

✦ Urgensi Pembelajaran Agama-agama di Sekolah Menengah Tingkat Atas

Hamid Nasuhi

UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

hamidnasuhi@uinjkt.ac.id

Abstract: *Symptoms of conservatism, exclusivism, and extremism in religious expression in Indonesia seem to have strengthened since the Reformation era. These symptoms come to the surface through the acts of intolerance towards different people and groups, both within the religion itself and with other religions. In fact, not infrequently these acts are in the form of extreme violence which is included in the category of terrorism. The state has actually tried to overcome the impact of these worrying phenomena, but the results are still not optimal. This article tries to contribute the ideas to overcome this situation through education, especially religious education. In religious education, which is a compulsory subject in schools from basic to highest education, it is necessary to provide introduction to other religions, especially religions in Indonesia. This material introduction can be given to students in class XI or XII, assuming that they are mature enough to accept differences. In addition, in this internet era, religious education needs to be delivered in creative and innovative ways so that this subject is attractive to students.*

Keywords: *Religious Education, Study of Religions, conservatism, Pesantren.*

Abstrak: *Gejala konservatisme, eksklusivisme, dan ekstremisme dalam ekspresi keagamaan di Indonesia tampak menguat sejak era Reformasi. Gejala-gejala ini muncul ke permukaan melalui tindakan-tindakan intoleran terhadap orang dan kelompok berbeda (liyan), baik di internal agama itu sendiri maupun dengan agama-agama lain. Bahkan tidak jarang tindakan-tindakan itu berupa kekerasan ekstrem yang masuk dalam kategori terorisme. Negara sebenarnya telah berusaha menanggulangi dampak dari gejala-gejala yang mencemaskan ini, tetapi hasilnya masih belum terlihat optimal. Artikel ini mencoba memberi sumbangsih pemikiran untuk mengatasi situasi ini melalui jalur pendidikan, khususnya pendidikan agama. Dalam pendidikan agama yang merupakan mata pelajaran wajib di sekolah, dari mulai pendidikan dasar sampai perguruan tinggi, perlu diberikan materi pengenalan terhadap agama-agama lain, khususnya agama-agama yang ada di Indonesia. Pengenalan materi ini bisa diberikan pada siswa kelas XI atau XII, dengan asumsi bahwa mereka sudah cukup dewasa untuk menerima perbedaan. Di samping itu, pada era internet ini, pendidikan agama secara keseluruhan perlu disampaikan dengan cara-cara kreatif dan inovatif agar mata pelajaran ini menarik bagi para siswa.*

Kata Kunci: *Pendidikan Agama, Studi Agama-agama, Konservatisme, Pesantren.*

Pendahuluan

Memasuki era Reformasi, euforia kebebasan merasuk ke seluruh sendi kehidupan masyarakat di Indonesia. Namun, sayangnya, tidak semua ekspresi kebebasan itu membawa kebaikan dan kemaslahatan bagi masyarakat itu sendiri. Di antara wujud ekspresi kebebasan itu adalah ekspresi keagamaan yang mengarah kepada gejala-gejala konservatisme, eksklusivisme, bahkan sampai ekstremisme. Manifestasi paling menonjol dari gejala-gejala ini adalah merebaknya sikap dan perilaku intoleran kepada liyan (*the other*). Liyan di sini tidak hanya sekedar orang atau kelompok yang memang berbeda agama, melainkan juga orang atau kelompok yang seagama tetapi berbeda pandangan.

Sangat ironis, rentetan peristiwa kekerasan berlatar belakang paham keagamaan ekstrem terjadi justru pada masa Reformasi ini. Peristiwa-peristiwa tersebut, seperti pengeboman di beberapa tempat, jelas menunjukkan perilaku anti-kemanusiaan yang menyayat hati. Namun demikian, penanggulangan dan solusi mendasar oleh negara terhadap masalah ini masih belum terlihat optimal hasilnya. Negara tampak belum membuat perencanaan yang menyeluruh yang memungkinkan sikap dan perilaku ekstrem tersebut tidak bisa lagi tumbuh di tengah masyarakat.

Artikel ini ingin memberi sumbangan pemikiran terhadap masalah di atas dengan mencoba mengatasinya melalui jalur pendidikan, khususnya pendidikan agama. Pendidikan agama di Indonesia jelas mendapat tempat khusus dalam regulasi, karena keberadaannya bersifat wajib pada setiap jenjang pendidikan, dari mulai tingkat dasar, menengah, hingga perguruan tinggi. Namun, pertanyaannya, mengapa peristiwa-peristiwa tragis yang bisa mengoyak rasa kemanusiaan dan kebangsaan itu justru muncul di atas alasan keagamaan? Apakah ada yang salah dalam pendidikan agama? Mungkinkah karena dalam pendidikan agama, terutama di sekolah, yang dipelajari hanya agama sendiri dan tidak diperkenalkan materi tentang agama-agama lain?

Secara historis, pengajaran tentang agama-agama di sekolah formal sebenarnya bukan hal yang asing di Indonesia. Bahkan, sebelum republik ini resmi berdiri pada tahun 1945, sudah ada materi pelajaran yang mengenalkan agama-agama lain di sebuah sekolah Islam di Tanah Minangkabau. Materi pelajaran ini, dengan nomenklatur *al-adyān* (studi agama-agama), muncul seiring dengan perubahan dan pembaharuan pendidikan Islam di wilayah barat Sumatra tersebut.

Sebagai pelopor pembaharuan pendidikan Islam pada masa penjajahan, sekolah-sekolah Islam yang bermunculan di Sumatra Barat banyak didatangi oleh para murid yang berasal dari luar daerah, bahkan dari luar pulau. Sebagian dari para siswa tersebut ketika kembali ke daerahnya membawa ide-ide pembaharuan, termasuk kurikulum pendidikan, ke institusi pendidikan mereka. Dalam tulisan ini akan

digambarkan bagaimana pengajaran studi agama-agama itu ditransmisikan dari sebuah sekolah di Tanah Minang ke sebuah pesantren di pelosok Jawa Timur.

Dari Minangkabau ke Pesantren di Jawa

Terlepas dari asal-usulnya, pesantren –dengan berbagai variasi sebutannya di Indonesia—telah diakui sebagai lembaga pendidikan (agama) tertua yang pernah ada, tumbuh, dan masih terus berkembang hingga sekarang. Di Jawa, lembaga ini dikenal dengan sebutan pesantren, di Minangkabau disebut surau, dan di Aceh disebut dayah. Sebelum berkembang pendidikan umum melalui sekolah yang diperkenalkan oleh pemerintah kolonial Hindia Belanda pada beberapa dasawarsa terakhir abad ke-19, praktis lembaga pendidikan yang eksis di Nusantara hanyalah pesantren. Nurcholish Madjid, sebagaimana dikutip Azyumardi Azra, menyebut pesantren sebagai lembaga pendidikan asli (*indigenous*) Indonesia.¹

Sebagai lembaga pendidikan yang telah berkiprah berabad-abad, pesantren sudah pasti memiliki peran dan kontribusi yang sangat besar dalam sejarah masyarakat Muslim di Indonesia. Menurut Azra, pesantren memiliki sekurangnya tiga fungsi tradisional: yaitu; pertama, transmisi atau transfer ilmu-ilmu Islam; kedua, pemeliharaan tradisi Islam; dan ketiga, reproduksi ulama.² Ketiga fungsi pesantren ini, dengan tantangan yang berbeda-beda pada setiap zamannya, sudah dijalankan dengan sangat baik, dari mulai zaman pra-penjajahan, zaman penjajahan, hingga zaman kemerdekaan. Tradisi Islam di Indonesia yang unik dan khas bisa terus tegak, mau tidak mau harus diakui karena adanya peran dan kontribusi pesantren di dalamnya.

Menurut Mastuhu, dalam buku *Dinamika Sistem Pendidikan Pesantren*, pesantren adalah lembaga pendidikan tradisional Islam yang bertujuan mempelajari, memahami, mendalami, menghayati, dan mengamalkan ajaran Islam (*tafaqquh fi al-din*) dengan menekankan pentingnya moral agama Islam sebagai pedoman bermasyarakat sehari-hari.³ Dalam bahasa yang lebih lugas, Zamakhsyari Dhofier menyebut tujuan pendidikan (pesantren) tidak semata-mata untuk memperkaya pikiran murid dengan penjelasan-penjelasan, tetapi untuk meninggikan moral, melatih dan mempertinggi semangat, menghargai nilai-nilai spiritual dan kemanusiaan, mengajarkan sikap dan tingkah laku yang jujur dan bermoral, dan menyiapkan para murid untuk hidup sederhana dan bersih hati. Setiap murid diajar agar menerima etik agama di atas etik-etik yang lain.⁴

Berbeda dengan sekolah atau madrasah yang berkembang belakangan, yang juga merupakan institusi transmisi ilmu, K.H. Abdurrahman Wahid –mantan presiden Republik Indonesia yang berasal dari kalangan santri—menyebut pesantren dan komunitasnya sebagai sebuah sub-kultur.⁵ Pendek kata, pesantren bukanlah sekedar lembaga pendidikan semata, melainkan dengan struktur dan nilai-nilai yang

terdapat di dalamnya, merupakan sebuah sistem sosial tersendiri yang ada di dalam masyarakat. Pengertian sub-kultur di sini bukanlah dalam makna yang peyoratif – semisal kultur tandingan atau kultur sempalan—tetapi sub-kultur sebagai bagian dari kultur yang ada pada masyarakat (Jawa).

Publik akademik di Indonesia, khususnya yang menekuni bidang ilmu sosial dan humaniora, tentu tidak asing dengan hasil penelitian Clifford Geertz pada dekade 1950-an di sebuah kota kecil di Jawa Timur tentang adanya trikotomi dalam kehidupan keagamaan masyarakat Jawa. Temuan ini kemudian melambungkan istilah-istilah santri, abangan, dan priayi dalam bukunya yang sangat terkenal, *The Religion of Java*, ke aras internasional. Meskipun buku yang terbit tahun 1960-an ini banyak mendapat kritik dari para ahli, baik dari Indonesia maupun dari luar negeri, tetapi karya ini tetap saja sangat berpengaruh dalam membentuk pandangan para sarjana yang akan meneliti masyarakat Jawa pada khususnya, dan Indonesia pada umumnya.

Istilah santri secara generik berkait erat dengan istilah pesantren. Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia* santri diberi dua definisi: 1. Orang yang mendalami agama Islam; 2. Orang yang beribadat dengan sungguh-sungguh; orang yang saleh. Dari kata dasar santri muncul kata “pe-santri-an” atau pesantren yang artinya asrama tempat santri atau tempat murid-murid belajar mengaji dsb.; pondok. Dari definisi-definisi yang dibuat, tampak adanya upaya penyederhanaan (simplifikasi) terhadap makna santri dan pesantren. Meskipun begitu, definisi ini tetap berguna untuk memberikan pemahaman yang bersifat teknis. Sama seperti definisi “gereja”, misalnya, yang secara teknis diasosiasikan sebagai bangunan tempat ibadah umat Kristiani. Padahal, makna gereja tentu jauh lebih luas daripada sekedar sebuah bangunan.

Istilah santri pun kelihatannya mengalami perkembangan. Mulanya, kata santri pasti merujuk kepada orang yang sedang atau pernah belajar dan mendalami (ilmu) agama Islam di pesantren. Dalam pengertian ini, tidak mungkin seseorang yang mendalami ilmu agama Islam di luar pesantren bisa disebut santri. Namun, lama kelamaan, istilah santri dipakai secara lebih umum, yaitu siapa saja yang beribadat – dalam pengertian menjalankan syariat—secara sungguh-sungguh, baik orang itu pernah atau tidak pernah belajar di pesantren. Pengertian yang cukup melebar ini menunjukkan pengertian yang lebih substantif ketimbang pengertian yang bersifat teknis.

Lalu, bagaimana pesantren, tempat santri menimba ilmu itu, berdiri? Pesantren-pesantren besar yang berdiri di Jawa pada umumnya bermula dari adanya seorang atau beberapa orang guru –biasa disebut kiai—yang menguasai ilmu agama Islam dan berusaha menyebarkan ilmunya ke masyarakat. Tempat paling umum untuk diseminasi ilmu tersebut adalah masjid. Masjid di sini tidak hanya berfungsi sebagai

tempat ibadah, tetapi juga tempat menuntut ilmu. Dari pengajian di masjid inilah datang para murid yang ingin menimba ilmu. Murid-murid itu kadang bukan hanya penduduk sekitar masjid. Jika reputasi kiai itu meningkat, tidak jarang para murid yang datang mengaji berasal dari wilayah yang cukup jauh dari masjid. Karena itu, agar tidak repot pulang-pergi dari masjid ke tempat asal, mereka menumpang di rumah kiai yang biasanya berlokasi di sekitar masjid. Semakin lama semakin banyak yang menumpang, maka para murid itu berinisiatif membuat pondok, semacam asrama, di sekitar rumah kiai dan masjid. Pondok-pondok itulah yang sekarang disebut sebagai pesantren. Maka, tidak heran, *KBBI* menyebut pesantren sinonim dengan pondok, karena pesantren memang adalah pondok-pondok tempat para santri tinggal. Mengikuti gramatika Arab, santri adalah *ism al-fā'il* dan pesantren adalah *ism al-makān*. Sekarang istilah pesantren, yang mulanya berasal dari Jawa ini, sudah lazim digunakan di wilayah-wilayah lain, seperti di Kalimantan dan Sulawesi. Bahkan masyarakat Sumatra Barat sendiri, yang dulu menyebut institusi serupa sebagai surau, sekarang pun menyebutnya sebagai pesantren.

Dari sudut historiografi, pesantren sebagai lembaga pendidikan (agama) di Jawa sudah disebut di dalam karya-karya sastra babad. Babad adalah sebuah genre karya sastra Jawa—juga Sunda, Bali, Sasak, dan Madura—yang berisi peristiwa sejarah atau cerita sejarah. Meskipun babad harus dibaca secara kritis, pesantren diceritakan sudah ada sejak zaman Walisanga (*zaman kuwalen*). Maulana Malik Ibrahim, sebagai sesepuh para Walisanga, dikisahkan mendirikan semacam institusi pendidikan yang sekarang disebut pesantren.⁶ Namun demikian, tidak banyak informasi yang bisa digali mengenai corak Islam yang diajarkan dalam pesantren pada masa itu, dan juga buku-buku atau kitab-kitab yang digunakan.

Gambaran lebih lengkap tentang pesantren diuraikan dalam *Serat Centhini*. Kitab tebal yang bisa dikategorikan sebagai ensiklopedia kebudayaan Jawa ini memuat berbagai hal tentang pesantren: nama-nama pesantren, para kiai pengasuhnya, santri-santri kelana, dan kitab-kitab yang dipelajari. Soebardi (1971) menganalisis dengan cermat unsur-unsur keagamaan kaum santri dalam *Serat Centhini* dalam sebuah artikel berjudul “Santri-Religious Elements as Reflected in the *Book of Centhini*” yang diterbitkan oleh KITLV Leiden pada tahun 1971. Bagian penting dari artikel ini adalah usaha Soebardi untuk mengidentifikasi kitab-kitab yang dipelajari di pesantren pada abad ke-18, abad ketika *Serat Centhini* mulai disusun. Upaya ini tidak mudah, karena nama-nama kitab itu dilafalkan dengan lidah Jawa dan sering sekali yang disebutkan hanya judul awalnya saja. Sebagai contoh, kitab-kitab dalam bidang fikih adalah Mukarar, Sujak, Kitab Ibnu Kajar, Ilah, Sukbah, dan Sittin. Temuan Soebardi, Mukarar adalah sebutan bagi kitab Al-Muharrar karya Abū al-Qasim ‘Abd al-Karīm bin Muḥammad al-Rāfi’ī (w. 1226 M); kitab Sujak merujuk kepada nama pengarangnya, Qāḍi Abū Syuja’ (w. 1196

M), yang nama aslinya adalah Aḥmad bin Ḥasan bin Aḥmad al-Isfahānī. Judul buku yang dikarangnya sebenarnya adalah *Al-Mukhtasar fi al-Fiqh ‘alā al-Madzhab al-Imām al-Syāfi’i*, biasa disebut juga *Al-Taqrīb fi al-Fiqh*. Begitu seterusnya.

Buku-buku yang beredar di pesantren dalam *Serat Centhini* tidak hanya buku-buku fikih saja, melainkan juga buku-buku tentang akidah (ushuluddin, ilmu kalam), tasawuf, dan tafsir. Buku-buku yang disebutkan dalam *Serat Centhini* ini masih terus beredar menembus abad-abad berikutnya, tidak hanya di lingkungan pesantren di Jawa, tetapi juga di lembaga-lembaga serupa di luar Jawa, seperti surau-sarau di Minangkabau. Seperti dicatat oleh Mahmud Yunus dalam bukunya yang sudah menjadi klasik, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*, buku-buku lama itu – biasa disebut kitab kuning—tetap dipergunakan di surau-sarau. Mengapa begitu? Menurut Mahmud Yunus, ini tidak terlepas dari hubungan para ulama dari berbagai penjuru Nusantara yang belajar di Haramain (Kota Suci Mekkah dan Madinah) dengan guru-guru mereka yang berasal dari Indonesia juga, seperti Syekh Ahmad Khatib al-Minangkabawi, Syekh Nawawi al-Bantani, Syekh Arsyad al-Banjari.⁷ Metode pembelajarannya pun bersifat tradisional sama dengan yang ada di pesantren di Jawa.

Metode pembelajaran halaqah yang dianggap statis dan usang, serta materi yang *out of date*, membuat Mahmud Yunus mengkritik surau sangat lambat dalam mencetak ulama-ulama yang mumpuni. Mengutip gurunya, Syekh Muhammad Thaib Umar (1874-1920 M), sistem halaqah itu dapat mengeluarkan ulama besar kurang lebih seorang dalam seratus orang (1%). Jadi selebihnya, yang 99 orang itu, “hanya untuk menolong-nolong beli minyak”.⁸ Meskipun demikian, Mahmud Yunus mengakui pula bahwa ada kelebihan sistem halaqah bagi mereka yang memang punya bakat intelektual dan rajin *muthala’ah* (belajar secara mandiri), serta tidak segan untuk mengajarkannya kepada pelajar-pelajar yang lain. Metode ini sebenarnya lazim dipakai dalam pengajaran di masjid-masjid di Timur Tengah, termasuk di Masjid Al-Azhar, Kairo, Mesir, sejak zaman Dinasti Fatimiah hingga saat ini. Meskipun model pembelajaran modern dalam bentuk klasikal sudah diperkenalkan di Universitas Al-Azhar sejak masa Perang Dunia I (1914-1918), tetapi model halaqah –mereka menyebut *talaqqi*—dengan bimbingan seorang atau beberapa orang syekh di Masjid Al-Azhar masih tetap dilestarikan. Bahkan sekarang kegiatan yang bersifat sukarela, tidak bersifat wajib, ini sudah dimodifikasi sesuai dengan perkembangan zaman; murid yang ingin mengikuti *talaqqi* harus mendaftar, dan ada penjenjangan dari tingkat Ibtida’i (pemula), Tsanawi (menengah), sampai Aliyah (tinggi).⁹

Karel Steenbrink menyebut kritik Mahmud Yunus terhadap sistem surau/pesantren terlalu tajam dan sepihak, karena hanya melihat dari segi intelektualnya semata. Senada dengan Mastuhu dan Dhofier, Steenbrink

menyebutkan bahwa untuk pengajaran agama, pesantren memang tidak memberikan hasil yang paling baik melalui pengajaran formal. Namun, pengaruh agamis yang dihasilkan dari lingkungan yang khas, disiplin dalam menegakkan salat, dan pelaksanaan kewajiban Islam lainnya, justru yang lebih penting daripada pengajaran formal.¹⁰

Meskipun mendapat kritik keras, tetapi satu persen tamatan surau ternyata berhasil mewarnai dunia intelektual-keagamaan di Sumatra Barat. Dimulai dari Syekh Burhanuddin (1646-1691 M) yang mendirikan surau di Ulakan, Pariaman, muncul kemudian nama-nama ulama terkenal yang juga mendirikan surau-surau di seluruh penjuru Tanah Minangkabau. Di Jawa, tercatat beberapa pujangga keraton juga merupakan hasil didikan dari pesantren. Pujangga keraton pada Kerajaan Mataram Islam adalah para intelektual yang di satu sisi diakui perannya dalam melestarikan kebudayaan Jawa, dan di sisi lain mereka juga secara brilian memasukkan unsur-unsur Islam dalam karya-karyanya. Di antara pujangga tersebut adalah Yasadipura I (1729-1804), yang belajar di sebuah pesantren di Kedu, dan cicitnya yang dijuluki sebagai pujangga terakhir keraton Surakarta, R. Ng. Ranggawarsita (1803-1873), yang merupakan alumni sebuah pesantren di Ponorogo.¹¹

Beberapa dekade akhir abad ke-19 dan awal abad ke-20 menjadi momen paling krusial dalam perkembangan surau dan pesantren di Hindia Belanda—sebutan Indonesia sebelum masa kemerdekaan. Menurut Azyumardi Azra, ada dua tantangan sekaligus yang harus dihadapi oleh institusi pendidikan tradisional tersebut. *Pertama*, kebijakan pemerintah kolonial Belanda untuk memperluas kesempatan pendidikan bagi masyarakat pribumi pada parodian kedua abad ke-19. Kebijakan ini diimplementasikan dalam bentuk pendirian sekolah rakyat (*volkschoolen*) atau sekolah desa (*nagari*) dengan masa belajar tiga tahun di beberapa tempat di Indonesia sejak dasawarsa 1870-an. Pada tahun 1871 terdapat 263 sekolah dengan siswa sekitar 16.606 orang; menjelang 1892 meningkat menjadi 515 sekolah dengan sekitar 52.685 murid.¹² Sebenarnya, pada saat yang sama, jumlah pesantren juga meningkat, tetapi dalam jangka 20 tahun kemudian sekolah Belanda menjadi lembaga pendidikan yang lebih populer.¹³ Sejak saat itu mulai dikenal pemisahan antara pendidikan agama dan pendidikan umum (“sekuler”) di Indonesia, yang terus berjalan hingga kini. *Kedua*, gelombang modernisme Islam yang mampir ke Indonesia, khususnya sejak awal abad ke-20. Gelombang ini terjadi sejak abad ke-19 di Turki, Mesir, dan India,¹⁴ dan merembet secara massif ke Indonesia pada abad ke-20.¹⁵ Termasuk yang terkena angin modernisasi adalah institusi-institusi pendidikan Islam yang sudah mapan seperti pesantren. Kombinasi antara sistem baru pembelajaran dengan metode klasikal—yang juga diperkenalkan oleh pemerintah kolonial Belanda—dan kedatangan para alumni Timur Tengah,

terutama dari Mesir, yang membawa ide-ide pembaharuan, menyebabkan lembaga pendidikan Islam tradisional harus memberi respons. Respons di tiap wilayah ternyata berbeda-beda, sangat tergantung dengan watak kultural masyarakat masing-masing. Masyarakat Sumatra Barat meresponsnya dengan antusias, sementara di Jawa direspons dengan cenderung hati-hati.¹⁶

Di Sumatra Barat surau-surau banyak yang layu dan bersalin rupa menjadi sekolah nagari. Banyak pula berdiri sekolah-sekolah, yang pada satu sisi berkarakter agama, tetapi pada sisi lain muatan kurikulumnya berubah drastis, dengan memasukkan di dalamnya pelajaran-pelajaran umum. Inilah era madrasah-sekolah-*school* yang mewarnai dunia pendidikan Islam di Minangkabau yang perlahan tapi pasti ikut menggerus eksistensi surau. Beberapa tokoh tercatat berkontribusi dalam perubahan ini, seperti Abdullah Ahmad (1878-1933 M) dengan Madrasah Adabiyah, Zainuddin Labai El-Yunusi (1890-1924) dengan Madrasah Diniyah, Abdul Karim Amrullah (1879-1945) dengan Sumatra Tawalib, dan Mahmud Yunus (1898-1982) dengan Normal Islam atau Kulliyatul Mu'allimin al-Islamiyah (KMI).¹⁷

Mahmud Yunus, sebagai eksponen pembaharu pendidikan, mencatat secara rinci sejarah perkembangan pendidikan Islam di Minangkabau, dari tradisi surau yang dia alami sendiri sampai zaman pembaharuan. Dia memimpin Normal Islam yang didirikan oleh Persatuan Guru-guru Agama Islam (PGAI) di Padang pada tanggal 1 April 1931. Normal Islam atau KMI pada dasarnya adalah Sekolah Guru Islam. Kurikulum yang berlaku di sekolah-sekolah guru Islam pada umumnya terdiri atas enam komponen: 1. Ilmu-ilmu agama; 2. Bahasa Arab dan kesusastraannya; 3. Pengetahuan umum (Berhitung, Dagang, Aljabar, Ilmu Ukur, Ilmu Alam, Ilmu Hayat, dan lain-lain); 4. Ilmu mendidik dan mengajar; 5. Ilmu Jiwa; dan 6. Ilmu Kesehatan.

Rencana pelajaran (kurikulum) di Normal Islam Padang tahun 1931 mengikuti pola di atas. Buku-buku ajar yang dipakai, terutama untuk pengajaran bahasa Arab, merupakan buku-buku baru yang kebanyakan terbitan dari Mesir. Sebagian lainnya merupakan buku-buku karangan Mahmud Yunus sendiri, termasuk buku *Al-adyān*. Buku terakhir ini dipakai untuk mata pelajaran “perbandingan agama” yang merupakan bagian dari ilmu-ilmu agama (Islam), seperti Tafsir, Hadits, Fiqih dan Ushul Fiqih, Aqid, dan Tarikh Islam.

Ada beberapa kemungkinan mengapa Mahmud Yunus memasukkan pelajaran sejarah agama-agama non-Islam di sekolah Islam. *Pertama*, memberi wawasan kepada para pelajar dengan kesadaran bahwa calon guru itu akan kembali pulang ke kampung halaman yang bisa jadi masyarakatnya plural dari segi agama. *Kedua*, agar mampu menjawab tantangan kolonialisme dan ekspansi Kristen. *Ketiga*, perpindahan kiblat studi Islam dari Mekkah-Medinah, yang masyarakatnya relatif

homogen Muslim, ke Mesir yang relatif heterogen, mirip Indonesia. Dalam kerangka heterogenitas, para pelajar perlu mengenal agama-agama lain yang dipeluk oleh masyarakatnya. Angin pembaharuan melalui pendidikan, termasuk pendidikan Islam, memang sangat kencang menghembus Mesir saat itu.

Di antara murid dari Jawa yang belajar di Normal Islam Padang di bawah bimbingan Mahmud Yunus adalah Imam Zarkasyi (1910-1985). Satu dari tiga serangkai—dua lainnya adalah kakak-kakaknya, Ahmad Sahal dan Zainuddin Fanani—pendiri Pondok Modern Darussalam Gontor di Ponorogo ini benar-benar mencontoh apa yang didapatkannya di Padang untuk diterapkan di pesantrennya di pelosok Jawa Timur. Dari segi kurikulum, KMI Gontor hampir tidak ada beda dengan KMI Normal Islam Padang. Yang membedakan adalah kurikulum itu diimplementasikan dalam sistem asrama (*boarding school*) dengan nilai-nilai dan pendidikan karakternya yang khas. Karena itu, Nurcholish Madjid menyebut ciri Gontor yang utama adalah kombinasi Islam-Padang-Jawa.¹⁸

Buku *Al-adyān* Mahmud Yunus sebagai referensi utama pelajaran Al-Diyānah al-‘Ammah, dengan sedikit modifikasi, termasuk subyek yang terus bertahan hingga kini. Dengan merebaknya kasus-kasus intoleransi, ekstremisme, bahkan terorisme dengan basis keagamaan di tengah-tengah masyarakat, terutama sejak masa Reformasi, materi studi agama-agama ini jadi menguat relevansinya. Sayangnya, sampai saat ini belum ada riset yang memadai tentang hubungan kausalitas antara pembelajaran studi agama-agama di institusi pendidikan Islam, misalnya Gontor, dengan pembentukan sikap toleransi para pelajarnya. Namun, sekurangnya dalam catatan Karel Steenbrink, ia memiliki kesan yang sangat positif terhadap sikap toleran Kiai Imam Zarkasyi ketika dirinya melakukan penelitian tentang pesantren untuk disertasinya yang dilakukan pada awal dekade 1970-an. Semula ia berencana untuk tinggal di Gontor sekitar tiga hari sampai seminggu saja, seperti yang dilakukannya di pesantren-pesantren lain. Kenyataannya, Steenbrink yang beragama Katolik ini “nyantri” di sana sampai tiga bulan, dan diizinkan untuk beraktivitas seperti santri-santri lain tanpa merasa canggung, termasuk ikut beribadah salat.¹⁹ Di pesantren di Jawa, bagaimanapun, sosok kiai adalah panutan bagi para santri.

Selain Gontor, sekolah yang secara formal pernah mencantumkan mata pelajaran Perbandingan Agama dalam kurikulumnya adalah Pendidikan Guru Agama (PGA) tingkat atas (6 tahun).²⁰ Sekolah yang berada di bawah naungan Departemen Agama—sekarang Kementerian Agama—ini dulu berfungsi untuk menyiapkan calon-calon guru agama (Islam) di sekolah dasar. Sementara itu, guru-guru yang mengajar di PGA dipasok dari institusi-institusi pendidikan setingkat perguruan tinggi, seperti Fakultas Tarbiyah di IAIN. Karena ada mata pelajaran Perbandingan Agama di PGA, maka di Jurusan Pendidikan Agama Islam Fakultas Tarbiyah juga diajarkan mata kuliah Perbandingan Agama. Hal ini berlaku sampai kemudian PGA

dilikuidasi menjadi Madrasah Aliyah karena adanya kebutuhan peningkatan mutu guru –termasuk guru sekolah dasar—dengan minimal berijazah sarjana Strata 1.

Buku *Al-Adyān dan Perbandingan Agama*

Buku –orang Indonesia biasa menyebut kitab, karena ditulis dalam bahasa Arab—*Al-adyān* karya Mahmud Yunus bisa jadi merupakan buku teks pertama yang ditulis untuk mata pelajaran yang di dalamnya mengajarkan studi agama-agama atau perbandingan agama di sekolah formal. Buku ini diterbitkan secara resmi pertama kali pada tahun 1937 oleh Maktabah Sa'adiyah Putra di Padang, Sumatera Barat. Namun, nama buku ini telah muncul sebagai referensi (*maraji*) dalam kurikulum di sekolah Normal Islam (Kulliyat al-Mu'allimin al-Islamiyah) yang didirikan oleh Persatuan Guru-guru Agama Islam (PGAI) di Padang pada tanggal 1 April 1931. Menilik dari tanggal-tanggal yang ada, bisa jadi sebelum dicetak menjadi buku oleh penerbit, naskah *Al-adyān* sebelumnya adalah semacam diktat yang diajarkan kepada para murid di Normal Islam.

Dalam bagian pengantar disebutkan bahwa buku kecil (*risalah saghirah*) ini ditulis untuk para pelajar Normal Islam yang hendak mengajar berbagai macam agama yang tersebar luas di berbagai penjuru dunia. Di situ juga disebutkan urgensi mempelajari agama-agama bagi para ulama yang ingin berdakwah meneguhkan iman tauhid kepada Tuhan dan risalah Nabi Muhammad. Di bagian akhir pengantar disampaikan bahwa buku ini dimaksudkan untuk mempermudah para pelajar mempelajari agama-agama tanpa harus merujuk kepada buku-buku yang bermacam-macam dan banyak jumlahnya. Karena itu, di halaman akhir buku, secara umum disebutkan buku-buku referensi (*mashadir*) sebagai rujukan penulisan buku *Al-adyān* ini. Kebanyakan referensi yang digunakan berasal dari pengarang-pengarang Timur Tengah, terutama dari Mesir.

Buku *Al-adyān* Mahmud Yunus ini menjadi satu-satunya buku ajar yang dipakai di KMI Gontor sejak kepulangan Imam Zarkasyi dari menuntut ilmu di Sumatera Barat untuk mata pelajaran yang diberi nama *Al-Diyanah al-'Ammah*. Terjemahan nama mata pelajaran ini agak sulit. Kelihatannya nama ini dibuat dengan merujuk kepada, misalnya, pelajaran sejarah. Pada pelajaran ini ada Sejarah Indonesia (*Tarikh Indonesiya*) dan Sejarah Umum (*Al-Tarikh al-'Ammy*). Sejarah Umum adalah pelajaran tentang sejarah bangsa-bangsa di luar bangsa Indonesia. Dengan demikian, *Al-Diyanah al-'Ammah* adalah mata pelajaran yang dimaksudkan untuk mengkaji agama-agama di luar Islam.

Pemberian judul *Al-adyān*, yang secara harfiah berarti “agama-agama”, cukup tepat. Buku yang aslinya hanya 72 halaman ini, termasuk daftar isi, terlalu singkat untuk bisa memberi gambaran yang utuh tentang agama-agama yang pernah tumbuh di berbagai penjuru dunia. Beberapa agama diberi narasi sangat pendek,

antara satu sampai tiga halaman saja, misalnya agama Majusi (Zoroaster), Sabean, agama Mesir Kuno, Sintoisme, Konfusianisme, dan Taoisme. Selebihnya, biasa disebut agama-agama mayor, mendapat porsi penjelasan lebih dari empat halaman, misalnya agama Hindu (Brahma), Buddha, Yahudi, Kristen, dan Islam.

Agama Kristen dan Islam mendapatkan uraian yang cukup panjang dan detail. Dalam agama Kristen, misalnya, diuraikan dari sejarah awal, tentang Kitab Suci (Injil) yang empat, kerahiban (*al-rahbanah*), keyakinan terhadap penyaliban Yesus, Trinitas (*Tatslits*), gerakan Protestan, dan perbedaan antara Katolik dan Protestan. Sementara tentang Islam uraiannya justru tidak sepanjang dan selengkap agama Kristen. Mungkin asumsinya, bahwa pembaca buku ini adalah para pelajar Muslim yang sudah familier dengan sejarah dan ajaran Islam. Dalam bab tentang agama Islam hanya disajikan pokok-pokok ajaran Islam, sekte-sekte (*firaq*) teologi seperti Ahlus Sunnah wal Jamaah, Mu'tazilah, dan Syi'ah, serta mazhab-mazhab (*madzahib*) fikih, seperti Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hanbali.

Uniknya, setelah bab tentang Islam, berlanjut uraian tentang Jamaah Ahmadiyah (*Jama'at Ahmadiyah*). Uraian ini agak membingungkan, apakah termasuk bagian dari uraian tentang agama Islam, atau terlepas menjadi bagian tersendiri. Mengapa membingungkan, karena buku *Al-adyān* asli terbitan tahun 1937 tidak memberi jeda halaman ketika ada perubahan bab atau bahasan. Bahkan, jika ada pembahasan yang telah selesai pada satu halaman, dan halaman itu masih bersisa ruang untuk tulisan berikutnya, maka halaman kosong di bawahnya itu akan dipakai. Tidak seperti buku berbahasa Arab yang terbit belakangan, yang memberi tanda perpindahan dengan judul *bab* atau *fasl* dan ditulis pada halaman berikutnya, buku *Al-adyān* ditulis secara bersambung. Yang bisa memberikan petunjuk perubahan bab adalah tema judul dan tulisannya yang lebih besar.

Yang juga unik dari buku *Al-adyān* Mahmud Yunus adalah adanya pembahasan tentang Theosophia di bagian akhir. Dari adanya topik ini tampak bahwa pengarangnya cukup mengikuti perkembangan kehidupan keagamaan dunia, termasuk di Indonesia. Pengikut Theosophia kebanyakan adalah golongan priayi yang menginginkan kedamaian dan mempersatukan pandangan-pandangan keagamaan dari agama-agama berbeda.²¹ Pembahasan tentang Theosophia ini juga memakan halaman yang cukup banyak, sekitar delapan halaman. Sub bahasannya pun cukup beragam.

Belakangan, Bagian Kurikulum (*Qism al-Manhaj al-Dirasy*) KMI Gontor melakukan kompilasi dan penyusunan ulang (*jama' wa i'dad*) terhadap referensi pembelajaran agama-agama ini, dengan judul persis sama (*Al-adyān*). Buku ini jelas menjadi semacam revisi bagi buku sebelumnya. Hanya ada beberapa tampilan yang membedakan buku ini dengan buku terdahulu, yaitu *pertama*, pada sampul buku tidak ada lagi nama Mahmud Yunus sebagai pengarang. Namun, nama pendiri

Normal Islam ini masuk dalam daftar referensi (*mashadir*) di bagian akhir buku. *Kedua*, *layout* buku disesuaikan dengan lazimnya buku saat ini. Antara satu bab pembahasan dengan bab berikutnya ada perbedaan yang tegas, termasuk dalam penomoran (numerisasi) sub-sub pembahasan. Perubahan *layout* ini tentu lebih memudahkan bagi para pembaca, khususnya para siswa kelas 5 KMI, yang setara dengan pelajar kelas 11 di sekolah umum. *Ketiga*, tampilan *layout* buku baru jauh lebih menarik karena ditulis dengan ketikan komputer dan *font* arab standar yang jelas sehingga mudah dibaca, dibanding buku lama yang aslinya adalah tulisan tangan kemudian dicetak. *Keempat*, layaknya sebuah buku ajar, buku baru disertai dengan daftar pertanyaan (latihan) di setiap akhir bab pembahasan. *Kelima*, dalam buku baru tidak ada lagi bab Theosophia. Bisa jadi bab ini dihilangkan karena sudah dianggap tidak relevan, karena gerakan Theosophia sudah menjadi masa lalu yang terkubur dalam sejarah. *Keenam*, dalam buku versi baru, setelah bab terakhir, diberi tambahan glossari (*mufradat*), yang tentunya untuk memudahkan pembaca menangkap makna kata-kata sulit dari setiap topik bahasan.

Dengan adanya perbedaan-perbedaan dan pengurangan serta penambahan materi yang ada pada dua buku di atas, maka ketebalan buku juga menjadi berbeda. *Al-adyān* versi Mahmud Yunus yang terbit 1937, sebagaimana telah disebut, hanya menghabiskan 72 halaman. Sementara buku *Al-adyān* versi baru lebih tebal, berjumlah 113 halaman.

Dari segi isi (substansi) nyaris tidak ada yang berubah antara buku versi Mahmud Yunus dan versi baru. Justru perubahan yang tampak mencolok terdapat di bagian pembukaan (*al-muqaddimah*) buku baru. Jika di buku lama, seperti telah disebutkan di atas, tujuan penulisan buku disebutkan dengan sangat singkat dan sederhana, maka di buku baru tujuan penulisan diuraikan lebih rinci. Ada lima tujuan mulia (*al-ahdaf al-jalilah*) yang hendak dicapai: *pertama*, pentingnya mempelajari manusia dengan cara mempelajari keyakinan keagamaannya, karena beragama merupakan fitrah manusia; *kedua*, untuk mengetahui kesamaan dan perbedaan antara Islam dengan agama-agama lain untuk mengukuhkan kebenaran akidah Islam; *ketiga*, untuk memahami peradaban-peradaban besar dalam sejarah umat manusia yang di baliknya terdapat keyakinan-keyakinan keagamaan; *keempat*, memperluas pengetahuan para dai Muslim; dan *kelima*, untuk mengetahui perbedaan antara agama-agama samawi dan agama *wad'i*.

Pada tujuan terakhir di atas diberi tambahan keterangan bahwa agama-agama *wad'i* pada hakikatnya bukanlah agama, karena agama ini pada dasarnya diciptakan oleh akal manusia (*al-'aql al-basyari*) dan bukan melalui cara pewahyuan dari Tuhan (*al-wahy al-ilāhy*). Agama yang benar dan sah adalah yang datang lewat wahyu yang diturunkan kepada para nabi.

Dari perincian tujuan yang dirumuskan, bagian awal pengenalan terhadap pelajaran Al-adyān menjadi sedikit berbeda antara versi Mahmud Yunus dan versi baru. Pada buku pertama, konsep atau kalimat awal yang digunakan adalah *tadayyun* (keberagamaan). Apa itu *tadayyun*? *Tadayyun* adalah kecenderungan dasar manusia untuk meyakini adanya kekuatan atau kekuatan di atas kekuatan alam dan kekuatan manusia yang bersifat gaib. Setelah itu dijelaskan secara singkat mengapa orang beragama.

Sementara itu, dalam buku baru, ada judul bab yang jelas pada bagian ini, yaitu *Madkhal ila Dirasat al-adyān* (Pengantar Studi Agama-agama). Sebagaimana lazimnya karya akademis, bab ini dimulai dengan definisi (*ta'rif*) apa itu agama. Setelah uraian tentang pengertian agama secara etimologis dan terminologis, selanjutnya dijelaskan teori-teori tentang asal-usul bagaimana manusia mulai beragama (*tadayyun*). Bab pertama diakhiri dengan kategorisasi agama. Dari segi sumber (*mashdar*) ada agama wahyu dan agama *wad'i*, dan dari segi sesembahan (*ma'bud*) ada agama tauhid dan agama berhala (*watsaniyah*). Pembahasan tentang agama-agama pada bab-bab berikutnya dijelaskan berdasarkan atas kategorisasi-kategorisasi ini.

Pada dasarnya metode penulisan buku *Al-adyān*, baik versi Mahmud Yunus maupun versi baru, bersifat deskriptif. Cukup menggambarkan subyek materi apa adanya dan tidak terkesan memberikan penilaian negatif terhadap agama-agama selain Islam. Meskipun memang di sana sini ada pujian untuk Islam, tetapi karena pembahasan masing-masing agama tidak ada unsur perbandingannya dengan Islam, maka bisa dikatakan bahwa narasi yang diberikan terhadap agama tersebut cukup obyektif. Hal ini bisa dipahami, mengingat porsi pembahasan agama-agama itu ada yang sangat minim. Bahkan, pada buku versi Mahmud Yunus, ada materi agama yang ditulis kurang dari satu halaman, hanya dalam dua paragraf saja.

Agak berbeda dengan narasi tentang agama-agama non-Islam, narasi tentang Ahmadiyah, khususnya Ahmadiyah Qadiyaniah yang mengakui Mirza Ghulam Ahmad sebagai Rasul dan Imam Mahdi, diberi penegasan, penilaian, dan kesimpulan di paragraf akhir bahwa kelompok ini sama sekali bukan bagian dari Islam. Berikut ini kutipannya: "*Inna al-Qadiyaniyyah da'watun dhalalah laisat min al-Islam fi syai', wa 'aqidatuha tukhalifu al-Islam fi kulli syai', wa yanbaghi tahdziru al-Muslimin min nasyathihim ba'da an afta 'ulama al-Islam bikufrihim*" (Sesungguhnya kelompok [Ahmadiyah] Qadiyaniah sesat dan bukan Islam sama sekali, dan akidahnya bertentangan dengan akidah Islam dalam segala seginya. Maka kaum Muslimin perlu diperingatkan agar berhati-hati terhadap gerakannya setelah para ulama memfatwakan kekafiran mereka). Penegasan ini ada di buku *Al-adyān* edisi baru, dan tidak ada di edisi Mahmud Yunus. Karena itu, bisa disimpulkan, bahwa

Ahmadiyah bukanlah merupakan kelompok (*firqah*) di antara kelompok-kelompok yang terdapat dalam Islam.

Sebagai satu-satunya buku pegangan dalam studi agama-agama bagi murid kelas 5, berbahasa Arab, dan disampaikan di kelas dalam bahasa Arab pula, tentu tidak mudah bagi siswa untuk mencerna semua isi buku. Apalagi ini adalah pelajaran tunggal yang diberikan selama dua semester, tidak ada lagi pelajaran serupa di kelas berikutnya (kelas 6). Banyak konsep-konsep baru dan istilah-istilah khas dari agama-agama lain yang masih sangat asing bagi para siswa. Dalam keadaan seperti ini, di luar kelas, banyak dari siswa yang biasanya membaca literatur serupa yang berbahasa Indonesia. Dan akan lebih mudah lagi memahaminya jika buku itu sudah diterjemahkan.

Sebagai contoh, mata pelajaran Ushul Fiqh termasuk pelajaran yang dianggap sulit bagi para siswa. Pelajaran ini sudah diberikan sejak kelas 3 KMI (setara kelas 9 SMP) sampai kelas 6 (12 SMA) secara berkesinambungan. Materi yang dipelajari pada setiap jenjang kelas berbeda tingkat kesulitannya. Semakin tinggi kelas semakin sulit materinya. Padahal, buku-buku yang digunakan dikarang oleh pengarang yang sama: Abdul Hamid Hakim. Maka, ketika buku terjemahannya terbit, para siswa mengaksesnya untuk memperkuat pemahaman terhadap buku aslinya yang berbahasa Arab.

Bagaimana dengan *Al-adyān*? Sampai sekarang tidak dijumpai terjemahan buku ini. Mengapa tidak ada yang tertarik menerjemahkannya, bisa jadi karena sebab-sebab berikut: *pertama*, buku ini memiliki pembaca yang relatif terbatas, yaitu para santri Gontor dengan cabang-cabangnya. *Kedua*, materi yang tercakup di dalamnya sangat singkat, sementara buku-buku dengan tema yang sama dengan pembahasan yang lebih luas sudah tersedia dalam bahasa Indonesia. Karena itu, tidak heran, sebagaimana para santri menyiasati pelajaran Ushul Fiqh, mereka juga melakukan hal yang sama kepada buku *Al-adyān*. Pada tahun 1970-an ada sebuah buku yang cukup populer dan digunakan secara masif oleh para siswa PGA untuk mempelajari agama-agama. Buku itu berjudul *Perbandingan Agama*, ditulis oleh Drs. Moh. Rifai.

Buku *Perbandingan Agama* karangan Moh. Rifai diterbitkan pertama kali pada Agustus 1970 oleh Penerbit Wicaksana Semarang. Buku ini cukup laris di pasaran, karena dalam jangka waktu 14 tahun telah dicetak ulang sampai delapan kali. Artinya, hampir setiap dua tahun, buku ini mengalami cetak ulang. Pada cetakan kelima (1980) ada tambahan materi terkait Aliran Kepercayaan yang pada tahun 1978 telah masuk dalam Ketetapan MPR RI Nomor IV/MPR/1978 tentang Garis-garis Besar Haluan Negara (GBHN). Pada cetakan kedelapan (Mei 1984), ketebalan buku ini mencapai 189 halaman. Pada saat pertama terbit, sebagaimana tertulis dalam kata pengantar, belum ada buku perbandingan agama yang relatif lengkap,

yang dalam rencana pelajaran (kurikulum) PGA meliputi sebelas agama. Buku ini disusun untuk mengisi kekosongan itu.

Meskipun secara tegas disebutkan bahwa sasaran pembacanya adalah para pelajar PGA dan Madrasah Aliyah atau yang sederajat, sang penulis juga membuka kemungkinan buku ini dipakai sebagai referensi tambahan dalam mata kuliah Ilmu Perbandingan Agama di IAIN. Sampai paruh awal tahun 1980-an, buku ini masih beredar di kalangan mahasiswa Jurusan Pendidikan Agama Islam (PAI) Fakultas Tarbiyah IAIN. Jurusan ini, pada saat itu, memiliki mandat untuk mencetak calon guru agama Islam baik di sekolah maupun di madrasah, termasuk di dalamnya PGA. Karena di PGA diajarkan mata pelajaran Perbandingan Agama, maka calon guru PGA juga harus belajar materi perbandingan agama di Jurusan PAI.

Sesuai dengan judulnya, *Perbandingan Agama*, kata pengantar buku ini dengan gamblang menyebutkan bahwa agama-agama yang menjadi topik bahasan di dalamnya akan diperbandingkan dengan Islam dan dalam tinjauan (perspektif) Islam. Dengan demikian diharapkan para pelajar akan yakin bahwa ajaran Islam tetap baik dan tahan uji dibanding dengan ajaran-ajaran agama lain.²²

Materi yang tersaji dalam buku *Perbandingan Agama* Moh. Rifai hampir sama dengan yang terdapat dalam buku *Al-adyān* Mahmud Yunus. Hanya saja, dengan bahan-bahan rujukan yang lebih baru, dan nyaris semuanya berbahasa Indonesia, karya Rifai relatif lebih rinci dibanding karya Mahmud Yunus. Secara metodologis, uraian materi pada buku Rifai dibagi menjadi dua bagian utama. *Pertama*, berupa deskripsi tentang agama, baik dari sudut sejarah maupun ajaran-ajarannya. Pada bagian ini, uraian cukup obyektif, karena penulis terlihat merujuk ke buku-buku yang dikarang oleh para ahli agama tersebut. *Kedua*, berupa tinjauan dan ulasan dari sudut pandang (perspektif) Islam terhadap ajaran agama tersebut. Pada bagian ini uraian tentu bersifat lebih subyektif. Sebagaimana lazimnya sebuah buku ajar untuk siswa, setiap topik diakhiri dengan daftar pertanyaan untuk keperluan evaluasi.

Buku *Perbandingan Agama* juga terasa lebih Indonesia karena memasukkan topik tentang Agama Hindu Bali sebagai salah satu materi pembahasannya. Rifai tidak menjelaskan alasan mengapa hanya Hindu Bali yang ditulis, sementara agama-agama lain yang juga tersebar di Indonesia tidak ditulis “corak” Indonesiannya. Bisa saja dia menganggap bahwa Agama Hindu Bali memiliki perbedaan yang cukup signifikan dibanding Agama Hindu yang ada di negara asalnya (India). Sebaliknya, agama-agama lain, seperti Islam, Kristen, dan Buddha dianggap relatif sama dengan yang ada di tempat awal tumbuhnya.

Kekosongan Pembelajaran Studi Agama-agama

Sejak PGA dilikuidasi menjadi Madrasah Aliyah, kelihatannya tinggal Pesantren Gontor dan cabang-cabangnya yang masih konsisten mengajarkan studi agama-

agama di dalam kurikulum sekolahnya. Praktis mereka menjadi “pemain tunggal”, sementara pesantren-pesantren alumni Gontor, yang biasanya mengadopsi sistem pendidikan dan kurikulum KMI, pun banyak yang sudah tidak mencantumkan mata pelajaran ini dalam kurikulumnya. Sementara itu, Madrasah Aliyah, dengan status sekarang sebagai sekolah umum berciri keagamaan (Islam), sedari awal memang didesain untuk lebih banyak memberikan pelajaran umum dibanding pelajaran agama kepada siswa. Pendidikan Agama Islam, selain bahasa Arab, yang diberikan di Madrasah Aliyah bertumpu kepada ilmu-ilmu yang secara tradisional disebut sebagai *dirasat* atau *‘ulum al-diniyah al-Islamiyah*, yakni Alquran dan Hadis, Akidah-Akhlaq, Fiqih, dan Sejarah Islam. Selama ini belum pernah ada materi yang mengenalkan agama-agama lain di luar Islam, sekalipun agama-agama itu banyak disebutkan dalam Kitab Suci Al-Qur’an, misalnya agama Yahudi dan agama Nasrani.

Jika “sekolah-sekolah agama” (madrasah) saja tidak menjadikan studi agama-agama sebagai bagian dari rencana pelajarannya, apalagi sekolah-sekolah umum seperti SMA dan SMK. Sekolah-sekolah ini, sesuai dengan peraturan yang bersifat nasional, hanya mengalokasikan sedikit waktu untuk pelajaran pendidikan agama dalam kurikulum. Bahkan dalam UU Sistem Pendidikan Nasional pasca-Reformasi disebutkan bahwa pengajaran agama di sekolah harus dilakukan oleh guru yang seagama dengan para muridnya. Tidak boleh seorang guru agama mengajar agama di luar agama yang dipeluknya sendiri. Ketentuan seperti ini berpotensi menjadikan pengajaran agama sebagai jalan lurus menuju kepada ketertutupan (eksklusivisme) ketimbang keterbukaan (inklusivisme). Semangat eksklusivisme yang dikandung dalam aturan ini bisa mengancam kohesi sosial yang sudah dirajut dengan susah payah dalam waktu panjang, di tengah realitas kebinekaan dan keragaman masyarakat di Indonesia.

Sementara itu, dimulai dari awal milenium baru, dunia terus menerus dikejutkan dengan peristiwa-peristiwa yang mempertontonkan kekerasan dengan latar ekstremisme dan terorisme. Peristiwa kekerasan dan teror yang paling dramatis tentulah serangan terhadap gedung World Trade Center (WTC) di New York, Amerika Serikat, pada Selasa pagi tanggal 11 September 2001. Serangan yang dilakukan secara serentak ke beberapa obyek vital itu tercatat sebagai serangan teror dengan korban terbesar sepanjang sejarah. Sekitar 3000 orang tewas dalam peristiwa mengerikan itu. Sejak itu, dunia tidak lagi terasa sama, khususnya bagi orang-orang Islam. Sentimen anti-Islam dan Islamophobia merebak di mana-mana, hampir di seluruh penjuru dunia. Mengapa? Karena para tertuduh pelaku teror keji itu semua berlatar belakang keturunan Arab-Timur Tengah. Sementara citra Arab-Timur Tengah terlanjur melekat dengan identitas Islam sebagai agama mereka.

Indonesia, sebagai negara dengan penduduk Muslim terbanyak di dunia, juga terimbas oleh peristiwa tersebut. Tercatat rentetan pengeboman terjadi di Tanah Air, baik yang memakan korban banyak orang—seperti Bom Bali I (12 Oktober 2002)—maupun yang hanya memakan korban pelaku pengeboman itu sendiri. Pengeboman umumnya dilakukan dengan cara bunuh diri (*suicide bombing*). Cara seperti ini, dengan efek kejut yang tidak terduga-duga, berhasil menciptakan rasa tidak aman bagi masyarakat. Keadaan ini menyadarkan semua komponen bangsa, bahwa intoleransi, eksklusivisme, ekstremisme, radikalisme, bahkan terorisme telah wujud di depan mata. Karena itu muncul berbagai kajian dan analisa tentang fenomena ini, yang diikuti dengan pendirian berbagai institusi oleh negara untuk menanggulangnya.

Fakta paling menonjol dari fenomena di atas adalah keterlibatan anak-anak muda sebagai aktor utama, khususnya yang berkaitan dengan tindakan-tindakan kekerasan dan teror. Bahkan para pelaku itu tidak hanya berjenis kelamin laki-laki, tetapi ada juga yang perempuan. Ironisnya, seperti banyak terungkap di media, bahwa motivasi di balik perilaku keji ini adalah agama. Kondisi ini tentu sangat memprihatinkan, karena bagaimana pun anak-anak muda itu adalah generasi yang digadang-gadang akan menjadi tulang punggung eksistensi bangsa.

Sejak beberapa dekade lalu, terutama setelah Reformasi 1998, antusiasme kehidupan beragama di Indonesia mengalami masa pasang. Namun, sejalan dengan antusiasme itu, gejala yang tampak di permukaan adalah keberagaman yang cenderung konservatif. Fenomena yang sama juga diperlihatkan oleh kaum muda, sebagaimana dikonfirmasi oleh penelitian berseri yang dilakukan oleh PPIM UIN Jakarta dalam program Convey sejak tahun 2017 hingga 2021. Penelitian-penelitian itu menghasilkan kesimpulan yang konsisten dari waktu ke waktu, yaitu anak-anak muda ini bergerak menuju konservatisme dalam beragama. Mulanya istilah yang disematkan adalah “radikalisme”, tetapi belakangan diubah menjadi “konservatisme” karena istilah pertama dianggap terlalu politis dan peyoratif.

Gejala konservatisme ini layak diwaspadai dan dijadikan alarm penanda bahaya, karena akan mendekatkan kepada eksklusivisme, yang ujungnya mengafirmasi sikap maupun tindakan intoleran. Lebih jauh, jika intoleransi terus dibiarkan, maka benih-benih ekstremisme akan tumbuh subur. Sikap-sikap ekstrem pada akhirnya akan menimbulkan segregasi sosial, apalagi bila disertai kekerasan. Dalam konteks Indonesia yang sangat majemuk ini, isu-isu primordial menjadi sangat potensial untuk memantik sikap dan tindakan kekerasan ekstrem ini. Oleh karena itu, perlu strategi pengenalan (identifikasi) dan pengendalian gejala-gejala ini sejak dari hulunya, yaitu konservatisme keberagaman.

Penelitian PPIM pada tahun 2017²³ mendapat temuan menarik tentang toleransi di kalangan anak muda (siswa dan mahasiswa) Muslim terhadap kelompok

minoritas dalam agama mereka dan agama-agama lain. Penelitian survei kuantitatif ini menyebutkan 34,43% dari responden berpendapat bahwa orang yang murtad (keluar dari Islam) boleh dibunuh. Terhadap kelompok-kelompok minoritas yang dianggap menyimpang, mereka setuju (86,55%) jika pemerintah melarang keberadaan kelompok-kelompok tersebut. Di antara kelompok-kelompok minoritas Muslim yang cukup banyak, Syiah menduduki peringkat pertama (30,99%) sebagai kelompok yang paling tidak disukai. Sementara Ahmadiyah menduduki peringkat kedua (19,72%). Yang mengejutkan, para guru dan dosen PAI, yang juga dijadikan responden dalam survei tersebut, memiliki pandangan yang lebih intoleran terhadap kelompok minoritas. Bagi mereka, Ahmadiyah adalah kelompok yang paling tidak disukai (64,66%), dan Syiah menduduki peringkat kedua tidak disukai (55,60%).

Dasar ketidaksukaan –atau mungkin lebih tepat “kebencian”–terhadap dua kelompok di atas tidak begitu jelas sumber dan alasannya. Materi tentang Syiah dan Ahmadiyah tidak ada di buku-buku ajar PAI di sekolah. Dengan kata lain, kedua kelompok ini tidak pernah secara formal dan serius dipelajari dan dikaji oleh para siswa. Karena itu, bisa jadi pengetahuan siswa dibentuk oleh sumber-sumber lain di luar sekolah atau dari dalam sekolah oleh para guru yang memang tidak suka kepada dua kelompok tersebut. Maka tidak heran jika angka-angka yang cukup fantastis di atas muncul dalam survei.

Bagaimana pandangan siswa dan mahasiswa terhadap keberadaan agama lain? Pada dasarnya mereka bisa menerima keberadaan (ko-eksistensi) agama-agama lain, tetapi keberatan dengan agama Yahudi. Sebesar 53,74% dari mereka setuju bahwa orang Yahudi adalah musuh orang Islam, dan sisanya (46,26%) menganggap bahwa mereka bukan musuh. Sebaliknya, para siswa dan mahasiswa (52,99%) juga berpikiran bahwa orang Yahudi membenci Islam. Data berbeda didapatkan terkait dengan agama Kristen, yang tidak dibedakan antara Katolik dengan Protestan, Sebanyak 79,07% dari mereka menyatakan bahwa penganut agama Kristen bukanlah musuh Islam. Sisanya, 20,93%, masih menganggap bahwa mereka adalah musuh. Opini mereka juga konsisten dengan apa yang mereka rasakan, yaitu 76,22% percaya bahwa umat Kristen tidak membenci orang Islam, dan sisanya (23,78%) diyakini bersikap sebaliknya.

Pandangan tentang umat Kristen ini menarik, karena bagaimana pun mereka adalah pemeluk agama minoritas terbesar di Indonesia. Meskipun masih ada yang menganggap mereka musuh dan memusuhi orang Islam, tetapi jumlahnya tidak terlalu besar. Masih jauh lebih banyak yang beropini bahwa antara kedua umat beragama ini pada dasarnya tidak saling bermusuhan. Bisa jadi pandangan ini mewakili realitas yang ada dalam masyarakat, karena perjumpaan (*encounter*) di antara mereka adalah sesuatu yang nyata. Mereka bertemu, berinteraksi, bertetangga, bahkan tidak jarang berhubungan darah (bersaudara).

Berbeda dengan agama Kristen yang banyak pemeluknya di Indonesia, pemeluk agama Yahudi sangat sedikit di Indonesia. Komunitasnya diketahui hanya ada di sebuah wilayah di Sulawesi Utara. Meskipun secara praktis mayoritas generasi muda Muslim di Indonesia tidak pernah berhubungan langsung, tetapi seperti tampak dalam survei, mereka sangat membenci dan memusuhi orang Yahudi. Kelihatannya agama Yahudi di sini diasosiasikan dengan negara Israel di Timur Tengah. Sikap dan perilaku politik negara Israel diidentikkan dengan sikap dan perilaku orang Yahudi secara keseluruhan. Padahal, dalam sejarahnya, tidak semua orang Yahudi setuju dengan pendirian negara Israel, yang berideologi Zionis (Zionisme), di tanah Palestina.

Pemahaman terhadap hubungan antara Yahudi dan Israel ini mirip dengan pemahaman hubungan antara Islam dan Arab. Orang Arab selalu diasosiasikan sebagai Muslim, padahal kenyataannya ada pula orang Arab yang beragama non-Islam, meskipun jumlahnya tidak sebanyak yang Muslim. Karena itu, para siswa perlu dibekali pemahaman dan literasi tentang agama-agama besar yang ada di dunia, sejarah perkembangan dari tempat asal kelahirannya sampai ke tempat-tempat lain, khususnya di Indonesia. Masih terkait dengan literasi ini, ada tiga pertanyaan dalam survei yang mendapat jawaban positif dari para responden siswa dan mahasiswa. *Pertama*, 70,74% setuju jika guru/dosen mereka mengajak membahas permasalahan bersama dari sudut pandang penganut agama lain dalam kelas Pendidikan Agama. *Kedua*, 79,12% setuju bahwa dalam Pendidikan Agama siswa sebaiknya bertukar pikiran tentang pengalaman beragama masing-masing supaya tumbuh rasa saling memahami. *Ketiga*, 89,24% setuju bahwa Pendidikan Agama sebaiknya berisikan antara lain diskusi tentang perbedaan untuk mengurangi prasangka negatif antarkelompok agama. Dari data-data ini jelas sekali bahwa para siswa dan mahasiswa berpikiran sangat terbuka dan bersedia untuk mencoba mengenal dan memahami agama-agama lain.

Berbeda dengan di sekolah, kajian tentang agama-agama di perguruan tinggi di Indonesia relatif telah mapan. Sejak tahun 1960-an bidang Ilmu Perbandingan Agama sudah diajarkan sebagai mata kuliah, bahkan berkembang menjadi jurusan –sekarang program studi—di IAIN di bawah Departemen Agama. Mulanya jurusan ini didedikasikan untuk menjadi bagian dari dakwah Islam. Jurusan Perbandingan Agama –nama resminya waktu itu—bernaung di bawah Fakultas Ushuluddin yang di dalamnya juga ada Jurusan Dakwah dan Jurusan Aqidah-Filsafat. Karena berkarakter dakwah, maka pendekatan keilmuannya waktu itu pun bersifat apologis; bertahan atas “serangan” dari luar dengan cara mempromosikan keunggulan ajaran-ajaran sendiri (Islam) sambil menyodorkan bukti kelemahan-kelemahan ajaran agama-agama lain. Pendekatan seperti ini bertahan cukup lama sampai akhirnya muncul pendekatan-pendekatan baru yang lebih saintifik dalam memahami agama-

agama lain. Prinsip “*agree in disagreement*” menjadi jargon yang cukup populer di kalangan mahasiswa dan dosen yang berkecimpung di bidang Studi Agama-agama.²⁴

Dengan pengalaman yang cukup panjang, lebih dari setengah abad, Prodi Perbandingan Agama (Studi Agama-agama) yang tersebar hampir di seluruh IAIN dan UIN di Indonesia telah melahirkan ribuan sarjana. Secara garis besar, kurikulum yang berlaku di prodi itu relatif sama, hanya sedikit perbedaan (minor) disesuaikan dengan kebutuhan dan minat pada masing-masing IAIN/UIN di daerah. Ditinjau dari segi kurikulum dan kompetensinya, sarjana alumni Perbandingan Agama dan/atau Studi Agama-agama cukup layak untuk mentransfer ilmunya sebagai guru ke para siswa di jenjang menengah.

Cara Baru Studi Agama-agama

Pembelajaran studi agama-agama di sekolah paling pas diberikan ketika siswa sudah menginjak kelas XI atau kelas XII. Usia rata-rata siswa pada kelas ini sudah dalam posisi cukup dewasa untuk menerima perbedaan-perbedaan pandangan, baik pandangan pada internal agama sendiri maupun dengan eksternal agama lain. Perbedaan pandangan secara internal agama sendiri seharusnya sudah tuntas mereka pelajari dari kelas I sampai kelas X, dari mulai sekolah dasar sampai sekolah menengah pertama dan sekolah menengah atas. Kurun satu dekade untuk belajar agama yang dipeluk tentu lebih dari cukup bagi mereka untuk mengenal, mengetahui, dan memahami dasar-dasar agama tersebut. Setelah itu, tentu akan lebih baik jika mereka bisa mengenal agama-agama lain yang diyakini tidak hanya oleh teman mereka satu kelas atau satu sekolah, tetapi juga tetangga-tetangga mereka di rumah.

Kecenderungan di masa depan, penduduk yang tinggal di kota akan jauh lebih banyak daripada yang tinggal di desa. Karakteristik utama kota, terutama kota-kota besar, adalah para penghuninya heterogen, baik dari segi ekonomi, pendidikan, suku, golongan, budaya, maupun agama. Sementara itu, karakteristik desa bisa sebaliknya, yaitu cenderung homogen. Namun, dengan teknologi informasi yang berkembang cepat, masyarakat desa pun bisa tidak kalah cepat dalam menyerap informasi-informasi yang berkembang di luar wilayah desanya. Oleh karena itu, ramalan futurolog beberapa dekade lalu, bahwa dunia ini akan menjadi “*global village*” ternyata telah menjadi kenyataan pada saat ini. Apa yang terjadi pada satu belahan dunia akan bisa segera diketahui di belahan dunia lain secara *real time*. Dengan infrastruktur yang semakin baik dan merata, orang sebenarnya tidak perlu lagi memaksakan diri tinggal berdesak-desakan di kota, bila mereka juga bisa bekerja secara efektif—dengan menggunakan teknologi—dari desa.

Perkembangan teknologi informasi ini tak pelak juga merambah dunia pendidikan. Apalagi dengan tanpa diduga, pada akhir tahun 2019 atau awal tahun

2020 ini, dunia dikejutkan dengan pandemi Covid 19. Pandemi ini, sesuai dengan temuan saintifik, hanya bisa dilawan dengan cara menjaga jarak dengan orang lain agar tidak tertular. Padahal, naluri manusia tidak mungkin dibendung untuk selalu berkomunikasi dan bersosialisasi dengan sesama. Karena itu, teknologi (informasi) menjadi penolong dunia pendidikan di saat sulit seperti ini.

Sistem pendidikan pada umumnya meniscayakan perjumpaan (*encounter*) yang intens antar unsur pendidikan di dalamnya. Perjumpaan antara murid dengan guru, antara murid dengan murid, antara guru dengan guru, antara guru dengan manajemen sekolah, antara murid dengan manajemen sekolah, dan seterusnya. Perjumpaan-perjumpaan tersebut menghadirkan ekosistem pendidikan yang relatif mapan dan ideal. Namun, ekosistem berupa perjumpaan langsung ini menjadi terputus gara-gara keganasan pandemi. Untungnya, ketika musibah ini melanda, teknologi internet sudah sangat familiar dalam beberapa dekade terakhir. Bahkan generasi milenial pun diberi predikat sebagai generasi *digital native*. Pembelajaran – meskipun dianggap kurang ideal dan optimal—masih bisa dilakukan dengan cara online yang sangat mengandalkan koneksi internet, termasuk di dalamnya adalah pembelajaran agama di sekolah.

Sebelum ada internet dan media sosial, pendidikan agama di sekolah sepenuhnya bergantung kepada kapasitas guru dalam menyampaikan materi ajar. Guru menjadi sumber pengetahuan paling otoritatif bagi para siswa. Namun, saat ini, peran tersebut perlahan-lahan berkurang, dan harus berbagi otoritas dengan sumber-sumber lain, seperti internet dan media sosial. Bahkan, bisa dikatakan, guru harus berkontestasi dengan sumber-sumber baru tersebut. Karena, bisa jadi, siswa akan mengkonfirmasi –atau mengkonfrontir—apa yang mereka ketahui dari internet dan media sosial dengan apa yang disampaikan oleh guru. Dalam keadaan seperti ini, guru dituntut selalu *update* pengetahuannya agar tidak tertinggal informasi dari murid-muridnya.

Sebenarnya beban pendidikan agama sangat berat dan tidak main-main dalam mewujudkan tujuan pendidikan nasional secara umum. Kata-kata kunci seperti iman, takwa, dan akhlak mulia yang sejatinya bagian dari pembinaan karakter, selalu diasosiasikan dengan agama. Meski demikian, dalam praktik, porsi pembelajaran agama dalam kurikulum sekolah tidak pernah memadai. Pembelajarannya pun lebih banyak ditekankan ke aspek kognitif –dengan lebih banyak hafalan—ketimbang diarahkan ke pembentukan karakter religius. Tidak tampak dan tidak dirasakan keterhubungan antara pembelajaran agama di satu sisi, dengan pembelajaran ilmu-ilmu lain dan aktivitas-aktivitas kesiswaan sehari-hari di sekolah di sisi lain. Semuanya berjalan sendiri-sendiri. Maka tidak heran jika mata pelajaran agama di sekolah diperlakukan seperti mata pelajaran lain; dipelajari untuk mendapatkan nilai tinggi di Raport.

Kemajuan teknologi informasi bisa menjadi peluang untuk memperbaharui pendidikan agama di sekolah, termasuk bagaimana mempelajari agama-agama lain (studi agama-agama) secara lebih efektif dan menyenangkan. Saat ini hampir tidak ada sesuatu yang tidak bisa dicari, ditanyakan, dan dijawab oleh mesin pencari (*search engine*), semacam Google, di internet. Cukup ketik satu kata kunci, maka mesin itu akan menggelontorkan puluhan, ratusan, bahkan ribuan laman informasi, baik berupa berita, artikel, buku, skripsi, tesis, sampai disertasi. Banjir informasi ini, di satu sisi, memang menguntungkan bagi siswa yang memiliki rasa keingintahuan (*curiosity*) dan daya literasi tinggi. Namun, di sisi lain, bisa juga membingungkan siswa jika informasi-informasi itu mengandung perbedaan—bahkan pertentangan—antara satu dengan yang lain. Di sinilah peran guru menjadi sangat penting. Ia bisa menjadi tempat bertanya dan membimbing siswa dalam pembelajaran.

Perkenalan dan pengetahuan terhadap agama-agama lain saat ini menjadi sangat mudah diakses karena telah tersedianya sumber-sumber yang bisa didapat dari mana-mana, terutama di internet. Bila sebelumnya sumber-sumber itu terbatas pada buku-buku cetakan, maka pada saat ini dengan internet bisa dilakukan bermacam-macam aktivitas yang mendukung pembelajaran agama-agama. Misalnya, kunjungan virtual ke rumah-rumah ibadah, tempat suci agama-agama, atau perkuliahan jarak jauh (online) dengan narasumber yang kompeten. Belum lagi video-video yang dapat dengan mudah diakses di platform seperti Youtube, Instagram, dan lain-lain.

Harus diakui, pembelajaran agama di sekolah selama ini dinilai tidak menarik dan membosankan. Mata pelajaran (mapel) ini dianggap sebagai mapel yang marginal, baik oleh siswa maupun oleh orang tua siswa. Siswa dan para orang tua tampaknya tidak berharap mendapat banyak ilmu agama dari bangku sekolah, melainkan lebih mempercayakan pembelajaran agama itu ke lembaga-lembaga pendidikan lain, seperti Taman Pendidikan Alquran (TPA) dan madrasah diniyah, dalam kasus agama Islam. Oleh karena itu, jika mapel agama bisa didesain lebih menarik dan mampu merangsang rasa ingin tahu siswa, maka mapel ini berpotensi menjadi mapel favorit. Apalagi dalam sebuah penelitian disebutkan bahwa bangsa Indonesia dikenal sebagai bangsa religius yang sangat mementingkan agama.²⁵

Studi agama-agama bisa menjadi alternatif untuk memperkaya pendidikan agama di sekolah. Berbeda dengan sebelumnya, bahan ajar studi agama-agama mesti disusun secara integratif dan kolaboratif oleh para pakar yang terdiri dari berbagai agama (dan kepercayaan) di Indonesia. Materi ajar cukup yang pokok-pokok saja, tidak perlu terlalu detail, tetapi mampu memberikan pengantar pengetahuan yang baik untuk masing-masing agama. Karena itu, penulis-penulis materi itu seyogyanya berasal dari pemeluk agama-agama tersebut, sehingga lebih terjamin

obyektivitasnya. Hal ini tentu berbeda dengan buku-buku ajar yang telah disebutkan di atas, yang ditulis oleh penulis individual dan berasal dari agama tertentu.

Materi pokok studi agama-agama pada umumnya terdiri atas sejarah lahir dan pertumbuhan suatu agama; ajaran-ajaran fundamentalnya, khususnya ajaran keyakinan tentang Tuhan dan lain-lain; kitab sucinya; praktik-praktik peribadatan; dan sejarah perkembangan agama itu di Indonesia. Materi terakhir ini sering terabaikan dalam pendidikan agama sehingga tidak banyak diketahui dan dipahami oleh para siswa. Padahal materi ini cukup penting. Karena kurangnya pengetahuan terhadap tradisi dan institusi keagamaan di tempat sendiri, tidak jarang para siswa kaget dan heran, bahkan gagap, jika menemukan tradisi dan institusi yang berbeda di tempat-tempat lain.

Penyusunan buku ajar, selain ditulis oleh para pakar dari masing-masing agama, juga perlu ada inovasi dalam penyajian dan penulisannya. Konsep-konsep penting tentang masing-masing agama perlu dijelaskan secara sederhana tetapi gamblang. Kalimat-kalimat yang digunakan sebisa mungkin tidak ambigu sehingga tidak menimbulkan perdebatan yang tidak perlu. Saat ini, dengan mudahnya mencari informasi dari internet, sesungguhnya penulisan buku ajar bisa menjadi lebih sederhana, yaitu dengan cara menunjukkan dan mengarahkan ke link-link terkait dengan tema bahasan. Link itu bisa berupa website atau platform lain yang menyajikan, baik berupa tulisan, audio, maupun video. Bila hal ini bisa dilakukan, maka suasana kelas akan terasa berbeda, karena siswa juga dirangsang untuk mencari sumber-sumber sendiri, tidak monoton dari guru saja.

Dengan materi dan buku ajar yang relatif sederhana penyajiannya, bukan berarti guru yang mengampu studi agama-agama tidak perlu bekerja keras. Justru dengan asumsi siswa akan aktif mencari sumber-sumber sendiri, guru harus siap setiap saat berdiskusi dan berdialog dengan mereka. Mau tidak mau dan suka tidak suka guru harus rajin menambah pengetahuan dan kreatif dalam mengajar agar bisa mengimbangi daya kritis siswa.

Latar belakang keilmuan guru untuk mengajar studi agama-agama idealnya adalah lulusan Prodi Studi Agama-agama (dulu Prodi Perbandingan Agama) yang sudah ada sejak tahun 1960-an di IAIN (sekarang UIN). Terlepas dari pendekatan dan metode pembelajarannya yang mengalami perkembangan dari waktu ke waktu, mahasiswa program studi ini relatif dibekali pengetahuan yang cukup mendalam tentang agama-agama dan metode-metode studinya. Meski demikian, guru dengan latar belakang program studi pendidikan agama tertentu, seperti Prodi Pendidikan Agama Islam, bisa juga mengajar dengan cara penambahan kapasitas (*upgrade*) keilmuan terhadap agama-agama lain.

Patut dipertimbangkan, bahwa dengan hubungan antar pemeluk agama di Indonesia yang cukup harmonis dan perjumpaan di antara mereka juga relatif intens,

tidak ada salahnya dicoba guru-guru dari agama berbeda bisa saling menjadi guru tamu pada mapel ini. Dengan teknologi yang ada sekarang, kehadiran mereka di kelas tidak harus secara fisik tetapi bisa juga secara virtual. Para siswa akan diuntungkan dengan metode pembelajaran seperti ini, karena mereka akan mendapatkan ilmu dan informasi dari sumber tangan pertama (*first hand*) yang kompeten.

Selain perjumpaan di kelas, pembelajaran studi agama-agama juga bisa dirancang dengan kegiatan perjumpaan-perjumpaan di luar ruang kelas, seperti kunjungan ke rumah-rumah ibadah agama lain, ke tempat-tempat yang disucikan, atau ke ormas-ormas keagamaan. Sekali lagi, kunjungan itu bisa dilakukan secara virtual, tidak harus fisik. Perjumpaan-perjumpaan seperti ini diyakini akan lebih mengenalkan siswa kepada *liyan*, sehingga sikap toleran dan penghargaan akan lebih mudah terbentuk.

Catatan Akhir

1. Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam: Tradisi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru* (Ciputat: Logos Wacana Ilmu, 2002), 108.
2. Azra, *Pendidikan Islam*, 104.
3. Mastuhu, *Dinamika Sistem Pendidikan Pesantren* (Jakarta: INIS, 1994), 6.
4. Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kyai* (Jakarta: LP3ES, 1984), 21.
5. Lihat, Abdurrahman Wahid, "Pesantren sebagai Sub-Kultur" dalam M. Dawam Rahardjo (ed.). *Pesantren dan Pembaharuan* (Jakarta: LP3ES, 1980).
6. Abdurrahman Mas'ud, *Intelektual Pesantren: Perhelatan Agama dan Tradisi* (Yogyakarta: LkiS, 2004), 54.
7. Mahmud Yunus, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia* (Jakarta: Hidakarya Agung, 1996), 53.
8. Yunus, *Sejarah Pendidikan Islam*, 58.
9. Lihat, Musthafa Abd. Rahman, "Jejak Tradisi Belajar di Al-Azhar" dalam *Kompas*, 18 Desember 2021.
10. Karel A. Steenbrink, *Pesantren Madrasah Sekolah: Pendidikan Islam dalam Kurun Moderen* (Jakarta: LP3ES, 1986), 17.
11. Mas'ud, *Intelektual Pesantren*, 78-79.
12. Azra, *Pendidikan Islam*, 97-98.
13. S. Nasution, *Sejarah Pendidikan Indonesia* (Bandung: Jemmars, 1987), 17.
14. Lihat, Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan* (Jakarta: Bulan Bintang, 1984).
15. Lihat, Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942* (Jakarta: LP3ES, 1985).
16. Azra, *Pendidikan Islam*, 98.
17. Lihat, Yunus, *Sejarah Pendidikan Islam. Juga, Maksud, Madrasah: Sejarah dan Perkembangannya*. (Ciputat: Logos Wacana Ilmu, 1999).
18. Nurcholish Madjid, "K.H. Imam Zarkasyi: Peran dan Ketokohnya" dalam Panitia. *K.H. Imam Zarkasyi di Mata Umat*. Ponorogo: Gontor Press. 1996.

19. Lihat, Steenbrink, *Pesantren Madrasah Sekolah*, h. xiv. Juga, Karel A. Steenbrink, "Otobiografi Seorang Islamolog Indonesia (1970-2012)" dalam *Gema Teologi* Vol. 38 No. 2, Oktober 2014, 199-200.
20. Lihat, Yunus, *Sejarah Pendidikan Islam*, 388.
21. Pembahasan tentang gerakan Theosophia di Indonesia bisa dibaca lebih lanjut dalam Media Zainul Bahri, *Wajah Studi Agama-agama dari Era Teosofi Indonesia (1901-1940) Hingga Masa Reformasi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015).
22. Lihat, Moh. Rifai, *Perbandingan Agama* (Semarang: Wicaksana, 1984).
23. Lihat, Didin Syafruddin dan Ismatu Ropi (ed.), *Gen Z: Kegagalan Identitas Keagamaan* (Jakarta: PPIM UIN Jakarta, 2018).
24. Lihat, Kautsar Azhari Noer, "Kajian Perbandingan Agama" dalam Komaruddin Hidayat dan Hendro Prasetyo (ed.). *Problem & Prospek IAIN: Antologi Pendidikan Tinggi Islam*. Jakarta: Departemen Agama RI. 2000.
25. Lihat, Denny J.A., *Bergesernya Pemahaman Agama* (Jakarta: Cerah Budaya Indonesia, 2021).

Daftar Pustaka

- Azra, Azyumardi. 2002. *Pendidikan Islam: Tradisi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru*. Ciputat: Logos Wacana Ilmu.
- Bahri, Media Zainul. 2015. *Wajah Studi Agama-agama dari Era Teosofi Indonesia (1901-1940) Hingga Masa Reformasi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Dhofier, Zamakhsyari. 1984. *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kyai*. Jakarta: LP3ES.
- J.A., Denny. 2021. *Bergesernya Pemahaman Agama*. Jakarta: Cerah Budaya Indonesia (CBI).
- Madjid, Nurcholish. 1996. "K.H. Imam Zarkasyi: Peran dan Ketokohnya" dalam Panitia. *K.H. Imam Zarkasyi di Mata Umat*. Ponorogo: Gontor Press.
- Maksum. 1999. *Madrasah: Sejarah dan Perkembangannya*. Ciputat: Logos Wacana Ilmu.
- Mas'ud, Abdurrahman. 2004. *Intelektual Pesantren: Perhelatan Agama dan Tradisi*. Yogyakarta: LKiS
- Mastuhu. 1994. *Dinamika Sistem Pendidikan Pesantren*. Jakarta: INIS.
- Nasuhi, Hamid dkk. (ed). 2018. *Intoleransi dalam Buku Pendidikan Islam?* Jakarta: PPIM-Prenada.
- Nasution, Harun. 1984. *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Nasution, S. 1987. *Sejarah Pendidikan Indonesia*. Bandung: Jemmars.
- Noer, Deliar. 1985. *Gerakan Moderen Islam di Indonesia 1900-1942*. Jakarta: LP3ES.
- Noer, Kautsar Azhari. 2000. "Kajian Perbandingan Agama" dalam Hidayat, Komaruddin dan Prasetyo, Hendro (ed.). *Problem & Prospek IAIN: Antologi Pendidikan Tinggi Islam*. Jakarta: Departemen Agama RI.

- Qism al-Manhaj al-Dirasiy. T.T. *Al-Adyan*. Ponorogo: KMI Gontor.
- Rahman, Musthafa Abd. 2021. “Jejak Tradisi Belajar di Al-Azhar” dalam *Kompas*, 18 Desember 2021.
- Rifai, Moh. 1984. *Perbandingan Agama*. Semarang: Wicaksana.
- Soebardi. 1971. “Santri-Religious Elements as Reflected in the *Book of Centhini*”, *Bijdragen tot de Taal-Land- en Volkenkunde* Vol. 127 No 3 1971.
- Steenbrink, Karel A. 1986. *Pesantren Madrasah Sekolah: Pendidikan Islam dalam Kurun Moderen*. Jakarta: LP3ES.
- Steenbrink, Karel A. 2014. “Otobiografi Seorang Islamolog Indonesia (1970-2012)” dalam *Gema Teologi* Vol. 38 No. 2, Oktober 2014.
- Syafruddin, Didin dan Ropi, Ismatu. 2018. *Gen Z: Kegagalan Identitas Keagamaan*. Jakarta: PPIM UIN Jakarta.
- Wahid, Abdurrahman. 1980. “Pesantren sebagai Sub-Kultur” dalam Rahardjo, M. Dawam (ed.). *Pesantren dan Pembaharuan*. Jakarta: LP3ES.
- Yunus, Mahmud. 1937. *Al-Adyan*. Jakarta: Maktabah al-Sa’adiyyah Putra.
- Yunus, Mahmud. 1996. *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*. Jakarta: Hidakarya Agung.