

## PENDEKATAN PLURALISME DALAM PENGAJIAN ISLAM : SATU PENGENALAN

**Rahimin Affandi Abd. Rahim**

### **Pengenalan**

Kertas kerja ringkas ini akan cuba untuk menyorot dan menganalisa pendekatan pluralisme (keterbukaan di dalam perbezaan) yang terdapat di dalam institusi pendidikan Islam. Hal ini dibuat bersesuaian dengan usaha untuk menerapkan pendekatan pluralisme ini di dalam proses reformasi pendidikan Islam, yang diharapkan bakal melahirkan lulusan pengajian Islam yang kompeten dengan kehendak pasaran kerja dan keperluan masyarakat semasa. Untuk mencapai tujuan ini, kajian akan lebih ditumpukan kepada beberapa perkara yang utama; (i) analisis kritikal terhadap realiti pendekatan pluralism yang kedapatan di dalam pengajian Islam, (ii) rasionaliti kepentingan pendekatan pluralisme ini diterapkan di dalam pengajian Islam dan (iii) mekanisme utama yang difikirkan boleh digunakan untuk menerapkan pendekatan pluralisme ini.

### **Reformasi Dan Realiti Pengajian Islam Semasa**

Dalam konteks Malaysia semasa, terutamanya selepas era kebangkitan Islam di tahun-tahun 1980an ke atas, usaha reformasi institusi pendidikan secara amnya dan sistem pendidikan Islam khususnya<sup>1</sup> memang telah berjalan lancar

<sup>1</sup> Mohammad Azam Mohammad Adil, "Pengajian undang-undang Islam di pusat pengajian tinggi – amalan di ITM", dalam *Jurnal Tasawwur Islam*, v. 3, 1994, hlm 75-84; Abdul Aziz Bari, "Legal education and Islamization", dalam *IJUM Law Journal*, v. 7, no. 1, 1999, hlm 83-94; Rahimin Affandi Abd. Rahim dan Idris Awang, "Usaha memperkasakan institusi pendidikan Islam di IPTA Malaysia :

sehingga momentum kejayaannya telah diakui oleh kalangan sarjana luar sendiri.<sup>2</sup> Tanpa menafikan kejayaan yang telah berjalan setakat ini, tidak keterlaluan kalau dikatakan bahawa usaha reformasi ini masih lagi belum mencukupi dinilai daripada cabaran besar yang terpaksa dihadapi oleh kalangan penganut Islam dengan kedatangan fenomena globalisasi dunia, yang lebih didominasi sepenuhnya kuasa kapitalis barat.<sup>3</sup> Lebih menyedihkan lagi, usaha reformasi ini sebenarnya terpaksa berhadapan dengan dominasi budaya "taqlid" yang begitu kuat mencengkam dunia intelektual umat Islam – yang terbukti dengan sikap ketaatan melulu dan negatif terhadap usaha reformasi ini yang disuarakan oleh kalangan ulamak Islam sendiri.<sup>4</sup>

Usaha reformasi ini kalau tidak direncanakan secara proaktif dan berwawasan jauh, pasti akan mengalami kegagalan, memandangkan ianya terpaksa berhadapan dengan warisan budaya "taqlid" yang begitu mengakar di dalam dunia pendidikan Islam. Hal ini tidak boleh ditanggapi secara retorik semata-mata, tetapi memerlukan strategi yang tuntas dan perumusan teologi tajdid era moden bagi menghakis akar "taqlid" ini. Istilah teologi "tajdid" ini mungkin terlalu asing bagi kalangan penganut Islam Malaysia, tetapi ianya telah menjadi asas intelektual utama di beberapa negara umat Islam seperti Indonesia, yang mengikut kupasan sarjana "Islam Kultural" dan "Islam Rasional"<sup>5</sup>, rumusan teologi silam yang diusahakan oleh para teologian silam boleh dikatakan terlalu

---

satu analisa terhadap pengalaman APIUM ", dalam Prosiding Seminar Kebangsaan memperkasakan system pendidikan, Anjuran Fakulti pendidikan UTM, Johor Bharu, 2003.

<sup>2</sup> Lihat Akh. Minhaji, Masa depan pembedangan ilmu di Perguruan Tinggi Agama Islam, Jogjakarta : percetakan ar-Ruzz Jogjakarta, 2003, hlm 62-80.

<sup>3</sup> Lukman Z. Mohamad, " Globalisasi dan budaya global : ancaman baru kepada masyarakat dunia ", dalam Globalisasi di Malaysia, Kuala Lumpur, 2003, hlm 9-14 dan Abdul Rahman Embong, " Wacana globalisasi ", dalam Malaysia menanggapi globalisasi: peserta atau mangsa, UKM Bangi, 2000, hlm 27-28.

<sup>4</sup> Dalam konteks Alam Melayu, terdapat beberapa orang penulis yang tidak jemu-jemu memperjuangkan penerusan budaya taqlid yang berasaskan mazhab Sunni ini, antaranya adalah Uthman El-Muhammady, Sirajuddin Abbas dan ramai lagi. Lihat sebagai contohnya Muhammad 'Uthman El-Muhammady, " Islam sebagai Pembina watan Melayu : Cabaran masa hadapan ", dalam (edit oleh Mohamed Anwar Omar Din) Dinamika Bangsa Melayu menongkah arus globalisasi, Bangi : Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia, 2004, hlm 220-225.

<sup>5</sup> Budhy Munawar Rachman, Islam Pluralis : Wacana kesetaraan kaum beriman, Jakarta : Penerbit Paramadina, 2002, hlm 267-287.

dangkal dan tidak mengandungi metodologi khusus tentang bagaimana harus menghadapi cabaran manusia di zaman moden ini, apatah lagi untuk berhadapan dengan isu pluralisme agama ini.<sup>6</sup> Hal ini antara lainnya diterangkan sebagai: *"berbagai persoalan empirik yang melekat dalam realitas kehidupan masyarakat moden seperti kemiskinan, hak asasi manusia, demokrasi, kebersihan, tertib lalu lintas, lingkungan hidup, kebodohan, keterbelakangan, ketidakadilan, penindasan dan sederet persoalan lain dirasakan oleh para pengamat kurang mendapat porsi kepedulian yang mengigit dari pemikiran teologis ulamak."*<sup>7</sup>

Secara tegas boleh dikatakan bahawa kejayaan sesuatu proses reformasi yang dipimpin<sup>8</sup> bergantung sepenuhnya kepada wujudnya suatu kerangka pemikiran tajdid yang menjadi landasan utama kejayaan proses ini.<sup>9</sup> Tinggal lagi, ternyata landasan pemikiran yang kondusif ini boleh dikatakan sebagai tidak wujud di dalam sejarah perkembangan pendidikan Islam sebagai akibat daripada dominasi pemikiran Taqlid. Dengan beberapa pengecualian tertentu, kebanyakan sejarah pemikiran pendidikan Islam seperti mana diterangkan oleh Azra Ayumardi terdiri daripada,<sup>10</sup>

- (i) Sejarah sosial dan politik umat Islam yang cenderung cuba mengabsahkan legitimasi sesuatu kuasa politik umat Islam, walaupun ianya terang-terangan berteraskan kepada sistem pemerintahan yang zalim dan menindas rakyat.<sup>11</sup> Pendek kata, amat sedikit kalangan sejarawan Islam silam yang cuba menerangkan persepektif sejarah dari sudut pandangan golongan yang tertindas dan lebih menumpukan pandangan golongan pemerintah ataupun

<sup>6</sup> Tim Penulis Paramadina, *Fiqh lintas agama : membangun masyarakat Inklusif-Pluralis*, Jakarta : Yayasan Wakaf Paramadina, 2004, hlm 1-15.

<sup>7</sup> M. Amin Abdullah, *Falsafah Kalam di era Postmodernism*, Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1995, hlm 47-48.

<sup>8</sup> Bagi membezakan dengan proses reformasi ala barat yang berkecenderungan meninggalkan semua warisan tradisi yang dianggap sebagai kolot dan menyekat proses reformasi sejati. Lihat Hassan Saab, " The spirit of reform in Islam ", dalam *Islamic Studies*, v. 2, 1963, hlm 15 dan 18.

<sup>9</sup> Louay M. Safi, *Truth and reform : exploring the patterns and dynamics of historical change*, hlm 95.

<sup>10</sup> Azra Ayumardi, *Historiografi Islam kontemporer: Wacana, aktualitas dan actor sejarah*, Jakarta : PT Gramedia Pustaka Utama, 2002, hlm 65-70.

<sup>11</sup> Lihat kupasan yang diberikan oleh Mohammad Zaidi Abdul Rahman, " Pendekatan Ahli al-Sunnah wa al-Jamaah dalam masalah kepimpinan yang tidak memenuhi syarat ", dalam (edit oleh Mohd Fauzi Hamat) *Pemikiran Islam dan*



para ulamak yang bertindak cergas sebagai tali barut dan tukang *justify* kepada sesuatu dasar pemerintah.<sup>12</sup>

- (ii) Langkanya suatu kajian sejarah yang cuba menganalisa sesuatu perkembangan kemasyarakatan umat Islam secara komprehensif dan kritikal yang menggunakan garis panduan al-Quran dan sunnah.<sup>13</sup>
- (iii) Kajian sejarah pendidikan Islam cuba disucikan sehingga tidak kelihatan suatupun aspek kelemahan yang terkandung di dalamnya. Apa yang menyedihkan lagi, terdapat sesetengah kajian sejarah yang dihasilkan yang bersifat bias dan cuba merendahkan pandangan seseorang tokoh pemikir Islam selain daripada pengikut mazhab Sunni. Bahkan, dalam sesetengah keadaan, neraca kebenaran sesuatu pandangan itu lebih didasarkan kepada persektif Imam Ghazali tanpa memperincikannya secara adil menggunakan perspektif perbandingan dengan sarjana Islam lain.<sup>14</sup>
- (iv) Langkanya kajian sejarah Islam yang menumpukan perhatian terhadap kawasan luar Timur Tengah seperti kawasan Alam Melayu.

Jika ditelusuri dari perspektif sejarah, kita akan mendapati bagaimana sejarah *precedent* pendidikan Islam silam, dimulai dengan era penubuhan Madrasah seperti Nizamiyah<sup>15</sup> dan

---

cabaran semasa, Kuala Lumpur : Jabatan Akidah dan pemikiran Islam, APIUM, 2004, hlm 29-50.

<sup>12</sup> Kedapatan sesetengah sarjana Islam yang seolah-olah cuba menerapkan pendekatan ala Machevillian di dalam karya mereka yang lebih mengutamakan kepentingan pemerintah semasa. Lihat Russli Kamarudin, " Realisme, Niccolo Machiavelli dan al-Ghazali : Satu perbandingan ", dalam Politik Malaysia : perspektif teori dan praktik, Bangi, 2002, hlm 140-144.

<sup>13</sup> Seperti mana yang telah diusahakan oleh dua orang sarjana barat, Ira M. Lapidus, A History of Islamic society, Cambridge : Cambridge University press, 1988 dan M.G.S. Hodgson, The Venture of Islam : conscience and history in a world civilization, Chicago : The University Chicago press, 1974.

<sup>14</sup> Lihat sebagai contohnya kupasan yang diberikan oleh Abdul Rahman Abdullah dalam Tradisi falsafah ilmu : Pengantar sejarah dan falsafah sains, Batu Caves : Pustaka Ilmi, 2002, hlm 156-159. Sebagai perbandingan kepada kupasan terhadap pandangan al-Ghazali yang lebih kritikal, pembaca digalakkan supaya membaca Mohd Amin Abdullah, Falsafah Kalam di era Postmodernism, hlm 127-128.

<sup>15</sup> M. Akmansyah, " Madrasah Nizhamiyah ", dalam (edit oleh H. Abuddin Nata) Sejarah Pendidikan Islam : Pada periode klasik dan pertengahan, Jakarta : PT RajaGrafindo Persada, 2004, hlm 62-66.



Universiti al-Azhar<sup>16</sup> sendiri, terdapat sejumlah pendekatan negatif dari sudut matlamat dan pedagogi pengajaran yang telah diwarisi secara langsung oleh institusi pendidikan Islam terkemudian. Antara pendekatan ini;

- (1) Pendekatan ala "taqlid" yang menafikan kebolehan seseorang pelajar, tidak menghargai kreativiti pelajar<sup>17</sup> dan yang terpenting sekali: sejak awal lagi pembentukan kurikulum pengajian lebih berteraskan kepada prinsip eksklusif kepada mazhab sendiri yang bertujuan mengukuhkan mazhab Sunni serta menafikan kebenaran mazhab Islam yang lain.<sup>18</sup> Di zaman terkemudiannya, pendekatan ini telah menimbulkan sikap anti yang keterlaluan (westophobia) terhadap sistem pengajian Islam ala barat tanpa melihat kepada beberapa aspek positif yang dimiliki oleh sistem pengajian ini.<sup>19</sup>
- (2) Pendekatan anti subjek filsafat<sup>20</sup> dan keilmuan bukan agama – sehingga menyebabkan pemberatan hanya diberikan kepada ilmu agama semata-mata sehingga menafikan sumbangan bermakna yang bakal diberikan oleh keilmuan bukan agama.<sup>21</sup> Mereka juga amat tidak menyetujui subjek filsafat yang dikatakan berasal daripada tamadun bukan Islam dan menuduh sarjana filsafat Islam seperti Ibn Sina dan Farabi sebagai sesat yang perlu dijauhi<sup>22</sup> – sehingga sebagai akibat jangka panjangnya telah melahirkan kalangan pelajar ala bebalism: tidak mementingkan sifat kritikal,

---

<sup>16</sup> Imamudin, " Madrasah Tingkat Tinggi (Universitas al-Azhar) ", dalam (edit oleh H. Abuddin Nata) Sejarah Pendidikan Islam : Pada periode klasik dan pertengahan, Jakarta : PT RajaGrafindo Persada, 2004, Hlm 79-80.

<sup>17</sup> Lihat Akh. Minhaji, Masa depan pembedangan ilmu di Perguruan Tinggi Agama Islam, hlm 27-29.

<sup>18</sup> M. Akmansyah, " Madrasah Nizhamiyyah ", hlm 65-68.

<sup>19</sup> Untuk maklumat lanjut sila lihat Rahimin Affandi Abdul Rahim, " Orientalisme dan keutuhan ummah Islam : suatu analisis ", dalam Jurnal Syariah, v. 9, bil. 1, 2000, hlm 39-41; Ach. Minhaji, " Kontribusi Dr Wael Hallaq dalam kajian hokum Islam ", dalam ed. Yudian W. Asmin, Pengalaman belajar Islam di Kanada, Yogyakarta : Titian Ilahi press, 1997, hlm 115-142.

<sup>20</sup> Sebagai contohnya, untuk mengetahui kebaikan yang terhasil daripada pendekatan filsafat ini di dalam system pendidikan Islam, sila lihat Kamaruzzaman Bustaman Ahmad, Islam Historis ; Dinamika studi Islam di Indonesia, Yogyakarta : Galang press, 2002, hlm 9-10.

<sup>21</sup> Ismail Faruqi, The Cultural atlas of Islam, New York, 1986, hlm 324-325.

<sup>22</sup> Kata pengantar oleh Azyumardi Azra dalam Charles Michael Stanton, Pendidikan Tinggi dalam Islam, terjemahan oleh H. Afandi, Jakarta, 1994, hlm ix.

fanatik melulu dan tidak terbuka dengan pandangan orang lain.

Ringkasnya, rumusan utama yang boleh dipetik dari pembentangan fakta sejarah pemikiran dan pendidikan Islam ini secara jelas menunjukkan bagaimana begitu langkanya pendekatan pluralisme di dalam sistem pengajian Islam silam. Bagi sesetengah pemikir umat Islam semasa,<sup>23</sup> kesemua fakta ini walaupun begitu pahit untuk ditelan oleh umat Islam semasa, tetapi demi untuk menjayakan usaha dekonstruksi serta reformasi pendidikan Islam, ianya terpaksa didedahkan secara berhemah bagi membongkar faktor utama kemunduran daya intelektual umat Islam, yang kemudiannya boleh difikirkan kaedah terbaik untuk mengatasi persoalan budaya "taqlid" ini.

### **Rasionaliti Pendekatan Pluralisme Dalam Pengajian Islam Semasa**

Pada dasarnya terdapat beberapa sebab kenapa pendekatan pluralisme ini perlu diterapkan di dalam sistem pendidikan Islam semasa. Apa yang lebih penting lagi, konsep pluralisme ini menekankan aspek keterbukaan yang disertakan pula dengan sifat toleransi mengakui kewujudan sesuatu pandangan lain,<sup>24</sup> perlu mencakupi dua aspek yang utama, (i) sifat terbuka dan perlu saling mempelajari terhadap semua mazhab di dalam Islam<sup>25</sup> dan (ii) sifat terbuka terhadap semua penganut agama terbesar dunia.

---

<sup>23</sup> Antara tokoh-tokoh pemikir ini seperti Fazlur Rahman, *Islam and modernity : Transformation of an intellectual tradition*, Chicago : The university of Chicago press, 1984; Muhammad Arkoun, *Rethinking Islam : common question, uncommon answers*, Boulder : Westview press, 1994; Muhammad Shahrur, *al-Kitab wa al-Quran : qira'ah al-Mua'sirah*, Kaheerah : Sina lil Nasr, 1992 dan Muhammad Abid al-Jabiri, *Takwin al-'Aql al-'Arabi*, Beirut : Markaz Dirasah al-Widah al-'Arabiyyah, 1989.

<sup>24</sup> Budhy Munawar Rachman, *Islam Pluralis : Wacana kesetaraan kaum beriman*, Jakarta : Penerbit Paramadina, 2002, hlm 31.

<sup>25</sup> Perbincangan lanjut boleh didapati dalam Datin Paizah Hj. Ismail, " Fiqh al-Awlawiyat : Konsep dan hubungannya dengan fiqh al-Muwazanat, fiqh al-Syar' dan fiqh al-Waqi' dalam pelaksanaan hukum Islam ", dalam *Hukum Islam semasa bagi masyarakat Malaysia yang membangun*, hlm 73-80.



Berasaskan kepada kepentingan yang boleh dan telah dimainkan oleh institusi pendidikan Islam di dalam proses pembangunan intelektual di rantau Alam Melayu<sup>26</sup> dan boleh dilanjutkan bagi menghadapi cabaran dunia globalisasi,<sup>27</sup> tidak keterlaluan jika dikatakan bahawa penerapan pendekatan pluralisme ini bakal membuahkan beberapa manfaat yang utama, seperti :-

**Pertama**, Sebagai alternatif utama untuk mengisi perkembangan pro pluralisme yang terhasil akibat kesedaran era globalisasi. Islam sebagai suatu ajaran dipandang boleh mengisi keresahan umat manusia sedunia akibat daripada kesan penolakan manusia barat terhadap ajaran agama melalui konsep sekularisme. Seperti mana ditegaskan oleh sesetengah sarjana moden tentang beberapa bentuk kesedaran baru yang muncul di zaman moden; (i) kesedaran tentang kegagalan system pemikiran barat yang berteraskan fahaman sekularisme dari segenap segi di dalam menghasilkan bentuk kehidupan yang bahagia kepada umat manusia<sup>28</sup>; (ii) kesedaran tentang pentingnya semua agama besar di dunia bersatu untuk menanggapi hegemoni fahaman sekularisme bentuk baru yang dibawakan oleh fenomena globalisasi.<sup>29</sup> Hal ini telah melahirkan konsep pluralism agama di kalangan penganut agama terbesar di dunia.<sup>30</sup> Sebagai alternatif kepada kesedaran ini, pendekatan pluralisme beragama ini perlu dikemuka dan dikembangkan di dalam pengajian Islam bagi mengisi ruang dan keperluan

---

<sup>6</sup> Lihat Rahimin Affandi Abd. Rahim, " Al-Quran dan peranan Ulamak Melayu dalam Pemodenan Rantau Alam Melayu ", dalam (edit. oleh Mohd Radzi Othman) Warisan al-Quran dan peradaban manusia siri 1, Penerbit Universiti Sains Malaysia, Pulau Pinang, 2003, hlm 1-31.

<sup>27</sup> Kamaruzzaman Bustaman Ahmad, Islam Historis ; Dinamika studi Islam di Indonesia, hlm 116-120.

<sup>28</sup> Lihat Abdul Rahman Embong, " Wacana globalisasi ", dalam Malaysia menanggapi globalisasi: peserta atau mangsa, Bangi : Penerbit UKM, 2000, hlm 23-25.

<sup>29</sup> Lihat Rahminah Muharam, " Hubungan Islam dan Kristian dalam konteks dokumen Vatican 11 ", dalam Pemikir, Oktober-Disember 2000, hlm 202-212.

<sup>30</sup> Muhammad Kamal Hasan dalam Intellectual discourse at the end of the second Millennium : Concerns of a Muslim-Malay CEO, Kuala Lumpur : UIAM, 2001, hlm 113-116.



menunjukkan sifat kasih sayang yang terdapat di dalam agama Islam kepada masyarakat dunia.<sup>31</sup>

Di samping itu juga, pendekatan pluralisme ini boleh dijadikan sebagai wadah utama untuk mengatasi isu polarisasi kaum yang sedang melanda masyarakat Malaysia semasa. Demi untuk melupakan tragedi buruk peristiwa 13 Mei 1969 dan mengukuhkan perpaduan masyarakat majmuk di Malaysia, pihak kerajaan dan pelbagai NGO samada yang berteraskan agama Islam dan agama lain telah bertungkus lumus untuk menyumbangkan pelbagai idea bernas bagi menjayakan program perpaduan ini. Apa yang menghairankan adalah tokoh NGO bukan Islam yang lebih banyak menyuarakan blueprint lengkap tentang bagaimana hal ini boleh dicapai bagi masyarakat Malaysia yang berbeza agama, sebagai contohnya seperti disuarakan oleh Paul Tan Chee Ing tentang pentingnya diwujudkan tiga bentuk dialog bagi tujuan interaksi di antara penduduk majmuk di Malaysia; (i) dialog kehidupan, (ii) Formal Dialogue dan (iii) theological dialogue.<sup>32</sup> Secara majoriti semua NGO ini bersetuju bahawa faktor agama boleh menjadi titik perpaduan berbanding dengan faktor etnik dan budaya, memandangkan semua penganut agama terbesar di Malaysia menyakini setiap agama tidak mengalakkan penganutnya bertindak secara ganas dan menindas sesama manusia.<sup>33</sup>

Seperti mana halnya dengan penganut agama lain di Malaysia yang telah cuba diterapkan dengan pendekatan ini,<sup>34</sup> pelajar institusi pendidikan Islam sepatutnya perlu mengambil sikap yang lebih proaktif ke arah ini. Dengan cara ini, institusi pendidikan Islam secara langsung bakal menerapkan

---

<sup>31</sup> Kamaruzzaman Bustaman Ahmad, *Islam Historis ; Dinamika studi Islam di Indonesia*, hlm 116-120.

<sup>32</sup> Jaffary Awang, " Dialog antara agama-agama : prasyarat persefahaman antara agama-agama ", dalam (edit oleh Jaffary Awang) *Agama dan perpaduan kaum di Malaysia*, Bangi : Fakulti Pengajian Islam, UKM, 2003, hlm 83-87.

<sup>33</sup> Ibrahim Abu Bakar, " Beberapa cabaran utama kepada agama-agama di Malaysia ", dalam (edit oleh Jaffary Awang) *Agama dan perpaduan kaum di Malaysia*, Bangi : Fakulti Pengajian Islam, UKM, 2003, hlm 137-149.

<sup>34</sup> Hal ini jelas kelihatan apabila mata pelajaran perbandingan agama, budaya dan tamadun diwajibkan kepada pelajar bukan Islam di Malaysia. Lihat kupasan yang diberikan oleh Wan Mohd Nor Wan daud, *The concept of knowledge in Islam and its implications for education in a developing country*, London : Mansell publication limited, 1989, hlm 106-111.

pendekatan yang lebih bersifat objektif-humanis yang perlu menghargai pihak lain walaupun berbeza agama, keturunan dan budaya.<sup>35</sup>

**Kedua**, Sebagai alternatif utama untuk menghakis fahaman ortodoksi ala otoritier sempit yang mendakwa diri sendiri sebagai betul dan menafikan kebenaran pihak yang lain. Mengikuti pandangan yang diberikan oleh Muhammad Arkoun, fahaman ortodoksi ini yang sering dikaitkan dengan kekuasaan politik tertentu yang dilihat telah menjadi faktor utama untuk sesuatu dasar yang menindas<sup>36</sup> dan merencatkan lagi daya kreativiti umat Islam.<sup>37</sup> Lebih jauh lagi, dilihat dalam konteks Alam Melayu sendiri, fahaman ortodoksi ini sering dikatakan sebagai alat untuk menyatu padukan umat Melayu-Islam berhadapan dengan pelbagai cabaran luar.<sup>38</sup> Tetapi suatu fakta yang tidak boleh dilupakan juga adalah fahaman ini juga telah menyebabkan semakin kuatnya budaya Taqlid di kalangan masyarakat Melayu yang didokong oleh kekuasaan politik Melayu yang ingin mengekalkan status quo kekuasaan mereka berhadapan dengan proses pembaratan yang dijalankan oleh kuasa penjajah barat.<sup>39</sup> Begitu juga, hal ini turut menyumbang kepada wujudnya serangkaian penindasan terhadap golongan sesama Islam yang berlaku, seperti di dalam kes pertentangan antara Hamzah Fansuri dan Nuruddin al-Raniri.<sup>40</sup> Secara tidak langsung hal ini telah mencacatkan citra

---

<sup>35</sup> Akh. Minhaji, Masa depan pembedangan ilmu di Perguruan Tinggi Agama Islam, hlm 35.

<sup>36</sup> Lihat sebagai contohnya kupasan Abul A'la al-Maududi, Khalifah dan kerajaan : Evaluasi kritis atas sejarah pemerintahan Islam, terjemahan oleh Mohd Baqir, Bandung : Penerbit al-Mizan, 1998, hlm 199-266.

<sup>37</sup> Iiyas Supena dan M. Fauzi, Dekonstruksi dan rekonstruksi hokum Islam, Semarang : Gema Media, 1987, hlm 114-116.

<sup>38</sup> Ahmad Hidayat Buang, "Kebebasan memberi pandangan dalam isu-isu agama Islam : Kajian terhadap fatwa-fatwa Jabatan Mufti Negeri-Negeri di Malaysia", (edit oleh Mohd Fauzi Hamat) dalam Pemikiran Islam dan cabaran semasa, Kuala Lumpur : Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, 2004, hlm 273-294.

<sup>39</sup> Rahimin Affandi Abdul Rahim, "Fiqh Malaysia : Suatu tinjauan sejarah", dalam (edit oleh Paizah Ismail) Fiqh Malaysia : Kearifan pembinaan fiqh tempatan yang terkini, Sungai Buloh : Akademi Pengajian Islam, 2000, hlm 26-35.

<sup>40</sup> Kamaruzzaman Bustaman Ahmad, Islam Historis ; Dinamika studi Islam di Indonesia, hlm 259-264.



toleransi dan perdamaian yang dinisbahkan kepada penganut Islam Alam Melayu.<sup>41</sup>

**Ketiga**, sebagai kaedah utama untuk menghapuskan tohmahan buruk yang diberikan oleh media barat terhadap ajaran Islam dan penganutnya. Dewasa ini, kelihatannya pandangan negatif yang dibawa oleh sarjana Barat telah lebih mendominasi dan diterimapakai oleh pihak berkuasa Barat, di dalam merangka dasar luar mereka terhadap dunia umat Islam.<sup>42</sup> Rata-ratanya kalangan orientalis Barat ini memberikan kupasan yang agak stereotype terhadap Islam dan gerakan Islam moden di seluruh dunia;

- i. Menonjolkan gerakan Islam moden sebagai golongan penganas yang hauskan darah masyarakat bukan Islam. Hal ini berlaku disebabkan antara lainnya kerana faktor agama Islam itu sendiri yang mengalakkan penganutnya bertindak ganas terhadap golongan bukan Islam.<sup>43</sup>
- ii. Menonjolkan gerakan Islam sebagai penentang terhadap segala elemen yang datang dari dunia Barat, seperti idea pemodenan, Hak asasi manusia, sistem demokrasi dan sebagainya.<sup>44</sup>
- iii. Menonjolkan gerakan Islam sebagai ancaman utama kepada dominasi order baru dunia moden yang ditaja oleh Amerika Syarikat. Pandangan ini bersesuaian dengan teori clash of civilization yng diutarakan oleh Sameul Huntington, yang menganggap faktor budaya dan agama, khususnya agama Islam yang menjadi musuh utama masyarakat Barat, yang harus diperangi secara habis-habisan.<sup>45</sup>

---

<sup>41</sup> Azyumardi Azra, *Renaissance Islam Asia Tenggara : Sejarah wacana dan kekuasaan*, Bandung : PT Remaja Rosdakarya, 1999, hlm xv-xvi.

<sup>42</sup> Maklumat lanjut boleh didapati dalam Fawaz A. Gerges, *Americ and political Islam; Clash of cultures or clash of interest*, Cambridge : Cambridge university press, 1999, hlm 21-28.

<sup>43</sup> Bernard Lewis, " Islam and Liberal Democracy ", dalam *Atlantic Monthly*, Februari 1993, hlm 93.

<sup>44</sup> Bernard Lewis, " The roots of Muslim rage ", dalam *Atlantic Monthly*, September 1990, hlm 60-62.

<sup>45</sup> S. Huntington, " The Clash of civilizations?, dalam *Foreign Affairs*, Summer 1993, hlm 25, 31-32 dan 39.



Bagi menangani keadaan ini, kalangan perancang institusi pendidikan Islam perlu mengamalkan pendekatan proaktif dengan memperkenalkan subjek konsep pluralism beragama dari perspektif Islam bagi disiplin dialog peradaban – untuk dipelajari oleh semua penganut agama terbesar dunia yang pasti akan menerapkan pendekatan dan gambaran yang lebih baik tentang ajaran Islam itu sendiri. Bukan setakat itu sahaja, kita perlu membangunkan suatu kerangka disiplin keilmuan Islam yang berkaitan dengan konsep pluralism agama ini dalam bentuk yang pertengahan. Ianya perlu bertentangan dengan pendekatan ala sekularis yang terlalu anti kepada tradisi Islam dan pro yang melulu kepada amalan barat,<sup>46</sup> tidak terlalu negative terhadap penganut agama lain, khususnya tamadun barat seperti mana dipegang oleh kalangan tradisionalis<sup>47</sup> dan fundamentalis Islam.<sup>48</sup>

### **Mekanisme Penerapan Pendekatan Pluralisme Di Dalam Pengajian Islam**

Bersesuaian dengan sifat agama Islam yang bercirikan kesejahteraan sejagat di tambah pula dengan pengalaman pro pluralisme yang terdapat sejarah Alam Melayu,<sup>49</sup> terdapat beberapa prinsip utama yang boleh digunakan bagi memperlengkapkan lagi konsep pluralisme agama ini. Merujuk khusus kepada prinsip ajaran Islam, beberapa perkara boleh digunakan, antaranya;

---

<sup>46</sup> Untuk maklumat lanjut sila lihat Rahimin Affandi Abdul Rahim, " Orientalisme dan keutuhan ummah Islam : suatu analisis ", dalam Jurnal Syariah, v. 9, bil. 1, 2000, hlm 39-41.

<sup>47</sup> Ibrahim Abu Bakar, *Islamic Modernism In Malaya*, Kuala Lumpur : Penerbit Universiti Malaya, 1994, hlm 14-16 dan Abu Bakar Hamzah, *Al-Imam: Its Role In Malay Society 1906-1908*, Kuala Lumpur, 1981, hlm54-55.

<sup>48</sup> Mohamad Abu Bakar, " Pengaruh luar dan pengislaman dalam negeri: United Kingdom dan Eire dalam kebangkitan semula Islam di Malaysia ", dalam ed. Mohammad Redzuan Othman, *Jendela Masa : kumpulan esei sempena persaraan Dato' Khoo Kay Kim*, Kuala Lumpur : Penerbit Universiti Malaya, 2001, hlm 407-410.

<sup>49</sup> Maklumat lanjut boleh di dapati dalam Idris Zakaria, " Islam dan amalan toleransi di Nusantara ", dalam (edit oleh Zulkiple Abd. Ghani) *Jaringan dakwah Malaysia-Indonesia, Bangi : Jabatan Dakwah dan Kepimpinan UKM*, 2003, hlm 150-164.

- (1) Islam mengambil sikap yang pertengahan terhadap fenomena globalisasi, termasuklah terhadap konsep pluralism agama itu sendiri, yang terangkum secara sebahagian daripadanya. Pendekatan pertengahan ini perlu diambil kerana pada dasarnya idea asas globalisasi ini bersesuaian dengan sifat dan falsafah ajaran Islam itu sendiri yang menganjurkan beberapa elemen global seperti;
  - (i) Islam adalah untuk semua manusia tanpa mengira perbezaan ras,
  - (ii) Allah adalah penguasa seluruh alam,
  - (iii) penekanan kepada konsep ummah- kesatuanakidah seluruh umat Islam sedunia,
  - (iv) galakan Allah supaya manusia menjelajahi dunia,
  - (v) galakan ke arah penguasaan ilmu dan kefahaman yang bersifat global<sup>50</sup>,
  - (vi) penekanan kepada konsep hak asasi manusia yang lebih jitu dan adil<sup>51</sup> dan
  - (vii) penekanan kepada penjagaan alam sekitar yang bersifat mampan.<sup>52</sup>
  
- (2) Islam menekankan peri pentingnya penganut Islam mengambil sikap inklusif terhadap pelbagaian agama. Hal ini secara terang-terangan boleh dilihat daripada beberapa penegasan al-Quran sendiri, seperti;
  - (i) Mengakui kewujudan wahyu Allah kepada para nabi-nabi yang terdahulu.<sup>53</sup>
  - (ii) Mengakui sifat pluralism agama dan masyarakat sebagai sunah Allah- tujuannya untuk saling interaksi secara harmonis.<sup>54</sup>

---

<sup>50</sup> Lihat Zainuddin Jaffar, *Spektrum pemikiran Islam*, KISDAR, Bangi lama, 2000, hlm 19-22; lihat juga Siddiq Fadzil, " Ledakan maklumat, revolusi komunikasi dan globalisasi : implikasi terhadap jati diri ", dalam *Teknologi Maklumat dan komunikasi : harapan, cabaran dan barakah*, INSANIAH, Alor Setar, 2001, hlm 62-65.

<sup>51</sup> Lihat Mohd. Azizuddin Mohd. Sani, *Hak asasi manusia menurut pandangan Islam dan barat*, Kuala Lumpur : Utusan publication, 2002, hlm 52-58.

<sup>52</sup> Mohd Zuhdi Marsuki dan Amer Saifude Ghazali, *Etika alam sekitar daripada persepektif Islam, timur dan barat*, Kuala Lumpur : Penerbitan PTS, 2002, hlm 118-135.

<sup>53</sup> Quran 10:94.

<sup>54</sup> Quran 11:118.

- (iii) Anjuran untuk berdialog dengan baik dan terbuka dengan kelompok lain.<sup>55</sup>
  - (iv) Anjuran untuk berlaku adil dalam hubungan kemanusiaan walaupun berbeza agama dan budaya.<sup>56</sup>
  - (v) Anjuran untuk memberi kebebasan bagi setiap anggota masyarakat mengamalkan agama dan budaya dengan aman.<sup>57</sup>
  - (vi) Anjuran menjauhkan sifat ekstremisme dalam hubungan kemasyarakatan.
- (3) Tidak boleh menjejaskan kerangka dan pemahaman asas yang berteraskan konsep Tauhid yang terkandung di dalam ajaran Islam. Asas tauhid ini seperti mana diperjelaskan oleh sarjana teologi Islam adalah bersifat tetap dan tidak boleh berubah sehingga kiamat.<sup>58</sup> Ringkasnya, walau apa pun bentuk dialog antara agama yang dilakukan, pendekatan ala sekularisme yang menolak peranan ketuhanan dalam kehidupan manusia dan bergantung sepenuhnya kepada peranan akal dan nafsu manusia di dalam menentukan segala aspek terpenting di dalam kehidupan,<sup>59</sup> perlu dijauhkan sama sekali. Lebih buruk lagi, mengikut pendekatan kajian sekularisme barat sebarang elemen yang berkaitan dengan fenomena ketuhanan dan metafizik akan dianggap sebagai karut dan tidak bersifat empirikal.<sup>60</sup> Bahkan mereka menganggap bahawa penderitaan manusia adalah berpunca dari kelemahan manusia yang tertipu dengan berpegang kepada kepercayaan keagamaan.<sup>61</sup> Dalam soal ini, Mohd Kamal Hassan menjelaskan "*mereka*

---

<sup>55</sup> Quran 4:171; 5:77 dan 34: 24-26.

<sup>56</sup> Quran 2:62 dan 5: 8 dan 69.

<sup>57</sup> Quran 60:8.

<sup>58</sup> Ramli Awang, *Tasawwur Rabbani Menurut Al-Quran dan Sunnah*, Kuala Lumpur, hlm 179-187; Hashim Musa, "Islam : an overview in history and contemporary world", dalam *Jurnal AFKAR*, bil. 2, 2001, hlm 1-25.

<sup>59</sup> Lihat sebagai contohnya kupasan yang dibuat oleh Muhammad Zainiy Uthman, "Islam, Sains Dan Pemikiran Objektif : Suatu Perbandingan Ringkas", dalam *Jurnal YADIM*, bil. 2, November 2001, hlm 146-148.

<sup>60</sup> Abdul Rahman Abdullah, *Wacana Falsafah sejarah : Perspektif barat dan timur*, Kuala Lumpur : DBP, 2000, hlm 71-72.

<sup>61</sup> Idris Zakaria, "Intelek Eropah dan penentangan terhadap agama", dalam *al-Maw'izah*, bil. 7, 1999, hlm 15-21.



*mempunyai sikap yang tidak senang terhadap agama dan menganggap penerusan hidup agama dalam dunia moden samada sebagai a relic of medieval obscurantism atau sebagai satu daripada manifestasi primitivism dan irrationality dalam diri manusia.*"<sup>62</sup>

- (4) Islam mengakui tentang elemen persamaan yang wujud di antara agama seluruh dunia, yang biasanya mempunyai;<sup>63</sup>
- i. Penekanan kepada system moral yang baik.
  - ii. Penekanan kepada hukuman terhadap sesuatu perbuatan yang buruk.
  - iii. Sikap alami terhadap alam semesta.
  - iv. Percaya kepada kuasa ketuhanan yang menguasai dan mempengaruhi kehidupan manusia dan alam.
  - v. Penekanan kepada soal penyucian diri untuk tujuan kebaikan.
  - vi. Penekanan kepada budaya ilmu.
- (5) Islam menekankan kepada prinsip mesra budaya dan bukan berasaskan sifat fanatik budaya Arab dan sesuatu ras tertentu. Prinsip mesra budaya yang secara jelas terserlah daripada kaedah Islam mengakui keabsahan sesuatu tamadun dan kebudayaan masyarakat dengan sikap yang selektif. Islam pada prinsipnya tidak membawa ideologi ras dan etnik seperti agama Yahudi yang menganggap mereka sebagai bangsa pilihan tuhan.<sup>64</sup> Sebaliknya Islam adalah untuk manusia seluruhnya tanpa menghadkan keanggotaannya kepada bangsa Arab semata-mata.<sup>65</sup> Bersesuaian dengan sifat yang mengakui variasi ras dan budaya sebagai tanda kekuasaan dan kreativiti Allah,<sup>66</sup> antara lainnya Islam mengakui kehebatan dan sumbangan tamadun bukan Arab ke atas kehidupan manusia sejagat.

---

<sup>62</sup> Mohd Kamal Hassan, "Pembentukan ilmu kemasyarakatan dari perspektif Islam", dalam Sains Sosial dari perspektif Islam, Kuala Lumpur : Penerbit UKM, 1996, hlm 13.

<sup>63</sup> Abdul Karim Soroush, "Evolusi dan devolusi pengetahuan keagamaan", dalam (edit) Charles Kurzman Wacana Islam Liberal : pemikiran Islam kontemporer tentang isu-isu global, Jakarta : Penerbit Paramadina, 2001, hlm 411-424.

<sup>64</sup> Ghazali Darusalam, Dakwah Islam dan ideologi barat, Kuala Lumpur : Utusan Publication, 1998, hlm 30-39.

<sup>65</sup> Quran 49:13.

<sup>66</sup> Quran 25:2; 36:36; 44:38-39; 50:38; 2:29 dan 28:80.

Tanpa mengira bangsa dan tempat, sesuatu tamadun itu harus diterima secara positif dan selektif dengan memanfaatkan apa yang baik dengan tapisan yang teliti agar ianya bersesuaian dengan prinsip-prinsip tauhid.<sup>67</sup> Kedatangan Islam telah dilihat sebagai tidak menghapuskan banyak bentuk budaya Arab tempatan, tetapi ia telah menerima dan mengekalkan banyak budaya mubah ini ataupun ianya telah melahirkan (sintesis) budaya baru<sup>68</sup> hasil penerapan rapi dengan nilai-nilai Islam.<sup>69</sup>

- (6) Menerimapakai falsafah perennial sebagai asas untuk konsep pluralisme di dalam pengajian Islam. Falsafah perennial ini perlu dibezakan dengan falsafah material moden tajaan barat.<sup>70</sup> Berbanding dengan falsafah materialistic yang cuba membersihkan yang suci dan yang satu (tuhan) daripada kehidupan manusia merangkumi aspek filsafat, sains dan seni; falsafah perennial ini yang memang menjadi pegangan utama masyarakat di sebelah timur<sup>71</sup> amat menekankan persoalan tuhan di dalam seluruh aspek kehidupan manusia. Seperti mana diperjelaskan oleh Budhy Munawar Rachman, falsafah perennial ini yang diperjuangkan oleh serangkaian sarjana Islam seperti Frithjof Schoun, Seyyed Hossein Nasr, Abdul Halim Mahmud, A.K. Brohi, Yusuf Ibish, Martin Lings, William Chittick, Sachiko Murata dan

---

<sup>67</sup> S. Waqar Ahmad Husaini, *Islamic Environmental system Engineering*, London, 1980, hlm 4-5.

<sup>68</sup> Dalam soal ini, Mona M. Abul Fadl menyatakan : *Historically the Islamic paradigm of knowledge has proven congenial to the different modes of knowing. The legacy of the Birunis, Ibn Haythams, al-Ghazali, Ibn Rushd, Razi is a monument to this capacity to integrate and accommodate the diverse modes or traditions within what is more of a synthetic rather than a syncretist whole.* Lihat Mona M. Abul Fadl, *Toward global cultural renewal : Modernity and the Episteme of transcendece*, Herndon, 1995, hlm 13-14.

<sup>69</sup> S. Waqar Ahmad Husaini, *Islamic Environmental*, hlm 30-31.

<sup>70</sup> Abdul Rahman Abdullah, *Falsafah dan kaedah pemikiran*, Kuala Lumpur : Utusan publication, 2001, hlm 134-140.

<sup>71</sup> Haron Daud, " Pemikiran Melayu tentang alam dan hakikat diri ", dalam ed. Oleh Syed Muhammad dawilah al-Edrus *Pemikiran Melayu tentang Alam dan hakikat diri : Kumpulan kertas kerja Kolokium Bahasa dan pemikiran Melayu/ Indonesia 11*, Kuala Lumpur : DBP, 2002, hlm 113-138.

ramai lagi sarjana lain – memberikan antara lainnya penekanan kepada tiga perkara yang utama;<sup>72</sup>

- (i) Metafizika yang memperlihatkan kewujudan hakikat illahi dan ketuhanan di dalam segala sesuatu: kehidupan dan fikiran.
- (ii) Suatu psikologi yang memperlihatkan adanya sesuatu dalam jiwa manusia yang berkaitan dengan elemen ketuhanan.
- (iii) Etika yang memperjelaskan hakikat dan tujuan akhir kehidupan manusia yang mempunyai kaitan dengan elemen ketuhanan.

Manakala jika dirujuk kepada disiplin dialog peradaban, penerimaan Islam terhadap konsep pluralism agama dan dialog peradaban perlu di dasarkan kepada beberapa prinsip yang utama<sup>73</sup>, yang biasanya dipakai melalui konsep adab ikhtilaf di dalam Islam,<sup>74</sup> antaranya;

- (1) Penekanan secara berhemah dan bersyarat terhadap konsep pluralism agama, yang boleh diperincikan sebagai;<sup>75</sup>
  - (i) Sifat memahami perbezaan dan persamaan untuk mencapai kerukunan hidup manusia.
  - (ii) Sifat dan keadaan interaksi yang harmonis dan tinggi.
  - (iii) Bukannya bersifat relativis- tetap percaya dengan keunggulan ajaran Islam sebagai agama yang paling sempurna.
  - (iv) Bukan bersifat sinkretism yang bakal melahirkan agama lain yang tersendiri.

---

<sup>72</sup> Budhy Munawar Rachman, *Islam Pluralis : Wacana kesetaraan kaum beriman*, hlm 76-98.

<sup>73</sup> Lihat Kamar Oniah Kamaruzaman, " *Inter-faith dialogue : moving forward; setting premises and paradigms*, dalam (edit) Joseph A. Camilleri *Religion and culture in Asia Pacific : Violence or healing*, Melbourne : Vista Publication, 2001, hlm 113-128.

<sup>74</sup> Lihat Abdul Halim el-Muhammady, *Adab berjihad dan berikhtilaf mengikut Syari'at*, Kajang : IPI, 2001.

<sup>75</sup> Harun Nasution, *Islam rasional : gagasan dan pemikiran*, Bandung : Mizan, 1998, hlm 275.



- (2) Kepentingan mengamalkan etika dialog agama yang bersifat positif, yang boleh diperincikan sebagai;<sup>76</sup>
  - (i) Disertai oleh golongan pakar dan penganut yang kommitted.
  - (ii) Mengenalpasti isu yang didialogkan untuk kepentingan manfaat bersama.
  - (iii) Diiringi dengan sifat yang baik dan ingin belajar yang tinggi.
  - (iv) Lebih memberikan penekanan kepada isu-isu persamaan tentang bagaimana agama boleh menyelesaikan masalah manusia.
  - (v) Tidak mengandungi unsur perdebatan yang boleh menjatuhkan maruah puak yang lain.
  - (vi) Tidak bertujuan memperkecilkan dan mengubah sesuatu pegangan agama pihak yang lain.
  - (vii) Tidak mempertikaikan bahagian agama yang bersifat tetap dan tidak boleh berubah.
  
- (3) Kepentingan mengetahui punca kegagalan sesuatu dialog yang jalankan, yang terdiri daripada;<sup>77</sup>
  - (i) Menjauhkan sikap yang membenarkan agama dan budaya dimanipulasikan untuk agenda golongan yang tertentu.
  - (ii) Sifat degil dan tidak mahu mengamalkan apa yang telah diputuskan.
  - (iii) Keengganan untuk mengamalkan pemikiran autokritik.
  - (iv) Sifat menganggap puak sendiri lebih mulia dan tidak setaraf dengan pihak yang lain.
  - (v) Menjauhkan penggunaan kaedah dakwah secara kekerasan.

---

<sup>76</sup> Lihat Mohammad Khatami, *Membangun Dialog antara peradaban : harapan dan tantangan*, Bandung : Mizan, 1998, hlm 168.

<sup>77</sup> Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata negara : ajaran sejarah dan pemikiran*, Jakarta : UI press, 1993, hlm 16-19.

## Kesimpulan

Sebagai kesimpulan, dapat kita katakan bahawa jika dilihat secara mendalam terhadap paradigma yang dipegang oleh Islam di dalam menangani persoalan kehidupan, ternyata Islam memang meletakkan dasar dan prinsip yang cukup jelas terhadap konsep pluralism agama ini. Ianya bersifat positif dan terbuka selama mana tidak menjejaskan prinsip tauhid yang secara kuat ditetapkan oleh world-view Islam, dan tidak mendatangkan kemudaratan kepada keseluruhan umat manusia. Setakat yang cuba diterangkan di dalam kertas kerja ini, penulis berpendapat bahawa paradigma Islam di dalam menangani isu pluralism agama, khususnya membabitkan masyarakat manusia yang semestinya bersifat majmuk perlu dibangunkan dan dihuraikan secara berhemah oleh kalangan sarjana Islam yang lain. Hal ini memerlukan jihad material dan intelektual yang cukup tinggi yang perlu disumbangkan oleh kalangan sarjana Islam moden, yang kemudiannya perlu disokong kuat oleh pelbagai pihak di dalam masyarakat.