

**PENDEKATAN ANTROPOLOGI DALAM PENDIDIKAN
ISLAMUNTUK MERAWATKEMAJEMUKAN**

Mustamar Iqbal Siregar
Email: mustamariqbal.siregar@yahoo.com
IAIN Langsa

Abstract

This paper discusses the use of anthropological approaches in Islamic education. In this process, there is a serious effort to integrate and interconnect the two sciences while seeing how far the positive implications are for reformulating the curriculum and the learning process. So that the texture that will be seen from Islamic education is more multicultural. And normatively, Islamic teachings are no longer presented in their textual-partial, radical forms, but are more substantial-contextual. The final projection of methodological creations based on literature review is the emergence of Islamic education as commander for efforts to care for the plurality of the nation in Indonesia. So that the nature of universality and elasticity of Islam is very felt, both among its followers, as well as for all humanity.

Keywords:*anthropology, Islamic education, pluralism, multiculturalism.*

PENDAHULUAN

Rasanya, sejak persoalan penistaan agama yang dilakukan Basuki Tjahja Purnama (Ahok) meresonansi, kemajemukan bangsa seolah retak di negeri ini. Polemik di media sosial tidak lagi dalam *frame* pro-kontra politik, tetapi telah menjurus ke arah polemik antar agama dan suku yang berbeda. Alih-alih ingin merajut tenun kebangsaan, justru kaum elit turut menunggangi polemik tersebut. Mirisnya lagi, pihak yang paling menonjol dalam polemik ini adalah kaum *islamis*—meski jumlahnya sedikit—namun telah mencoreng eksistensi umat Islam sebagai pemeluk mayoritas terbesar di Indonesia. Bagaimana mungkin kemajemukan bangsa ini dapat terawat jika pemeluk mayoritasnya saja, bukannya sebagai perekat, malah turut mencederainya?

Gejala seperti ini bisa menodai eksistensi Indonesia sebagai salah satu negara multikultural terbesar¹ yang mengharuskan adanya keragaman etnis, ras, budaya, dan agama. Mestinya keragaman yang ada bukan menjadi laknat, tapi meminjam istilah Azra, sebagai *blessing in disguise* bagi bangsa Indonesia. Itu artinya, mengelola kemajemukan sama dengan merawat Indonesia.² Posisi umat muslim sebagai penduduk mayoritas di Indonesia memiliki peran signifikan dalam mengelola kerukunan dan harmoni antar sesama pemeluk agama yang ada. Kalau umat Islam sebagai pemeluk mayoritas saja telah terindikasi melakukan tindak intoleransi dan radikalisme, maka masa depan rawatan multikulturalisme di Indonesia akan terancam “buram”.

Sebetulnya kesalahan bukan terletak pada doktrin ajaran Islam. Islam itu bagus. Hanya tafsir sebagian pemeluknya saja yang kurang tepat. Tambah lagi proses pendidikan Islam cenderung berjalan secara parsial dan eksklusif, bukan inklusif. Artinya, pengajaran

1 Ainul Yaqin, *Pendidikan Multikultural: Cross-Cultural Understanding untuk Demokrasi dan Keadilan* (Yogyakarta: Pilar Media, 2005), hal. 4.

2 Azyumardi Azra, *Merawat Kemajemukan Merawat Indonesia* (Yogyakarta: Kansius, 2007), hal. 5.

pendidikan agama (Islam) lebih menonjolkan pada klaim kebenaran agama sendiri dan menganggap agamanya sebagai satu-satunya jalan keselamatan (*salvation and truth claim*) serta menganggap agama orang lain keliru sekaligus tidak akan membawakeselamatan.³ Alhasil pemahaman para siswa pun cenderung eksklusif, kalau tidak radikal. Pancasila disebut kafir, apa-apa harus dilabelisasi syari'at, berpakaian harus seperti zaman Rasul, orang kafir darahnya halal dibunuh ialah beberapa produk pemikiran muslim dari proses pendidikan yang eksklusif. Sehingga Islam terkesan tidak terbuka dan akomodatif. Buktinya saja masih sangat jarang sekolah-sekolah Islam yang mau menerima siswa non-muslim. Berbeda dengan sekolah katolik, mereka lebih terbuka menerima siswa muslim untuk belajar di sana. Padahal Islam digadang-gadang sebagai agama *rahmatan lil'alamin*.

Untuk menguat substansi dan universalitas ajaran Islam, maka saatnya pendidikan Islam diinterkoneksi dengan pendekatan keilmuan lain. Dan karena realitas multikultural berbicara tentang persoalan keragaman manusia, baik dari aspek suku, adat, ras, dan agama, maka pendekatan antropologi perlu dihadirkan dalam pendidikan Islam. Sebab kajian antropologi adalah kajian tentang manusia baik dari aspek sejarah maupun budaya. Tulisan ini merupakan salah satu hasil penelitian kepustakaan yang mencoba untuk menggunakan pendekatan antropologi dalam pendidikan Islam. Harapannya, penggunaan pendekatan antropologi ini akan menguatkan pendidikan Islam dalam merawat kemajemukan bangsa.

³ Zakiyuddin Baidhawiy, *Pendidikan Agama Berwawasan Multikultural* (Jakarta: Erlangga, 2005), hal. 31.

METODE

Penelitian ini bersifat kepustakaan.⁴ Penelitian kepustakaan (*library research*) yang dimaksud adalah penelitian yang sumber-sumber datanya terdiri atas bahan-bahan tertulis yang telah dipublikasikan dalam bentuk buku, surat kabar, majalah dan lain-lain. Data yang dimaksud adalah data yang berkaitan langsung maupun tidak langsung dengan penelitian ini. Selain bersifat kepustakaan, penelitian ini juga bersifat kualitatif, karena data yang dihasilkan adalah data deskriptif.⁵

Sedangkan teknik analisa data adalah dengan *content analytic* (analisa isi), dengan tiga metode, yakni pertama metode analisis sintesis, yaitu suatu metode yang berdasarkan pendekatan rasional dan logis terhadap sasaran pemikiran secara deduktif dan induktif serta analisis ilmiah.⁶ Metode analisis sintesis ini terutama digunakan untuk menyelaraskan berbagai pemikiran yang mungkin berbeda dan untuk mengambil kesimpulan. Kedua, metode analisis bahasa (*linguistik*), yaitu usaha untuk mengadakan interpretasi yang menyangkut pendapat atau pendapat-pendapat mengenai makna yang dimilikinya.⁷ Ketiga, metode analisis konsep, yaitu analisis mengenai istilah-istilah (kata-kata) yang mewakili gagasan atau konsep. Analisis bahasa dan analisis konsep yang disebut terakhir, menurut Harry Schofield merupakan analisis filosofis.⁸

4 Modalis, *Metode Penelitian Suatu Pendekatan Proposal* (Jakarta: Bumi aksara, 1993), hal. 28; bandingkan dengan, Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian: Suatu Pendidikan Praktek* (Jakarta: Rineka Cipta, 1991), hal. 11.

5 Lexy J Moleong, *Metode Penelitian Kualitatif* (Bandung: Rosda karya, 1995), hal. 3.

6 M. Arifin, *Filsafat Pendidikan Islam* (Jakarta: Bina Aksara, 1987), hal. 72.

7 Imam Barnadib, *Filsafat Pendidikan Islam* (Yogyakarta: Andi offcet, 1987), hal. 90.

8 *Ibid*, hal. 89.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Pengertian Antropologi

Antropologi dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia didefinisikan sebagai sebuah ilmu tentang manusia, khususnya tentang asal-usul, aneka warna, bentuk fisik, adat istiadat dan kepercayaannya pada masa lampau. Antropologi sebagai sebuah ilmu kemanusiaan sangat berguna untuk memberikan ruang studi yang lebih elegan dan luas sehingga nilai-nilai dan pesan keagamaan bisa disampaikan pada masyarakat yang heterogen.⁹

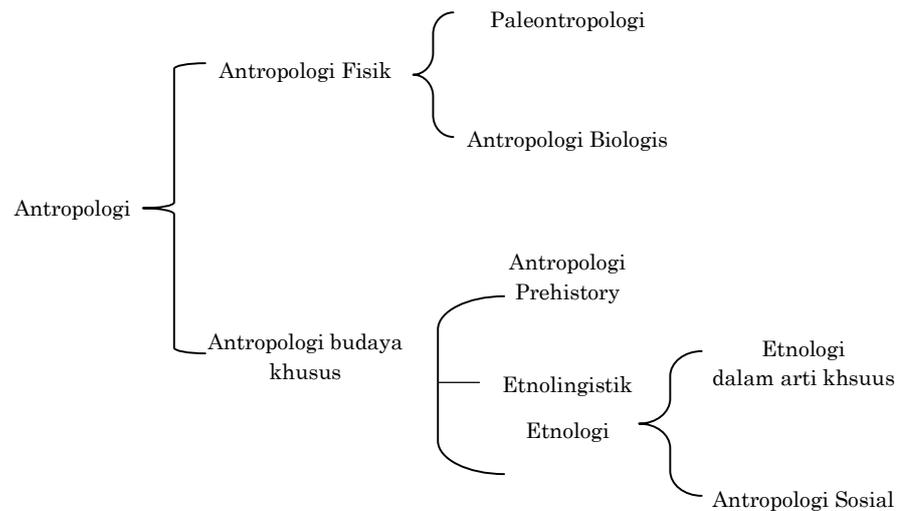
Antropologi berasal dari bahasa Yunani, yang asal katanya “anthropos” berarti “manusia”, dan “logos” berarti “ilmu”. Dengan demikian “antropologi” berarti ilmu tentang manusia. Para ahli antropologi (antropolog) sering mengemukakan bahwa antropologi merupakan studi tentang umat manusia yang berusaha menyusun generalisasi yang bermanfaat tentang manusia dan perilakunya, dan untuk memperoleh pemahaman yang lengkap tentang keanekaragaman manusia.¹⁰ Jadi antropologi merupakan ilmu yang mempelajari tentang manusia dan aneka warna bentuk fisiknya, masyarakat, dan kebudayaannya.

Jika dispesifikasikan, ilmu antropologi terbagi dalam lima sub-ilmu yang mempelajari: (1) masalah asal dan perkembangan manusia atau evolusinya secara biologis; (2) masalah terjadinya aneka ragam ciri fisik manusia; (3) masalah terjadinya perkembangan dan penyebaran aneka ragam kebudayaan manusia; (4) masalah asal perkembangan dan penyebaran aneka ragam bahasa yang diucapkan di seluruh dunia; (5) masalah mengenai asas-asas dari masyarakat dan kebudayaan manusia dari aneka ragam suku bangsa yang tersebar di seluruh dunia. Terkait dengan pengkhususan bagian

9 Tim Redaksi, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa, 2009), hal. 80.

10 William A. Haviland, *Antropologi, Jilid 1* (Jakarta: Erlangga, 1999), hal. 7; Koentjaraningrat, *Sejarah Teori Antropologi, Jilid 1* (Jakarta: Universitas Indonesia Press, 1987), hal. 1-2.

antropologi tersebut, Koentjaraningrat¹¹ menggambarannya dalam bentuk bagan seperti berikut ini:



Dari bagan di atas, secara makro ilmu antropologi dapat dibagi ke dalam dua bagian, yakni antropologi fisik dan budaya. Antropologi fisik mempelajari manusia sebagai organisme biologis yang melacak perkembangan manusia menurut evolusinya, dan menyelidiki variasi biologisnya dalam berbagai jenis (*specis*). Dalam kajian antropologi fisik ini manusia digolongkan sebagai “binatang menyusui” khususnya primat. Sehingga muncullah asumsi-asumsi para antropolog yang mengatakan bahwa nenek moyang manusia itu pada dasarnya adalah sama dengan primat lainnya, khususnya kera dan monyet. Itulah kenapa diantara ahli antropologi ada yang fokus menganalisa dan mengamati secara dalam fosil-fosil dari primat-primat yang hidup, sekaligus melacak nenek moyang manusia untuk mengetahui bagaimana, kapan, dan mengapa kita menjadi makhluk seperti sekarang ini.¹² Sedangkan antropologi budaya memfokuskan perhatiannya pada kebudayaan manusia ataupun cara hidupnya

¹¹ Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi* (Jakarta: Rineka Cipta, 1981), hal. 244.

¹² William A. Haviland, *op.cit.*, hal. 13.

dalam masyarakat. Menurut Haviland cabang antropologi budaya ini dibagi lagi menjadi tiga bagian, yakni; arkeologi, antropologi linguistik, dan etnologi. Untuk memahami pekerjaan para ahli antropologi budaya, kita harus tahu tentang; (1) hakikat kebudayaan yang menyangkut tentang konsep kebudayaan dan karakteristik-karakteristiknya, (2) bahasa dan komunikasi, menyangkut; hakikat bahasa, bahasa dalam kerangka kebudayaan, serta (3) kebudayaan dan kepribadian. Kajian antropologi budaya juga mengobservasi dan sekaligus menafsir dinamika sosial, baik bentuk perilakunya maupun bahasa yang digunakan.

Antropologi dalam Pendidikan Islam

Memasukkan ilmu antropologi dalam pendidikan Islam menjadi suatu keniscayaan. Bukan semata-mata karena ingin menaikkan gengsi pendidikan Islam baik pada Perguruan Tinggi (dalam bentuk UIN) maupun di tingkat madrasah. Atau bukan pula sebagai upaya strategis untuk menunjang daya jual lembaga pendidikan Islam agar *marketable* di tengah masyarakat. Namun secara paradigmatis, ilmu agama memang sudah seharusnya terintegrasi dengan ilmu umum, mengingat fungsi agama (Islam) itu sendiri sebagai *rahmatan lil'alamiin* (rahmat bagi sekalian alam).

Agama dalam arti luas merupakan wahyu Tuhan, yang mengatur hubungan manusia dengan Tuhan, diri-sendiri, dan lingkungan hidup baik fisik, sosial maupun budaya secara global. Seperangkat aturan, nilai-nilai umum dan prinsip-prinsip dasar inilah yang sebenarnya disebut “syari’at”.¹⁴ Kitab suci al-Qur’an merupakan petunjuk etika, moral, akhlak, kebijaksanaan dan dapat menjadi teologi ilmu serta *grand theory* ilmu. Wahyu tidak pernah mengklaim

13 *Ibid*, hal. 12.

14 Ziaudin Sardar, “The Ethical Connection: Christian Muslim Relations in the Post-Modern Age”, *Islam and Christian Muslim Relations*, Volume 2, Number 1, June 1991, p. 66.

sebagai ilmu *quo* ilmu seperti yang seringkali diklaim oleh ilmu-ilmu sekuler.¹⁵ Artinya pandangan ini menghendaki bahwa sumber pengetahuan ada dua macam, yakni yang bersumber dari Tuhan dan manusia, yang jika keduanya digabungkan, maka disebut *teoantroposentris*.

Menurut Atho Mudzhar¹⁶, ada lima fenomena agama yang dapat dikaji melalui antropologi, yaitu 1) *Scripture* atau naskah atau sumber ajaran dan simbol agama; 2) Para penganut atau pemimpin dan pemuka agama, yakni sikap, perilaku dan penghayatan para penganutnya; 3) Ritus, lembaga dan ibadat, seperti salat, haji, puasa, perkawinan dan waris; 4) Alat-alat seperti masjid, gereja, lonceng, peci dan semacamnya; dan 5) Organisasi keagamaan tempat para penganut agama berkumpul dan berperan, seperti Muhammadiyah, Nahdhatul Ulama, Persis, Gereja Protestan, Syi'ah, dan lain-lain. Kelima unsur ini menjadi objek kajian antropologi karena dianggap bersinggungan langsung dengan tradisi dan budaya masyarakat beragama. Cara kerja antropologi dalam studi agama tersebut menurut Amin Abdullah ada empat, yaitu 1) Bercorak *descriptif*, bukannya normatif; 2) Bercorak *local practices*, yakni praktik konkrit dan nyata di lapangan; 3) Bercorak *connections across social domains*, yakni mencari keterhubungan dan keterkaitan antar berbagai domain kehidupan secara lebih utuh; dan 4) Secara *comparatif*, yakni upaya perbandingan dari berbagai tradisi, sosial, budaya, dan agama-agama.

Sedangkan pendidikan Islam sebagai media transformasi ajaran agama, jika ditinjau secara defenitif, sangat erat kaitannya dengan antropologi. Misalnya, seperti yang diungkapkan Abdurrahman al-Bani, bahwa pendidikan (*tarbiyah*) merupakan upaya untuk menjaga dan memelihara fitrah anak menjelang baligh, mengembangkan

¹⁵ Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi Pendekatan Integratif-Interkonektif* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), hal. 102.

¹⁶ Atho' Mudzhar, *Pendekatan Studi Islam dalam Teori dan Praktek* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998).

seluruh potensi dan kesiapan yang beragam, mengarahkan seluruh fitrah dan potensi itu menuju kebaikan dan kesempurnaan yang patut baginya, dan proses ini dilaksanakan secara bertahap, sedikit demi sedikit.¹⁷ Begitu pula Hasan Langgung¹⁸ merumuskan pendidikan Islam sebagai “proses penyiapan generasi muda untuk mengisi peranan, memindahkan pengetahuan dan nilai-nilai Islam yang diselaraskan dengan fungsi manusia untuk beramal di dunia dan memetik hasilnya di akhirat.” Atau sebagai pergeseran dari “potensi ciptaan” menuju “potensi harapan”. Dan dapat juga disebut sebagai upaya pergeseran dari “potensi bawaan” menuju “potensi ideal”.¹⁹ Alhasil, pendidikan Islam sebagai proses tiada akhir (*never ending process*) atau *long life education* (Q.S. al-Hijr: 99) mengharuskan adanya tiga pendekatan yaitu; *Pertama*, pendidikan Islam sebagai pengembang potensi; *Kedua*, pendidikan Islam sebagai pewarisan budaya; dan yang *ketiga*, pendidikan Islam sebagai media interaksi antar potensi dan budaya.²⁰ Disinilah peran pendekatan antropologi dalam pendidikan Islam sangat signifikan dalam menyikapi fenomena manusia dan budaya kontemporer. Sehingga mendorong reformulasi konseptual dan strategis pendidikan Islam untuk menjawab persoalan kekinian. Implikasi kurikulumnya adalah lahirnya mata kuliah antropologi pendidikan Islam pada Program Studi Pendidikan Agama Islam di PTKI.

17 Abdurrahman al-Nahlawi, *Prinsip-prinsip dan Metode Pendidikan Islam dalam Keluarga di Sekolah dan di Masyarakat* (Bandung: Diponegoro, 1992), hal. 32.

18 Hasan Langgung, *Beberapa Pemikiran Tentang Pendidikan Islam* (Bandung: al-Ma'arif, 1980), hal. 94.

19 Mustamar Iqbal Siregar, “Pendidikan Islam Progresif: Sebuah Upaya Membangun Nusantara Berkemajuan”, *Jurnal Ikhtibar IAIN Langsa*, Juli-Des, Vol. 2 No. 2 Tahun 2015, hal. 94.

20 Ali Maksud dan Luluk Yunan Ruhendi, *Paradigma Pendidikan Universal di Era Modern dan Post Modern Mencari Visi baru atas Realitas Baru Pendidikan Kita* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2004), hal. 272-273.

Kondisi yang ada sekarang ini menunjukkan bahwa radius daya jangkauan aktivitas keilmuan dan lebih-lebih pendidikan agama di Perguruan Tinggi Agama, khususnya IAIN dan STAIN di seluruh tanah air, hanya terfokus pada lingkaran 1 dan jalur lingkaran lapis 2 (Kalam, Falsafah, Tasawuf, Hadis, Tarikh, Fiqih, Tafsir, Lughah). Itu pun boleh disebut hanya terbatas pada ruang pendekatan keilmuan humaniora klasik. IAIN pada umumnya sekarang ini belum mampu memasuki diskusi ilmu-ilmu sosial dan humanities kontemporer seperti yang tergambar pada jalur lingkaran 2 (Antropologi, Sosiologi, Psikologi, Filsafat, dan berbagai teori dan pendekatan yang ditawarkannya). Akibatnya, terjadi jurang wawasan keislaman yang tidak terjembatani antara ilmu-ilmu keislaman klasik dan ilmu-ilmu keislaman baru yang telah memanfaatkan analisis ilmu-ilmu sosial dan humaniora kontemporer, bahkan juga ilmu-ilmu alam²³. Itu artinya, integrasi yang masih berkembang di UIN sekarang ini masih pada posisi yang mendekatkan, belum menyatukan. Namun, jika pengelola UIN konsisten secara manajerial untuk melanjutkan upaya integrasi tersebut, maka lambat laun pasti akan mengarah pada integrasi yang penuh.

Para alumni UIN yang memiliki bekal integrasi ilmu inilah nantinya yang diharapkan menjadi pengajar di tingkat madrasah, untuk kemudian turut mengajarkan ilmu yang terintegrasi itu kepada para siswa. Sehingga siswa tidak lagi melihat adanya dikotomisasi antara ilmu umum dan agama, termasuk di dalamnya yang tergolong dalam rumpun ilmu antropologi (seperti biologi, sejarah, dan lain-lain).

Di samping itu, pendekatan antropologi juga dapat digunakan dalam proses pembelajaran pendidikan Islam. Setidaknya ada beberapa implikasi positif yang dihasilkan dalam proses

23 Sementara ilmuan uslim poskolonial antara lain M. Arkoun, Muhammad Abid al-Jabiri, Nasr Hamid Abu Zaid, Abdullahi Ahmed al-Naim, Muhammad Sahrur, Abdul Karim Soroush di samping Hasan Hanafi, Sayyed Hossein Nasr, Fazlur Rahmah, dan lain-lain telah memanfaatkan pisau analisa baru dimaksud. Baca: Amin Abdullah, *Ibid*, hal. 106-108.

pembelajaran, dimana seorang guru tidak lagi melihat siswanya sebagai manusia yang seragam, tetapi justru menganggap mereka sebagai manusia yang beragam karena secara antropologis manusia memang diciptakan Tuhan secara beragam. Sehingga para guru dituntut untuk memahami keragaman siswa tersebut dan merumuskan langkah-langkah apa yang harus dilakukan kepada mereka agar proses pendidikan berjalan sebagaimana mestinya. Keragaman tersebut tidak hanya dari aspek fisik (gen) saja, tetapi juga aspek psikologis, kultural, dan termasuk potensi kognitif siswa yang beragam. Selain itu, variasi evolutif perkembangan kognitif siswa juga harus dipahami oleh para guru. Itulah kenapa teori *cognitif development* (perkembangan kognitif) yang dikemukakan Jean Piaget banyak digunakan dalam pembelajaran. Keempat tingkatan perkembangan kognitif tersebut adalah sensorimotor (0-2 tahun), praoperasional (2-7 tahun), operasional (7-11 tahun), dan operasional formal (11-dewasa)²⁴. Dengan adanya penghargaan guru terhadap potensi kognitif siswa, maka pembelajaran *the "banking concept education"* (pendidikan ala bank) sebagaimana yang ditentang Freire²⁵ tidak akan terjadi. Guru tidak lagi merasa sebagai "teko", dan menganggap muridnya seperti "gelas" yang harus dituangkan air sampai penuh. Sebaliknya, guru akan lebih demokratis, dan menjadikan muridnya sebagai sumber ilmu. Sehingga terjadilah proses mengajar-belajar bersama. Selain itu, guru juga akan menghargai keragaman budaya, adat, agama, dan ras para siswanya. Begitupun antar siswa akan diajarkan untuk menjadi manusia yang toleran terhadap keragaman (multikulturalitas). Disinilah konsep pendidikan multikultural menjadi penting bagi keberlangsungan proses pembelajaran.

24 Sri Siti Wuryani Djiwandono, *Psikologi Pendidikan* (Jakarta: Grasindo, 2008), hal. 12.

25 Paulo Freire, *Politik Pendidikan: Kebudayaan, Kekuasaan, dan Pembebasan* (Yogyakarta: ReaD & Pustaka Pelajar, 2002), hal. ix.

Namun, di lembaga pendidikan Islam, pendidikan multikultural ini menjadi tantangan tersendiri. Pasalnya, tidak sedikit dari guru dan pengelola lembaga pendidikan Islam yang masih berparadigma eksklusif. Mereka kurang inklusif menerima realitas multikultural, terlebih masalah perbedaan agama. Masih sangat jarang kita dengar sekolah-sekolah Islam yang menerima siswa non-muslim. Penyebabnya sederhana saja, karena mereka “terjerembab” dalam pemahaman normativitas Islam yang parsial, bukan substansial-kontekstual. Pemahaman parsial ini dipicu oleh adanya asumsi bahwa ajaran Islam adalah *absolut*, bukan hanya pada wilayah Ilahiyah, tetapi juga pada penafsiran manusia. Padahal ajaran Islam pada wilayah tafsir sifatnya relatif, bisa beragam dan berkembang sesuai konteks zaman dan tempat. Faktor lain yang juga turut memicu eksklusifisme adalah sikap *hyper-fanatism* yang melumpuhkan rasionalitas dan objektivitas. Gelombang seperti ini terlihat dari mulai menggelornya spirit *islamisme* belakangan ini di Indonesia, yang disinyalir dapat menodai kemajemukan bangsa. Untuk itulah, tafsir substansial-kontekstual yang ramah kemajemukan harus mulai diimplementasikan pada lembaga-lembaga pendidikan Islam. Inilah beberapa implikasi positif dari digunakannya pendekatan antropologi dalam pendidikan Islam.

Pendidikan Islam Merawat Kemajemukan

Dari bahasan yang telah diurai sebelumnya menunjukkan bahwa pendekatan antropologi dalam pendidikan Islam dapat mendorong hadirnya pendidikan Islam multikultural sebagai perawat kemajemukan bangsa. Sebuah pendidikan yang menghargai realitas keragaman budaya, suku, ras, dan agama, termasuk juga keragaman sifat, pandangan, pilihan, dan hak asasi manusia. Peran dan fungsi pendidikan Islam yang seperti ini akan dapat berjalan dengan baik bilamana teks-teks normatif Islam dapat diinterpretasikan secara substansial-kontekstual. Harus diakui juga bahwa tidak semua pengelola atau guru pendidikan agama Islam mau dan mampu mereinterpretasikan teks normatif Islam itu secara kontekstual dalam

realitas multikultural. Sehingga tulisan ini diharapkan dapat memberikan gambaran bagaimana karakteristik pendidikan Islam multikultural tersebut.

Setidaknya ada beberapa karakteristik Pendidikan Islam multikultural, antara lain paling tidak harus mensyaratkan adanya, pertama, pluralisme. Pluralisme tidaklah semata-mata hanya mengarahkan pada realitas kemajemukan, tapi harus disertai peran aktif dalam menata kemajemukan itu. Ia merupakan keyakinan yang membenarkan adanya kemajemukan itu sendiri. Pluralitas agama dan budaya selalu ada mengisi ruang-ruang sosial, seperti kantor, rumah ibadah, sekolah, jalanan, rumah sakit, pasar, super market, mall, dan lain-lain. Seseorang dapat disebut sebagai kaum pluralis bilamana ia mampu berinteraksi secara positif dalam lingkungan kemajemukan di ruang-ruang sosial tersebut. Dengan kata lain, pluralisme agama adalah keadaan dimana tiap pemeluk agama dituntut bukan saja mengakui eksistensi dan hak agama lain, tapi terlibat dalam usaha memahami perbedaan dan persamaan guna tercapainya kerukunan dalam kebhinekaan.²⁶

Secara historis, relasi Islam dengan agama-agama lain terkadang berlangsung secara polemis, tetapi lebih banyak pula terjadi dalam dialog. Namun prinsip yang mendasari hubungan Islam dan agama-agama lain itu tetaplah sama – sebagaimana dinyatakan dalam al-Qur'an dan dicontohkan dalam kehidupan Nabi Muhammad – yakni pengakuan dan penghormatan akan eksistensi agama-agama lain, dan adanya ruang kebebasan bagi para pemeluknya untuk menjalankan agamanya masing-masing. Dalam bahasa Dale F. Eickelman²⁷, seorang ahli Islam kontemporer, "*The Qur'an offers a*

²⁶ Alwi Shihab, *Islam Inklusif: Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama* (Bandung: Mizan, 1999), hal. 41.

²⁷ Dale F. Eickelman, "Islam and Pluralism", dalam Sohail H. Hasmi, *Islamic Political Ethics: Civil Society, Pluralism, and Conflict* (Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2002), hal. 115.

distinctly modern perspective on the role of Islam as a force for tolerance and mutual recognition in a multiethnic, multicomunity world.

Dalam hal ini, ada tiga pengertian pluralisme kontemporer yang telah dikembangkan dan dijadikan dasar analisis dalam teologi maupun sejarah Islam. Ketiga pengertian itu: pertama, pluralisme adalah keterlibatan aktif dalam keragaman dan perbedaannya untuk membangun peradaban bersama. Dalam pengertian ini, seperti terlihat dalam sejarah Islam, pluralisme tidak hanya sekedar mengakui pluralitas keragaman dan perbedaan, tetapi juga aktif merangkai keragaman dan perbedaan itu untuk tujuan sosial yang lebih tinggi, yaitu kebersamaan dalam membangun peradaban. Dalam bahasa Nurcholish Madjid, “Pluralisme dipahami sebagai pertalian sejati kebhinnekaan dalam ikatan-ikatan keadaban”.²⁸ Kedua, pluralisme dipandang tidak hanya sekedar toleransi aktif terhadap yang lain, tetapi lebih dari pada itu, pluralisme mengandaikan pengenalan secara mendalam atas yang lain itu, sehingga ada *mutual understanding* yang membuat satu sama lain secara aktif mengisi toleransi itu dengan hal-hal yang lebih konstruktif untuk tujuan membangun peradaban.²⁹ Ini telah terjadi dalam sejarah Islam, di mana Spanyol (Andalusia) menjadi contoh yang paling ekspresif.³⁰ Ketiga, pluralisme bukan relativisme. Pengenalan mendalam atas yang lain akan membawa konsekuensi mengakui sepenuhnya nilai-nilai dari kelompok yang lain. Toleransi aktif ini menolak paham relativisme, misalnya pernyataan simplistik, “bahwa semua agama itu sama saja.” Justru yang ditekankan keberadaan itu merupakan

28 Mohamed Fathi Osman, *The Children of Adam: an Islamic Perspective on Pluralism* (Washington DC: Center for Muslim-Christian Understanding, Georgetown University, 1996).

29 Michael Walzer, *On Toleration* (New Haven and London: Yale University Press, 1997).

30 Vivian B. Mann, *et.al.* (ed), *Convivencia: Jews, Muslim and Christians in Medieval Spain* (New York: The Jewish Museum, 1992).

potensi besar, untuk komitmen bersama membangun toleransi aktif, lagi-lagi untuk membangun peradaban.³¹

Ketiga pengertian pluralisme ini menunjukkan bahwa secara teologis manusia harus menangani perbedaan-perbedaan mereka dengan cara-cara terbaik (*fastabiqul khairat, berlomba-lomba dalam kebaikan*), sambil menaruh penilaian akhir mengenai kebenaran kepada Tuhan. Karena tidak ada satu cara pun yang bisa dipergunakan secara objektif untuk mencapai kesepakatan mengenai kebenaran yang mutlak ini (Q.S. 2: 113 ; 3: 55 ; 5: 48 ; 6: 164 ; 10: 93 ; 16: 92, 124 ; 22: 69 ; 32: 25 ; 39: 3, 46 ; 45: 17).

Pluralisme harus dibedakan dengan kosmopolitanisme. Kosmopolitanisme merupakan realitas keanekaragaman agama, ras, bangsa yang hidup di suatu lokasi namun hanya kecil kemungkinan adanya interaksi positif antar sesama – bisa-bisa malah tidak ada sama sekali. Sedangkan pluralisme lebih memberikan titik tekan pada interaksi positif tersebut. Konsep pluralisme juga tidak dapat disamakan dengan relativisme.

Bagi kaum relativis, “kebenaran” atau “nilai” ditentukan oleh pandangan hidup atau kerangka pikir seseorang atau masyarakatnya. Misalnya saja, “kepercayaan/kebenaran” yang diyakini oleh bangsa Eropa bahwa “Colombus menemukan Amerika” adalah sama benarnya dengan “kepercayaan/kebenaran” penduduk asli benua tersebut yang menyatakan bahwa “Colombus mencaplok Amerika”.³² Sikap yang mempersamakan pluralisme dengan revitalisme inilah yang menyebabkan timbulnya sikap “alergi” kebanyakan umat terhadap penggunaan kata pluralisme dan “kebencian” mereka terhadap kalangan yang mengaku diri pluralis – tanpa menampik adanya kaum pluralis yang memang berpersepsi sama seperti

31 R. Panikkar, *The Intra-religious Dialogue* (New York: Paulist Press, 1978), hal. xxvii-xxviii.

32 *Ibid.*, hal. 42.

relativisme. Namun, pluralisme dalam *frame* ke-Indonesia-an dan ke-Islam-an harus tetap mengakui kebenaran universal, keputusan *mufakat*, dan *common law*, sekaligus juga mengharuskan adanya komitmen yang kuat terhadap keyakinan agama masing-masing. Sehingga pluralisme dalam perspektif ini menuntut adanya tanggungjawab bersama dalam membudayakan sikap keterbukaan, menerima perbedaan, dan menghormati kemajemukan agama, dibarengi loyalitas dan komitmen terhadap agama masing-masing. Hal ini relevan dengan anjuran Allah dalam al-Qur'an:

“Katakanlah wahai Muhammad: Siapakah yang memberi rezeki kepadamu dari langit dan dari bumi? Katakanlah “Allah”, dan sesungguhnya kami atau kamu (non-muslim) pasti berada dalam kebenaran atau kesesatan yang nyata. Katakanlah kami (non-muslim) tidak akan bertanggungjawab tentang dosa yang kami perbuat. Katakanlah Tuhan kita akan mengumpulkan kita semua, kemudian Dia memberi keputusan antara kita dengan benar dan Dialah Maha Pemberi Keputusan lagi Maha Mengetahui”.³³

Dengan demikian, pendidikan Islam yang harus dikembangkan dalam bingkai multikulturalisme adalah pendidikan yang menghargai kemajemukan agama, suku, ras, dan adat istiadat. Sejalan dengan itu pula, para guru agama harus menghindari sikap-sikap justifikatif (misalnya takfiri atau pengkufuran) dan diskriminatif, termasuk materi pembelajaran juga harus mengarahkan pada upaya membangun nilai-nilai tersebut.

Kedua, inklusifisme. Kata *inklusif* berasal dari bahasa Inggris, *inclusive* yang berarti *sampai dengan* atau *termasuk*.³⁴ Istilah ini digunakan untuk menunjukkan pada suatu keadaan atau sikap yang memandang *kelompok lain sebagai bagian* atau *termasuk dari*

³³Alqu'an Surah Saba', Ayat 34, terjemahan baku Kementerian Agama.

³⁴ J. M. Echols dan H. Shadily, *Kamus Inggris Indonesia* (Jakarta: Gramedia, 1996), hal. 316.

keadaan tersebut. Selain itu istilah ini juga digunakan untuk menyatakan bahwa sesuatu yang dimiliki seseorang boleh jadi juga terdapat pada orang lain, atau kebenaran yang dimiliki oleh suatu agama, boleh jadi terdapat juga dalam agama yang lain. Jadi inti dari inklusif ialah keinginan untuk saling mengerti, saling memahami, dan saling memberi antara satu kelompok dengan kelompok lainnya. Seorang inklusifis tidak membiarkandirinya untuk didominasi atau diperbudak oleh satu paham, ajaran, kepercayaan maupun agama. Baginya, klaim kebenaran (*claim of truth*) dan klaim keselamatan (*claim of salvation*) bukan monopoli kelompok atau agama tertentu, tetapi juga ada pada kelompok atau agama lain. Sangat tepat yang diungkapkan oleh Smith, bahwa kedua klaim tersebut sebenarnya sama saja dengan mengatakan bahwa Tuhan hanya ditemukan dalam ruangan ini saja dan tidak ada dalam ruangan sebelah atau hanya dalam busana ini saja, dan tidak ada dalam busana lain.³⁵

Guru dan sekolah memegang peranan penting dalam mengimplementasikan nilai-nilai keberagamaan yang inklusif dan moderat di sekolah. Apabila guru mempunyai paradigma pemahaman keberagamaan yang inklusif dan moderat, maka dia juga akan mampu mengajarkan dan mengimplementasikan nilai-nilai keberagamaan tersebut pada siswa di sekolah³⁶. Peran guru dalam hal ini meliputi; *pertama*, seorang guru/dosen harus mampu bersikap demokratis, baik dalam sikap maupun perkataannya tidak diskriminatif. *Kedua*, guru/dosen seharusnya mempunyai kepedulian yang tinggi terhadap kejadian-kejadian tertentu yang adahubungannya dengan agama. Misalnya, ketika terjadi bom Bali (2003), maka seorang guru yang berwawasan multikultural harus mampu menjelaskan keprihatinannya terhadap peristiwa tersebut. *Ketiga*, guru/dosen seharusnya menjelaskan bahwa inti dari ajaran

35 H. Smith, *Agama-agama Manusia*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2005).

36 Husniyatus Salamah Zainiyati, "Pendidikan Multikultural: Upaya Membangun Keberagamaan Inklusif di Sekolah", *ISLAMICA*, I (2), Maret 2007, hal. 141.

agama adalah menciptakan kedamaian dan kesejahteraan bagi seluruh umat manusia, maka pemboman, invasi militer, dan segala bentuk kekerasan adalah sesuatu yang dilarang oleh agama. *Keempat*, guru/dosen mampu memberikan pemahaman tentang pentingnya dialog dan musyawarah dalam menyelesaikan berbagai permasalahan yang berkaitan dengan keragaman budaya, etnis, dan agama (aliran), misalnya, kasus penyerbuan dan pengusiran Jamaah Ahmadiyah di Lombok-NTB dan kekerasan pada jamaah Syiah di Sampang Madura belakangan ini tidak perlu terjadi, jika wacana inklusivisme beragama ditanamkan pada semua elemen masyarakat, khususnya peserta didik.³⁷

Inklusivisme yang telah digambarkan di atas bukanlah semata-mata konsep barat yang kontras dengan normativitas Islam. Justru sebaliknya, Islam malah sangat mendukung sikap inklusif tersebut ada dalam diri setiap muslim. Allah sendiri menyerukan umatnya dalam al-Qur'an agar *...tafassahu fil majalis, fafsahu, yafsahillahu lakum...*(bersikap inklusif/terbuka lah kamu di ruang publik, inklusiflah maka Allah akan menjadikan kamu orang-orang yang inklusif) (Q.S. al-Mujadalah: 11). Arti ayat yang penulis tuliskan merupakan salah satu contoh interpretasi kontekstual ayat yang maknanya sangat mendukung realitas multikultural. Kata *tafassahu fi al-majalis* biasa diterjemahkan banyak kalangan secara tekstual dengan makna "berlapang-lapanglah kamu di majlis." Pemaknaan tekstual ini – menurut hemat penulis – belum menyentuh substansi *spirit* maknawi dari turunnya ayat tersebut. Dalam asbab nuzul ayat ini, Rasulullah diterangkan sedang melaksanakan suatu majlis (pengajian/pembelajaran) di ruang yang sempit bersama kaum anshor dan muhajirin. Tiba-tiba sekelompok orang datang dan memberi salam, lalu salam mereka dijawab oleh para sahabat namun diantara mereka yang telah duduk tidak ada yang mau memberikan tempat

³⁷ *Ibid.* 141-142.

kepada mereka yang baru datang. Alhasil Rasul memerintahkan diantara yang duduk untuk berdiri dan mempersilahkan yang baru datang (diantara mereka ada yang ikut perang badar) untuk duduk. Yang disuruh berdiri menunjukkan wajah kurang senang, bahkan kaum munafik malah mencela karena menganggap sikap Rasulullah itu tidak adil. Melihat yang demikian, Rasulullah akhirnya bersabda “Dirahmati Allah seseorang yang melapangkan tempat (bersikap inklusif) buat saudaranya”.³⁸ Hal ini menunjukkan bahwa proses pendidikan dalam Islam harus bersikap terbuka dan akomodatif terhadap realitas plural dan multikultural. Sehingga para guru dalam *frame* pendidikan Islam multikultural akan mengarahkan peserta didik untuk lebih bersikap terbuka di ruang publik kepada orang lain. Inilah karakteristik kedua dari pendidikan Islam multikultural.

Sedangkan yang ketiga adalah bersikap adil gender. Keadilan gender termasuk salah satu isu yang sering diperjuangkan kalangan multikulturalisme. Kalau dilihat dalam kamus bahasa Indonesia, pengertian kata *sex* dan *gender* tidak dibedakan secara jelas. Konsep gender bukan hanya penunjukan identitas biologis manusia (laki-laki atau perempuan), tapi mencakup sifat-sifat yang melekat pada kaum laki-laki dan perempuan yang dikonstruksi secara sosial maupun kultural. Misalnya, bahwa perempuan itu dikenal lemah lembut, cantik, emosional, atau keibuan. Sementara laki-laki dianggap kuat, rasional, jantan, dan perkasa. Secara natural, ciri dari sifat itu dapat mengalami pertukaran, seperti ada laki-laki yang emosional, lemah lembut, keibuan, namun ada juga perempuan yang kuat, rasional, dan perkasa. Perubahan ciri dan sifat itu dapat terjadi kapan dan di mana saja. Misalnya saja zaman dahulu di suatu suku tertentu perempuan lebih kuat dari laki-laki, tetapi pada zaman yang lain dan di tempat yang berbeda laki-laki yang malah lebih kuat. Perubahan juga bisa terjadi dari kelas ke kelas masyarakat yang berbeda. Di suku tertentu, perempuan kelas bawah di pedesaan lebih kuat

38 H. R. Abu Hatim.

dibandingkan kaum laki-laki, atau sebaliknya ketika berada di perkotaan.³⁹

Dalam perjalanan sejarah kemanusiaan, tidak jarang terlihat mitologi bias gender perempuan yang menganggap telah menemukan landasan teologisnya. Misalnya saja, mendidik anak, mengelola dan merawat kebersihan rumah tangga atau urusan domestik sering dianggap sebagai “kodrat wanita”, padahal sifat itu hanyalah peran gender perempuan yang bisa saja mengalami pertukaran dengan laki-laki.⁴⁰ Demikian pula pandangan yang mengatakan bahwa “perempuan diciptakan dari tulang rusuk laki-laki”, telah menjadi dogma suci, sebuah tiang penyangga peradaban untuk mempertahankan keistimewaan laki-laki atas perempuan, sehingga laki-laki selalu harus menang dan perempuan setiap saat harus kalah atau mengalah. Alasannya sederhana: perempuan diciptakan untuk laki-laki, bukan laki-laki untuk perempuan; kodrat perempuan adalah sebagai makhluk yang lemah dan kurang akalunya! Oleh karena itu, pada saat-saat terjadi konflik, misalnya dalam keluarga, akan sangat terlihat jelas betapa diskriminasi itu memang benar-benar ada. Banyak laki-laki (suami) merasa dirinya lebih hebat dari perempuan (istri), sehingga muncullah tindakan-tindakan otoriter dan bahkan kejam.⁴¹ Parahnya lagi, pembatasan ruang peran perempuan dalam kepemimpinan politik masih juga mengurag mengakar di kalangan masyarakat muslim Indonesia. Dalil yang biasa dipakai untuk menguatkan itu adalah surat an-Nisa’ ayat 34 “*Laki-laki memiliki kelayakan untuk memimpin kaum wanita...*”. Padahal secara tematik, ayat itu berbicara mengenai kepemimpinan laki-laki atas perempuan

³⁹ Mansour Fakih, *Analisis Gender & Transformasi Sosial* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), hal. 7-11.

⁴⁰ *Ibid*, hal. 11.

⁴¹ Zulkarnaini Abdullah, *Mengapa Harus Perempuan?* (Yogyakarta: Ar-Ruzz, 2003), hal. 22.

dalam rumah tangga, bukan kepemimpinan politik. Dan kepemimpinan itupun sifatnya tidak “kodrati”, tapi “sifati” yang lagi-lagi bisa saja bertukar peran dengan laki-laki. Hal ini terlihat dari lanjutan ayat berikutnya “*karena Allah telah memberikan kelebihan atas yang dan karena mereka member nafkah..*”⁴², di mana ayat tersebut bermaksud bahwa peran laki-laki yang memberi nafkah bagi perempuan menjadi penyebab dari keterpilihan laki-laki sebagai pemimpin dalam rumah tangga. Dalam perspektif gender, peran ini bisa saja bertukar, yang secara otomatis juga merubah kedudukan kepemimpinan.

Dalam konsep pendidikan Islam multikultural, sikap-sikap para guru agama yang bias gender harus dihilangkan, seperti pemisahan laki-laki dan perempuan dalam proses pembelajaran, melarang kaum LGBT (Lesbian, Gay, Bisexual, dan Transgender) mengikuti proses pembelajaran, dan penggunaan bahasa atau konten pengajaran yang diskriminatif pada jenis gender tertentu. Sebaliknya, wajah pendidikan Islam multikultural harus hadir dengan sikap “adil” dan “paham” gender, serta isu-isu yang diketengahkan diarahkan pada upaya melepas rantai pemasung kebebasan salah satu jenis gender.

Serta yang keempat adalah bersikap toleransi. Toleransi keagamaan atau yang disebut juga “*tolerantion*” pertama kali ditelaah oleh John Locke⁴³ dalam konteks hubungan antara gereja dan Negara di Inggris. *Tolerantion* di sini mengacu pada kesediaan untuk tidak mencampuri keyakinan, sikap, dan tindakan orang lain, meskipun mereka tak disukai⁴⁴. Menurut Huntington⁴⁵, pada dasarnya semua agama di dunia (termasuk Islam dan Kristen) tidak toleran, cenderung memunculkan konflik antaragama. Secara general, klaim

42 Zaini Dahlan dan Azharuddin Sahil, *Qur'an Karim dan Terjemahan Artinya* (Yogyakarta: UII Press, 1999), hal. 147.

43 John Locke, *Letter on Tolerantion* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1963).

44 Saiful Mujani, *Muslim Demokrat: Islam, Budaya Demokrasi, dan Partisipasi Politik di Indonesia Paska-Orde Baru* (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2007), hal. 159.

45 Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilization Remaking of the World Order* (New York: Simon and Schuster, 1997).

Huntington tersebut ada benarnya. Namun secara spesifik, tidak semua agama memicu konflik atau radikalisasi. Dalam Islam misalnya, “benih” pemicu konflik itu lebih banyak terlihat tumbuh di kalangan kaum fundamentalis Islam yang radikal. Sementara di kalangan muslim moderat justru lebih mengedepankan toleransi dalam berbagai interaksi sosial-keagamaan di tengah masyarakat multikultural. Maksud toleransi dalam tulisan ini adalah “kesediaan untuk menghargai, menerima, atau menghormati segala sesuatu yang ditolak atau ditentang oleh seseorang”.⁴⁶ Dalam porsi yang seperti inilah pendidikan Islam diharapkan hadir memberikan pencerahan di bumi nusantara. Apalagi di tengah kondisi maraknya tindak radikalisasi dan terorisme yang “mengatasnamakan” atau “mengidentitaskan” Islam. Dalam bingkai pendidikan Islam multikultural, para guru agama tidak dibenarkan menebar “ayat-ayat perang, kebencian, dan radikalisasi”, sebagai akibat dari interpretasi tekstual terhadap nas. Materi pembelajaran yang akan disampaikan oleh guru agama Islam harus mengedepankan ayat-ayat yang secara interpretasi kontekstual-substansial lebih mengarahkan pada sikap toleransi terhadap realitas multikultural, selain juga sikap para guru itu sendiri yang memang harus toleran.

Penutup

Dari beberapa uraian di atas dapat ditarik kesimpulan bahwa pendekatan antropologi, yang memfokuskan kajiannya pada manusia dalam bingkai sejarah dan budaya, sangat signifikan untuk digunakan dalam proyek substansialisasi dan kontekstualisasi pendidikan Islam di tengah realitas majemuk (multikultural). Implikasi dari langkah ini tidak hanya mendukung upaya integrasi dan interkoneksi ilmu dalam konstruksi kurikulum, tetapi juga mendukung proses pembelajaran yang menghargai multikulturalitas

⁴⁶ John Sullivan, James Piereson, and George E. Marcus, *Political Tolerance and American Democracy* (Chicago: University of Chicago Press, 1982), p. 2.

siswa, sehingga proses pembelajaran yang terjadi tersebut lebih bersifat demokratis. Pada akhirnya, pendekatan antropologis dalam pendidikan Islam tersebut akan mendorong lahirnya pendidikan Islam multikultural yang mencirikan nilai-nilai pluralisme, inklusifisme, adil gender, dan toleransi baik dalam materi ajar maupun dalam perilaku pembelajaran (guru dan siswa).

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Zulkarnaini, 2003. Mengapa Harus Perempuan?, Yogyakarta: Ar-Ruzz.
- Abdullah, Amin, 2011. "Urgensi Pendekatan Antropologi Untuk Studi Agama dan Studi Islam", <http://aminabd.wordpress.com/2011/01/14/urgensi-pendekatan-antropologi-untuk-studi-agama-dan-studi-islam/>, diakses pada 21 Maret 2016.
- Abdullah, Amin, 2012. Islamic Studies di Perguruan Tinggi Pendekatan Integratif-Interkonektif, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Arifin, M., 1987. Filsafat Pendidikan Islam. Jakarta: Bina Aksara.
- Arikunto, Suharsimi, 1991. Prosedur Penelitian; Suatu Pendidikan Praktek, Jakarta: Rineka Cipta.
- Azra, Azyumardi, 2007. Merawat Kemajemukan Merawat Indonesia, Yogyakarta: Kanisius.
- Baidhawiy, Zakiyuddin, 2005. Pendidikan Agama Berwawasan Multikultural, Jakarta: Erlangga.
- Barnadib, Imam, 1987. Filsafat Pendidikan Islam, Yogyakarta: Andi offcet.
- Echols, J. M. dan H. Shadily, 1996. Kamus Inggris Indonesia, Jakarta: Gramedia.

- Eickelman, Dale F., 2002. "Islam and Pluralism", in Sohail H. Hasmi, Islamic Political Ethics: Civil Society, Pluralism, and Conflict, Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- Dahlan, Zaini dan Azharuddin, Sahil, 1999. Qur'an Karim dan Terjemahan Artinya, Yogyakarta: UII Press.
- Djiwandono, Sri Siti Wuryani, 2008. Psikologi Pendidikan, Jakarta: Grasindo.
- Fakih, Mansour, 2003. Analisis Gender & Transformasi Sosial, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Freire, Paulo, 2002. Politik Pendidikan: Kebudayaan, Kekuasaan, dan Pembebasan, Yogyakarta: ReaD bekerjasama dengan Pustaka Pelajar.
- Huntington, Samuel P., 1997. The Clash of Civilization Remaking of the World Order, New York: Simon and Schuster.
- Koentjaraningrat, 1987. Sejarah Teori Antropologi, Jilid 1, Jakarta: Universitas Indonesia Press.
- Koentjoroningrat, 1991. Metode-Metode Penelitian Masyarakat, Jakarta: Gramedia.
- Langgulung, Hasan, 1980. Beberapa Pemikiran Tentang Pendidikan Islam, Bandung: al-Ma'arif.
- Locke, John, 1963. Letter on Tolerantion, The Hague: Martinus Nijhoff.
- Maksum, Ali dan Luluk Yunan Ruhendi, 2004. Paradigma Pendidikan Universal di Era Modern dan Post Modern: Mencari Visi Baru atas Realitas Baru Pendidikan Kita, Yogyakarta: IRCiSoD, 2004.
- Mann, Vivian B. et.al. (ed), 1992. Convivencia: Jews, Muslim and Christians in Medieval Spain, New York: The Jewish Museum.

- Mudzhar, Atho', 1998. Pendekatan Studi Islam dalam Teori dan Praktek. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Modalis, 1993. Metode Penelitian Suatu Pendekatan Proposal, Jakarta: Bumi Aksara.
- Moleong, Lexy J., 1995. Metode Penelitian Kualitatif, Bandung: Rosda Karya.
- Mujani, Saiful, 2007. Muslim Demokrat: Islam, Budaya Demokrasi, dan Partisipasi Politik di Indonesia Paska-Orde Baru, Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama.
- Nahlawi, Abdurrahman al-, 1992. Prinsip-prinsip dan Metode Pendidikan Islam dalam Keluarga di Sekolah dan di Masyarakat, Bandung: Diponegoro.
- Osman, Mohamed Fathi, 1996. The Children of Adam: an Islamic Perspective on Pluralism, Washington DC: Center for Muslim-Christian Understanding, Georgetown University.
- Panikkar, R., 1978. The Intra-religious Dialogue, New York: Paulist Press.
- Sardar, Ziaudin, 1991. "The Etichal Conection: Christian Muslim Relations in the Post-Modern Age", Islam and Christian Muslim Relations, Volume 2, Number 1, June: 66.
- Shihab, Alwi, 1999. Islam Inklusif: Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama, Bandung: Mizan.
- Siregar, Mustamar Iqbal, 2015. Pendidikan Islam Progresif: Sebuah Upaya Membangun Nusantara Berkemajuan, Jurnal Ikhtibar IAIN Langsa, Juli-Des, Vol. 2 No. 2.
- Smith, H., 2005. Agama-agama Manusia, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Sullivan, John, James Piereson, and George E. Marcus, 1982. Political Tolerance and American Democracy, Chicago: University of Chicago Press.

- Tim Redaksi, 2009. Kamus Besar Bahasa Indonesia, Jakarta: Pusat Bahasa.
- Walzer, Michael, 1997. On Toleration, New Haven and London: Yale University Press.
- Yaqin, Ainul, 2005. Pendidikan Multikultural; Cross-Cultural Understanding untuk Demokrasi dan Keadilan, Yogyakarta: Pilar Media.
- Zainiyati, Husniyatus Salamah, 2007. "Pendidikan Multikultural: Upaya Membangun Keberagaman Inklusif di Sekolah", ISLAMICA, I (2) Maret.