangkan dalam diri generasi muda Indonesia melalui dimensi-dimensi pendidikan

agama. Di sinilah letak pentingnya pengembangan nilai-nilai multikultural dalam kurikulum pendidikan agama Islam.

Upaya Pengembangan Nilai Multikultural dalam Kurikulum PAI

Setidaknya terdapat tiga asumsi mendasar dalam masyarakat multikultural, yaitu: *pertama,* pada dasarnya manusia terikat dengan struktur dan sistem budayanya sendiri di mana dia hidup dan berinteraksi. *Kedua,* perbedaan budaya merupakan representasi dari sistem nilai dan cara pandang tentang kebaikan yang berbeda pula, sehingga tidak satu budayapun yang berhak memaksakan budayanya kepada sistem budaya lain (Raz 1986: 375). *Ketiga,* pada dasarnya, budaya secara internal merupakan entitas yang plural yang merefleksikan interaksi antar perbedaan tradisi dan untaian cara pandang (Raz, 1986: 177).

Perbedaan budaya merupakan representasi dari sistem nilai dan cara pandang tentang kebaikan yang berbeda pula. Tentu saja untuk dapat hidup berdampingan di dalam masyarakat secara damai diperlukan adanya nilai-nilai yang disepakati. Nilai-nilai yang dimaksud dalam hal ini adalah nilai multikultural seperti berikut ini:

1. Keadilan sosial (*justice*);
2. Demokrasi (*democracy*);
3. Hak-hak asasi manusia (*human right*);(Tilaar, 2003:167)
4. Pengurangan prasngka (*prejudice reduction*); dan
5. Kesetaraan manusia (*equity*) (Banks:3-24).

Keragaman, perbedaan, heterogenitas, dan berbagai bentuk idiom yang setara dengannya sudah menjadi keniscayaan dalam tiap sendi kehidupan sosial, sehingga dewasa ini sangat sulit menemukan sebuah tatanan sosial yang seragam, homogen, dan setara dalam tiap sisi kehidupannya. Kenyataannya hubungan antar berbagai komponen, baik agama, antar etnik dan antar budaya atau kultur terus mengalami kemunduran ketika perbedaan-perbedaan pandangan dunia dan ideologi saling berkonfrontasi dan berebut kepentingan. Oleh karena itu, kunci utama agar umat manusia tetap *survive* dalam kehidupan saat ini maupun pada masa mendatang tergantung cara manusia itu sendiri dalam menanggulangi persoalan-persoalan kemanusiaan yang muncul di tengah kehidupan umat manusia.

Ajaran Islâm diturunkan Allah untuk semua umat manusia sebagai *rahmatan li al-`âlamîn* dengan tidak membedakan ras, warna kulit, etnik, kebudayaan dan agama. Tidak ada orang, kelompok, atau bangsa yang dapat mengakui diri mereka sebagai umat yang distimewakan Tuhan (May, 2002: 21). Bentuk perbedaan yang paling mendasar yang diungkapkan ajaran Islâm adalah *heterogenitas* manusia dilihat dari suku, bangsa, ras, dan etnis, yang dalam bahasa al-Qur`ân disebut dengan istilah *syu`ub* dan *qabîlah* (QS. al-Hujarat/49: 13) yang bermakna suku atau kumpulan marga atau keluarga tertentu dalam suku garis nasab.

Istilah *syu`ûbah* diartikan dengan bangsa, sedangkan *qabîlah* secara terminologi diartikan dengan suku atau etnis umat manusia (Nur Syam, 2008: 72). Jadi perbedaan manusia dalam konteks berbeda bangsa, suku, etnis merupakan *sunnatullah,* bukan untuk saling bermusuhan, tetapi untuk saling mengenal antara satu dengan yang lain.

Ayat yang terdapat dalam surat al-Hujarat: 13 itu, setidaknya menurut Zakiyuddin (2005: 49-52), mengandung tiga prinsip utama yang berkaitan dengan hidup dalam keragaman dan perbedaan. (1) prinsip *plural is usual*, yaitu kepercayaan dan praktik hidup bersama yang menandaskan kemajemukan sebagai sesuatu yang lumrah dan tidak perlu diperdebatkan atau dipertentangkan, karena kemajemukan itu akan tetap ada sepanjang masa. (2) prinsip *equal is usual,* yakni bahwa ada kesadaran baru umat manusia mengenai realitas dunia yang plural, yang telah mengalami perkembangan sesuai dengan perkembangan zamannya. (3) prinsip *sahaja dalam keragaman,* yakni bersikap dewasa dalam merespon keragaman menghendaki kebersahajaan, yang menjamin kearifan berpikir dan bertindak; jauh dari fanatisme untuk mencapai tujuan apapun; mendialogkan berbagai pandangan keagamaan dan kultural tanpa adanya pemaksaan. Berikut ini diuraikan nilai-nilai multikultural sangat mungkin dikembangkan karena nilai-nilai tersebut memiliki dasar yang kuat dalam ajaran Islam.

1. Islam dan Demokrasi (democracy)

Istilah demokrasi secara kebahasaan berarti pemerintahan (*demos*) dan rakyat (*kratos*) (Dahl, 1989: 22), yakni pemerintahan rakyat. Prinsip utama demokrasi adalah *demos* yang berarti persamaan, yakni bahwa setiap anggota masyarakat

mempunyai hak yang sama dalam berpartisipasi di pemerintahan (Uhlin, 1993: 28-29).

Terdapat beberapa prinsip dalam demokrasi, *pertama* pertanggungjawaban; *kedua*, kebebasan sipil (warga negara; *ketiga*, dan individualisme (Gould, 1993: 23-24).

Terdapat tiga indikasi menurut Esposito mengenai hubungan Islâm dan demokrasi. *Pertama*, Islâm menjadi sifat dasar demokrasi, karena konsep *shûra*, *ijtihad*, dan *ijma'* merupakan konsep yang sama dengan demokrasi; *kedua*, menolak bahwa Islâm berhubungan dengan demokrasi; *ketiga*, kedaulatan rakyat tersebut merupakan *subordinasi* hukum Tuhan. Terma ini dikenal dengan *theo-democracy* yang diperkenalkan oleh al-Maududi.

Pandangan ajaran Islâm identik dengan nilai-nilai demokrasi, bahwa *pertama* ajaran Islâm tetap memelihara tradisi ijtihad, (berpikir secara bebas dan benar) untuk mendapatkan dan menyelesaikan suatu persoalan. *Kedua*, persamaan atau kesetaraan (*al-musâwa*). Dalam ajaran Islâm tidak membedakan suku, ras, golongan, warna kulit, kaya-miskin, dan sebagainya. Prinsip *syûra* dapat disebut sama dengan prinsip demokrasi, karena ajaran Islâm selalu mengedepankan musyawarah dalam memutuskan berbagai persoalan (QS. al-Shura/42: 38).

2. Islam dan Keadilan Sosial (justice)

Dalam al-Qur`ân kata *`adl* selalu dihadapkan dengan kata *zalm* (Raharjo, 1996: 391-410). Seringkali ketika Allah memerintahkan berbuat adil pada saat yang sama Allah melarang untuk bersikap zalim. Kata *al-zulm* bermakna tidak meletakkan sesuatu pada tempat yang semestinya, baik dengan cara melebihkan atau mengurangi maupun menyimpang dari waktu dan tempatnya (Raharjo, 1996: 326).

Konsep keadilan dalam al-Qur`ân mengandung makna perimbangan atau keadaan seimbang atau tidak ekstrim, persamaan atau tidak adanya diskriminasi dalam bentuk apapun, dan penunaian hak kepada siapa saja yang berhak atau penempatan sesuatu pada tempat yang semestinya (Nuruddin, 1994: 63). Arti pokok dari kata ini mengandung dua makna yang berlawanan, pertama makna *istiwa*' (lurus) dan kedua makna *i`wijaj* (bengkok).

Menurut Nurcholish Madjid, arti sebenarnya *al-`adl* adalah keseimbangan, sehingga manusia dilarang melanggar prinsip keseimbangan. Barangsiapa yang curang dalam timbangan, sebenarnya ia melanggar hukum kosmos, hukum seluruh jagad raya, sehingga menimbulkan dosa besar yaitu dosa ketidakadilan (Rahman: 22).

Terdapat empat pengertian dalam istilah keadilan, *pertama,* keadaan sesuatu yang seimbang; *kedua,* persamaan dan penafian atas segala bentuk diskriminasi; *ketiga,* pemeliharaan hak-hak individu dan pemberian hak kepada setiap orang yang berhak menerimanya; dan *keempat,* memelihara hak bagi kelanjutan eksistensi (Hakim dkk, 2007: 356).

Selama ini pembahasan tentang keadilan lebih banyak diorientasikan kepada keadilan Tuhan sebagaimana yang banyak dilakukan oleh kalangan teolog Islam (Ahmad, 1994: 154-156). Sementara perbincangan tentang keadilan manusia dalam kehidupan yang real jarang diperbincangkan.

Perintah al-Qur`ân untuk menegakkan keadilan di muka bumi menurut Syaikh Mahmud Syalthout (1997: 445-446), adalah perintah yang bersifat universal, tanpa adanya diskriminasi antara yang satu atas lainnya, karena prinsip keadilan adalah aturan Tuhan yang berlaku objektif dan jalan yang diberi-Nya harus dituruti.

Dalam sejarah pemikiran Islâm tentang berbagai kandungan ajaran Islâm, telah melahirkan teori-teori dan metode pemahaman agama yang dituangkan dalam konsep-konsep tentang *istihsan* (mencari kebaikan), *istislah* (mencari kemaslahatan), dalam hal ini kebaikan atau kemaslahatan umum (*al-maslahah al-ammah, al-maslahah al-mursalah*) disebut juga sebagai keperluan untuk kepentingan umum (Madjid, 1992: 390).

Ajaran Islâm banyak memberikan arahan (*advice*) agar manusia memperhatikan prinsip-prinsip keadilan dan menegakkannya secara nyata dalam kehidupan di lingkungan masyarakat sebagai jalan hidup (*way of life*). Prinsip keadilan tetap menjadi titik sentral dalam pembahasan ajaran Islâm, yang dalam al-Qur`ân disebut sebagai prinsip yang sangat dekat dengan puncak kebajikan Islam (QS. al-Maidah: 8).

Tegaknya keadilan akan melahirkan konsekuensi logis berupa terciptanya sebuah tatanan

masyarakat yang harmonis. Tidak terbatas dalam satu aspek kehidupan, keadilan sejatinya ada dalam aspek yang amat luas, misalnya; aspek religi, aspek sosial, aspek ekonomi, aspek politik, aspek budaya, aspek hukum dan sebagainya. Sebaliknya, lunturnya prinsip keadilan berakibat pada guncangnya sebuah tatanan sosial (*social unrest*) (QS. an-Nisa': 135). Menegakkan hukum secara adil merupakan perintah Allah yang sangat penting seperti termuat dalam surat an-Nisa` ayat 58.

Prinsip-prinsip yang terdapat dalam al-Qur`ân tentang keadilan, kejujuran, dan solidaritas kemanusiaan menimbulkan kewajiban bagi setiap anggota masyarakat Islâm, orang perorangan. Prinsip-prinsip tersebut menimbulkan suatu iklim hormat menghormati dan jaga menjaga antar sesama, yang merupakan praktek peradaban yang berdasarkan keagamaan. Standar keadilan mencakup empat kebajikan (Khadduri, 1984: 176-178):

a. Kebijaksanaan *(al-hikmah)*.

b. Keberanian *(al-Syajâ`ah).*

c. Kesederhanaan *(al-iffah)*.

d. Keadilan *(al-`adl)*.

3. Islam dan Hak-hak Asasi Manusia (human right)

Undang-undang Nomor 39 Tahun 1999, tentang HAM pasal 1 disebutkan bahwa "Hak Asasi Manusia adalah seperangkat hak yang melekat pada hakekat dan keberadaan manusia sebagai makhluk Tuhan Yang Maha Esa dan merupakan anugerah-Nya yang wajib dihormati, dijunjung tinggi, dan dilindungi oleh negara, hukum, pemerintah dan setiap orang, demi kehormatan serta perlindungan harkat dan martabat manusia.

HAM di Indonesia mengalami perkembangan yang cukup berarti setelah masa reformasi, yakni ketika terjadi perubahan terhadap UUD 1945. Hal itu dapat dilihat dalam perubahan kedua UUD 1945 Bab XA tentang HAM. Di dalam bab tersebut mengatur tentang HAM secara lebih rinci terutama yang termaktub dalam Pasal 28A sampai 28J, yang mencakup perlindungan terhadap hak sipil, hak politik, hak ekonomi serta hak sosial dan budaya. Umat Islam juga memiliki rumusan deklarasi HAM yang disebut dengan *Cairo Declaration on Human right in Islam* pada tahun 1990. Deklarasi tersebut antara lain memuat bahwa manusia mempunyai hak yang sama dalam hukum dan bebas dari praduga tak bersalah sebelum diputuskan oleh hakim di pengadilan, seperti dalam pasal 19 (Abdillah, 1999: 98).

Pada hakekatnya hak asasi manusia terdiri dari dua hak fundamental yang ada pada diri manusia, yaitu hak persamaan dan hak kebebasan (Sudjana: 4). Gagasan tentang HAM tersebut, apabila dikaitkan dengan ajaran Islâm, secara normatif tidak bertentangan, karena agama menjunjung tinggi nilai-nilai hak asasi manusia. Dalam ajaran Islâm terdapat sejumlah aturan normatif tekstual yang dapat dijadikan dasar bagi penegakkan HAM tanpa merasa perlu untuk melihat bagaimana landasan normatif itu dipratikkan oleh umatnya dalam realitas sejarah. Meskipun tidak ada pertentangan antara ajaran Islâm dan HAM dalam aspek normatifnya, namun ada perbedaan antara keduanya. Perbedaan itu terletak pada titik tolak pemikiran yang kemudian melahirkan aspek berbeda pula. Kalangan agama meletakkan wahyu di atas nalar manusia dan berorientasi pada Tuhan (teosentris), sementara perumusan HAM internasional didasarkan atas nilai kemanusiaan atau yang berpusat pada manusia (antroposentris).

HAM dalam ajaran Islâm tertuang secara transenden untuk kepentingan manusia melalui syari`at Islâm yang secara sederhana dapat dipahami sebagai aturan-aturan dan ketentuan-ketentuan hukum dalam agama Islâm yang merujuk kepada hukum-hukum Allah yang termaktub dalam wahyu-wahyu-Nya (Rizal, 2004: 1).

Syarî`at Islâm mengatur hubungan antara manusia dengan Allah yang di dalam ilmu fikih disebut dengan ibadah, baik dalam bentuk ibadah sosial maupun individual, *muqayyad* (terikat oleh syarat dan rukun), maupun *muthlaqah* (teknik operasionalnya tidak terikat oleh syarat dan rukun tertentu). Syarî`at juga mengatur hubungan antara sesama manusia dalam bentuk *mu`âsyarah* (pergaulan) maupun *mu`âmalah* (hubungan transaksi untuk memenuhi kebutuhan hidup), dan juga mengatur hubungan dan tata cara berkeluarga, yang dirumuskan dalam komponen *munãkahah.* Untuk menata pergaulan yang menjamin ketenteraman dan keadilan, syarî`at juga memiliki aturan yang dijabarkan dalam komponen *jinãyah,* jihad dan *qadha`*(Mahfudh, 2007: 5).

Beberapa komponen syarî`at tersebut merupakan teknik operasional dari lima tujuan prinsip dalam syariat Islãm (*maqãshid asy-syarî`at*), yaitu untuk

memelihara agama (*hifz al-dîn)*, memelihara jiwa (*hifz al-nafs*), memelihara akal (*hifz al-aql*), memelihara keturunan (*hifz al-nasl*) dan memelihara harta (*hifz al-mãl*) (Syathibi, 1985:8).

Seluruh syarî`at Islâm ditujukan untuk menciptakan keseimbangan dan keserasian antara kepentingan pribadi dan kepentingan sosial atau masyarakat (Ismail, 1985: 46).

4. Islam dan Pengurangan Prasangka (prejudice reduction)

Dalam ajaran Islâm, istilah pengurangan prasangka dapat disebut dengan *husnuzhan*, malahan bermakna menghilangkan prasangka atau berprasangka baik kepada orang lain, artinya tidak mudah memvonis seseorang atau sekelompok orang sebelum mengadakan klarifikasi terlebih dahulu. Sebaliknya berburuk sangka atau *su'uzhon* merupakan awal yang buruk dalam membangun komunikasi lintas batas (lihat QS. al-Hujurat/49: 12).

Husnuzhan melahirkan rasa saling percaya antar individu yang diyakini menjadi faktor pendorong yang cukup kuat bagi demokrasi. Nilai-nilai kultural ini (*husnuzhan* dan *saling percaya*) mendorong masyarakat untuk saling bekerjasama dan bersosialisasi antara satu dengan yang lainnya. Membangun rasa saling percaya memang tidak mudah, karena rasa saling percaya sangat terkait dengan budaya dan mentalitas serta sistem pengetahuan masyarakatnya. Oleh karena itu, perubahan kultur dan mentalitas ini hanya dapat dibangun melalui proses pembelajaran dan tidak dapat dibangun secara paksa. Di dalam kehidupan masyarakat sudah terbiasa berkembang sikap *primordialisme*, *chauvinisme,* dan perasaan *etnosentrisme,* yang memperlakukan orang di luar dirinya atau groupnya (*outgroup*) dengan penuh prasangka.

5. Islam dan Kesetaraan Manusia (equity/egaliter)

Nilai-nilai kesetaraan (*musawa/egaliter*) telah menjadi dasar atau prinsip Islâm dalam sistem hubungan antar individu. Nilai-nilai kesetaraan dalam konsep al-Qur`ân mengenai keadaban adalah *al-Musâwa,* yaitu hamba Allah siapapun dia, apapun bangsa dan rasnya, budayanya, dia mempunyai status yang sama di hadapan Allah. Oleh karena itu tidak ada hak bagi manusia untuk merendahkan martabat manusia lain, apalagi menindas (Imdadun, 2003: 23). Nilai persamaan juga memiliki pengertian dalam konteks *al-musâwa amâma al-hukm,* (persamaan di hadapan hukum). Jadi dalam konsep ajaran Islâm tidak ada hak istimewa untuk orang-orang tertentu. Di depan hukum, mereka semua adalah sama.

Al-Qur`ân selalu memerintahkan kepada nabi untuk menyeru semua manusia dengan menekankan pada nilai-nilai persamaan dan martabat yang melekat pada seluruh umat manusia, yang menggunakan sebutan *"wahai anak Adam"* atau *"wahai manusia"* (QS. Al-Isra`/17: 70; al-Hujurat/49: 13).

Kedatangan agama Islâm pada prinsipnya untuk mengembalikan bangsa yang telah terpecah itu kepada fitrah kejadiannya dan mengandung misi mempersatukan individu-individu dalam satuan masyarakat yang lebih besar yang disebut *ummatan wâhidah,* yaitu suatu umat yang bersatu berdasarkan iman kepada Allah dan mengacu kepada nilai-nilai kebajikan (Nurdin, 2006: 103). *Ummatan wâhidah* adalah suatu ummat yang bersatu berdasarkan iman kepada Allah dan mengacu kepada nilai-nilai kebajikan. Namun umat tersebut tidak terbatas kepada bangsa di mana mereka merupakan bagian, tetapi mencakup juga seluruh umat manusia. Dalam hal ini seluruh bangsa adalah bagian dari umat yang satu, yang didasarkan pada doktrin kesatuan umat manusia (Ibid., 104). Kalimat *ummatan wâhidah* di dalam al-Qur`ân terulang sebanyak sembilan kali, di antaranya QS. Al-Baqarah/2: 213.

Kata *ummah,* secara definitif bermakna tujuan, gerak dan ketetapan kesadaran yang berkonotasi pada *taqoddum* (kemajuan) dan mengandung empat unsur yakni: ikhtiar, gerakan, kemajuan, dan tujuan, yang kesemuanya itu bersifat dinamis (Syariati, 1989: 50-53). Definisi lain dikemukakan pula oleh Ziauddin Sardar (1998: 104), bahwa *ummah* mempunyai tujuan yang harus dicapai yakni keadilan, yang merupakan amanah bagi manusia sebagai khalifah Tuhan. Sedangkan menurut Ismail Raji al-Faruqi (1998: 138-139), istilah *ummah* bersifat *translokal*, *transrasial*, dan *transpolitik*, yakni mengatasi batasan-batasan lokal, rasial, dan satuan politik Negara.

Keberhasilan nabi Muhammad dalam meletakkan dasar-dasar masyarakat Islâm, meminimalisir perbedaan suku, melaksanakan hukum dan ketertiban, membuat perdamaian, menggalang kesatuan yang harmonis, yang didasarkan kepada suatu perjanjian

yang disebut *Piagam Madinah* (Watt, 1968: 5) yang merupakan konstitusi yang mempersatukan warga Madinah.

Lahirnya piagam Madinah secara tidak langsung mereformasi hukum-hukum jahiliyah, yang memiliki ciri-ciri khas pada aspek keyakinan terhadap Tuhan (*zhann billahi*), aturan-aturan peradaban (*hukm*), life style (*tabarruj*) dan karakter kesombongan (*hamiyyah*). Hukum Jahiliyah ternyata membuat keberpihakan pada kelompok tertentu yang dapat disebut memiliki karakter rasial, feodal dan patriakhat (Abdul Baqi, 1981: 184).

Rumusan cita-cita Ajaran Islâm adalah sebuah masyarakat yang sepenuhnya egaliter dan secara keseluruhan tunduk pada norma-norma *ilâhiah*. Bentuk masyarakat Islâm adalah suatu komunitas yang berkembang sesuai dengan potensi budaya, adat istiadat, dan agama, dengan mewujudkan dan memberlakukan nilai-nilai keadilan, prinsip kesetaraan (persamaan), penegakan hukum, jaminan kesejahteraan, kebebasan, kemajemukan (pluralisme), dan perlindungan terhadap kaum minoritas. Dengan demikian, masyarakat Islâm merupakan suatu masyarakat ideal yang dicita-citakan dan diwujudkan dalam masyarakat yang plural. Salah satu sikap terpenting dalam masyarakat plural adalah sikap toleransi, yang saat ini banyak mendapat sorotan tajam dari kalangan masyarakat Barat, bahwa Islâm adalah agama yang anti toleransi dan kemajemukan.

Mengantisipasi dampak negatif dari tuduhan tersebut, diperlukan usaha bersama segenap kaum Muslim untuk kembali berusaha menggali serta menghayati konsep ajaran Islâm tentang toleransi yang kini sedang diusahakan untuk dikaburkan dan menjadi sasaran propaganda Barat, yang menurut Yusuf Qaradhawi (1994: 667), ditujukan untuk menjelaskan konsepsi yang sebenarnya (*taudhîh al-haqâiq*), menghilangkan keragu-raguan (*izâlah al-syubuhât*), serta meluruskan persepsi yang keliru (*tashhîh al-afhâm*).

Istilah toleransi yang lazim digunakan dalam bahasa Arab adalah تسامح atau تسامح. Kata ini pada dasarnya berarti *al-jûd* (kemuliaan), atau *sa`at al-shadr* (lapang dada) dan *tasâhul* (ramah, suka memaafkan). Makna ini selanjutnya berkembang menjadi sikap lapang dada/terbuka (*welcome*) dalam menghadapi perbedaan yang bersumber dari kepribadian yang mulia. Dengan demikian, berbeda dengan kata *tolerance* yang mengandung nuansa keterpaksaan, maka kata *tasâmuh* memiliki keutamaan, karena melambangkan sikap yang bersumber pada kemuliaan diri (*al-jûd wa al-karâm*) dan keikhlasan (Haleem, 1999: 73). Inti dari konsep toleransi sebenarnya adalah "penolakan di mana seseorang memiliki kekuatan untuk melakukannya, untuk melarang atau untuk melaksanakan perilaku yang pantas (Harton, 1996: 29).

Berdasarkan keterangan-keterangan di atas bahwa prinsip-prinsip toleransi, didasarkan kepada: a) martabat manusia, b) persamaan dasar semua manusia, c) pengakuan terhadap hak seseorang yang bersifat universal, dan d) kebebasan berpikir yang bersifat fundamental, serta kesesuain dengan hati nurani dan keyakinan. Terdapat empat faktor yang menyebabkan toleransi selalu mendominasi perilaku kaum Muslim terhadap non Muslim, (Qaradhawy, 1988: 978-980), yaitu:

a. Keyakinan terhadap kemuliaan manusia, apapun agamanya, kebangsaannya dan kesukuannya. (QS. Isra`/17: 70).

b. Keyakinan bahwa perbedaan manusia dalam agama dan keyakinan merupakan realitas yang dikehendaki Allah, yang telah memberikan kebebasan untuk memilih iaman atau kufur (QS. al-Kahfi: 29; Hud: 118). Oleh karena itu tidak dibenarkan memaksa seseorang untuk menganut agama Islam (QS.Yunus: 99).

c. Seorang Muslim tidak dituntut untuk mengadili kekafiran orang kafir, karena Allah yang akan menghukum mereka kelak (QS. al-Haj: 68-69).

d. Keyakinan bahwa Allah memerintahkan untuk berbuat adil dan mengajak kepada budi pekerti mulia meskipun kepada orang musyrik, dan Allah mencela orang yang berbuat zalim meskipun terhadap orang kafir (QS. al-Maidah: 8).

Muatan-muatan nilai multikultural seperti yang diuraikan di atas dapat dikembangkan dalam kurikulum PAI madrasah Aliyah, karena dasarnya terdapat dalam ajaran Islam. Secara lebih rinci Nilai-nilai multikultural dalam materi pembelajaran PAI Madrasah Aliyah dan Pengembangannya dapat dilihat dalam tabel di bawah ini.

No	Bidang Studi	Nilai-nilai Multikultural dalam Materi Ajar PAI	Pengembangan Nilai
I	Qur`an Hadits	Demokrasi	Demokrasi
			Nilai kasih sayang/lemah lembut
			Suka memberi maaf
			Berserah diri kepada Allah dlm mengambil keputusan
			Kebebasan berpendapat
			Nilai persamaan
			Keadilan Sosial
		Keadilan Sosial	Tidak berbuat keji dan mungkar
			Menepati janji
			Tidak melakukan sumpah palsu
			Suka memberi bantuan kepada orang lain
			Toleransi
		Toleransi	Kebebasan melaksanakan ajaran agama, adat istiadat dan tradisi
			Persamaan hak bagi semua orang
			Demokrasi dan konsensus
			Persaudaraan
			Tidak mengolok sesama
			Tidak mencela sesama
			Tidak mencari kesalahan orang lain
			Tidak menggunjing
			Tidak memandang rendah orang lain
II	Akidah Akhlak	Husnuzhon	Husnuzhon (Berprasangka baik)
		Keadilan	Nilai saling percaya
		Toleransi	Inklusif (keterbukaan)
III	Fikih	Maslahah	Hak-hak asasi manusia kebebasan (huriyyah), toleran (samâhah), dan egalitarianisme
IV	SKI	-	Nilai-nilai nasionalisme kesatuan (unity), dalam wilayah teritorial, bangsa, bahasa, ideologi, dan doktrin kenegaraan, sistem politik atau pemerintahan, sistem perekonomian, sistem pertahanan keamanan, dan policy kebudayan; kebebasan (liberty, freedom, independence), dalam beragama, berbicara dan berpendapat lisan dan tertulis, berkelompok dan berorganisasi; kesamaan (equality), dalam kedudukan hukum, hak dan kewajiban; kepribadian (personality) dan identitas (identity), yaitu memiliki harga diri (self estreem), rasa bangga (pride) dan rasa sayang (depotion) terhadap kepribadian dan identitas bangsanya yang tumbuh dari dan sesuai dengan sejarah dan kebudayaannya; prestasi (achievement), yaitu cita-cita untuk mewujudkan kesejahteraan (welfare) serta kebesaran dan kemanusiaan (the greatnees and the glorification) dari bangsanya

Kesimpulan

kurikulum memiliki fungsi holistik dalam dunia pendidikan. Ia memiliki peran dan fungsi sebagai wahana dan media *konservasi*, *internalisasi*, *kristalisasi*, dan *transformasi* ilmu pengetahuan, teknologi, seni, dan nilai-nilai kehidupan umat manusia. Oleh karena itu, kurikulum Pendidikan Agama Islâm perlu segera menampilkan ajaran-ajaran Islâm yang toleran dengan tujuan dan menitikberatkan pada pemahaman dan upaya untuk bisa hidup dalam konteks perbedaan paham agama dan budaya, baik secara individual maupun secara kolompok dan tidak terjebak pada primordialisme dan eklusivisme kelompok agama dan budaya yang sempit, sehingga sikap-sikap pluralisme itu akan dapat ditumbuhkembangkan dalam diri generasi muda Indonesia melalui dimensi-dimensi pendidikan agama. Di sinilah letak pentingnya pengembangan nilai-nilai multikultural dalam kurikulum pendidikan agama Islam.

Catatan: (Endnotes)

1 Dr. Akhyar, M.Ag. adalah Dosen pada Fakultas Ushuluddin UIN SUSKA Riau.

Daftar Referensi

al-Baghdadi, al-Imam Abdul Qadir bin Tahir bin Muhammad. (1997). *al-Farq Bayn al-Firaq*. Beirut: Dar al-Marifah.

al-Faruqi, Ismail Raji. (1998). *Tawhid: Its Implications for Thought and Life.* Kuala Lumpur: The International of Islamic Thought.

al-Qaradhawi, Yusuf. (1994). *Fatâwâ Mu'âshirah*. Jld. II. Manshurah: Dar al-Wafa'.

-------. (1998). *Hadyul Islâm Fatawi Mu`ashirah.* jld II. Beirut: Darul Ma`rifah.

al-Syahrastani, al-Imam Abu al-Fath Muhammad bin Abd al-Karim. (t.th). *al-Milal Wa Al-Nihal*. Jld. 1. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.

al-Zuhaili, Wahbah. (t.th). a*l-Dharuurah al-Syar'iyyah*. Damaskus: Muasasah al-Risalah.

Abdul Hakim dan Yudi Latif (ed.). (2007). *Bayang-bayang Fanatisme: Esai-esai untuk Mengenang Nurcholish Madjid.* Jakarta: Paramadina.

Abdul Rahman Shaleh. (2004). *Madrasah dan Pendidikan Anak Bangsa: Visi, Misi dan Aksi*. Jakarta: Rajawali Press.

Abdurrahman Mas`ud. (2002). *Menggagas Format Pendidikan Non-Dikhotomik (Humanisme Religius sebagai Paradigma Pendidikan Islãm).* Yogyakarta: Gama Media.

Abuddin Nata. (2001). *Paradigma Pendidikan Islam.* Jakarta: Grasindo.

Adeney, WF. (1958). "Tolerance", dalam James Hastings (ed.). *Encyclopedia of Religion and Ethic.* vol. XII. Edinburg: T & T. Clark.

Ahmad, Mumtaz (ed.). (1994). *Masalah-masalah Teori politik Islam*, terjemahan. Bandung: Mizan.

Ali Anwar. (2004). *Avonturisme NU: Menjajaki Akar Konflik Kepentingan Politik Kaum Nahdhiyyin*. Bandung: Humaniora.

Amir Nuruddin. (1994). *Konsep Keadilan dalam al-Qur'an dan Implikasinya Pada Tanggung Jawab Moral*. Disertasi. Yogyakarta: PPs. IAIN Sunan Kalijaga.

Azyumardi Azra. (2007). "*Keragaman Suku, Agama, Ras, Gender sebagai Modal Sosial untuk Demokrasi dan Masyarakat Madani: Resiko, Tantangan dan Peluang*" Makalah disampaikan pada Semiloka Nasional Fak. Psikologi UGM, ICBC, dan KAS. Yogyakarta: 13 Agustus 2007.

-------. (2006). "Pancasila dan Identitas Nasional Indonesia: Perspektif Multikulturalisme", dalam *Restorasi Pancasila: Mendamaikan Politik Identitas dan Modernitas*. Bogor: Brighten Press.

Banks, James A & Cheery A. Banks. (2009). *Multicultural Education Issues and Perspektives.* United States of America: John Wiley & Sons Inc.

Baqi, Muhammad Fu'ad Abdul. (1981). *al-Mu"jam al-Mufahras li alfaz al-Qur"an al-Karim.* Mesir: Dar al-Fikr.

Budhy Munawar Rahman (ed.), *Ensiklopedi Nurcholish Madjid.* Jld I. Bandung: Mizan dan Paramadina.

-------. (2001). *Islam Plural: Wacana Kesetaraan Kaum Beriman*. Jakarta: Paramadina.

Dahl, Robert. (1989). *Democracy and Its Critics*. London: Yale University Press.

Dalizar Putra. (1995). *Hak Asasi Manusia Menurut al-Qur`an.* Jakarta: Al-Husna Zikra.

Dawam Rahardjo. (1999). *Ensiklopedi al-Qur`an.* Bandung: Mizan.

Deddy Mulyana dan Jalaludin Rakhmat. (ed.). (2000). *Komunikasi Antarbudaya (Panduan Berkomunikasi dengan Orang-orang Berbeda Budaya).* Bandung: Remaja Rosdakarya.

Eggi Sudjana. (2002). *Hak dalam Perspektif Islam, Mencari Universalitas HAM bagi Tatanan Modernitas yang Hakiki*. Cet. I. Jakarta: Nuansa Madani.

Esack, Farid. (2000). *al-Qur`an, Liberalisme, Pluralisme: Membebaskan yang Tertindas.* Bandung: Mizan.

Geertz, Clifford. (1989). *Abangan, Santri, Priyayi dalam masyarakat Jawa*. ter. Aswab mahasin. Jakarta: Pustaka Jaya.

Gould, Carol C. (1993). *Demokrasi Ditinjau Kembali*. terj. Samodera Wibawa. Yogyakarta: Tria Wacana.

HA. Saifullah. (1982). *Pendidikan, Pengajaran dan Kebudayaan: Pendidikan Sebagai Gejala Kebudayaan.* Surabaya: Usaha Nasional.

H.A.R. Tilaar. (2003). *Kekuasaan dan Pendidikan.* Magelang: Indonesia Tera.

Haleem, Muhammad Abdel. (1999). *Understanding the Qur`an Theme and Style.* London: I.B. Tauris.

Hamdan Ibnu Hasan Muchtar. (2001). *Tragedi Sampit***.** Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Keagamaan.

Harun Nasution dan Azyumardi Azra (eds.). (1985). *Perkembangan Modern dalam Islãm*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.

Harun Nasution. (1995). *Islãm Rasional*. Bandung: Mizan.

Hasbi Ash Shiddiqi. (1982). *Dinamika dan Eksistensi Hukum Islãm.* Jakarta: Tintamas.

-------. (2000). *Memahami Syarî`at Islãm.* Semarang: Pustidaka Rizki Putra.

Hefner, Robert W. (2001). *The Politics of Multiculturalism, Pluralism and Citizenship in Malaysia, Singapore, and Indonesia*. Honolulu: Universitas of Hawai Press.

Huwaydi, Fahmi. (1996). *Demokrasi, Oposisi dan Masyarakat Madani*. ter. Muhammad Ghaffar. Bandung: Mizan.

Imam Sukardi, et.al. (2003). *Pilar Islam Bagi Pluralisme Modern.* Solo: Tiga Serangkai.

Irving, Washington. (1949). *Life of Mahomet.* London: J.M. Dent & Son Lt.

Jalaluddin Rakhmat. (2007). *Dahulukan Akhlak di atas Fiqih.* Bandung: Mizan.

Jawad, Haifaa A. (1989). *The Rights of Women in Islam; An Authentic Approach*. cet I. New York: S.T. Martin's Press.

Jilli, Ahmad Muhammad Ahmad. (1998). *Dirasah An al-Firaq Fi Tarikh al-Muslimin: al-Khawarij Wa al-Syiah*. Riyadh: King Faisal Centre For Research and Islamic Studies.

Khadduri, Majid. (1984). *The Islamic Conception of Justice,* London: The Johns Hopkins Press Ltd.

Lapidus, Ira M. (1995). *A History of Islamic Societies*, cet. X. Cambridge: Cambridge University Press.

Lash, Scott dan Mike Featherstone (ed.). (2002). *Recognition and Difference: Politics, Identity, Multiculture.* London: Sage Publication.

M. Amin Abdullah. (1999). *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

M. Dawam Raharjo. (1996). *Ensiklopedi al-Qur'an: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci.* Jakarta: Paramadina.

Malik Fadjar. (1995). "Tantangan dan Peran Umat Islam dalam Menyongsong Abad XXI", Makalah. Surabaya: IAIN Sunan Ampel.

Masykuri Abdillah. (1999). *Demokrasi di Persimpangan Jalan, Respon Intelektual Muslim Indonesia Terhadap Konsep Demokrasi (1966-1993*). Yogyakarta: Tiara Wacana.

May, Karl. (2002). "Und Friede auf Erden", terj. Agus Setiadi dan Hendro Setiadi, *Dan Damai di Bumi.* Jakarta: Gramedia dan Paguyuban Karl May Indonesia.

Muhammad Noor Syam. (1980). *Filsafat Kependidikan dan Dasar Filsafat Kependidikan Pancasila*. Surabaya: Usaha Nasional.

-------. (2008). *Tantangan Multikulturalisme Indonesia: Dari Radikalisme Menuju Kebangsaan.* Yogyakarta: Kanisius.

Mun`im A. Sirry. (2003). *Membendung Militansi Agama: Iman dan Politik dalam Masyarakat Modern.* Jakarta: Erlangga.

Nasikun. (1995). *sistem Sosial Indonesia.* Jakarta: Raja Grafindo Persada.

Nurcholish Madjid. (1992). *Islam, Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis Tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemodernan.* Jakarta: Paramadina.

-------. (1999). *Cita-cita Politik Islam Era Reformasi*. Jakarta: Paramadina.

Parekh, Bikhu. (2002). *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory.* Cambridge: Harvard University Press.

Parsudi Suparlan. (2005). *Sukubangsa dan Hubungan Antar Sukubangsa.* Jakarta: Yayasan Pengembangan Kajian Ilmu Kepolisian.

-------. (1999). "Kemajemukan, Hipotesis Kebudayaan Dominan dan Kesukubangsaan*",* dalam Jurnal Antropologi Indonesia. Th XXIII No. 58, Januari-April, 1999. Jakarta: UI.

Qutb, Sayyed. (1980). *Social Justice in Islãm.* terj. John B. Hardie. New York: Octagon Book.

Rahman, Fazlur. (1982). *Islam and Modernity, Transformation of Intellectual Tradition*. Chicago: The University of Chicago Press.

Rahmat M. Imdadun. (2003). *Islam Pribumi: Mendialogkan Agama Membaca Realitas.* Jakarta: Erlangga.

Raz, J. (1986). *The* Morality *of Freedom.* Oxford: Oxford University Press.

-------. (1996). *Ethics in Public Domain: Essays in the Morality of Law and Politics.* Oxford: Clarendon Press.

Rongers, Everett M. & Thomas M. Steinfatt. (1999). *Intercultural Communication.* Illinois: Waveland Press, Inc.

Said Agil Husin al-Munawar. (2005). *Aktualisasi Nilai-nilai Qur`ân dalam Sistem Pendidikan Islam.* Jakarta: Ciputat Press.

Sahal Mahfudh. (2007). *Nuansa Fiqih Sosial.* Yogyakarta: LkiS.

Salman, Abdul Malik. (1993). *al-Tasâmuh Tijâh al-Aqaliyyât ka Dharûratin li al-Nahdhah*. Kairo: The International Institute of Islamic Thought.

Schein, Edgar H. (1992). *Orgazational Culture and Leadership.* San Francisco: Jossey-Bass Publisher.

Suryadinata, Leo, dkk. (2003). *Indonesian Population: Etnicity and Religion in a Changing Political Landscape*. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.

Syafiq A. Mughni. (1994). *A. Hassan Bandung Pemikir Islam Radikal*. Surabaya: Bina Ilmu.

Syalthout, Syaikh Mahmud. (1997). *al-Islam: Aqidah wa Syari'ah*. Kairo: Dar el-Shorouk.

Syariati, Ali. (1989). *Ummah dan Imamah: Suatu Tinjauan Sosiologis.* Terjemahan. Jakarta: Pustaka Hidayah.

Syathibi. (1985). *al-Muwãfaqãt fî Ushûl al-Syar`iyyah,* Juz. II. Beirut: Darul Fikri.

Uhlin, Unders. (1995). *Democracy and Diffusion*. Sweden: Lund University.

Zakiyuddin Baidhawy. (2005). *Pendidikan Agama Berwawasan Multikultural.* Jakarta: Erlangga.