

Fondasi Pendidikan Islam Multikultural di Indonesia: Analisis Q.S. Al-Ḥujurāt, Ayat 11-13 dalam Tafsir Marāḥ Labīd, Tafsir Al-Azhar, dan Tafsir Al-Mishbāḥ

Ahmad Darmadji

Program Studi Pendidikan Agama Islam, Fakultas Ilmu Agama Islam,
Universitas Islam Indonesia
Email: ahmad.darmadji@uii.ac.id

ABSTRACT

This article is intended for developing the foundation of multicultural Islamic education in accordance with the identity of Indonesia nation. This article reviewed the meaning contained in Q.S. Al-Hujarat (49): (11-13), often related to groups of verses proposing the multicultural spirit in a life. These verses were then examined by referring to the comprehension of Indonesian tafseer expert in Tafseer Marāḥ Labīd, Tafseer Al-Azhar, and Tafseer Al-Mishbah. Those three tafseers composed by Indonesian authors are expected to be able to represent the peculiarity of Islamic experience in Indonesia. The result of the discussion towards the meaning of the verses indicated that the multicultural spirit was recognized as an important part in dynamics of the teachings of Islam since it is inevitability. If it is associated with the multicultural education, the spirit of the teachings of Alquran needs to be developed by reinforcing multicultural visions in Islamic education in Indonesia, begun with the content and the development of government policy.

ملخص

تم إعداد هذه المقالة لتطوير أسس التربية الإسلامية متعددة الثقافات وفقا لهوية الأمة اندونيسية. واستعرضت هذه المقالة المعنى الوارد فيسورة الحجرات (٤٩): (١١-١٣)، وغالبا ما يتعلق بمجموعات من الآيات اقترحت تعدد الثقافات في الحياة. ثم تم فحص هذه الآيات بالإشارة إلى فهم الخبير الإندونيسي في التفسير (المفسر) في تفسير مراح لبيد، تفسير الأزهر، وتفسير المصباح. ومن المتوقع أن تكون هذه التفاسير الثلاثة

التي الفها المفسرون الإندونيسيون قادرة على تمثيل خصوصية التجربة الإسلامية في إندونيسيا. وأشارت نتيجة المناقشة نحو معنى الآيات أن الروح متعدد الثقافات اعترف كجزء مهم في ديناميات تعاليم الإسلام لأنهم الحتميات. إذا إن يرتبط مع التعليم متعدد الثقافات، وروح تعاليم القرآن يحتاج إلى تطوير من خلال تعزيز رؤية تعدد الثقافات في التربية الإسلامية في إندونيسيا. بداية مع المحتوى وتطوير سياسة الحكومة.

Keywords: multiculturalism, multicultural education, tafsir nusantara

A. Pendahuluan

Indonesia merupakan negara yang tidak hanya dianugerahi luasnya wilayah daratan dan lautan yang luas, tetapi juga keanekaragaman budaya dari penduduk yang tinggal di dalamnya. Data Badan Pusat Statistik menyebutkan bahwa terdapat setidaknya 1.340 suku bangsa di Indonesia. Suku bangsa sebanyak ini masih dibagi-bagi lagi ke dalam sejumlah anak suku di bawahnya. Suku Jawa misalnya yang memiliki populasi terbesar, yaitu sejumlah 95,2 juta jiwa atau 40,2% populasi Indonesia, merupakan bagian dari suku Jawa, Osing, Tengger, Samin, Bawean/Boyan, Naga, Nagaring, dan suku lain yang tinggal di pulau Jawa.¹ Sebaliknya suku-suku asal Papua yang jumlahnya mencapai 466 suku di Papua dan Papua Barat populasinya hanya sekitar 2,7 juta jiwa atau 1,14 % dari populasi total penduduk Indonesia.²

Komposisi penduduk ini juga nampak beragam jika dilihat dari sisi agama sebagaimana disajikan dalam tabel berikut. Umat Islam sebagai penduduk mayoritas jumlahnya mencapai lebih dari 200 juta jiwa dan juga memiliki beragam mazhab, aliran, organisasi masa, dan media aktualisasi keberagaman yang beragam pula. Dalam Islam sendiri adanya keragaman dalam berbagai suku bangsa telah menjadi pengakuan sebagai sebuah sunnatullah atau hukum

¹ Badan Pusat Statistik, *Kewarganegaraan, Suku Bangsa, Agama, dan Bahasa Sehari-hari Penduduk Indonesia* (Jakarta: Badan Pusat Statistik, 2010), hal. 8.

² *ibid.*

Allah Swt dalam kehidupan sosial masyarakat.³

Tabel 1 Jumlah dan Presentase Penduduk Menurut Agama yang Dianut Tahun 2010⁴

Agama (1)	Jumlah Pemeluk (Jiwa) (2)	Persentase (3)
Islam	207.176.162	87,18
Kristen	16.528.513	6,96
Katolik	6.907.873	2,91
Hindu	4.012.116	1,69
Budha	1.703.254	0,72
Khong Hu Cu	117.091	0,05
Lainnya	229.617	0,13
Tidak Terjawab	139.582	0,06
Tidak Ditanyakan	757.118	0,32
Jumlah	237.641.326	100

Beragamnya budaya, agama, suku bangsa, dan pola hidup yang ada di Indonesia disadari memberi ruang bagi pengayaan falsafah hidup dan potensi bagi kemajuan. Untuk itulah wajar jika Bhineka Tunggal Ika dijadikan semboyan yang mewakili semangat kesatuan tersebut. Apalagi semboyan ini diambil dari basis tradisi yang berakar dari masa kejayaan Majapahit yang mewadahi sebagian besar wilayah di Nusantara. Upaya menjaga keragaman ini agar menjadi modal bagi pembangunan pun terus dilakukan pemerintah di berbagai tahapan perkembangan Indonesia, mulai dari memasyarakatkan Pancasila di masa Orde Baru hingga mengembangkan dan mensosialisasikan konsep Empat Pilar Kebangsaan di masa kini.

Meskipun secara konseptual diyakini benar dan telah terus menerus diupayakan, hidup dalam nuansa perbedaan budaya, agama, kondisi sosial, dan perbedaan lainnya, terbukti tidak mudah dilakukan. Buktinya terlihat dari masih banyaknya konflik horizontal yang melibatkan masyarakat diakibatkan masalah-masalah di seputar perbedaan ini. Sejumlah konflik memang telah berhasil diurai dan diselesaikan, namun adanya keragaman tanpa kesiapan menghadapinya jelas menjadi peluang terulangnya konflik. Kondisi ini tentu saja menjadi potensi yang besar bagi timbulnya konflik sosial dengan beragam

³ Muhammad Chirzin, "Kenekaragaman dalam al-Qur'an", *Tsaqafah: Jurnal Peradaban Islam* (Gontor: Institut Studi Islam Darussalam, 2011), Vol. 7, No. 1, hal. 51-68.

⁴ *ibid.*

latar belakang di masa mendatang. Jumlah potensi konflik ini bahkan mencapai lebih dari seribu titik yang oleh pemerintah terus dipantau.⁵

Berdasarkan kondisi di atas, adalah wajar jika kemudian muncul pandangan multikulturalisme yang kemudian melahirkan pendidikan multikultur. Harapan yang ingin dibangun dari keduanya adalah lahirnya generasi baru Indonesia yang tidak hanya mau dan mampu menghargai budaya, etnis, agama, aliran, dan sistem hidupnya semata tetapi juga mengakui keberadaan yang lain dan secara bersama mengambil manfaat dari adanya keragaman tersebut. Dalam konteks Indonesia modern dengan sistem politik dan ekonomi yang semakin terbuka, hal ini merupakan sebuah keniscayaan jika ingin membangun sebuah bangsa yang kuat berdasarkan keanekaragaman yang ada.

Kajian singkat ini diarahkan untuk melihat peluang mengembangkan pendidikan multikultur sebagai salah satu upaya membentuk karakter yang multikulturalis dalam konteks Indonesia. Mengingat Islam menjadi agama mayoritas maka aspek ajarannya terutama dari sumber utama, yaitu Alquranlah yang secara khusus akan dibahas. Kajian dimulai dari penjelasan mengenai multikulturalisme dan pendidikan multikultur sebagai landasan pemikiran kemudian dilanjutkan dengan penjelasan data yang dianalisa yaitu berupa ayat-ayat yang berdimensi multikultural pada sejumlah kitab tafsir. Analisis terhadap makna aya-ayat ini kemudian dilakukan untuk selanjutnya dirumuskan sebuah model pendidikan Islam yang berkarakter multikultur beserta analisis mengenai penerapannya di Indonesia.

B. Karakteristik Multikulturalisme dan Pendidikan Multikultural

Memahami multikulturalisme secara lebih holistik dapat dilakukan dengan memahami budaya sebagai sebuah sistem yang secara historis diwarisi

⁵ Kepolisian Republik Indonesia menginventarisir 1.629 potensi konflik sebagaimana disampaikan mantan Kapolri, Jenderal Timor Pradopo (3/9/2012). Lihat Detiknews, "Kapolri: Ada 1.629 Lokasi Potensi Konflik di Indonesia" diakses dari <http://news.detik.com/read/2012/09/03/171831/2006660/10/kapolri-ada-1629-lokasi-potensi-konflik-di-indonesia> pada 20 Februari 2014. Sementara menurut Deputy Kementerian Koordinator Bidang Politik, Hukum dan Keamanan (Kemenko Polhukam) Bidang Koordinasi Keamanan Nasional, Irjen. Pol. Bambang Suparno (29/8/2013) jumlahnya lebih besar, yaitu mencapai 1.804 potensi konflik. Lihat Medan Bisnis, "1.804 Potensi Konflik di Indonesia" diakses dari http://www.medanbisnisdaily.com/news/read/2013/08/30/47863/1804_potensi_konflik_di_indonesia/ pada 20 Februari 2014.

oleh seseorang. Melalui sistem yang ada dalam budaya inilah, seseorang sebagai pewaris suatu budaya melihat bagaimana sebuah masyarakat bekerja dan hubungan di dalamnya berlangsung. Dalam konteks saat ini hampir pasti kebanyakan manusia hidup dalam lingkungan yang multikultur, yaitu lingkungan dengan banyak budaya di dalamnya.⁶ Keragaman budaya yang hidup bersama ini pada dasarnya telah lama tumbuh dalam kehidupan manusia, hanya saja kesadaran historis dan ideologis akan adanya perbedaan untuk kemudian menjadikannya sumber daya relatif belum lama muncul.⁷

Multikulturalisme pun kemudian muncul sebagai sebuah teori tentang bagaimana kebebasan dan kesejahteraan manusia secara mendasar dan bagaimana upaya mencapai konsepsi kehidupan yang baik (*good life*).⁸ Landasan utama yang dibangun dalam multikulturalisme adalah (a) bahwa manusia pada dasarnya telah terikat dalam suatu budaya sebagai warisan yang dibawa sejak lahir, (b) setiap budaya mewakili pandangan yang terbatas atas kehidupan yang baik dan manfaat dari dialog dengan budaya lain, dan (c) masyarakat yang baik (*good society*) adalah masyarakat yang mampu menyuburkan iklim dialog antara berbagai budaya yang ada.⁹

Pengakuan adanya keragaman dalam konteks multikulturalisme seringkali melahirkan kesalahpahaman sehingga penting dilakukan upaya memperjelas konsep ini dengan mengaitkannya dengan berbagai hal yang seolah tersirat di dalamnya, padahal sebenarnya tidak. Multikulturalisme misalnya tidak memaksa seseorang untuk selalu terkungkung dalam budaya yang diwarisinya karena jika ia mampu untuk bangkit dan meningkatkan diri di atas budaya tersebut, sangat mungkin baginya untuk menjadi lebih maju. Contoh lainnya multikulturalisme juga tidak menghendaki adanya pemisahan yang kuat berdasarkan budaya untuk kemudian masing-masing hidup dengan tujuan mencapai kehidupan yang baik. Multikulturalisme justru mengharapkan adanya kerjasama antar budaya untuk mencapai kesejahteraan bersama.¹⁰

⁶ Bhikhu Parekh, "Dialogue between cultures", dalam Ramón Máiz dan Ferran Requejo (eds), *Democracy, Nationalism and Multiculturalism*, (New York, USA: Frank Cass & Co. Ltd, 2005), hal. 13.

⁷ *ibid.*, hal. 14.

⁸ *ibid.*, hal. 16.

⁹ *ibid.*

¹⁰ *ibid.*, hal. 17-18.

Adanya keragaman sebagaimana diakui multikulturalisme dan harapan akan kerjasama di dalamnya kemudian melahirkan pendidikan multikultural yang diharapkan akan menyemai semangat ini. Berbicara mengenai pendidikan multikultural paling tidak akan membahas pada dataran ide atau konsep, pergerakan reformasi pendidikan, dan sebuah proses. Pendidikan multikultural menggabungkan ide bahwa semua siswa dengan tanpa melihat gender, kelas sosial, etnis, rasial, atau karakteristik kebudayaan seharusnya siswa mempunyai kesempatan yang sama untuk belajar di sekolah. Gagasan penting pada pendidikan multikultural adalah bagaimana siswa mampu memiliki kesempatan untuk belajar di sekolah sebagai suatu struktur yang ada pada saat ini daripada siswa yang dianggap menjadi bagian dari kelompok atau memiliki karakteristik budaya yang berbeda.

Sebuah lembaga pendidikan dapat disebut sebagai multikultural jika secara khusus memberikan mandat untuk memasukkan berbagai perbedaan dalam anak didik sebagai bagian dari perumusan kebijakan pendidikan maupun program dan implementasinya.¹¹ Dengan demikian pendidikan multikultural adalah konsep luas dengan berbagai perbedaan dan dimensi yang meliputinya. Dimensi dari pendidikan multikultur dapat digunakan sebagai panduan sekolah dalam melakukan reformasi ketika mengimplementasikan pendidikan multikultural ini. Adapun dimensinya antara lain: (1) penyatuan materi (*content integration*), (2) bangunan pengetahuan (*knowledge construction*), (3) mengurangi pradua (*prejudice reduction*), (4) pedagogi berkeadilan (*equality pedagogy*), dan (5) memberdayakan budaya sekolah dan struktur sosial (*empowering school culture and social structure*).¹²

Penyatuan materi atau *content integration* merujuk pada ruang lingkup dimana guru menggunakan contoh dan materi dari beragam kebudayaan dan kelompok dalam memberi ilustrasi konsep utama, prinsip-prinsip, proses generalisasi, dan menjelaskan teori pada mata pelajaran atau disiplin ilmu tertentu. Proses ini berlangsung dengan atas dasar logika.¹³ Bangunan pengetahuan

¹¹ David M. Rosen, "Multicultural Education: An Anthropological Perspective", *Anthropology and Education Quarterly* (1977) Vol. 8, No. 4, hal. 221-226.

¹² James A. Banks, "Multicultural Education: Characteristics and Goals", dalam James A. Banks dan Cherry A. McGee Banks (eds), *Multicultural Education: Issues and Perspectives*, Seventh Edition (Danvers, USA: John Wiley & Sons, Inc, 2010), hal. 20.

¹³ *ibid.*

atau *knowledge construction process* terkait pada lingkup dimana guru dapat membantu siswa untuk memahami, melakukan penyelidikan, dan menentukan bagaimana asumsi implisit suatu budaya, kerangka acuan, sudut pandang, dan bias yang mungkin terjadi diantara disiplin ilmu dalam memberi pengaruh pada pengetahuan tersebut dikonstruksi.¹⁴

Mengurangi praduga (*prejudice reduction*) dilakukan guru dengan membantu siswa membangun sikap yang positif dalam perbedaan ras, etnis, dan kelompok budaya ketika menerangkan pelajaran dan aktivitas.¹⁵ Pada dimensi pedagogi berkeadilan (*equaty pedagogy*), pembelajaran didesain oleh guru agar proses yang berlangsung dapat merefleksikan isu penting dari multikultural. Proses ini diharapkan mampu memfasilitasi prestasi belajar siswa dari beragam ras, budaya, jender, dan kelompok kelas sosial yang ada.¹⁶

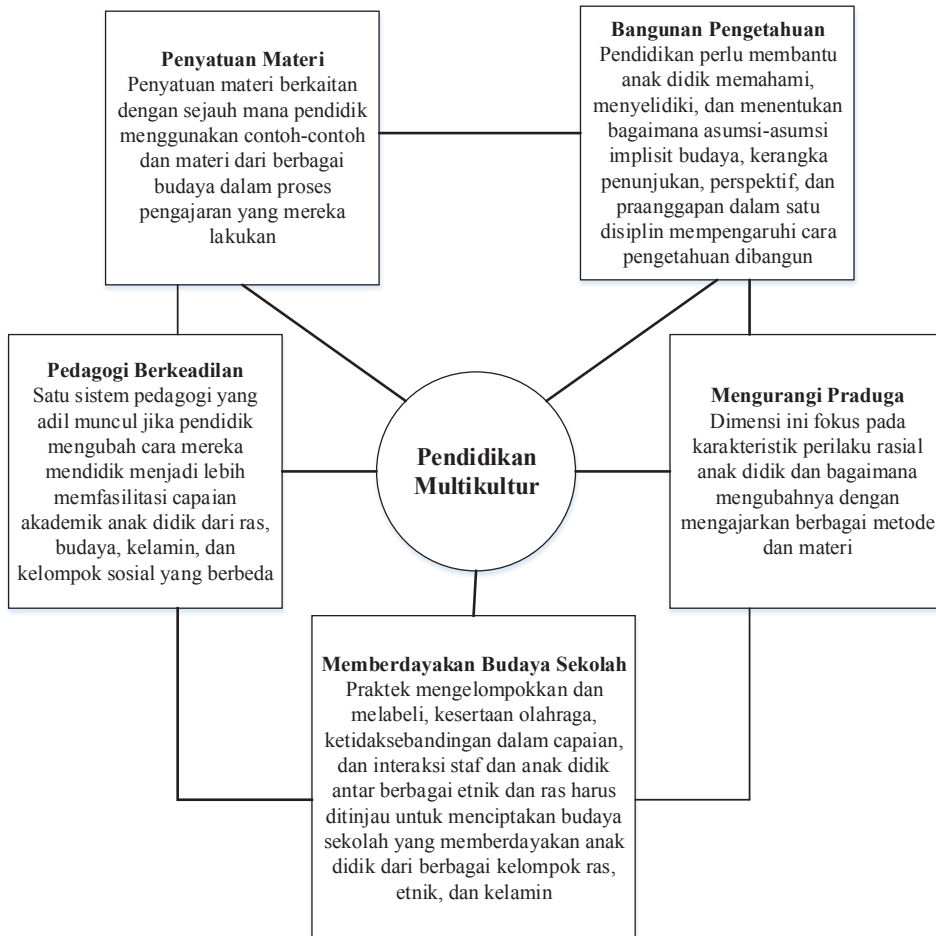
Memberdayakan budaya di sekolah dan struktur sosial di masyarakat (*empowering school culture and social structure*) antara lain tercermin pada pengorganisasian budaya sekolah dan struktur sekolah, harus melibatkan seluruh siswa dan staf di sekolah, sehingga diharapkan semua sivitas sekolah akan berpartisipasi dalam pengorganisasian ini.¹⁷ Secara grafis hubungan kelima dimensi ini dapat disajikan dalam gambar berikut.

¹⁴ *ibid.*

¹⁵ *ibid.*, hal. 21.

¹⁶ *ibid.*, hal. 22.

¹⁷ *ibid.*



Gambar 1 Dimensi-dimensi Pendidikan Multikultur¹⁸

Dengan demikian pendidikan multikultural yang diharapkan dapat mewadahi cita-cita membangun masyarakat berdasarkan faham multikulturalisme membutuhkan kerjasama dari beragam pihak. Sebagaimana tergambar dalam dimensi pendidikan multikultur di atas, terdapat guru, masyarakat, orang tua dan pemerintah yang terlibat langsung dalam upaya membangun pendidikan multikultur.

¹⁸ *Ibid.* hal. 23.

Tafsir Marāh Labīd, Tafsir Al-Azhar, dan Tafsir Al-Mishbāh sebagai Sumber *Local Genius* Indonesia

Tafsir yang digunakan dalam pembahasan ini mencakup *Marāh Labīd li Kasyf Ma'nā al-Qur'ān al-Majīd*, Tafsir Al-Azhar, dan Tafsir Al-Mishbāh. Ketiganya disusun berdasar *tartib mushhafī* yaitu pembahasan ayat per ayat mengacu urutan mushaf 'Utsmānī. Hanya *Marāh Labīd li Kasyf Ma'nā al-Qur'ān al-Majīd* yang menggunakan bahasa Arab, sedangkan dua lainnya menggunakan Bahasa Indonesia atau Bahasa Melayu.

Marāh Labīd li Kasyf Ma'nā al-Qur'ān al-Majīd atau biasa disingkat Marāh Labīd merupakan karya Nawawī Al-Bantanī yang lahir di Kampung Tanara, Serang, Banten. Kitab tafsirnya mengalami sejumlah perubahan nama dari *al-Tafsīr al-Munīr li Ma'ālim al-Tanzīl* kemudian menjadi *Tafsīr al-Nawawī* ketika dicetak di Arab Saudi.¹⁹ Nawawī Al-Bantanī banyak menggunakan metode *tahlīlī* dengan pendekatan *tafsīr bi al-ma'tsūr* (tafsir dengan sumber riwayat) dan *tafsīr bi al-ra'y* (tafsir dengan sumber pemikiran) sebagaimana kebanyakan kitab tafsir yang ditulis berdasarkan tata urutan ayat dan surah Alquran. Hadis Nabi Saw menempati posisi penting dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'ān sehingga perpaduan antara *tafsīr al-āyah bi al-āyah* (tafsir ayat dengan ayat) dan *tafsīr al-āyah bi al-sunnah* (tafsir ayat dengan hadits) cukup menonjol dalam karyanya ini.²⁰

Tafsir Al-Azhar merupakan karya Haji Abdul Malik Karim Amrullah atau lebih dikenal dengan Hamka yang lahir di Kampung Molek, Maninjau, Sumatera Barat. Tafsir ini memberikan penjelasan makna ayat-ayat Alquran dari beragam aspek, dengan memperhatikan sebab turunya ayat, keterkaitan antar ayat-serta kaitan ayat dengan hadis yang sesuai.²¹ Hamka menulis tafsir ini di saat menjalani hukuman tahanan di berbagai penjara di Indonesia selama 1964-

¹⁹ Mustamin Arsyad, "Signifikansi Tafsir Marāh Labīd terhadap Perkembangan Studi Tafsir di Nusantara", *Jurnal Studi al-Qur'ān* (Jakarta: Pusat Studi Al-Quran, 2006), Vol. 1, No. 3, hal. 615-636.

²⁰ *ibid.*

²¹ Fatkhur Rochman, "Berkaitan Kepada Orang Tua Menurut Penafsiran Hamka dalam Tafsir Al-Azhar dan Hasbi Ash-Shiddieqy dalam Tafsir An-Nur (Study Komparatif)", *Skripsi* (Semarang: Fakultas Ushuluddin IAIN Walisongo, 2010).

1966 akibat perbedaan sikap politik dengan pemerintah.²²Masyarakat Indonesia pada masa penulisan tafsir ini adalah masyarakat baru dan ingin memahami Alquran sehingga Hamka menghindari perbedaan pandangan madzhab. Hamka juga merujuk pada kitab tafsir semasanya, yaitu Tafsir Al-Manâr, Tafsir al-Marâghî, Tafsir al-Qâsimî dan Fî Zhilâl Al-Qur'ân.²³

Tafsîr Al-Mishbâh: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an merupakan karya Muhammad Quraish Shihab yang lahir di Rappang, Sulawesi Selatan.²⁴ Tafsir ini ditulis agar memberi kemudahan bagi umat Islam Indonesia untuk memahami pesan Alquran, tidak semata mengagumi seni baca atau bahkan manfaat sebagian surat diantaranya.²⁵ Penulisan tafsir ini 15 jilid ini dilaksanakan selama sekitar lima tahun mulai 2000²⁶ dikajidalam sejumlah acara di televisi Indonesia.

Ketiga tafsir ini dan juga sejumlah tafsir lainnya, sering disebut sebagai tafsir nusantara karena alasan geografis tempat lahir penulisnya dan pengaruhnya yang mencapai wilayah wilayah Indonesia saat ini, Malaysia, Singapura, Brunei Darussalam, Filipina Selatan, dan Thailand Selatan. Alasan lain karena aspek rumpun Bahasa Melayu yang digunakan dan juga keluasan kajian tafsir ini di berbagai wilayah nusantara.²⁷

Penggunaan ketiga tafsir yang diacu dalam kajian ini dilandasi fakta bahwa ketiganya dapat mewakili dinamika umat Islam dalam masyarakat Indonesia. Tafsir yang pertama, yaitu *Marâh Labîd* disusun pada saat bangsa Indonesia,

²² Blog Tafsir Buya HAMKA, "Tafsir Buya HAMKA", *Artikel blog* diakses dari <http://tafsirbuyahamka.wordpress.com/> pada 20 Februari 2014.

²³ Abad Badruzaman, "Studi Analisis atas Tafsir Al-Azhar Karya Prof. Dr. Hamka", *Artikel blog* diakses dari <http://abualitya.wordpress.com/2011/12/30/studi-analisis-atas-tafsir-al-azhar-karya-prof-dr-hamka/> pada 20 Februari 2014.

²⁴ Rasul Karim, "Quraish Shihab dan Tafsir al-Misbah", *Artikel blog* diakses dari <http://katakaram.blogspot.com/2010/03/quraish-shihab-dan-tafsir-al-misbah.html> pada 20 Februari 2014 dan Syafieh, "Quraish Shihab dan Penafsiran Ayat-Ayat Gender", *Artikel blog* diakses dari <http://syafieh74.blogspot.com/2013/06/quraish-shihab-dan-penafsiran-ayat-ayat.html> pada 20 Februari 2014.

²⁵ Syafieh, "Quraish Shihab dan Penafsiran Ayat-Ayat Gender", *ibid*.

²⁶ Rasul Karim, "Quraish Shihab dan Tafsir al-Misbah", *ibid* dan Syafieh, "Quraish Shihab dan Penafsiran Ayat-Ayat Gender", *ibid*.

²⁷ Yuli Andriansyah, "Kualitas Hidup Menurut Tafsir Nusantara: Baldatun Thayyibatun wa Rabbun Ghafûr dalam Tafsir Marâh Labîd, Tafsir Al-Azhar, Tafsir An-Nûr, Tafsir Departemen Agama, dan Tafsir Al-Mishbâh", dalam *Prosiding Seminar Nasional: Menuju Masyarakat Madani dan Lestari* (Yogyakarta: Direktorat Penelitian dan Pengabdian Masyarakat, Universitas Islam Indonesia, 2013), hal. 305-316.

atau lebih tepatnya cikal bakal dari bangsa yang kemudian menamakan dirinya Indonesia, berada dalam belenggu penjajahan. Tafsir ini disusun oleh mufasir kebanggaan bangsa Indonesia karena di masa penjajahan, Nawawī Al-Bantānī termasuk ulama yang gigih menentang penjajahan dan tidak mau tunduk dengan keinginan penjajah sehingga akhirnya memilih bermukim di Hijāz hingga akhir hayatnya.²⁸ Tafsir kedua, yaitu Tafsir Al-Azhar disusun oleh Hamka dimana dinamika masyarakat Indonesia di awal masa kemerdekaan mulai dibangun, termasuk di dalamnya adalah masa-masa “pembangunanisme” Orde Baru mulai menemukan bentuknya.

Adapun tafsir ketiga, yaitu *Tafsīr Al-Mishbāh* merupakan karya yang muncul di masa kematangan masyarakat Indonesia mulai terbentuk seiring era Reformasi. Masa dimana kebebasan berfikir, berpendapat, dan berserikat mendapatkan ruang yang memadai menandakan bahwa tafsir ini mewakili masa dan masyarakat baru di Indonesia. Mengingat posisi ketiga tafsir ini yang muncul dalam berbagai waktu yang demikian dinamis tentunya wajar jika ketiganya diacu untuk mencari sejumlah ide orisinal khas Indonesia, termasuk dalam pendidikan. Ketiga tafsir ini dan juga tafsir nusantara lainnya juga menjadi penting untuk dikaji mengingat pemahaman akan tafsir Alquran memang akan selalu berkaitan dengan dinamika kehidupan mufassir itu sendiri.²⁹ Oleh karenanya, tafsir yang disusun oleh ahli yang lahir, hidup, dan berperan aktif dalam kehidupan di Indonesia tentunya merupakan sumber utama bagi upaya membangun *local genius* sekaligus layak dan lebih tepat diacu dalam menjelaskan fenomena kehidupan di Indonesia.

Ayat 11-13 Surat Al-Ḥujurāt[49] dalam Tafsir Marāḥ Labīd, Tafsir Al-Azhar, dan Tafsir Al-Mishbāh

Analisis terhadap tafsir ayat tersebut dengan metode perbandingan (*muqārin*) yaitu dengan membandingkan penafsiran atas ayat-ayat yang diacu menurut pandangan ketiga mufassir. Pembahasan dilakukan dengan menjelas-

28 Mustamin Arsyad, “Signifikansi Tafsir Marāḥ Labīd terhadap Perkembangan Studi Tafsir di Nusantara”, *ibid*.

29 Kaidah “*Taghayyur Al-Aḥwāl bi Taghayyur Al-Amkân wa Al-Azminah*” atau perubahan kondisi mengikuti perubahan tempat dan masa dalam kajian Ushūl Fiqh dapat pula digunakan dalam konteks ini.

kan pandangan seorang mufasir terhadap rangkaian ayat yang dikaji kemudian dilanjutkan dengan pandangan mufasir lainnya secara berurutan. Hasil pembahasan ini selanjutnya dikaitkan dengan konsep pendidikan multikultur yang secara teoritis telah banyak disusun.

Nawawī Al-Bantanī dalam Tafsir *Marāḥ Labīd* menyebutkan bahwa makna ayat 11 dari Surat Al-Ḥujurāt larangan menghina dan merendahkan sesama mukmin baik laki-laki maupun perempuan. Alasan menghina dan merendahkan sebagaimana ditunjukkan *sabab nuzūl* ayat ini pada mukmin laki-laki berdasarkan riwayat Ibn ‘Abbās berkaitan Tsābit ibn Qays ibn Syāmas yang menghina seorang Anshār terkait ibunya di masa Jahiliyah. Sedangkan dalam riwayat Aḍ-Ḍahāk hal ini berkaitan dengan utusan Banī Tamīm yang memandang rendah sekelompok sahabat yang hidup dalam kemiskinan seperti ‘Ammār, Khubayb, Ibn Fahīrah, Salmān, dan Sālim Maula Ibn Ḥuzaifah. Adapun yang berkaitan dengan mukmin perempuan, Anas meriwayatkan bahwa ayat ini turun berkaitan dengan para istri Nabi Saw yang merendahkan Umu Salamah karena badannya yang pendek. Sedangkan dalam riwayat ‘Ikrimah dari Ibn ‘Abbās ayat ini turun berkaitan dengan sebagian istri nabi yang memanggil Shafiyah bint Ḥayy ibn Akḥṭ ab dengan “wanita Yahudi anak perempuan dari laki-laki Yahudi”.³⁰

Selain larangan menghina, ayat 11 ini juga berisikan larangan *ghībah* kepada sesama mukmin dan larangan memanggil dengan gelar yang buruk. Panggilan yang buruk seolah merupakan penisbatan sifat fasik kepada seorang yang telah beriman, sedangkan hal tersebut merupakan salah satu yang terburuk.³¹ Mereka yang enggan memperbaiki diri, dengan bertaubat dari perbuatan-perbuatan tersebut digambarkan sebagai orang dan berbuat lalim (*ẓulm*).³²

Pada ayat 12, larang diperluas dimensinya sampai pada dugaan (*ẓann*) yang berlebihan terhadap sesama mukmin. Nawawī Al-Bantanī menjelaskan wajibnya berhati-hati (*iḥ tiyāṭ*) dan berkontemplasi (*ta’ammul*) untuk setiap dugaan sampai pada keyakinan mengenai jenis dari dugaan tersebut. Hal ini mengingat sejumlah dugaan seperti dugaan atas hal yang tidak terpotong seperti amaliyah dan dugaan kebaikan atas Allah Swt bersifat wajib

³⁰ Nawawī Al-Bantanī, *Tafsir Marāḥ Labīd* (Istambul, Al-Mathba‘ah Al-‘Utsmāniyyah: 1886), Juz II, hal. 316-317.

³¹ Nawawī Al-Bantanī, *Tafsir Marāḥ Labīd*, *ibid.* Juz II, hal. 317.

³² *ibid.*

untuk diikuti. Sebaliknya terdapat pula dugaan yang dilarang seperti dugaan dalam masalah *ilahiyah*, *nubuwwah*, dan dugaan keburukan atas sesama mukmin.³³ Dugaan yang buruk terhadap sesama mukmin ini selanjutnya dilarang untuk diteruskan dengan cara mencari-cari aib untuk membenarkan dugaan sebelumnya. Larangan juga diberikan pada penyebutan sisi negatif seorang mukmin dalam *ghibah*. Dosa dari perbuatan ini dianalogkan dengan memakan mayat manusia yang status hukumnya adalah haram kecuali “dalam kondisi darurat dan dengan batasan tertentu” (*al-muḍ ṭarr bi qadar*).³⁴

Ayat 13 menggunakan panggilan yang lebih luas untuk seluruh manusia yang pada dasarnya adalah sama karena berasal dari Adam dan Hawa, berasal dari bapak dan ibu, sehingga tidak ada ruang bagi kebanggaan berlebihan (*tafākhur*) hanya karena nasab.³⁵ Dari sumber yang sama ini kemudian umat manusia diciptakan menjadi beberapa tingkatan nasab yang jika mengacu pada penyebutan dalam masyarakat Arab maka tingkatannya adalah *syāʿb*, *qabilah*, *ʿimārah*, *baṭn*, *fakhz*, *faṣīlah*, dan *syāʿirah*. Tingkatan yang disebutkan lebih awal memiliki kedudukan lebih tinggi dibandingkan yang disebutkan kemudian. Sebagai contoh Ḥuzaimah adalah *syāʿb*, Kinānah adalah *qabilah*, Quraysy adalah *ʿimārah*, Quṣay adalah *baṭn*, ʿAbdu Manāf adalah *fakhz*, Hāsyim adalah *faṣīlah*, dan Al-ʿAbbās adalah *syāʿirah*.³⁶

Tujuan dari penciptaan yang bertingkat-tingkat ini adalah agar manusia saling mengetahui asal manusia, sehingga seorang menyadari bahwa dirinya tidak semata terikat pada nenek moyangnya dan membanggakannya dan agar manusia tidak menyeru pada perbedaan (*tafāwut*) nasab.³⁷ Kemuliaan tertinggi di hadapan Allah Swt sebagaimana ditegaskan ayat ini adalah takwa sebagaimana sabda Nabi Saw bahwa siapa yang ingin menjadi manusia termulia hendaklah ia bertakwa kepada Allah. Nawawī Al-Bantānī melengkapi penjelasan dengan mengutip pernyataan Ibn ʿAbbās yang menyebutkan bahwa “kemuliaan dunia ada pada harta dan kemuliaan akhirat ada pada takwa”.³⁸

³³ *ibid.*

³⁴ *ibid.*

³⁵ Nawawī Al-Bantānī, *Tafsir Marāḥ Labīd*, *ibid.* Juz II, hal. 318.

³⁶ *ibid.*

³⁷ *ibid.*

³⁸ *ibid.*

Sementara itu, dalam Tafsir Al-Azhar, Hamka menulis bahwa ayat 11 Surat Al-Ḥujurāt merupakan “peringatan dan nasehat sopan santun dalam pergaulan hidup”. Larangan mengolok-olok orang lain merupakan indikasi bahwa seorang mukmin hendaknya tidak mencari kesalahan orang lain. Bahkan yang lebih utama adalah menghisab diri sendiri untuk mencari kesalahan dan kekurangan.³⁹ Penekanan larangan yang tidak hanya kepada laki-laki tetapi juga perempuan, merupakan anjuran agar “memakai peringai tawadhu’, merendahkan diri, menginsafi kekurangan”.⁴⁰

Berkaitan dengan larangan mencela diri sendiri, Hamka menjelaskan bahwa hal tersebut merupakan gambaran seorang yang terbiasa mencela orang lain, maka celaan serupa juga sangat mungkin dilakukan orang lain terhadap diri sendiri.⁴¹ Sedangkan larangan memanggil dengan gelar yang buruk berasal dari tradisi sebelum Islam yang biasa menyebutkan gelar seseorang berdasarkan kebiasaannya. Dalam sebuah riwayat misalnya, seorang bernama Zaid yang terbiasa menggembala kuda digelari Zaid Al-Khail (Zaid si penggembala kuda), sebelum akhirnya namanya diubah menjadi Zaid Al-Khair (Zaid yang baik) oleh Nabi Saw.⁴² Pergantian nama kepada yang baik ini menurut Hamka juga memiliki pengaruh ke dalam jiwa.⁴³

Terkait prasangka pada ayat 12, Hamka menjelaskannya sebagai “tuduhan yang bukan-bukan, persangkaan yang tidak beralasan, hanya semata-mata tuhmata yang tidak pada tempatnya saja”. Prasangka menjadi dosa mengingat dampaknya yang dapat menghancurkan hubungan baik antar manusia.⁴⁴ Hamka memperkuat pandangannya dengan sejumlah hadis seperti larangan berburuk sangka (diriwayatkan Al-Bukhari, Muslim, dan Abū Dāwūd), larangan menjauhi saudara sesama muslim lebih dari tiga hari (diriwayatkan Muslim), berburuk sangka sebagai satu diantara tiga masalah yang menghancurkan umat (diriwayatkan Aṭ-Ṭabrānī), kecenderungan merusak, terutama oleh penguasa, bila terlalu berburuk sangka kepada orang lain, termasuk rakyat (diriwayatkan Abū Dāwūd).⁴⁵

³⁹ Hamka, *Tafsir Al Azhar*, Juzu' XXVI (Surabaya: Yayasan Latimojong, 1980), hal. 235

⁴⁰ *ibid.* hal. 236.

⁴¹ *ibid.*

⁴² *ibid.* hal. 237.

⁴³ *ibid.* hal. 239.

⁴⁴ *ibid.*

⁴⁵ *ibid.* hal. 240-241.

Larangan mencari kesalahan orang lain jika dibawa dalam konteks bernegara menurut Hamka melahirkan pemerintahan yang terlalu banyak menghabiskan waktu untuk mengawasi rakyatnya. Pengawasan berlebih yang berpangkal pada buruk sangka ini justru tidak akan disukai rakyat dan tidak produktif bagi tugas pemerintah itu sendiri.⁴⁶ Terkait larangan menggunjing, yaitu “membicarakan aib dan keburukan seseorang sedang dia tidak hadir, sedang dia berada di tempat lain”, Hamka menyebutnya sebagai “mata rantai dari kemunafikan”.⁴⁷

Membicarakan seseorang tanpa kehadirannya dianggap sedemikian hina sama dengan memakan “bangkai yang busuk”. Disebut hina dan bahkan pengecut mengingat tanpa kehadiran seseorang, maka yang muncul dalam pembicaraan adalah segala jenis keburukan yang bersangkutan, namun sekiranya seseorang itu muncul, maka tiba-tiba berubah menjadi pujian yang jadi bahan pembicaraan. Akhir ayat ini kemudian menyinggung tentang takwa yang menurut Hamka menunjukkan bahwa mereka yang berperangai buruk semacam ini hendaklah menghentikannya dan bertaubat kepada Allah Swt yang “membuka pintu selebar-lebarnya menerima kedatangan hamba-Nya yang ingin menukar perbuatan yang salah dengan perbuatan yang baik”.⁴⁸

Berkaitan dengan awal ayat 13, Hamka berpandangan terdapat dua tafsir yang dapat digunakan, yaitu (1) Adam dan Hawa merupakan laki-laki dan perempuan pertama yang menjadi sumber keturunan manusia dan (2) manusia sejak dulu kala diciptakan dari hubungan laki-laki dan perempuan. Asal penciptaan manusia dengan demikian jika dikembalikan ke proses awalnya adalah sama dalam hal warna dan sama-sama berasal dari percampuran saripati kedua jenis kelamin ini.⁴⁹ Perbedaan “iklim bumi, hawa udara, letak tanah, dan peredaran musim”lah yang kemudian membuat perbedaan pada warna wajah dan diri manusia, bahasa yang digunakan, pekerjaan yang ditekuni, kemudahan dan kesusahan hidup, dan sebagainya. Hal ini pada akhirnya melahirkan beragam bangsa di muka bumi.⁵⁰

⁴⁶ *ibid.* hal. 242.

⁴⁷ *ibid.*

⁴⁸ *ibid.* hal. 243.

⁴⁹ *ibid.* hal. 243-244.

⁵⁰ *ibid.* hal. 244.

“Kenal mengenal” menurut Hamka kemudian menjadi tujuan dari diciptakannya berbagai bangsa, suku, dan anak suku di bawahnya tersebut, bukan agar “bertambah lama bertambah jauh”.⁵¹ Mengakhiri pembahasan ayat ini, Hamka menekankan “tidaklah ada perbedaan antara yang satu dengan yang lain dan tidak ada perlunya membangkit-bangkit perbedaan, melainkan menginsafi adanya persamaan keturunan”.⁵²

M. Quraish Shihab dalam *Tafsîr Al-Mishbâh* menggabungkan pembahasan ayat 11-13 Surat Al-Hujurât pada kelompok 3 pembahasan pada surat ini. Larangan mengolok-olok di awal ayat 11 karena berpotensi membawa pada pertikaian dan kerenggangan hubungan. Penyebutan khusus wanita, meskipun sebenarnya dapat dimasukkan dalam kaum, mengindikasikan kecenderungan merumpi di kelompok ini.⁵³ Larangan mengejek diri sendiri merupakan isyarat akan persatuan masyarakat dimana hinaan terhadap satu bagian juga berdampak pada yang lain sekaligus petunjuk bagaimana seseorang seharusnya merasakan penderitaan dan hinaan yang diterima orang lain.⁵⁴

Ukuran kemuliaan yang digunakan Allah Swt terhadap hamba-Nya bisa jadi sangat bertolak belakang dengan apa yang diyakini manusia. Hal ini membawa implikasi bahwa seorang yang menilai dirinya baik, belum tentu baik menurut Allah Swt. Jika kesadaran semacam ini muncul, menurut M. Quraish Shihab, tentunya manusia tidak akan menghina atau mengejek orang lain.⁵⁵ Adanya larangan memanggil dengan gelar yang buruk karena dinilai dapat memancing pihak lain untuk juga memanggil dengan gelar yang buruk atau bahkan lebih buruk lagi sebagai pembalasan. Meskipun demikian, dalam kebiasaan pada masyarakat, ada sejumlah panggilan berkonotasi negatif tapi tidak dianggap sebagai panggilan yang buruk mengingat fungsinya sebagai penanda dan karena yang bersangkutan tidak keberatan.⁵⁶

⁵¹ *ibid.*

⁵² *ibid.* hal. 245.

⁵³ M. Quraish Shihab, *Tafsîr Al-Mishbâh: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur’ân*, Edisi Baru, Cetakan I, Volume 12, Surah Fushilat, Surah asy-Syûra, Surah az-Zukhruf, Surah ad-Dukhân, Surah al-Jâtsiyah, Surah Al-Ahqâf, Surah Muhammad, Surah al-Fath, dan Surah al-Hujurât (Ciputat: Penerbit Lentera Hati, 2009), hal. 605-606.

⁵⁴ *ibid.* hal. 606.

⁵⁵ *ibid.* hal. 606-607.

⁵⁶ *ibid.* hal. 607.

Lanjutan ayat ini juga menyinggung sebutan paling buruk terhadap seorang yang telah beriman adalah panggilan yang memiliki konotasi sifat fasik. Panggilan semacam ini dianggap sebagai yang paling buruk mengingat hal tersebut “memperkenalkan seseorang dengan perbuatan dosa yang pernah dilakukannya”.⁵⁷ Mengakhiri pembahasan ayat ini, M. Quraish Shihab menyebutkan sejumlah riwayat terkait *sabab nuzūl* ayat ini diantaranya terkait kisah Tsābit ibn Qays, Banī Tamīm dan sahabat Nabi Saw yang miskin seperti Bilāl, ‘Ammār, dan Khubayb, serta berkaitan dengan Umu Salamah. Meskipun memiliki sejumlah riwayat terkait sebab diturunkannya ayat, yang perlu digarisbawahi adalah kasus-kasus yang tertampung dalam ayat ini.⁵⁸

Sejumlah larangan yang muncul pada ayat 12 pada dasarnya masih merupakan lanjutan dari tuntunan amal yang disebutkan pada ayat sebelumnya, namun kali ini ditekankan pada “hal-hal buruk yang sifatnya tersembunyi”.⁵⁹ Larangan dimulai dari prasangka buruk yang kemudian diikuti dengan larangan mencari kesalahan sebagai konsekuensi lanjutan yang biasa terjadi.⁶⁰ Larangan selanjutnya adalah ghībah yang pelakunya dianggap sebagai pemakan bangkai dan hal tersebut secara naluriah dianggap menjijikan oleh setiap orang.⁶¹ Dampak negatif dari ghībah ini sebagaimana disampaikan M. Quraish Shihab dari pandangan Ṭabāṭabā’ī adalah gagalnya upaya mewujudkan hubungan yang harmonis dalam masyarakat akibat proses merusak dari menggunjing.⁶²

Penggunaan frase *akhīhi* (saudaranya) dalam ayat ini membawa sejumlah ulama untuk memahami bahwa menggunjing yang dilarang adalah yang berhubungan dengan saudara seiman seagama. Namun pandangan ini tidak disepakati oleh M. Quraish Shihab yang menekankan bahwa kata *akh* (saudara) tidak selalu bermakna saudara seagama. Selain itu, watak ajaran Islam cenderung pada universalitas dalam mengajak seluruh umat manusia pada kebaikan dan logika sederhana bahwa sesuatu yang buruk, misalnya menggunjing, bagi seorang mukmin atau muslim, tentulah juga bernilai buruk jika

⁵⁷ *ibid.*

⁵⁸ *ibid.* hal. 608.

⁵⁹ *ibid.*

⁶⁰ *ibid.* hal. 609.

⁶¹ *ibid.* hal. 612.

⁶² *ibid.*

dilakukan kepada orang lain.⁶³

Mengakhiri pembahasan ayat ini, M. Quraish Shihab menjelaskan karakter seorang muslim kepada saudaranya sebagaimana dijelaskan dalam sejumlah hadis Nabi Saw adalah menghindari melakukan hal-hal yang buruk seperti menganiaya, menyerahkan kepada musuh, saling membenci, saling membelakangi dan sifat buruk lainnya. Menghindari sesuatu yang negarif terhadap orang lain inilah yang disebut sebagai damai pasif (*as-salâm as-salbi*) yang dapat ditingkatkan menjadi damai aktif (*as-salâm al-ijâbi*) dan puncaknya menjadi *ih-sân*.⁶⁴

Ayat 13 yang tidak lagi menggunakan panggilan untuk kaum beriman, sebagaimana pada beberapa ayat sebelumnya, bagi M. Quraish Shihab merupakan peralihan dari “petunjuk tata krama pergaulan sesama muslim” menuju “prinsip dasar hubungan antar-manusia”.⁶⁵ Penciptaan manusia dari laki-laki dan perempuan merupakan pendahuluan untuk menegaskan kesamaan derajat kemanusiaan di sisi Allah Swt, sehingga tidak ada kelebihan dari suatu suku bangsa terhadap suku bangsa yang lain, termasuk tidak ada kelebihan seorang laki-laki terhadap perempuan.⁶⁶

Persamaan derajat kemanusiaan ini diperkuat dengan berbagai riwayat mengenai sebab nuzûl ayat ini, dari Abû Dâwûd, yaitu tentang permintaan Nabi Saw kepada Bani Bayaḍah untuk menikahkan salah seorang wanita mereka dengan Abû Hind yang pekerjaannya adalah pembekam. Permintaan ini ditolak karena mereka merasa tidak pantas mengingat Abû Hind pernah menjadi budak salah satu dari mereka. Riwayat lain berkaitan dengan Usaid ibn Abî al-Īṣ dan lainnya yang memberikan komentar kurang menyenangkan kepada Bilâl saat mengumandangkan adzan semata karena warna kulit dan statusnya yang bekas budak.⁶⁷ Penguat lain juga berasal dari khutbah Nabi Saw pada haji wada’, dalam riwayat Al-Bayhaqî dari Jâbir ibn ‘Abdillâh, yang menegaskan kembali kesamaan derajat antara manusia.⁶⁸

Kesatuan asal-usul yang berimplikasi pada kesamaan derajat kemanusiaan

⁶³ *ibid.* hal. 613.

⁶⁴ *ibid.* hal. 614-615.

⁶⁵ *ibid.* hal. 615.

⁶⁶ *ibid.* hal. 616.

⁶⁷ *ibid.*

⁶⁸ *ibid.* hal. 617.

ini menyebabkan tidak wajarnya sifat seseorang untuk bangga dan merasa lebih dibanding yang lain hanya karena alasan suku bangsa, suku, warna kulit ataupun jenis kelamin. Tujuan akhir dari kesamaan derajat tersebut adalah upaya meningkatkan ketakwaan agar menjadi yang terbaik di sisi Allah Swt.⁶⁹ Ketakwaan kepada Allah Swt ini akan tercermin pada “kedamaian dan kesejahteraan hidup duniawi dan kebahagiaan ukhrawi” yang dalam mencapai hal tersebut diperlukan saling mengenal. Saling mengenal akan membuka kesempatan untuk saling belajar dan berbagi pengalaman dari berbagai pihak sebagai modal meningkatkan takwa.⁷⁰

M. Quraish Shihab menutup pembahasan ayat ini dengan menjelaskan makna *‘alīm* dan *khābir* sebagai dua sifat Allah Swt yang menunjukkan kemahatahuan dengan penekanan yang berbeda: yang pertama pada dzat-Nya Yang Maha Tahu sedangkan yang kedua pada jangkauan yang diketahuinya.⁷¹ Gabungan dua sifat ini terdapat dalam tiga tempat dalam Alquran yang semuanya menunjuk pada kondisi dimana manusia mustahil atau sangat sulit mengetahuinya, yaitu pada tempat kematian (Q.S. Luqmān [31]: 34), pada bisik-bisik antara dua orang istri Nabi Saw (Q.S. At-Tahrim [66]: 33), dan pada takwa sebagaimana dibahas ayat ini.⁷²

C. Pendidikan Islam yang Berkarakter Multikultural di Indonesia

Sebagaimana pembahasan para mufasir Indonesia di atas, Alquran secara nyata mengakui keragaman sebagai suatu keniscayaan yang harus dihormati dan dijadikan modal untuk mencapai kesejahteraan dunia dan akhirat. Jika dibawa dalam konteks Indonesia yang berpenduduk mayoritas muslim, maka rangkaian ayat dan pembahasannya di atas sangat relevan. Posisi umat Islam sebagai mayoritas tentunya menghendaki adanya peran yang lebih besar dalam menjaga kebersamaan dalam kehidupan bangsa yang memang multikultur ini. Peran ini tentunya berbeda dengan yang terjadi di negara lain dimana umat Islamlah yang menjadi minoritas sehingga multikulturalisme biasanya diarahkan pada mayoritas yang non-muslim. Di sejumlah negara seperti Belgia,

⁶⁹ *ibid.* hal. 616-617.

⁷⁰ *ibid.* hal. 618.

⁷¹ *ibid.* hal. 619.

⁷² *ibid.* hal. 619-620.

Inggris, Denmark, Prancis, Spanyol, Italia dan lainnya, masalah-masalah aktualisasi keagamaan muslim mulai dari pemakaian hijab, pembangunan masjid dan sebagainya kerap menjadi isu yang dikaitkan dengan multikulturalisme.⁷³

Salah satu yang diandalkan untuk membangun kesadaran umat Islam akan tugas besarnya dalam menjaga multikulturalnya bangsa ini adalah melalui dunia pendidikan. Pendidikan Islam sejatinya telah lama menjadi ujung tombak dalam menyemaikan ajaran Islam sekaligus membangun generasi muslim. Tugas ini awalnya memang dipegang terutama oleh lembaga pendidikan *indigini-ous* Indonesia, yaitu pesantren, surau, dan lainnya kemudian berkembang menjadi lembaga pendidikan formal yang tidak hanya dikelola oleh umat Islam secara swadaya, tetapi juga oleh pemerintah. Di satu sisi meluasnya cakupan pendidikan Islam yang dilakukan berbagai lembaga membawa angin segar akan makin luasnya partisipasi dalam membangun generasi muslim. Namun pada sisi lain, banyaknya lembaga pendidikan Islam juga berpotensi mempersempit wawasan keislaman anak didik karena pengelola lembaga memang memiliki atribut keislaman khusus. Akibatnya potensi konflik pemahaman antara sesama muslim sendiri sedemikian besar dan terbukti kerap terjadi.

Hal ini menandakan bahwa anjuran Alquran tentang menjaga diri dari menyakiti sesama muslim baik melalui sangkaan, bisikan, ucapan, hingga perbuatan sebagaimana dikaji dalam bagian terdahulu menjadi sangat kontekstual. Dengan demikian membawa semangat multikulturalisme dalam pendidikan Islam di Indonesia merupakan keniscayaan mengingat yang terjadi tidak semata-mata multikultur eksternal yang berbentuk etnis, suku, bahasa, dan sebagainya, dalam konteks pendidikan Indonesia, multikultur internal atau multisubkultur yang tergambar dalam keragaman pemahaman juga sangat kuat mengakar.

Merujuk pada dimensi-dimensi sebagaimana disinggung di atas, maka menerapkan pendidikan multikultur dalam pendidikan Islam di Indonesia tidaklah mudah. Pendidikan Islam di Indonesia saat ini lebih banyak merujuk pada model *in the wall*, yaitu “model pendidikan agama yang hanya memper-

⁷³ Anna Triandafyllidou, Tariq Modood dan Ricard Zapata-Barrero, “European Challenges to Multicultural Citizenship: Muslims, Secularism and Beyond”, dalam Anna Triandafyllidou, Tariq Modood dan Ricard Zapata-Barrero, *Multiculturalism, Muslims and Citizenship: A European Approach* (New York: Routledge, 2006), hal. 1-2.

hatikan agama sendiri tanpa mendialogkan dengan agama lain⁷⁴ atau bahkan lebih dalam lagi dari model ini. Kondisi ini juga diperkuat oleh karakter masyarakat yang semenjak Reformasi memang memiliki kecenderungan kesukuan, keagamaan, dan keetnisan yang makin kuat. Indikasinya sejumlah besar kasus konflik biasanya memiliki latar belakang suku, ras, dan agama. Apalagi era otonomi daerah dengan pemilihan kepala daerah langsung telah memberi ruang untuk mengagungkan identitas suku di atas kepentingan politik berupa persatuan.

Mengingat kompleksnya permasalahan di atas, maka upaya untuk memasukkan karakter multikultur dalam pendidikan Islam memang membutuhkan kerja keras dan komitmen yang tinggi. Upaya ini dapat dimulai dengan menyiapkan konten materi pembelajaran yang mencakup keragaman budaya di Indonesia. Tahapan ini dilakukan tidak hanya untuk mengenalkan adanya keragaman tetapi juga adanya perbedaan di berbagai budaya tersebut sebagai sesuatu yang nyata. Selama ini realitas keragaman telah dirasakan namun pengakuan adanya perbedaan yang kemudian memunculkan saling menghormati dirasa masih kurang.

Konten materi pembelajaran yang mengakomodasi keragaman ini juga selayaknya masuk dalam dimensi internal Islam sendiri sehingga anak didik mampu menyadari adanya beragam pemahaman yang berada diluar pemahaman umum yang dimilikinya. Hal ini sama sekali dimaksudkan untuk mencampurbaurkan pemahaman atau aliran dalam Islam yang telah ada sejak lama, tetapi lebih menitikberatkan keberadaan sesama muslim dengan pemahaman yang lain. Sesama muslim dengan pemahaman yang berbeda ini pun sebagaimana prinsip universalitas Islam berhak mendapat ruang dalam kehidupan.

Tahapan selanjutnya adalah membangun kesadaran pendidik dan orang tua akan pentingnya pendidikan multikultural tidak hanya di sekolah tetapi juga di rumah dan masyarakat. Saat ini upaya ini tentunya menjadi semakin

⁷⁴ Model lainnya adalah *at the wall*, yaitu “tidak hanya mengajar siswa tentang agama mereka sendiri, tetapi juga agama lain” dan *beyond the wall*, yaitu “membantu siswa untuk bekerjasama dengan siswa lain meski berbeda agama demi tegaknya perdamaian, keadilan, dan harmoni”. Lihat M. Agus Nuryanto, “Islamic Education in A Pluralistic Society”, *Al-Jāmi’ah: Journal of Islamic Studies* (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2011), Vol. 49, No. 2, hal. 411-430.

berat dilakukan mengingat orientasi pada nilai akhir ujian dan kelulusan telah menggerus semangat pendidikan di tanah air. Lembaga pendidikan Islam layak untuk kembali menyadarkan pendidik dan orang tua bahwa pendidikan tidak semata *transfer of knowlegde* tetapi juga *transfer of value* yang berkaitan erat dengan beragam dimensi kehidupan anak didik.

Tahapan ini juga akan membawa konsekuensi pada tahapan selanjutnya yang melibatkan masyarakat dan pemangku kepentingan lainnya untuk melihat pendidikan multikultur sebagai kebutuhan mendesak bagi bangsa Indonesia. Tanpa keterlibatan masyarakat secara lebih luas, rasanya sangat sulit bagi pendidikan Islam untuk mewujudkan semangat multikultural dalam bingkai Indonesia. Proses menyadarkan masyarakat saat ini memang tidak mudah mengingat kecenderungan keberagaman yang mengarah pada formalitas dan terkadang dibingkai pemahaman yang dangkal masih mendominasi.

Pada tahapan terakhir peranan pemerintah dalam mengembangkan pendidikan multikultur termasuk di dalam pendidikan Islam, menjadi mutlak harus dilakukan. Hal ini mengingat kontrak sosial bernegara memang menempatkan pemerintah sebagai pihak paling bertanggung jawab untuk melaksanakan tugas menjaga keamanan hidup warganya. Pendidikan multikultur sebagaimana disinggung di atas, menjadi salah satu bagian penting untuk menjaga stabilitas dan pada akhirnya membawa kesejahteraan bangsa. Namun upaya ini jelas tidak mudah dilakukan mengingat dinamika politik dan tantangan global kerap kali membuat kebijakan pendidikan di Indonesia bersifat sangat temporal. Kebijakan pendidikan seringkali dirumuskan berdasarkan kepentingan jangka pendek pemangku jabatan dan bukan dalam kerangka jangka panjang yang melihat beragam aspek. Indikasinya dapat dengan mudah dilihat dari cepatnya perubahan peraturan mengikuti perubahan pejabat bersangkutan. Evaluasi menyeluruh terhadap sistem pendidikan yang sedang berlangsung belum dilaksanakan, tetapi revisi atau bahkan penggantian total langsung dilakukan.

D. Penutup

Pembahasan di atas menunjukkan bahwa multikulturalisme sebagai keniscayaan dalam kehidupan berbangsa di Indonesia memiliki potensi karena sifatnya yang memperkaya khazanah bangsa. Tetapi jika tidak dikelola, terbukti kekayaan ini justru menjadi sumber masalah baru. Dalam konteks Indonesia,

multikulturalisme tidak semata berkaitan dengan suku, bangsa, agama, ras, dan lainnya tetapi juga memiliki dimensi internal termasuk dalam diri umat Islam dengan beragam pemahaman yang secara alamiah telah dan terus berkembang. Untuk mengatasi potensi konflik dan potensi negatif lainnya yang muncul dalam keragaman ini, diperlukan analisis mengenai sejumlah konsep dasar sebagaimana dilakukan terhadap Q.S. Al-Ḥujurāt [49]: 11-13 dengan mengacu pada Tafsir Marāḥ Labīd, Tafsir Al-Azhar, dan Tafsir Al-Mishbāḥ sebagai sumber *local genius* khas Indonesia sekaligus mewakili dinamika masyarakat dalam beberapa tahapan perkembangan bangsa.

Hasil kajian ini menunjukkan bahwa para mufasir Indonesia memiliki perhatian yang besar terhadap pengakuan Alquran terhadap perbedaan yang bersifat alamiah seperti ras, suku, bangsa, gender dan lainnya. Perbedaan ini dan pengakuan terhadapnya juga terjadi dalam konteks umat Islam sendiri sehingga sisi multikultural internal juga diakui sebagaimana tergambar dalam berbagai larangan untuk menyakiti sesama muslim, bahkan sesama manusia. Pengakuan ini juga menjadi landasan bagi pengembangan prinsip pendidikan yang berkarakter multikultur dalam konteks pendidikan Islam di Indonesia. Pendidikan Islam berkarakter multikultur dalam konteks Indonesia dapat dilaksanakan melalui sejumlah tahapan mulai dari penyusunan konten hingga pelibatan pemerinyan dan harus diakui bahwa hal tersebut bukanlah hal yang mudah dilakukan. Kondisi masyarakat yang makin tersegmentasi pada pilihan pemahaman agama dan dinamika sosial politik menjadikan kecenderungan kesukuan makin meningkat dan menjadi masalah bagi pengembangan pendidikan multikultur. Namun demikian, mengingat potensi sedemikian besar dalam membangun kehidupan bangsa yang lebih baik maka pendidikan Islam sudah sepantasnya membangun strategi yang lebih holistik dalam membangun pendidikan multikultur.

Sebagai kajian akademik, artikel ini memiliki keterbatasan karena hanya difokuskan pada topik multikultural dalam konteks ayat-ayat yang dikaji. Untuk itu, kajian lanjutan pada topik di berbagai ayat lain dan juga pada sejumlah kitab tafsir lainnya perlu terus dikembangkan terutama untuk mengembangkan pendidikan multikultural yang khas Indonesia.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Bantani, Nawawī. *Tafsir Marâh Labîd*. Istanbul, Al-Mathba'ah Al-'Utsmāniyyah: 1886.
- Andriansyah, Yuli. "Kualitas Hidup Menurut Tafsir Nusantara: Baldatun Thayyibatun wa Rabbun Ghafûr dalam Tafsir Marâh Labîd, Tafsir Al-Azhar, Tafsir An-Nûr, Tafsir Departemen Agama, dan Tafsir Al-Mishbâh", dalam *Prosiding Seminar Nasional: Menuju Masyarakat Madani dan Lestari*. Yogyakarta: Direktorat Penelitian dan Pengabdian Masyarakat, Universitas Islam Indonesia, 2013.
- Arsyad, Mustamin. "Signifikansi Tafsir Marâh Labîd terhadap Perkembangan Studi Tafsir di Nusantara", *Jurnal Studi al-Qur'ân*. Jakarta: Pusat Studi Al-Quran, 2006, Vol. 1, No. 3, hal. 615-636.
- Badan Pusat Statistik, *Kewarganegaraan, Suku Bangsa, Agama, dan Bahasa Sehari-hari Penduduk Indonesia*. Jakarta: Badan Pusat Statistik, 2010.
- Badruzaman, Abad. "Studi Analisis atas Tafsir Al-Azhar Karya Prof. Dr. Hamka", *Artikel blog* diakses dari <http://abualitya.wordpress.com/2011/12/30/studi-analisis-atas-tafsir-al-azhar-karya-prof-dr-hamka/> pada 20 Februari 2014.
- Banks, James A. "Multicultural Education: Characteristics and Goals", dalam James A. Banks dan Cherry A. McGee Banks (eds), *Multicultural Education: Issues and Perspectives*, Seventh Edition. Danvers, USA: John Wiley & Sons, Inc, 2010.
- Bhikhu Parekh, "Dialogue Between Cultures", dalam Ramón Máiz dan Ferran Requejo (eds), *Democracy, Nationalism and Multiculturalism*. New York, USA: Frank Cass & Co. Ltd, 2005, hal. 13-24.
- Blog Tafsir Buya HAMKA, "Tafsir Buya HAMKA", *Artikel blog* diakses dari <http://tafsirbuyahamka.wordpress.com/> pada 20 Februari 2014.
- Chirzin, Muhammad. "Kenekaragaman dalam al-Qur'an", *Tsaqafah: Jurnal Peradaban Islam*. Gontor: Institut Studi Islam Darussalam, 2011, Vol. 7, No. 1, hal. 51-68.
- Detiknews, "Kapolri: Ada 1.629 Lokasi Potensi Konflik di Indonesia" diakses dari <http://news.detik.com/read/2012/09/03/171831/2006660/10/kapolri-ada-1629-lokasi-potensi-konflik-di-indonesia> pada 20 Februari 2014.

- Hamka. *Tafsir Al Azhar*, Juzu' XXVI. Surabaya: Yayasan Latimojong, 1980.
- Karim, Rasul. "Quraish Shihab dan Tafsir al-Misbah", *Artikel blog* diakses dari <http://katarim.blogspot.com/2010/03/quraish-shihab-dan-tafsir-al-misbah.html> pada 20 Februari 2014.
- Medan Bisnis, "1.804 Potensi Konflik di Indonesia" diakses dari http://www.medanbisnisdaily.com/news/read/2013/08/30/47863/1804_potensi_konflik_di_indonesia/ pada 20 Februari 2014.
- Nuryanto, M. Agus. "Islamic Education in A Pluralistic Society", *Al-Jāmi'ah: Journal of Islamic Studies*. Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2011, Vol. 49, No. 2, hal. 411-430.
- Rochman, Fatkhur. "Berbakti Kepada Orang Tua Menurut Penafsiran Hamka dalam Tafsir Al-Azhar dan Hasbi Ash-Shiddieqy dalam Tafsir An-Nur (Study Komparatif)", *Skripsi*. Semarang: Fakultas Ushuluddin IAIN Walisongo, 2010.
- Rosen, David M. "Multicultural Education: An Anthropological Perspective", *Anthropology and Education Quarterly* (1977) Vol. 8, No. 4, hal. 221-226.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsîr Al-Mishbâh: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, Edisi Baru, Cetakan I, Volume 12, Surah Fushilat, Surah asy-Syûra, Surah az-Zukhruf, Surah ad-Dukhân, Surah al-Jâtsiyah, Surah Al-Aḥqâf, Surah Muḥammad, Surah al-Fath, dan Surah al-Hujurât. Ciputat: Penerbit Lentera Hati, 2009.
- Syafieh. "Quraish Shihab dan Penafsiran Ayat-Ayat Gender", *Artikel blog* diakses dari <http://syafieh74.blogspot.com/2013/06/quraish-shihab-dan-penafsiran-ayat-ayat.html> pada 20 Februari 2014.
- Triandafyllidou, Anna, Tariq Modood dan Ricard Zapata-Barrero, "European Challenges to Multicultural Citizenship: Muslims, Secularism and Beyond", dalam Anna Triandafyllidou, Tariq Modood dan Ricard Zapata-Barrero (eds). *Multiculturalism, Muslims and Citizenship: A European Approach*. New York: Routledge, 2006, hal. 1-22.