

ORIENTASI PEMAHAMAN FIQH DALAM PENDIDIKAN ISLAM

Suhairiah

Riabaha50@gmail.com

Guru Madya MTsN 1 Tanjung Jabung Timur

Model pendidikan Islam selama ini, menyiratkan akan klaim kebenaran. Hal ini, mengandung dua makna; Pertama, mengandung nilai sebagai penguat dan penguat komitmen keagamaan dikalangan penganut agama. Dengan adanya klaim atau benih fanatisme tersebut dalam sebuah agama, maka diyakini akan memberikan kemantapan iman bagi peserta didik. Pada posisi ini, klaim kebenaran menjadi sebuah “energi batin” yang memungkinkan suatu agama akan tetap eksis dalam diri pemeluknya. Tanpa klaim kebenaran dan fanatisme ini, sebuah agama akan kehilangan peran terbesarnya bagi umat, yaitu sebagai pemberi kepastian. Klaim kebenaran dan fanatisme adalah hal yang mutlak dalam agama, dan pada aras ini ia berfungsi positif dalam konteks keagamaan secara internal dan personal. Kedua, dalam konteks interaksi antar agama, klaim kebenaran dan fanatisme menyimpan potensi konflik yang sangat kental, terutama jika klaim kebenaran dan fanatisme dihadapkan pada klaim kebenaran dan fanatisme yang lain, yang pada dasarnya tersimpan dalam setiap agama yang lain.

Kata Kunci : Orientasi Pemahaman Fiqh, Pendidikan Islam.

A. Pendahuluan

Pendidikan Agama pada saat ini dihadapkan pada tantangan modernitas yang semakin *complicated* dan *massive*. Untuk menyebut beberapa tantangan modernitas adalah isu-isu pluralitas agama, etnik, globalisasi, radikalisme agama, dan konflik bernuansa SARA. Ada kesan, praktek dan proses pendidikan Islam steril dari konteks realitas, sehingga tidak mampu memberikan kontribusi yang jelas terhadap berbagai problem yang muncul. Bahkan, muncul kritik yang lebih pedas lagi terhadap pola pendidikan Islam yang selama ini berjalan, bahwa merebaknya berbagai konflik dan kekerasan bernuansa agama antara lain merupakan pengaruh dan andil dari proses dan praktek pendidikan agama yang berjalan sekian lama sehingga sudah terinternalisasi dalam diri peserta didik.

Munculnya berbagai kritik yang ditujukan kepada pendidikan Islam oleh para pemerhati dan praktisi pendidikan belakangan ini lebih dikarenakan ia dianggap tidak mampu mencetak individu muslim yang diidealkan, antara lain yang berakhlak mulia, beriman kuat, mempunyai ketrampilan sosial tinggi, dan *ready to work*. Selain itu, dari sisi *outcome*, alumni lembaga pendidikan Islam juga mempunyai kemampuan rata-rata atau bahkan lebih rendah jika dibandingkan dengan outcome lembaga pendidikan non-Islam. Lebih jauh, kritik juga ditujukan pada beberapa komponen pendidikan yang dianggap kurang memadai, seperti kurikulum yang *out-of-date* dan tidak kontekstual, tenaga kependidikan yang kurang *qualified*, sarana dan prasarana yang kurang mendukung, dan lemahnya *political bargaining* dalam menentukan nasib lembaga pendidikan Islam sehingga dalam setiap pengambilan keputusan tentang legislasi pendidikan, pendidikan Islam relatif dinomorduakan.

Berbagai kritik dan evaluasi tersebut pada dasarnya merupakan bentuk introspeksi terhadap realitas pendidikan Islam yang masih ada ketimpangan yang sangat tajam antara *das Sein* dengan *das Sollen*, antara *is* dan *ought-to*. Pendidikan Islam yang diharapkan mampu mencetak pribadi muslim yang optimal secara fisik, ruhani, intelektual dan sosial ternyata masih jauh panggang dari api.

Di samping persoalan tersebut, adanya fenomena dualisme sistem pendidikan juga merupakan persoalan akut yang terjadi hampir di semua Dunia Islam. Problem dualisme sebenarnya merupakan manifestasi cara pandang terhadap ilmu yang masih dikotomik, dimana ada ilmu agama di satu sisi dan ada ilmu umum di sisi lain. Ada ilmu agama yang dianggap dapat ‘mengantarkan manusia menuju surga’ dan ada ilmu umum yang dianggap dapat ‘menghambat orang meraih surga’. Kondisi yang demikian sebenarnya sudah ada sejak peradaban Islam mengalami era kemunduran secara politik dan intelektual yang ditandai dengan adanya stagnasi berpikir di kalangan umat Islam. Pada proses selanjutnya, pendidikan Agama Islam pada lembaga-lembaga formal, lebih mengedepankan nuansa *fiqhiyah* (*Fiqh Oriented* atau *Fiqh Minded*) yang berorientasi pada benar-salah, pahala-dosa.

Demikian juga pada pengajaran yang bersifat informal, para muballigh lebih menekankan metode “menakut-nakuti” jamaahnya dengan berbagai dimensi siksa kubur dan pedihnya adzab api neraka. Setelah itu ummat “dimanjakan” dengan “iming-iming” pahala yang besar dengan segala hitungan dan kelipatannya. Proses pendidikan Agama Islam, terlalu berusaha untuk “mendramatisir” kelipatan pahala ibadah-ibadah ritual; ramadhan, berumrah pada bulan ramadhan, kelipatan pahala orang yang bersedekah dan berzakat. Sehingga, peserta didik sedikit banyak dipengaruhi paradigma *pahalaisme* dan ketakutan yang semu.

B. Pembahasan

1. Karakteristik dan Paradigma Fiqh

Paradigma oleh Kuntowijoyo adalah sebagaimana dipahami Thomas Kuhn, yakni bahwa realitas sosial dikonstruksi oleh *mode of thought* atau *mode of inquiry* tertentu, yang pada gilirannya akan menghasilkan *mode of knowing* tertentu pula. Dengan mengikuti pengertian ini, paradigma pembebasan adalah "konstruksi pengetahuan" yang memungkinkan kita memahami realitas sebagaimana dimaksud dalam pendidikan Islam itu sendiri. Ini artinya, Pendidikan Islam mengonstruksi pengetahuan yang memberikan dasar bagi kita untuk bertindak. Konstruksi ini memungkinkan kita untuk mendesain sistem, termasuk di dalamnya sistem pengetahuan. Sementara secara ilmiah, paradigma adalah *a constellation of beliefs, values, and techniques shared by the members of a given scientific community*.

Dalam hal ini, paradigma berarti sekumpulan keyakinan, nilai, dan aturan perilaku yang dianut oleh anggota kelompok tertentu dalam Islam. Sehingga, paradigma sangat berpengaruh tidak saja pada pemikiran secara kognitif, tetapi juga mengatur bagaimana bertindak atas apa yang dipikirkan terhadap sesuatu.

Pada mulanya, sebuah produk fiqih akan ditandai dengan perbedaan pendapat. Setiap kali fiqih dibicarakan, maka *ikhtilaf* selalu mengiringi didalamnya. Secara bersamaan, masing-masing kelompok berargumentasi dengan merujuk pada ayat-ayat suci al-Qur'an dan al-Hadits. Yang menjadi persoalan kemudian adalah ketika masing-masing memilih salah satu mazhab justru dianggap sebagai satu satunya kebenaran atas mazhab yang lain.

Menurut Jalaluddin Rahmat, ada empat ciri yang menunjukkan fiqh sebagai paradigma *diniyyah* ; *Pertama*, Kebenaran Tunggal. Pada mulanya fiqih berangkat dari pemahaman seseorang terhadap *nash*, yaitu al-Qur'an dan al-Hadits. Kemudian para sahabat dan ulama' salaf berusaha memahami dan menarik kesimpulan dari keduanya. Selanjutnya para ulama' mutakhir menganalisis, mengolah informasi dari para sahabat dan ulama salaf tersebut, dan melahirkan fatwa-fatwa yang sesuai dengan kondisi dan situasi zamannya. Terakhir sampai pada "penganut fatwa" yang mencoba memahami dan mempraktikkan fatwa ulama tersebut dihadapan jamaahnya masing-masing.

Pada al-Qur'an dan al-Hadits, yang keduanya merupakan sumber mutlak dan bersifat Ilahi, maka tidak ada perdebatan tentang kebenaran keduanya. Akan tetapi, ketika al-Qur'an dan al-Hadits sudah ditafsirkan menjadi sebuah pemahaman, yang kemudian menjadi fiqih, maka pemahaman itu tidak lagi bersifat Ilahi. Sehingga ia bersifat manusiawi. Pada tingkat pemahaman yang bersifat manusiawi ini, seringkali umat Islam terjebak pada penyamaan antara pemahaman dirinya tentang al-Qur'an dan al-Hadits dengan kebenaran al-Qur'an dan al-Hadits itu sendiri. Sehingga mereka menyamakan *fiqh*-nya dengan al-Qur'an dan al-Hadits. Jadi, ketika ada umat Islam lain menyalahkan bahkan menentang pemahamannya itu, berarti menentang al-Qur'an dan al-Hadits. Bahkan ia akan membela mati-matian, karena menurutnya pemahamannya tersebut bukan lagi hasil pemikiran manusia, melainkan al-Qur'an dan al-Hadits itu sendiri. Karena ia adalah al-Qur'an dan al-Hadits, maka kebenarannya menjadi mutlak dan benar.

Contohnya adalah tentang ziarah kubur. Ada dua produk fiqih dalam memahaminya. Melarang dan membolehkannya. Masing-masing merujuk pada al-Qur'an dan al-Hadits. Bagi yang melarang mengatakan bahwa orang yang berziarah ke kubur merupakan perbuatan syirik. Dan syirik adalah dosa yang tidak akan diampuni oleh Tuhan. Menurutnya, pendapat dia itulah yang paling benar. Sehingga orang yang berziarah ke kubur dianggap musyrik. Padahal ada produk fiqih lain yang membolehkan berziarah ke kubur.

Kedua, Asas Mazhab Tunggal. Munculnya keyakinan akan kebenaran satu mazhab, maka seseorang berusaha untuk menjadikan mazhabnya sebagai mazhab tunggal. Hanya satu mazhab yang benar. Umat Islam hanya bisa bersatu apabila semuanya bersatu dalam salah satu mazhab. Fiqih diangkat dari pendapat para ulama ke satu tingkat sejajar dengan al-Qur'an dan al-Hadits. Fiqh, yang merupakan hasil pemahaman manusia terhadap al-Qur'an dan al-Hadits, berubah menjadi atau memiliki status Ilahi, yaitu tidak

boleh dibantah dan pasti benar. Oleh karena itulah ada keinginan untuk menjadikan mazhab sebagai azas tunggal.

Menurut Jalaluddin Rahmat, kondisi tersebut ada di Indonesia, yaitu anggapan bahwa hanya kelompok sendirilah yang beramal dan berperilaku seperti al-Qur'an dan al-Hadits. Sementara kelompok yang berbeda dengan dirinya dianggap tidak mendasarkan amal dan perbuatannya pada al-Qur'an dan al-Hadits. Oleh karena itu harus dikembalikan pada jalan yang benar. Umat Islam baru dianggap benar, jika semuanya sudah mengikuti pendapat kelompok mereka sendiri atau beriman pada imam mereka. Dengan demikian, kebenaran itu hanya ada pada mazhabnya, maka perlu disatukan dalam satu mazhab versi mereka.

Pada suatu saat, Umar Ibn Abdul Aziz punya keinginan untuk mempersatukan semua negerinya untuk menganut pada satu mazhab. Akan tetapi, ia mengetahui bahwa dalam setiap negerinya terdapat tradisi yang berbeda antara satu daerah dengan daerah lainnya. Mereka mewarisi pendapat para sahabat yang memang berbeda antara para sahabat yang datang di Kuffah dan Mesir dengan para sahabat yang datang ke Syam, serta berbeda pula dengan para sahabat yang tinggal di Mekkah dan yang tinggal di Madinah. Oleh karena itu, Umar Ibn Abdul Aziz membiarkan mereka untuk mengikuti ulama di setiap negerinya masing-masing.

Hal ini juga muncul pada masa Abu Ja'far Al-Manshur, dari salah satu Khalifah Abbasiyah, yang ingin menyatukan rakyatnya untuk mengikuti fatwa-fatwa Imam Malik dalam kitab *al-Muwaththa'*. Bahkan ia berkata *fa man khalafa dharabtu 'unuqah*, "siapa yang menentangku aku potong lehernya". Akan tetapi upaya ini dihalangi oleh Imam Malik. Menurut Imam Malik bahwa di setiap daerah sudah berlaku berbagai pendapat, telah mendengar berbagai hadits, dan telah menyampaikan riwayat-riwayat Nabi. Oleh karena itu, kata Imam Malik, biarlah setiap negeri berpegang pada ilmu yang ada pada mereka.

Ketiga, Kesalehan diukur dari kesetiaan pada Fiqih. Pada posisi ini, tingkat keberagaman seseorang diukur pada baik atau tidaknya cara menjalankan Fiqihnya. Bila caranya sama dengan yang mereka lakukan, maka termasuk orang saleh. Sementara yang tidak sama dengan fiqihnya, berarti ia tidak saleh, sehingga berkewajiban untuk meluruskannya. Ketika Utsman bin Affan, khalifah al-rasyid yang ketiga, berada di Mina dalam rangkaian ibadah haji, beliau melakukan shalat dzuhur dan ashar masing-masing empat rakaat. Melalui riwayat Bukhari (2:563) dan Muslim (1:483), Abdurrahman ibnu Yazid mengatakan bahwa ketika dia menyampaikan kabar ini kepada Abdullah Ibnu Mas'ud, dia menjawab *inna lillahi wa inna ilaihi rajiun*. Bagi Ibnu Mas'ud, peristiwa itu adalah musibah karena dia menganggap bahwa Utsman sudah meninggalkan sunnah Rasulullah dan tradisi Abu Bakar dan Umar. Ibnu Mas'ud menegaskan, "Aku shalat (dzuhur dan ashar) bersama Rasulullah di Mina dan beliau shalat dua rakaat. Aku shalat bersama Abu Bakar di Mina dan beliau juga shalat dua rakaat. Aku shalat bersama Umar di Mina juga dua rakaat." Akan tetapi menarik untuk

mencermati sikap Ibnu Mas'ud belakangan. Menurut Al-A'masy, Ibnu Mas'ud ternyata shalat dzuhur dan ashar di Mina empat rakaat juga. Ketika ditanyakan kepadanya bahwa dia pernah menyampaikan hadits bahwa Rasulullah Saw, Abu Bakar dan Umar shalat di Mina dua rakaat, ia menjawab, "Memang benar. Aku sampaikan lagi kepada kalian hadits itu sekarang. Akan tetapi Utsman sekarang adalah Imam dan aku tidak akan menentanginya. *Wal khilafu syar - semua pertengkaran itu buruk*".

Dalam pandangan Jalaluddin Rakhmat, apa yang dilakukan oleh Ibnu Mas'ud dalam beberapa riwayat di atas adalah contoh dari praktik mendahulukan akhlaq di atas fiqih. Secara fiqih, Ibnu Mas'ud harus meng-qashar (memperpendek) shalatnya, tetapi karena menghormati Utsman, dia meninggalkan fiqihnya sendiri. Ia mendahulukan akhlak. Nabi Muhammad diutus untuk menyempurnakan akhlak. Di dalam kitab *al-Tarhib wa al-Tarhib* 3:405 disebutkan, suatu waktu ada seorang lelaki yang menemui Nabi Muhammad dan bertanya, "Ya Rasulullah, apakah agama itu?" Rasulullah menjawab, "akhlaq yang baik." Orang itu kemudian mendatangi Rasulullah dari sisi kanan dan bertanya, "Apakah agama itu?" Rasulullah menjawab, "akhlaq yang baik." Lalu dia mendatangi Nabi dari sebelah kiri dan bertanya, "Apakah agama itu?" Dijawab, "akhlaq yang baik." Orang itu kemudian mendatangi Rasulullah dari belakang dan bertanya, "Apakah agama itu?" Nabi menoleh kepadanya dan bersabda, "Belum jugakah engkau mengerti? (Agama itu adalah akhlak yang baik). Sebagai contoh, janganlah engkau marah." Rasulullah dalam banyak riwayat menekankan akhlak sebagai pembuktian kualitas iman seseorang. Jadi, bukan kesetiaan kepada fiqih. Tentu saja kita tidak ingin mempertentangkan antara fiqih dengan akhlak, tetapi kita ingin mengembalikan agama ini kepada misi awalnya. Seringnya muncul pertentangan antara mazhab di dalam Islam untuk hal-hal yang kecil saja, pengkafiran terhadap mazhab lain, pengukuhan mazhab dan kebenaran tunggal, bahkan penyerangan terhadap sekelompok orang yang menjalankan ajaran agama Islam yang relatif berbeda dengan praktik umum, menjadi bukti ketidakdewasaan umat dalam kehidupan beragama.

2. Implikasi Paradigma Fiqh dalam Pendidikan Islam

a. Bayang-Bayang Fanatisme

Istilah fanatisme berasal dari bahasa Inggris, *fanaticism*, yang menunjuk kepada makna bukan hanya antusiasme total bahwa perspektif kaumnya itu sentral dalam kebenaran. Dengan sentralitas kebenaran yang demikian, seseorang yang fanatic akan meyakini dengan seyakini-yakinnya bahwa perspektif dirinya dan kaumnya adalah satu-satunya yang memiliki nilai kebenaran. Sementara yang lain hanya setengah, seperempat atau bahkan lebih sedikit dari itu. Dalam pengertian ini, fanatisme tidak saja dapat ditemukan di ranah orang-orang yang berkeyakinan religius semata, melainkan juga terdapat pada orang-orang yang memiliki keyakinan "ideologis". Sehingga Ninian Smart menyebut ideology-ideologi besar dunia; Komunisme, Fasisme, Kapitalisme, dll, sebagai "agama sekuler".

Model pendidikan Islam selama ini, menyiratkan akan klaim kebenaran. Hal ini, mengandung dua makna; *Pertama*, mengandung nilai sebagai penguat dan penguat komitmen keagamaan dikalangan penganut agama. Dengan adanya klaim atau benih fanatisme tersebut dalam sebuah agama, maka diyakini akan memberikan kemantapan iman bagi peserta didik. Pada posisi ini, klaim kebenaran menjadi sebuah “energi batin” yang memungkinkan suatu agama akan tetap eksis dalam diri pemeluknya. Tanpa klaim kebenaran dan fanatisme ini, sebuah agama akan kehilangan peran terbesarnya bagi umat, yaitu sebagai pemberi kepastian. Klaim kebenaran dan fanatisme adalah hal yang mutlak dalam agama, dan pada aras ini ia berfungsi positif dalam konteks keagamaan secara internal dan personal.

Kedua, dalam konteks interaksi antar agama, klaim kebenaran dan fanatisme menyimpan potensi konflik yang sangat kental, terutama jika klaim kebenaran dan fanatisme dihadapkan pada klaim kebenaran dan fanatisme yang lain, yang pada dasarnya tersimpan dalam setiap agama yang lain. Dengan adanya dua klaim kebenaran yang saling bertentangan tersebut, tidak berarti klaim-klaim kebenaran tersebut bisa begitu saja direduksi sebagaimana ia juga tidak bisa dipertegas tanpa penjelasan hermeneutis dan histories yang memadai. Karena reduksi klaim kebenaran dalam agama, justru akan melahirkan persoalan baru dalam beragama, misalnya berupa desakralisasi dan disfungsi agama, serta akan membangkitkan gejolak eksistensi umat atau pemeluk agama.

Pada tahapan proses menuju kedewasaan, gejolak eksistensial seringkali terejawantah dalam bentuk pergolakan-pergolakan pemikiran atau bahkan konflik terbuka. Jika demikian halnya, maka klaim kebenaran tidak bisa diwacanakan untuk dimatikan atau dihidupkan. Yang relevan adalah dikelola melalui argumentasi dan dialog hermeneutis dan histories. Tujuannya bukan berhenti pada pencarian kebenaran yang paling benar, melainkan kepada penemuan modus bagi transformasi pemahaman atas kebenaran itu sendiri, sehingga memberikan manfaat bagi harmonisasi hubungan antar pemeluk kebenaran.

Salah satu contoh pengelolaan klaim kebenaran tersebut adalah pencarian pemahaman kreatif atas konsep-konsep kebenaran yang dianggap strategis dan fundamental sebagaimana dilakukan oleh kalangan cendekiawan agama. Farid Issac misalnya, memberikan elaborasi bahwa yang dimaksud Islam dalam al-Qur’an Surat Ali Imran ; adalah Islam dalam pengertian kata kerja, dan bukan Islam dalam pengertian kata benda. Islam sebagai kata benda adalah Islam yang menjadi “Tuhan”, menjadi “agama”, atau menjadi Fiqh. Jika Islam diartikan sebagai kata benda, akan menyebabkan *rigiditas* Islam sebagai agama yang formalistic. Karena itu, Islam mestinya dimaknai sebagai sebuah kata kerja. Islam sebagai kata kerja, memiliki peluang untuk berdealektika terus menerus. Pada posisi ini, Islam dimaknai sebagai sebuah proses yang tiada henti untuk menuju pada Tuhan, proses menjadi orang beragama (*religious*), proses dealektika wahyu dengan kehidupan. Dalam konteks ini, Islam (atau Fiqh) memiliki horizon yang sangat luas, yang memungkinkan ia bisa menembus sekat-sekat klaim kebenaran.

b. Diskriminasi

Minimnya pengetahuan akan pemahaman kelompok lain disatu sisi dan penekanan terhadap pembentukan pemahaman dan komitmen internal dilain sisi, akan menimbulkan cara pandang yang berbeda dan “lain” terhadap kelompok lain. Cara pandang yang keliru itu bisa berbentuk apologi, a-priori, diskriminatif, standar ganda, atau curiga. Pandangan semacam ini, juga bisa bermula dari cara pandang yang distortif dalam memahami berbagai macam doktrin agama. Wilayah tersebut, biasanya berhubungan erat dengan doktrin ketuhanan, kenabian, dan kitab suci, disamping persoalan *furu'iyah* dalam *fiqh*. Eksistensi dari beberapa doktrin diatas, seringkali dipakai 13 Lengkapnya lihat bukunya Farid Issack, *Qur'an, Liberation and Pluralisme: an Islamic Perspective of Intireligious Solidarity Against Oppression*, (Oxford : Oneworld Publication, 1999), khususnya pada halaman 126 – 133.

sebagai orientasi ataupun jastifikasi untuk saling mengklaim antar kelompok. Keyakinan dan komitmen seseorang terhadap agamanya tidak menutup akan sikap kritis-konstruktif ketika memandang perspektif kelompok pemahaman yang lain. Karena klaim kebenaran, selalu muncul dari sikap yang demikian, disamping karena keyakinan terhadap hasil interpretasi, ia membutuhkan pen-*tadbir*-an. Yang terjadi adalah bahwa sikap loyalitas terhadap keyakinannya sendiri, dan hasil interpretasi dan pemahaman kelompoknya sendiri dijadikan sebagai pembenar mutlak. Apalagi klaim untuk memposisikan bahwa hanya kelompoknyalah yang paling benar dilakukan dengan argumentasiargumentasi apologis. Dalam kaitanya dengan kesadaran pluralitas antar agama, bentuk-bentuk apologis tersebut terkait dengan persoalan keabsahan Tuhan, Nabi, dan Kitab Suci. Misalnya (1), sah dan tidaknya “sesuatu” baik abstrak maupun yang tampak nyata disebut sebagai Tuhan; (2), sah tidaknya seseorang diakui Nabi dan Rasul; (3), sah tidaknya seperangkat ajaran moral itu disebut kitab suci.

Klaim keabsahan terhadap persoalan-persoalan tersebut, bisanya masing-masing kelompok menggunakan standar ganda. Pada kelompoknya sendiri, agamanya sendiri, dianggap sebagai yang paling benar, sementara ketika memandang kelompok lain, agama lain, tidaklah demikian. Dengan kata lain, standar yang dipakai dalam melihat kebenaran kelompok atau agama lain, selalu berubah sesuai dengan kepentingan “selera”nya sendiri. Masing-masing pemeluk agama cenderung melihat kebenaran agama atau kelompok tertentu melalui kacamataanya sendiri.

Pandangan seperti ini, tentu sangat mempengaruhi hubungan antar keyakinan dan pemahaman atau antar aliran, menjadi tidak harmonis. Intensitas klaim terhadap agama dan kelompoknya yang dipeluknya sebagai yang paling benar, menjadi standar nilai dalam relasi social. Padahal nilai-nilai yang menjadi patokan normative dalam hubungan social tidak dapat hanya mengacu kepada satu nilai dalam agama atau kelompok tertentu. Demikian pula, untuk mencapai harmonisasi dalam sebuah kelompok masyarakat yang plural atau majmuk, tidak bisa menjadikan satu paham atau keyakinan bahkan agama sebagai nilai yang sah dan menjadi standar kehidupan social.

c. Konflik Antar Pemahaman dan Agama

Komitmen anti-kekerasan merupakan tujuan luhur manusia. Siapa yang ingin ada pertumpahan darah, pembantaian wanita, dan anak-anak yang tak berdosa hidup dalam ancaman?14 Tujuan luhur manusia itu sejajar dengan ajaran semua agama juga memiliki tujuan yang sama: kedamaian dan anti-kekerasan. Semua agama yang ada di muka bumi ini mengajarkan kebaikan dan kedamaian hidup manusia. Buddha mengajarkan kesederhanaan, Kristen mengajarkan cinta kasih, Konfusianisme mengajarkan kebijaksanaan, dan Islam mengajarkan kasih sayang bagi seluruh alam.

Islam, dilihat dari segi namanya saja merupakan agama yang unik, karena ia berarti “keselamatan”, “kedamaian”, atau “penyerahan diri secara total kepada Tuhan.” Inilah sesungguhnya makna firman Allah, *Inna al-din ‘ind Allah al-Islam* , (Q.s. Ali Imran/3:19) “Sesungguhnya agama yang diridhai di sisi Allah ialah Islam”. Bila Islam diterjemahkan “perdamaian”, maka terjemahan ayat tersebut menjadi “Sesungguhnya agama yang diridhai di sisi Allah adalah agama perdamaian.” Dengan demikian, seorang Muslim adalah orang yang menganut agama perdamaian kepada seluruh umat manusia. Para nabi sejak Nabi Adam sampai Nabi Muhammad saw. menganut agama Islam¹⁵ atau agama perdamaian itu. Pernyataan Nabi Ibrahim misalnya “*La syarika lahu wabi dzalika umirtu wa ana awwalul muslimin* “ (Tidak ada sekutu bagi-Nya dan demikian itu diperintahkan kepadaku dan aku adalah golongan orang-orang pertama yang menganut agama perdamaian”) (Q.s. Al An’am/6: 163).

Dalam menyebarkan ajaran agama Islam, para nabi itu menyebarkannya secara damai, kecuali bila sangat terpaksa karena orang kafir melakukan tindakan ofensif, mereka terpaksa melawannya dengan perang pula. Jadi, pedang dilawan dengan pedang. Namun demikian, meskipun terjadi peperangan menghadapi orang-orang kafir dan. banyak ayat-ayat al-Qur’an yang memerintahkan agar umat Islam memerangi orang-orang kafir seperti Q.s. Al-Baqarah/2: 191, Q.s. An Nisa/4: 89, 91 dan sebagainya, watak Islam sebagai agama perdamaian tidak hilang. Islam tetap merupakan agama perdamaian yang mengajarkan kasih sayang bagi segenap alam. Pernyataan Allah dalam Al-Qur’an, *Wa ma arsalnaka illa rahmatan lil ‘alamin* (Q.s. Al-Anbiya/21: 108) (“Dan tidaklah Aku utus Engkau (Muhammad) melainkan untuk menjadi rahmat (kasih sayang) bagi segenap alam”)

Bila tujuan luhur manusia dan semua agama menghendaki kedamaian dan komitmen terhadap anti-kekerasan, lalu mengapa kekerasan agama itu kerap terjadi dengan korban yang tidak terhitung jumlahnya ? Kekerasan agama selama berabad-abad merupakan kejahatan terburuk yang telah mengisi peradaban manusia. Sesuatu yang paradoks, karena agama mengajarkan nilai-nilai luhur, tetapi agama juga bertanggung jawab terhadap terjadinya kerusakan di muka bumi ini. Mengapa agama yang mengajarkan kesejukan, kedamaian, kesentosaan, kasih sayang dan nilai-nilai ideal lainnya, kemudian tampil dengan wajah yang keras, garang dan menakutkan? Agama kerap dihubungkan

dengan radikalisme, ekstrimisme, bahkan terorisme. Agama dikaitkan dengan bom bunuh diri, pembantaian, penghancuran gedung, dan lain-lain yang menunjukkan penampilan agama yang menakutkan.

Peran agama sebagai perekat heterogenitas dan pereda konflik sudah lama dipertanyakan. Tidak dapat dipungkiri, bahwa manusia yang menghuni muka bumi ini begitu heterogen terdiri dari berbagai suku, etnis, ras, penganut agama, kultur, peradaban dan sebagainya. Samuel P. Huntington mengatakan bahwa perbedaan tidak mesti konflik, dan konflik tidak mesti berarti kekerasan.

Dalam dunia baru, konflik-konflik yang paling mudah menyebar dan sangat penting sekaligus paling berbahaya bukanlah konflik antarkelas sosial, antar golongan kaya dengan golongan miskin, atau antara kelompokkelompok (kekuatan) ekonomi lainnya, tetapi konflik antara orang-orang yang memiliki entitas-entitas budaya yang berbeda-beda. Namun, selama berabad-abad, perbedaan entitas agama telah menimbulkan konflik yang paling keras dan paling lama, paling luas, dan paling banyak memakan korban. Dalam citranya yang negatif, agama telah memberikan kontribusi terhadap terjadinya konflik, penindasan dan kekerasan.

Agama telah menjadi tirani, di mana atas nama Tuhan orang melakukan kekerasan, menindas, melakukan ketidakadilan dan pembunuhan. Agama semestinya tidak menimbulkan kekerasan. Namun fakta menunjukkan bahwa agama dapat menimbukan kekerasan apabila berhubungan dengan faktor lain, misal kepentingan kelompok/nasional atau penindasan politik. Agama dapat disalahgunakan dan disalaharahkan baik dari sisi eksternal maupun internal. Dari sisi eksternal, agama profetik (kenabian) seperti Islam dan Kristen, cenderung melakukan kekerasan segera setelah identitas mereka terancam. Dari sisi internal, agama profetik cenderung melakukan kekerasan karena merasa yakin tindakannya berdasar kehendak Tuhan. Oleh karena itu, pemahaman agama atau bagaimana agama diinterpretasi merupakan salah satu alasan yang mendasari kekerasan politik-agama.

Secara histories, sejarah konflik atas nama kelompok dalam Islam yang terjadi di masa silam pertama kali muncul adalah antara faksi A'isyah dan Mu'awiyah yang bermula dari tuntutan yang mereka tujukan kepada faksi khalifah Ali bin Abi Thâlib r.a. *karamaLlâh wajhah*, untuk segera mengungkap pelaku pembunuhan khalifah Utsmân bin 'Affân r.a., yang berujung dengan perang dan pembunuhan. Korban terbanyak dari aksi pembunuhan yang diawali perselisihan pendapat (*ikhtilâf*) ini adalah mereka yang berupaya untuk menerapkan ajaran Islam yang "hidup" dan kelak disebut *sûfi*. Para penguasa al-Muwahhidûn di Afrika Utara mengancam akan menyiksa para sufi yang mereka curigai menggerakkan para pengikut *tharîqah* untuk mengadakan perlawanan terhadap rejim penguasa yang merupakan para *bigot* atau *politico-jurist-theologian* yang ortodok dan intoleran. Para sufi menganggap rejim ini sebagai perampas kekuasaan Islam dan pelanggar *syari'ah*. Syihâb ad-Dîn Yahyâ bin Habasy bin Amirak Suhrawardî yang dijuluki *al-Maqtûl* atau *asy-Syâhid*, wafat dibunuh atas perintah al-Mâlik az-Zâhir.

Kekejaman Bani Umayyah dan Abbasiyah telah banyak menelan korban di kalangan yang berupaya keras untuk menegakkan *Tauhîd* dan menolak kemungkaran. Ibn Qasî yang dibunuh pada 546 H/1151 M, Ibn Barrajân dan Ibn al-‘Arîf yang konon diracuni oleh gubernur Afrika Utara, ‘Alî ibn Yûsuf, setelah dikurung dalam penjara selama beberapa tahun. IbnTaimiyyah dipenjara selama bertahun-tahun. Al-Hallâj, seorang sufi besar, digantung dan dibunuh oleh rejim ini secara sadis, hingga bagian-bagian tubuhnya terpotong-potong.

Pertikaian-pertikaian tersebut, sebenarnya, dilatari oleh cara pandang dan tafsir yang berbeda perihal ‘kebenaran’ dan ‘keislaman’. Pembahasan makalah ini tidak dimaksudkan untuk memihak kepada salah satu dari atau menghakimi mereka yang berseberangan pendapat perihal keislaman. Semua umat beragama perlu untuk memberikan kritik atas “keimanan” dan “keberagamaan” yang dimilikinya, sehingga umat beragama dapat berpikir secara dingin dan memahami sebuah agama secara bijaksana, tanpa ada klaim *self-justification* sekaligus vonis bagi mereka yang berseberangan dengan yang dimilikinya. Umat beragama tidak berhak untuk memaksa orang lain agar paralel dengan pemahaman keislaman yang dimiliki dengan yang lain, karena semua bermuara dan tercerap dari al-Quran dan al-Hadis, dua *canon* resmi *Islam*.

C. Kesimpulan

Berdasar asumsi di atas dapat diambil suatu kesimpulan bahwa Pendidikan Agama Islam semestinya memiliki visi pencerahan (*enlightment*), membebaskan ummat dari keterbelengguan (kejumudan) berfikir luas, optimisme dan paradigma etos kerja. Namun kebanyakan guru mengajar dengan gaya berceramah dengan paradigma *reward* dan *punishment* tanpa mengambil makna ibadah yang sesungguhnya (hakiki). Paradigma *Fiqhiyah*, kelipatan pahala dan sejenisnya, pahala shalat mana yang lebih besar atau ibadah mana yang lebih banyak “memproduksi pahala.” Kondisi ini menjadikan ummat menjalankan agama pada bentuk fiqhnya saja. Padahal prilaku terbentuk dari hasil pemahaman terhadap nilai ketauhidan, keyakinan terhadap “sesuatu” yang serba “Maha”. Saat seorang ayah bangga terhadap anaknya yang hafal dan lancar membaca doa makan hanya dalam bentuk formal bacaan, anak tidak diberikan pemahaman pada siapa pemberi rezki makanan yang sedang disantapnya.

Saat orang tua bangga anaknya hafal doa tidur, tanpa dibarengi pemberian pemahaman sikap kepasrahan terhadap kekuasaan Allah SWT yang dapat menghidupkan dan mencabut nyawa kita setiap saat. Saat anaknya disuruh bersedekah hanya difahamkan bahwa pahala yang didapatkan akan berlipat ganda, bukan pada pemahaman bahwa sesungguhnya uang yang kita punya pada hakikatnya bukan milik kita. Akumulasi dari sistem ini terciptalah generasi yang materialistis, sombong, angkuh. Sebab sesungguhnya sikap dermawan, tidak sombong hanya bisa ditanamkan dengan pemahaman yang utuh terhadap ketauhidan bahwa hanya Allahlah yang maha kaya dan berkuasa atas tiap sesuatu. Kondisi dan sikap peserta didik ini, didukung oleh fakta atau fenomena yang cenderung kepada krisis moral atau akhlaq ; terjadinya tawuran siswa antar sekolah,

hubungan seks diluar nikah, dan seterusnya. Hal ini, disebabkan oleh model pembelajaran agama Islam yang tidak menonjolkan pada penanaman rasa cinta dan kasih sayang, toleransi, respectasi, dan lainnya.

Daftar Pustaka

- Abdurrahman Shaleh Abdullah, *Teori-Teori Pendidikan Berdasarkan al-Qur'an*, (trj). Jakarta : Rineke Cipta, 1990.
- Abdul Hakim dan Yudi Latif, *Bayang-Bayang Fanatisme; Esai-esai Mengenang Cak Nur*. Jakarta : Paramadina, 2007.
- Amin Abdullah, *Falsafah Kalam di Era Postmodernisme*, Yogyakarta :Pustaka Pelajar,1997.
- Azyumardi Azra, *Esei-Esei Intelektual Muslim dan Pendidikan Islam*. Jakarta : Logos Wacana Ilmu, 1998.
- Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam Tradisi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru*. Jakarta: Logos, 1999.
- Asrori S. Karni (ed), *Pesan-Pesan Taqwa Nurcholis Madjid*. Jakarta : Paramadina, 2000.
- Annemarie Schimmel, *Mystical Dimension of Islam*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1975.
- Farid Issack, Qur'an, *Liberation and Pluralisme: an Islamic Perspective of Intireligious Solidarity Against Oppression*. Oxford : Oneworld Publication, 1999.
- Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, Jilid I. Jakarta: UIPress, 1984.
- Ibn al-'Arabî, *The Bezels of Wisdom (Fusûs al-Hikam)*, terj. R.W.J. Austin. New Jersey: Paulist Press, 1980.
- Imam Barnadib, *Pendidikan (Sistem dan Metode)*, Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2004.
- Ibn Taimiyah, *Iqidla al-Shirat al-Mustaqim Muhalifatu Ashab al-Jahim*. Beirut: Dar al-Fikr, tt.
- Jalaludin Rahmat, *Dahulukan Akhlaq diatas Fiqh*. Bandung : Mizan, 2002.
- Komaruddin Hidayat, "*Manusia dan Proses Penyempurnaan Diri*" dalam Budhy Munawar Rahman (ed). *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*. Jakarta : Paramadina, 1995.
- Komaruddin Hidayat, "Ketika Agama Menyejarah" dalam *aljami'ah*, vol. 40. No 1, January - Juni 2002.
- Kuntowijoyo, *Identitas Politik Umat Islam*. Bandung : Mizan, 1997.
- Maksum, *Madrasah: Sejarah dan Perkembangannya*. Jakarta : Logos, 1999.
- M. Quraisy Shihab, *Tafsir al-Mishbah ; Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, vol. 1. Jakarta : Lentera Hati, 2000.
- Muslih Usa (ed), *Pendidikan Islam di Indonesia antara Cita dan Fakta* Yogyakarta : Tiara Wacana, 1991.

Marliyn R. Waldman, "*Primitive Mind/Modern Mind: New Approaches on Old Problem Applied to Islam*", dalam Richard C. Martin (ed), *Approach to Islam in Religious Studies*. Arizona : The University of Arizona Press, 1985.

Munir Mul Khan, *Satu Tuhan Seribu Tafsir*. Yogyakarta : Kanisius, 2007.

Hassan Hanafi, *Agama, Kekerasan, dan Islam Kontemporer*. Yogyakarta:Jendela, 2001.

Samuel P. Huntington, *Benturan Antar Peradaban dan Masa Depan Politik Dunia*, penerjemah M. Sadat Ismail. Yogyakarta: Qalam, 2000.