

Pendidikan Islam dan Problem Eksklusifisme Pemahaman

Eko Sumadi
Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Kudus
ekosumadi@iainkudus.ac.id

Abstrak

Artikel ini bertujuan menjelaskan bagaimana problem eksklusifisme pemahaman yang diduga diakibatkan oleh kesalahan paradigma dan metodologi Pendidikan Islam dapat diminimalisir. Artikel ini merupakan hasil refleksi kritis melalui pemikiran para intelektual muslim kontemporer, seperti al-Jabiri, Soroush, dan Abu Rabi'. **Karenanya artikel ini ditulis dengan pendekatan metode studi kepustakaan, yaitu melakukan kajian atas gagasan para tokoh tersebut melalui karya-karyanya dan juga karya lain yang relevan dengannya.** Kajian ini menghasilkan kesimpulan, bahwa: ilmu agama (*al-ma'rifah al-diniyah*), di mana Pendidikan Islam dengan berbagai disiplin ilmu yang ada di dalamnya, merupakan interpretasi atau pemahaman atas agama (*din*) yang bersifat duniawi dan manusiawi. Ilmu agama produk sejarah yang tidak bebas dari kelemahan, kesalahan, dan kecacatan. Melalui pemahaman yang demikian, semua pendidik dan para praktisi pendidikan Islam diharapkan mampu berpikir secara terbuka dan inklusif. Sehingga pola pikir eksklusif dalam beragama, merasa paling benar sendiri, dan mudah menyalahkan kelompok lain yang berbeda, dapat diminimalisir.

Kata Kunci: Pendidikan Islam, Paradigma Baru, Inklusif-Pluralistik

Abstract

This article aims to explain how the problem of understanding exclusivity allegedly caused by errors in the paradigm and methodology of Islamic Education can be minimized. This article is the result of critical reflection through the thoughts of contemporary Muslim intellectuals, such as al-Jabiri, Soroush, and Abu Rabi'. Therefore, this article was written with a literature study method approach, namely conducting a study of the ideas of these figures through their works and also other works that are relevant to them. This study concludes, that: the science of religion (al-ma'rifah al-diniyah), where Islamic

education with various disciplines in it, is an interpretation or understanding of religion (din) which is worldly and human. Religious knowledge is a historical product that is not free from weaknesses, mistakes, and defects. Through this understanding, all educators and practitioners of Islamic education are expected to be able to think openly and inclusively. So that the exclusive mindset in religion, feeling the most self-righteous, and easily blaming other different groups, can be minimized.

Keywords: Islamic Education, New Paradigm, Inclusive-Pluralistic

PENDAHULUAN

Pendidikan Islam merupakan kebutuhan mendasar bagi umat Muslim, karena pendidikan Islam berkaitan langsung dengan keberlangsungan Islam itu sendiri. Yaitu sebagai sarana untuk menanamkan nilai-nilai dan ajaran Islam dari generasi ke generasi, sekaligus menjadi sarana mengembangkan peradaban Islam. Dalam perkembangannya, pendidikan Islam dihadapkan dengan persoalan yang cukup dilematis, antara mempertahankan “orisinalitas ajaran” yang dipahami melalui *turats* (warisan intelektual Islam Klasik) atau lebur dalam modernitas yang berarti adaptif terhadap perkembangan Zaman. Bagi sebagian kalangan, lebur dalam modernitas dinilai akan mengancam orisinalitas ajaran Islam itu sendiri. Namun di sisi lain, menutup diri dari berbagai tuntutan perkembangan Zaman dengan dalih menjaga orisinalitas ajaran, sama halnya menjadikan pendidikan Islam tidak kontekstual dan terus terbelakang.

Dalam perkembangannya, variabel keragaman semakin menambah dinamika Pendidikan Islam, khususnya di Nusantara. Pluralitas telah menjadi keniscayaan bagi bangsa Indonesia. Karenanya, pendidikan Islam memiliki peran yang sangat penting saat dihadapkan dengan keragaman budaya, agama, suku, kepercayaan, maupun etnis di Indonesia. Secara ideal pendidikan Islam diharapkan dapat menumbuhkan sikap inklusif para pemeluknya. Sehingga sebagai mayoritas, umat muslim dapat merangkul semua, memberikan pengakuan terhadap semua pihak yang meski secara jumlah tidak banyak, tapi ada dan hidup di sekitarnya. Kelompok lain juga berhak memperoleh pengakuan yang sama untuk status kepemilikan agama, suku, etnis, dan bentuk-bentuk entitas lainnya (Aziz, 2017, p. 1).

Sejalan dengan anjuran dan penekanan Pendidikan Islam yang inklusif, eksklusifisme pemahaman keagamaan pun juga terus tumbuh. Eksklusifisme secara sederhana dapat dimaknai sebagai bentuk pemahaman yang hanya mengakui kebenaran tunggal, sehingga menutup diri dari tafsir pemahaman keagamaan kelompok lain. Sifat isolasi ini menjadikan individu atau

kelompok menjadi tertutup dan menutup pintu dialog bagi setiap aneka wacana pemahaman (pemikiran) yang berbeda dengan apa yang dipahami oleh satu kelompok (Aziza, 2017, p. 2).

Sifat isolasionisme, meskipun masih kontroversi, oleh para sarjana Barat disebut dalam fenomena fundamentalisme agama. Sikap fundamentalis oleh Moussalli dimaknai sebagai sikap yang selalu menampilkan wajah eksklusif yang dirumuskan dalam konsep-konsep seperti otentisitas, benar-sendiri (*selfrighteous*), pemurnian (*purity*), sehingga menganggap yang lainnya keluar dari falsafah kehidupannya (Aziza, 2017, pp. 2–3). Sikap eksklusif yang merasa benar sendiri, menjadikan potensi gesekan antar individu dan kelompok sangat tinggi di wilayah yang sangat plural dan multikultur seperti di Indonesia. Faktanya tindakan-tindakan intoleran sering muncul dan terjadi, bahkan mengatasnamakan agama.

Perusakan tempat ibadah, penyerangan terhadap penganut kepercayaan tertentu, aksi teror dan bom bunuh diri, serta ujaran kebencian mudah terjadi dan dapat disaksikan di sekitar kita. Fakta demikian tentu sangat bertolak belakang dengan keadaan sosio-kultural Indonesia yang sangat heterogen. Sentimen etnis dan agama serta berkembangnya paham radikalisme menjadi pangkal dari berbagai permasalahan tersebut. Karenanya, sebagai mayoritas umat Islam di Indonesia dalam kaitan ini menjadi pihak yang paling bertanggung jawab. Umat Islam perlu mengambil peran lebih dan juga melakukan evaluasi serta reflesi diri. Jangan-jangan ada yang salah dengan proses dan pelaksanaan Pendidikan Islam, di mana pendidikan Islam tidak lagi menjadikan pemeluknya semakin terbuka dan inklusif dalam merespon perbedaan dan keragaman, tapi justru menjadikan pemeluknya semakin tertutup dan eksklusif.

Kajian tentang pentingnya menumbuhkan sikap inklusif-multikultural sebagai upaya meminimalisir eksklusifisme beragama melalui jalur Pendidikan telah banyak dilakukan dalam berbagai bentuk, pendekatan, dan fokus penelitian. Beragam pendekatan dan tawaran konsep Pendidikan berbasis wawasan inklusif-multikultural telah banyak disumbangkan oleh para pakar melalui riset yang telah dipublikasikan dalam berbagai jurnal ilmiah. Upaya tersebut dapat dilihat dalam beberapa publikasi yang ditulis oleh; Hidayatullah (Hidayatullah, 2010), Aziz (Aziz, 2017), Hunaida (Hunaida, 2016), Zain (Zain, 2013), Daimah (Daimah, 2018), Larasati (Larassati et al., 2015), Yusuf (Yusuf, 2014), dan masih banyak yang lainnya.

Artikel hasil riset para sarjana tersebut selanjutnya menjadi referensi dan pijakan bagi penulisan artikel ini. Agar kajiannya tidak mengulang-ulang, maka artikel ini sedikit menggeser fokus kajian dari apa yang telah dilakukan dalam publikasi sebelumnya. Artikel ini memang sama mengkaji pendidikan Islam dan problem eksklusifisme pemahaman seperti telah banyak dibahas dalam artikel sebelumnya. Karenanya, agar tidak seluruhnya mengulang kajian dalam publikasi sebelumnya, artikel ini lebih difokuskan pada refleksi kritis dan filosofis atas paradigma dan

metodologi pendidikan Islam dengan meminjam pemikiran para intelektual muslim kontemporer, seperti Muhammad Abid al-Jabiri, Abdul Kariem Sorous, dan M. Ibrahim Abu Rabi'.

Menurut penulis, Pendidikan Islam perlu sebuah metodologi baru dalam membaca sumber dan meteri keagamaan, yaitu metodologi yang mampu menjadikan tradisi (warisan intelektual klasik) senantiasa kontekstual, sehingga ia bisa jalan beriringan dengan berbagai tuntutan kebutuhan masyarakat muslim modern dengan tanpa kehilangan prinsip-prinsip dasar sebagai pijakanya. Dalam hal ini, metodologi pembacaan *turats* nya Muhammad 'Abid al-Jabiri cukup menginspirasi dan dipandang mampu menjadi jembatan penghubung antara tradisi dan modernisasi tersebut. Selanjutnya, karena proses pendidikan Islam telah berlangsung dari generasi ke generasi dalam kurun sejarah yang sangat panjang, maka ada kecenderungan bahwa kaum muslim mengalami kesulitan membedakan antara agama (Islam) dan ilmu agama (ilmu-ilmu Islam). Dalam sejarahnya, kondisi tersebut terbukti telah memicu munculnya berbagai ketegangan (konflik) yang kontra produktif, yaitu melalui klaim-klaim keberanan yang sesungguhnya mereka hanya memperdebatkan ilmu agama yang bersifat profan. Untuk mengurai persoalan ini, teori perluasan dan penyempitan agama Abdul Karim Soroush menjadi relevan dan sangat menginspirasi.

Setelah berbagai persoalan tersebut terpecahkan, maka langkah selanjutnya adalah bagaimana menampilkan wajah baru pendidikan Islam yang inklusif-pluralistik. Yaitu pendidikan Islam yang kaya perspektif dan bersifat terbuka, sebagai antitesa dari pendidikan lama yang cenderung pro *status quo* (tunduk pada kepentingan politik dan militer serta netral dari problem-problem sosial-politik), tidak memiliki perspektif ilmu sosial dan filsafat kritis, serta senantiasa berkuat pada persoalan fiqih (syari'ah). Untuk mewujudkan konsep ini, gagasan M. Ibrahim Abu Rabi' dipandang cukup menginspirasi.

HASIL DAN PEMBAHASAN

1. Metodologi Pembaharuan Pendidikan Islam Kontekstual

Modernisasi telah membawa dampak yang cukup signifikan bagi khazanah pemikiran Islam, khususnya dalam memosisikan *turats* (warisan intelektual Islam klasik) di tengah berbagai tuntutan dan kebutuhan masyarakat muslim modern. Muhammad 'Abid al-Jabiri merupakan tokoh yang tepat dan patut dipinjam gagasannya untuk menelaah diskursus *turats* ini. Karena al-Jabiri telah mengembangkan konsep pembaharuan Islam

yang berbasis pada tradisi, namun dengan pembacaan yang berbeda, sehingga melahirkan analisa yang berbeda pula atasnya.

Ada tiga tipologi pembacaan *turats* menurut al-Jabiri, yaitu cara pandang kaum fundamentalis, orientalis dan marxis. Kaum fundamentalis (*salafi*) cenderung mengejar Islam murni, dengan mengabaikan faktor historis *turats*. Mereka tidak melihat *turats* sebagai subjek yang menyejarah, melainkan memandang bahwa sejak awal dan selamanya *turats* adalah valid. Sedang kaum liberal dan orientalis membaca *turats* dari perspektif Barat, sehingga ia (muslim liberal), telah teralienasi secara kultural karena mereka tidak mendapati identitas mereka dalam *turats*. Berbeda dengan keduanya, kaum Marxis mengandaikan adanya dialektika-historis-materialis antara gugusan ide-ide dengan realitas konkret. Mereka mengharapkan *turats* dapat menciptakan revolusi, kemudian revolusi melahirkan tradisi. Namun ternyata mereka tidak dapat lari dari lingkaran tersebut (Al-Jabiri, 1999, p. 26).

Berbeda dengan ketiganya, interpretasi al-Jabiri terhadap *turats* didasarkan pada kritisisme atas nalar Arab (Islam) yang ia sebut dengan *al-aql*. Baginya, *turats* harus dikaji secara rasional dan objektif. Bukan diterima seperti apa adanya (menguatkan otoritas tradisi), sehingga menimbulkan memori yang semakin jauh dari realitas seperti yang dipahami kaum fundamentalis (Al-Jabiri, 1999, p. 47). Objektif, artinya menjadikan tradisi lebih kontekstual atau relevan dengan dirinya (*mu'asiran linafsihi*). Yaitu dengan cara memisahkan sang objek dari kekinian kita (*al-fashl*). Upaya ini menuntut kita menelaah objek kajian (*turats*) dalam ranah lingkungannya yang lebih spesifik, baik ranah epistemologis, sosiologis maupun ranah historisnya dengan bantuan ilmu-ilmu kontemporer yang sesuai. Sementara rasionalitas merupakan upaya menjadikan *turats* lebih kontekstual dengan kondisi kekinian kita (*mu'asiran lana*). Yaitu mempertautkannya dengan keberadaan kita saat ini (*al-washl*). Upaya ini berarti membawa *turats* ke dalam perhatian kita, memosisikannya sebagai objek yang kita proyeksikan padanya dan melalui dirinya satu semangat rasional yang relevan dengan kondisi kekinian kita. Sehingga tradisi tidak lagi hadir sebagai bagian dari keberadaan kita, yang mewujud bagai sebuah subjek di hadapan kita, melainkan lebih sebagai sebuah objek di tengah kita (yang patut kita kaji secara rasional dan objektif). Bukan tradisi yang mengendalikan kesadaran kita, namun tradisi yang harus dikondisikan sesuai dengan kebutuhan kita (Baso, 2017, pp. 181–182).

Ada dua jenis nalar menurut al-Jabiri, yaitu *al-'aql al-mukawwin* dan *al-'aql al-mukawaan*. *Al-'aql al-mukawwin* merupakan aktifitas kognitif yang dilakukan pikiran ketika mengkaji dan menelaah serta membentuk konsep dan merumuskan prinsip-prinsip dasar.

Nalar jenis ini bersifat universal, ada pada setiap manusia karena nalar jenis ini merupakan naluri yang dengannya manusia mampu menarik asas-asas umum berdasar pengetahuannya terhadap hubungan antar segala sesuatu (Al-Jabiri, 1989, p. 15). Sementara *al-'aql al-mukawwan* merupakan nalar bentukan. Nalar yang dibentuk dari sejumlah asas dan kaidah yang mendasari pengetahuan dalam kebudayaan tertentu (Al-Jabiri, 1989, p. 15).

Dengan demikian akal Arab (Islam) merupakan *al-'aql al-mukawwan*, yaitu nalar yang dibentuk oleh sejumlah asas-asas dan kaidah yang mendasari pengetahuan dalam kebudayaan Arab. Untuk itu ia bukan suatu hal yang absolut, sehingga sangat mungkin melakukan analisis objektif-ilmiah terhadap prinsip-prinsip dan kaidah yang membentuk asas-asas dan sistem pengetahuan dalam kebudayaan Arab. Jika akal sebagai komponen penyusun pengetahuan saja tidak bersifat sakral karena ia terbentuk atas pengaruh kebudayaan yang melingkupinya, maka demikian juga ilmu-ilmu yang dihasilkan darinya seperti; tafsir, fiqih, kalam, tasawuf juga tidak bersifat sakral sehingga memungkinkan dilakukan kritik dan analisis terhadapnya.

Pola pikir dan analisis atas warisan intelektual kalsik yang demikian, jika ditarik dalam konteks Pendidikan Islam, maka akan nampak jelas. Bahwa Pendidikan Islam, baik dari segi materi, maupun konsep-konsep umumnya terlihat masih didominasi oleh produk-produk pemikiran Islam klasik. Seperti konsep pendidikannya Ibn Sahnun, Ibn Miskawaih, Ibn Sina, al-Ghazali, Ibn Taimiyah, Ibn al-Qayyim al-Jauziyah, Ibn Rajab al-Hanbali, Ibn Khaldun, az-Zarnuji dan yang lainnya. Bukan berarti konsep pendidikan mereka tidak penting bagi pendidikan Islam kontemporer, hanya saja sebagai produk sejarah yang memiliki berbagai keterbatasan, pemikiran klasik tersebut perlu disaring melalui proses objektifikasi dan rasionalisasi. Demikian juga materi-materi pendidikan agama Islam (PAI) seperti; kalam, fiqih, tasawuf (akhlak), tafsir, sejarah, dan sebagainya, juga perlu disaring melalui proses objektifikasi dan rasionalisasi.

Melalui proses inilah tradisi dan modernitas menjadi mungkin didamaikan. *Turats* tetap hadir dalam kekinian kita sesuai dengan kebutuhan kita, yaitu tradisi yang relevan dan dapat menunjang terciptanya pembaruan dan pengembangan pendidikan Islam. Pada tahap inilah pendidikan Islam akan menjadi kontekstual, sesuai dengan kebutuhan dan perkembangan zaman. Sekaligus ketegangan yang diakibatkan oleh upaya saling klaim kebenaran dapat diatasi melalui kesadaran bahwa ilmu dan warisan intelektual Islam klasik merupakan produk budaya yang tidak absolut sifat kebenarannya.

2. Potensi Menyusut dan Berkembangnya Materi Agama Islam

Sebagai intelektual muslim kontemporer, Soroush menawarkan teori penyusutan dan pengembangan interpretasi agama (*the contraction and expansion of religious interpretation*) sebagai upaya membendung otoritarianisme sebuah penafsiran agama (Soroush, 2002, p. xxiii). Teori ini membedakan anatara agama dan ilmu agama. Dari perbedaan ini akan diketahui mana unsur yang sebenarnya sakral, mutlak kebenarannya dan unsur mana yang profan, dan tidak mutlak kebenarannya (Soroush, 2011, p. 31).

Agama itu suci dan ukhrawi, tetapi pemahaman tentang agama adalah manusiawi dan duniawi. Yang konstan adalah agama (*din*) sedangkan yang profan, dan mengalami perubahan adalah ilmu agama (*al-ma'rifah al-diniyah*) (Soroush, 2011, p. 31). Bagi Soroush Islam tidak mengalami perubahan dan segala upaya untuk merekonstruksi Islam adalah sia-sia sekaligus sesat. Agama tidak perlu dirubah. Pemahaman orang tentang agamalah yang perlu dirubah (Valla, 2001, pp. 153–154).

Segala bentuk produk pemikiran dan buah pemahaman terhadap agama memiliki kelemahan-kelemahan, karena ia hanyalah sebuah refleksi dan upaya memahami ajaran agama. Oleh karenanya segenap pemikiran keagamaan tidak bebas dari kelemahan, kesalahan, dan kecacatan. Demikian halnya dengan materi agama Islam seperti; tafsir, fiqih, tasawuf, kalam dan yang lainnya. Ilmu-ilmu ini masuk dalam ranah ilmu agama, yang berarti ia profan, dapat berubah dan berkembang. Lantas bagaimana cara mengembangkannya? Tidak bisa tidak, ilmu-ilmu tersebut harus bersentuhan dengan ilmu-ilmu kontemporer dan melalui riset akademis dalam pengembangannya. Hal ini juga akan berimplikasi pada proses pendidikan dan pengajarannya. Sesorang guru harus memiliki banyak perspektif dan terbuka dengan berbagai ilmu. Sehingga pendidikan Islam akan terhindar dari penunggalan pendapat (kebenaran), sikap eksklusif yang berlebihan dan sikap otoritarianisme keagamaan yang kontra produktif.

3. Pendidikan Islam Inklusif-Pluralistik

Pendidikan Islam tidak mengalami kemajuan yang berarti, menurut M. Ibrahim Abu Rabi'. Institusi pendidikan Islam tradisional masih diselimuti rasa curiga terhadap kurikulum pendidikan umum yang dinilai tidak memiliki nilai-nilai Islami dan bernuansa sekuler. Sehingga muncul anggapan bahwa menerapkan pengetahuan Barat sama saja dengan upaya *westernisasi*. Sikap eksklusif inilah yang mengakibatkan semakin jauhnya institusi pendidikan Islam tradisional dari perkembangan zaman. Institusi pendidikan

tradisional menjadi semakin terasing dari perkembangan ilmu-ilmu yang bersifat rasional dan empiris (Mahfudh, 2016, p. 31).

Kurikulum pendidikan Islam tradisional belum bisa menerima analisis kritis yang berbasis pada ilmu-ilmu sosial dan filsafat kritis. Pendidikan tradisional terlalu terpaku pada sistem menghafal dan mengulang-ulang produk pemikiran klasik tanpa ada inovasi. Dalam hal ini, Abu Rabi' setuju dengan statemen Rifaat Said seorang pemikir Mesir, bahwa pendidikan tradisional sangat literalistik. Dan ada kecenderungan, bahwa secara ideologis kajian-kajian dalam pendidikan Islam tradisional dikonstruksi untuk mempertahankan *status quo*.

Materi pendidikan Islam pada kenyataannya hanya berkuat pada kajian syari'ah (fiqh) yang kosong dari muatan kritik politik dan kurang relevan dengan berbagai masalah kontemporer. Banyak yang paham makna teks-teks Islam tetapi mereka tidak memiliki kemampuan bagaimana cara menguji teks-teks tersebut secara kritis dalam hubungannya dengan kondisi sosial politik di sekitarnya. Bagi Abu Rabi' antara studi agama, sains, dan kebudayaan memiliki hubungan yang sangat kuat. Interaksi antara wilayah agama dan sains, sama halnya dengan berinteraksinya wilayah ketuhanan dan kemanusiaan (*humanity*). Sehingga keterkaitan antara agama dan persoalan sosial-politik menunjukkan adanya hubungan antara agama dengan ilmu-ilmu lain yang saling melengkapi.

Pendekatan teologi Islam klasik masih berdasarkan rumusan-rumusan yang bersifat abstrak, polanya tertutup, normatif, dan deduktif. Pemahaman teologi seperti ini akan terus memperlambat perkembangan dunia Islam ke arah kemajuan. Sifat arogansi dan eksklusif terhadap teologi ini pada akhirnya memunculkan pandangan yang menyekat agama lain sehingga harus diperangi. Sifat arogansi inilah yang menjadi faktor lahirnya fenomena kekerasan. Untuk itu, diperlukan pemikiran teologi modern yang kritis, praktis, dan dinamis untuk memacu perkembangan pemikiran Islam yang diarahkan untuk kemajuan dunia Islam itu sendiri (Tahsy Panji Nugraha, 2017, p. 360).

Ketika menelisik problematika studi Islam, Abu Rabi' kembali menegaskan pentingnya distingsi antara Islam dan pemikiran Islam atau studi Islam itu sendiri. Dengan merujuk pada pendapat Ibnu Khaldun, Abu Rabi' meyakini bahwa studi Islam berbeda dengan Islam. Jika Islam merujuk kepada wahyu yang absolut dan suci, maka pemikiran atau studi Islam merujuk pada seluruh perkembangan ilmu pengetahuan muslim tentang al-Qur'an dan hadis, yang berupa tafsir, fiqh, kalam, tasawuf, dan sebagainya. Dalam arti bahwa pemikiran dan studi Islam senantiasa terbuka, berubah (*qabil li al-taghyir*), dan selalu siap untuk dikritisi serta dikembangkan (Mahfudh, 2016, p. 31).

Pengalaman pribadi Abu Rabi' menunjukkan bagaimana ilmu-ilmu sosial tidak mendapatkan tempat yang memadai di kalangan umat Islam. Bahkan, ilmu-ilmu sosial tersebut dianggap sebagai bid'ah sehingga jarang sekali ditemukan mahasiswa, khususnya yang berasal dari negara Teluk yang melanjutkan studi di bidang ilmu sosial (Rabi', 2002, p. 36).

Tawaran kongkrit Abu Rabi' terhadap problematika dan krisis metodologi dalam studi Islam, setidaknya terdapat pada dua hal. Pertama, Abu Rabi' menyadarkan bahwa studi atas Islam tidak dapat dilakukan dalam satu aspek saja. Menurut Abu Rabi' setidaknya terdapat empat aspek dalam Islam. (1) Aspek filosofis atau ideologis. Pada dataran ini Islam menjadi problem filsafat dan ideologi dalam pemikiran Arab-Islam. (2) Aspek teologis. Pada tataran ini Islam memiliki maknanya yang terbuka. Islam dapat dilihat dari teologi inklusif, yaitu keesaan Tuhan. (3) Aspek teks (nash). Teks adalah inti pokok kebudayaan Islam, ia tidak lahir dari ruang hampa, tetapi senantiasa berdialektika dengan realitas sejarah kebudayaan manusia. Dengan demikian harus dipahami secara dialektis antara teks dan realitas serta antara teks dan penafsiran manusia. Sejarah dan pemikiran umat Islam merupakan perpaduan kompleks antara yang bersifat manusia (*humane*) dan yang bersifat ketuhanan (*divine*). (4) Aspek realitas antropologis. Selain memiliki sisi normatif, dalam Islam telah terjadi evolusi perkembangan kesejarahannya. Islam telah mendorong lahirnya dinamika kultural, sosial, dan politik yang kompleks (Rabi', 2002, p. 33).

Kedua, Abu Rabi' menginginkan lahirnya intelektual yang betul-betul terlibat dalam membangkitkan studi Islam dan berupaya keras mengatasi problem umat Islam kontemporer. Dalam tradisi keilmuan, intelektual tersebut biasa disebut dengan *intellectual engagement*. Tugas utama dari intelektual model ini adalah berupaya sekuat tenaga tidak terkait dengan kepentingan penguasa dalam mempertahankan *status quo*. Intelektual dengan semangat objektivikasi keilmuan dan berusaha menjadi *problem solving* (dalam tantangan kehidupan umat Islam saat ini).

Dengan demikian pendidikan Islam inklusif-pluralistik merupakan bentuk modernisasi pendidikan Islam. Yaitu pendidikan Islam yang kaya perspektif dan bersifat terbuka terhadap ilmu-ilmu kontemporer. Paradigma ini sangat tepat untuk mengatasi saling curiga antara Islam dan sains (modern). Jika kondisi demikian telah terwujud melalui proses pendidikan, optimis pendidikan Islam juga peradaban Islam, kedepan akan menjadi jauh lebih baik.

SIMPULAN

Perubahan paradigma dalam mengkaji Pendidikan Islam perlu terus disuarakan. Dan yang paling penting adalah mendorong perubahan pola pikir pendidik dan para praktisi Pendidikan Islam agar lebih terbuka. Pendidikan Islam, dengan berbagai disiplin ilmu yang ada di dalamnya, merupakan produk sejarah yang tidak bebas dari kelemahan, kesalahan, dan kecacatan. Soroush menyebutnya sebagai ilmu agama (*al-ma'rifah al-diniyah*) yang keberadaannya tidak sama dengan agama sendiri. Jika agama itu suci dan ukhrawi, ilmu agama (termasuk ilmu-ilmu dalam rumpun Pendidikan Islam) bersifat manusiawi dan duniawi. Sementara al-Jabiri mengidentifikasi nalar Arab/Islam yang mendasari lahirnya berbagai disiplin ilmu-ilmu keislaman sebagai *al-'aql al-mukawwan*. Yaitu nalar yang dibentuk oleh sejumlah asas-asas dan kaidah yang mendasari pengetahuan dalam kebudayaan Arab. Sehingga ia tidak bersifat absolut, karenanya sangat mungkin melakukan analisis objektif-ilmiah terhadap prinsip-prinsip dan kaidah yang membentuk asas-asas dan sistem pengetahuan dalam kebudayaan Arab, termasuk ilmu-ilmu yang dihasilkan darinya seperti; tafsir, fiqh, kalam, tasawuf.

Setelah pendidik dan para praktisi Pendidikan Islam memahami dan mau menerima struktur logis yang demikian tadi, diharapkan semua memiliki pola pikir yang jauh lebih terbuka dan inklusif. Tidak ada kebenaran absolut dalam semua rumpun ilmu keislaman, karena sejatinya semua disiplin ilmu tersebut hanya merupakan respon dan pemahaman atas agama (*din*). Pemahaman demikian juga berpotensi dalam meminimalisir adanya pola pikir eksklusif, yang merasa paling benar sendiri dalam memahami dan mengamalkan agama.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Jabiri, M. A. (1989). *Naqd al-'Aql al-'Arabi (1), Takwin al-'Aql al-'Arabi*. Beirut: Markaz Dirasah al-wahdah al-'Arabiyah.
- Al-Jabiri, M. A. (1999). *At-Turats wa al-Hadatsah: Dirasah wa Munaqasat*. Beirut: al-Markaz al-Wahdah.
- Aziz, A. (2017). Desain Pendidikan Multikultural dalam Pendidikan Islam. *Realita: Jurnal Penelitian Dan Kebudayaan Islam*, 15(1).
- Aziza, A. (2017). Profesi Penyuluh Agama diantara Dinamika Realita Sosial Keagamaan. *Alhadharah: Jurnal Ilmu Dakwah*, 13(26), 1–6.
- Baso, A. (2017). *Al-Jabiri, Eropa dan Kita: Dialog Metodologi Islam Nusantara untuk Dunia*. Jakarta: Pustaka Aid.
- Daimah, D. (2018). Pendidikan Inklusif Perspektif QS. Al-Hujurat Ayat 10-13 Sebagai Solusi Eksklusifisme Ajaran di Sekolah. *Jurnal Pendidikan Agama Islam Al-Thariqah*, 3 (1), 53-

65.

- Hidayatullah, S. (2010). Pembelajaran Pendidikan Agama Islam Berbasis Wawasan Multikulturalisme. *Jurnal Penamas Til*, XXIII, 3, 289–310.
- Hunaida, W. L. (2016). Potret Prospek Pendidikan Agama Islam Kekinian: Integrasi Inklusivitas Islam dalam PAI. *Didaktika Religia*, 4(2), 1–22.
- Larassati, M. A., Sumarjoko, B., & Aly, A. (2015). *Studi Inklusivitas Ajaran Agama Islam Dalam Pendidikan Multikultural Pondok Pesantren Modern Assalaam Di Surakarta* [PhD Thesis]. Universitas Muhammadiyah Surakarta.
- Mahfudh, H. (2016). Dari Ibrahim M. Abu Rabi' tentang Problematika Studi Islam Kontemporer. *Millati Journal of Islamic Studies and Humanities*, 1(1).
- Rabi', I. M. A. (2002). *A Post September 11 Critical Assesment of Modern Islamic Story*. England: Oneworld Publication.
- Soroush, A. K. (2002). *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*. Mizan.
- Soroush, A. K. (2011). *Reason, Freedom, and Democracy in Islam Essential Writings of Abdolkarim Soroush*. Oxfrud University Press.
- Tahsy Panji Nugraha. (2017). Refleksi Pemikiran M. Ibrahim Abu Rabi' dalam pendekatan Integratif Interkonektif (A Post September 11 Critical Assesment of Modern Islamic Story). *Mahkamah*, 2(2).
- Valla, V. (2001). Abdolkarim Soroush and Critical Discourse in Iran. In *Makers of Contemporary Islam*. New York: Oxfrud University Press.
- Yusuf, M. Y. (2014). Pendidikan Islam Inklusif-Multikultural dalam Perspektif Teori Gestalt. *Ta'allum: Jurnal Pendidikan Islam*, 2(2), 195–214.
- Zain, H. (2013). Pengembangan Pendidikan Islam Multikultural Berbasis Manajemen Sumber Daya Manusia. *TADRIS: Jurnal Pendidikan Islam*, 8(1), 108–124.

This page is intentionally left blank