

PARADIGMA AHL AL-SUNNAH WA AL-JAMA'AH DAN SIGNIFIKANSINYA DALAM PENDIDIKAN ISLAM MULTIKULTURAL

Ishom Fuadi Fikri, Imam Fahrurrozi, Adib Habibi

STAI Darul Ulum Banyuwangi

ishomfuadifikri@gmail.com, shema1705@gmail.com, adibhabibi1994@gmail.com

Abstract: *The discourse of Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah (Aswaja) in the Nahdlatul Ulama (NU) tradition has developed in a paradigmatic framework as the manhaj al-fikr (the method of thinking) to answer the challenges of heterogeneity in Indonesian nation. This paper is a literature review using a descriptive-deductive approach in answering questions about how the Aswaja concept is a paradigmatic proposition in the midst of the plurality in Indonesian nation and how significant it is in enriching the insight of multiculturalism in Islamic education. In this case, Aswaja as the manhaj al-fikr is a continuation of the madzhab diniyyah system (religious school) which stems from five main foundations, i.e. tawassut (moderate), tasammuh (tolerant), tawazun (balanced), 'adalah (justice), and amar ma'ruf nahi munkar (encouraging good deeds and preventing evil deeds). In addition, Aswaja as the manhaj al-fikr contributes to multicultural Islamic education by providing a paradigmatic scheme as a weltanschauung or worldview in seeing and responding to all the diversity that exists in Indonesia. That is, performing Aswaja in a manhajiy manner means an ability to; 1) manage conflicts proportionally, 2) live side by side peacefully in the midst of differences, 3) seek improvement towards a better direction (al-ishlah ila ma huwa al-ashlah), 4) contextualize in responding to various problems, and 5) think methodologically. Thus, the Aswaja paradigm as the manhaj al-fikr has significance in enriching the concept of Islamic education with a multicultural perspective in the internalization aspect of religious moderating and strengthening national integration.*

Keywords: *Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah, Islamic Education, Multiculturalism, Religious Moderatism, National Integration*



PENDAHULUAN

Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah (Aswaja), sebagai salah satu aliran teologi dalam Islam dan merupakan hasil dari dinamika sejarah keislaman, seringkali menjadi arena perebutan atas klaim kebenaran dan tidak lepas dari polemik yang berkepanjangan. Selain itu, Aswaja kerap dituduh sebagai penyebab kemunduran umat Islam dan, di waktu yang sama, substansi ajarannya masih menjadi polemik di kalangan pemikir-pemikir Muslim.¹

Polemik dan klaim kebenaran atas Aswaja tidak terlepas dari posisinya yang dianggap paling ideal dalam merepresentasikan kemurnian akidah Islam, sehingga berbagai kelompok Islam saling bersaing dalam melegitimasi dan mengunggulkan pemahaman mereka atas Aswaja. Hal ini terlihat dari pergulatan wacana Aswaja di kalangan kelompok-kelompok Islam yang cenderung mengambil sikap superior dan hegemonik dalam menampilkan interpretasi mereka terhadap Aswaja.

Baik dalam skala nasional maupun global, terdapat banyak kelompok Islam yang mengidentifikasi diri sebagai penganut dan pejuang Aswaja dengan berbagai varian interpretasinya. Dalam skala nasional terdapat sederetan organisasi masyarakat (ormas) keagamaan yang mendaku diri sebagai penganut Aswaja, diantaranya; Nahdlatul Ulama' (NU) dengan memasukan Aswaja dalam Anggaran Dasar-nya, Muhammadiyah melalui keputusan Majelis Tarjih-nya menggunakan term yang sedikit berbeda, yakni *Ahl al-Haq wa al-Sunnah*. Bahkan Aswaja menjadi nomenklatur sebuah ormas, yaitu *Laskar Jihad Ahlussunnah wal Jama'ah* yang dipimpin oleh Umar Ja'far Thalib (saat ini telah bubar). Begitu juga Persatuan Islam (PERSIS) pernah mengklaim diri sebagai penganut *Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah* yang lebih absah daripada NU. Sedangkan dalam skala global, para pengikut Wahabi di Saudi Arabia sangat gigih mengklaim diri sebagai kaum yang paling *Ahlussunnah*.²

Sebagai respon atas kenyataan tersebut, terdapat tawaran alternatif dalam memahami dan menerjemahkan doktrin Aswaja, dimana Aswaja tidak hanya diposisikan sebagai madzhab, tetapi juga sebagai *manhaj al-fikr* (metode berfikir).³ Sehingga dengan demikian Aswaja tidak semata dijadikan sebagai doktrin atas klaim kebenaran tertentu, namun juga sebagai paradigma dalam memandang realitas negara Indonesia yang heterogen, plural, dan multikultur yang mana *ultimate goal*-nya adalah terciptanya kohesi sosial dan kokohnya integrasi bangsa. Hal ini karena kekayaan multikultur dan heterogenitas di Indonesia, di sisi lain, juga masih sering menimbulkan friksi dan konflik horisontal sehingga mengancam keutuhan bangsa.

Dalam hal ini, kita tidak boleh melupakan sejumlah konflik bernuansa SARA (Suku, Agama, Ras dan Antargolongan) yang telah terjadi di Negara kita, antara lain; kerusuhan antaretnis di Sambas, konflik antaretnis di Sampit, kerusuhan bernuansa agama di Ambon, konflik bernuansa agama di Poso dan konflik maupun praktik

¹ Mujamil Qomar, "Implementasi Aswaja dalam Perspektif NU di Tengah Kehidupan Masyarakat", *Jurnal Kontemplasi*, Vol. 02 No. 01, (Agustus 2014) 163.

² Ibid., 163-164.

³ Ibid., 164.



kekerasan lainnya.⁴ Demikian juga, paham intoleransi, gerakan radikalisme agama, dan terorisme atas nama agama yang mulai muncul pasca reformasi juga menambah daftar persoalan multikultur dan multireligi di Indonesia. Kecenderungan paham intoleransi dan benih-benih radikalisme agama dapat kita temukan, misalnya, pada pelanggaran hormat Bendera Merah Putih kepada siswa di dua sekolah menengah pertama (SMP) berbasis agama di kabupaten Karanganyar, Jawa Tengah, atau hasil survei Lembaga Kajian Islam dan Perdamaian (LaKIP) Jakarta yang melaporkan bahwa 48,9 % siswa di Jakarta setuju dengan aksi radikalisme agama.⁵

Sederetan aksi terorisme atas nama agama juga telah kita jumpai, antara lain; bom Bali I dan II, bom Kedutaan Besar Australia, bom Hotel JW. Marriot I dan II, bom Hotel Ritz Carlton, “bom buku” yang ditujukan ke sejumlah tokoh, “bom Jum’at” di masjid Mapolres Cirebon, bom bunuh diri di Gereja BIS Solo, bom Gereja GPPS Arjuno, bom GKI Diponegoro, bom Gereja Santa Maria Tak Bercela di Surabaya, dan aksi-aksi terorisme lainnya.⁶ Fenomena ini, sesungguhnya, disebabkan oleh banyak faktor yang kompleks, namun beberapa diantaranya dapat disebutkan di sini, yaitu; wawasan agama yang sempit, ketidakpuasan atas kondisi sosial dan politik, dan minimnya kesadaran historis.⁷ Selain itu, menurut sebagian pakar bahwa aksi-aksi radikalisme dan terorisme agama lahir dari nalar apokaliptik yang mendominasi benak seseorang. Dalam hal ini, Robert Setio, dikutip oleh Supardi, menjelaskan bahwa apokaliptisisme merupakan pandangan dari sekelompok penganut agama yang menganggap bahwa dunia saat ini tengah berada dalam kondisi peperangan antara kekuatan Tuhan dan setan, atau kebaikan melawan kejahatan. Sehingga mereka merasa terpanggil untuk mengambil bagian dalam peperangan tersebut, karena terdorong oleh keyakinan bahwa mereka adalah tentara Tuhan yang terpilih.⁸

Oleh sebab itu, pandangan dunia yang berbasis Islam *wasathiyyah* semakin urgen untuk senantiasa ditanamkan ke dalam kesadaran masyarakat luas secara massif dan terstruktur. Dalam hal ini, paradigma Aswaja berbasis *manhaj al-fikr* perlu didesiminasikan melalui pendidikan Islam berbasis multikulturalisme yang ditawarkan sebagai katarsis gejala radikalisme agama dan segala bentuk intoleransi lainnya, agar berbagai elemen masyarakat, terutama kaum muslim, memiliki komitmen bersama

⁴ Mohammad Fahrur Rozi, “Internalisasi Nilai-Nilai Pendidikan Agama Islam Dalam Memperkokoh Negara Kesatuan Republik Indonesia”, *Proceedings Ancoms 2017: 1st Annual Conference for Muslim Scholars Kopertais Wilayah IV Surabaya*, Surabaya: 13 - 14 May 2017, 933.

⁵ A. Jauhar Fuad, “Rekonstruksi Buku Ajar Pendidikan Agama Islam Bermuatan Paham Radikal Di Sekolah”, *Proceedings Ancoms 2017: 1st Annual Conference for Muslim Scholars Kopertais Wilayah IV Surabaya*, Surabaya: 13-14 Mei 2017, 664.

⁶ Risma Dwi Arisona, “Pendidikan Multikultural Pada Mata Kuliah Konsep Dasar IPS Sebagai Upaya Pencegahan Sikap Radikalisme Mahasiswa Tadris IPS IAIN Ponorogo”, *Proceedings Ancoms 2019: 1st Annual Conference for Muslim Scholars Kopertais Wilayah IV Surabaya*, Surabaya: 23-24 November 2019, 74.

⁷ Mahmudi, “Islam Moderat sebagai Penangkal Radikalisme: Studi terhadap Pemikiran Abdurrahman Wahid dan Quraish Shihab”, *Proceedings Ancoms 2018: 1st Annual Conference for Muslim Scholars Kopertais Wilayah IV Surabaya*, Surabaya: 21-22 APRIL 2018, 84.

⁸ Supardi, “Pendidikan Multikultural dan Deradikalisasi di Kalangan Mahasiswa”, *Analisis: Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 13, No. 2, (Desember 2013), 376-377.



untuk menciptakan harmoni kehidupan dalam koeksistensi secara damai di tengah ke-Bhinneka-an Indonesia.

Melalui pendekatan deskriptif-deduktif dan berbasis kepustakaan, tulisan ini berupaya menegaskan asumsi di atas dengan bertolak dari pertanyaan tentang bagaimana konsep Aswaja sebagai tawaran paradigmatis dalam melihat dan menyikapi pluralitas dan multikulturalitas di Indonesia dan bagaimana signifikansinya dalam memperkaya wawasan multikulturalisme dalam pendidikan Islam.

AHL AL-SUNNAH WA AL-JAMA'AH SEBAGAI MADZHAB DINIYYAH

Secara etimologi, istilah *ahl al-sunnah wa al-jama'ah* terdiri atas tiga kata, yakni; *ahl*, *sunnah*, dan *jama'ah*. Kata *ahl* berasal dari kata *ahala*, *ya'halu*, atau *ya'hilu*, *uhulan*. Kata ini mempunyai varian makna seperti penghuni sebuah tempat, suami, istri, kerabat, dan bisa juga bermakna pengikut.⁹ Kata *sunnah* secara harfiah berarti jalan, sistem, cara, dan tradisi. *Sunnah* mengacu pada perkataan, perbuatan, dan persetujuan yang berasal dari Nabi SAW.¹⁰

Kata *al-jama'ah* berarti mengumpulkan sesuatu, dengan mendekatkan sebagian ke sebagian lain. Kata *jama'ah* juga berasal dari kata *ijtima'* (perkumpulan), yang merupakan lawan kata dari *tafarruq* (perceraian) dan *furqah* (perpecahan). Kata *al-jama'ah* merujuk pada kelompok besar kaum muslim yang terdiri atas kalangan sahabat, tabi'in dan orang-orang yang mengikuti jejak kebaikan mereka sampai hari kiamat.¹¹ Dengan demikian, Aswaja dapat didefinisikan sebagai para penganut mayoritas umat Islam pada periode awal yang terdiri atas sahabat, tabi'in, dan para pengikut tabi'in yang berpegang teguh pada tradisi Nabi Muhammad SAW.

Sementara itu, kata "Madzhab" memiliki beberapa arti, diantaranya; *al-ra'yu* (pendapat), *view* (pandangan), kepercayaan, ideologi, doktrin, ajaran, paham, dan aliran.¹² Madzhab juga dapat diartikan sebagai sebuah metode dalam memahami agama. Sementara itu, di dalam Islam terdapat berbagai macam madzhab, diantaranya adalah madzhab kalam (teologi), madzhab fiqh, madzhab politik, dan sebagainya.¹³

Aswaja sebagai suatu sistem madzhab dalam Islam (*al-madzhab al-diniyyah al-islamiyyah*), sesungguhnya merupakan kelangsungan dari penghayatan dan pengamalan ajaran Islam yang telah dilakukan sejak masa Nabi Muhammad SAW dan *al-khulafa' al-rasyidun*. Akan tetapi, sistem ini semakin solid dan mengemuka tatkala madzhab Mu'tazilah muncul pada abad ke-2 H. Hal ini bermula tatkala terjadi perdebatan antara Imam Hasan al-Basri (w. 110 H.) dari kalangan Tabi'in dengan Washil bin 'Atha' yang menjadi muridnya tentang seorang mukmin yang melakukan dosa besar. Dalam hal ini, Hasan al-Basri menegaskan bahwa mukmin yang melakukan dosa besar tersebut tetap

⁹ Nur Hidayah, "Redefinisi Ontologi Aswaja dalam Pendidikan Ma'arif di Era kontemporer", *Edukasia: Jurnal Penelitian Pendidikan Islam*, Vol. 10, No. 1, (Februari 2015) 117.

¹⁰ A.N. Nuril Huda, dkk., *Ahlussunnah wal Jama'ah (Aswaja) Menjawab Persoalan Tradisi dan Kekinian*, (Jakarta: PP LDNU, 2006) 6.

¹¹ Nur Hidayah, "Redefinisi Ontologi...", 118.

¹² Nafil Lubab dan Novita Pancaningrum, "Mazhab: Keterkungkungan Intelektual atau Kerangka Metodologis (Dinamika Hukum Islam)", *Yudisia: Jurnal Pemikiran Hukum dan Hukum Islam*, Vol. 6, No. 2, (Desember 2015) 396.

¹³ A.N. Nuril..., *Ahlussunnah...*, 4.



dihukumi mukmin selama ia masih beriman kepada Allah dan Rasul-Nya, namun ia *fasiq* karena perbuatan maksiatnya.¹⁴ Sedangkan Washil bin ‘Atha’ berpandangan lain bahwa pelaku dosa besar tersebut bukanlah mukmin dan pula bukan kafir, atau menempati posisi diantara dua posisi (*al-manzilah bain al-manzilataini*).¹⁵

Perdebatan antara Hasan Bashri dan Washil bin ‘Atha’ dipicu oleh kemunculan kelompok Wa’idiyyah, sub-golongan Khawarij, yang meyakini bahwa pelaku dosa besar adalah kafir. Selain itu, ada kelompok Murji’ah yang menanggukuhkan hukuman atas pelaku dosa besar yang meyakini bahwa dosa tidak berpengaruh buruk kepada seseorang selagi ia memiliki iman.¹⁶

Perbedaan antara Hasan Basri dan Washil tersebut terjadi karena disebabkan oleh perbedaan basis epistemologi dalam membangun argumen mereka masing-masing, di mana Hasan Basri menggunakan dalil al-Qur’an dan al-Hadits, sementara Washil bin ‘Atha’ dipengaruhi oleh postulat-postulat filsafat Yunani.¹⁷ Sehingga kemudian Washil bin ‘Atha’ menjauhkan diri dari majlis Hasan Basri dan selanjutnya ia disebut sebagai *mu’tazilah* atau orang yang menjauhkan diri.¹⁸ Dan sejak itu pula, orang yang mengutamakan dalil al-Qur’an dan al-Hadits kemudian disebut kelompok *ahl al-sunnah wa al-jama’ah*.¹⁹

Dalam perkembangannya, Aswaja sebagai suatu aliran teologi Islam mengacu pada dua tokoh yang membangun teorinya, yakni Abu Hasan al-Asy’ari (873-935 M.) dan Abu Mansur al-Maturidi (w. 944 M.). Hal ini karena kedua tokoh tersebut, terutama al-Asy’ari, banyak mewarnai aliran ini mulai dari konten hingga doktrin-doktrinnya. Akan tetapi pandangan kedua tokoh tersebut memiliki kesan yang berbeda, dimana al-Maturidi lebih rasional, bahkan ada kecondongan terhadap pemikiran Mu’tazilah, sedangkan pandangan al-Asy’ari lebih tradisional. Adanya kesan yang berbeda tersebut dapat ditelusuri dari jalur mazhab fikih yang mempengaruhi keduanya. Dalam hal ini, al-Maturidi adalah pengikut Imam Abu Hanifah sebagai sosok mujtahid yang paling rasional, sedangkan al-Asy’ari menjadi pengikut Imam Syafi’i sebagai sosok mujtahid yang paling moderat.²⁰

Terkait dengan kedua tokoh tersebut, Imam Hafidz Az-Zabidi, sosok pakar Hadits, mengungkapkan, *إذا أطلق أهل السنة والجماعة فالمراد بهم الأشاعرة والماتريدية*, “Ketika diungkapkan kata *Ahlussunnah wal Jama’ah*, maka yang dikehendaki adalah Asy’ariyah dan Maturidiyah”.²¹

AHL AL-SUNNAH WA AL-JAMA’AH SEBAGAI MANHAJ AL-FIKR

¹⁴ Ibid., 3, 10-11.

¹⁵ Rosihan Anwar dan Abdul Rozak, *Ilmu Kalam*, (Bandung: CV Pustaka Setia, 2006) 78.

¹⁶ Muhammad bin Abdul Karim al-Syahrastani, *Al-Milal wa Al-Nihal*, Terj. Asywadie Syukur, (Surabaya: PT Bina Ilmu, t.th.) 41.

¹⁷ A.N. Nuril..., *Ahlussunnah...*, 11-13.

¹⁸ Rosihan..., *Ilmu kalam*, 78.

¹⁹ A.N. Nuril..., *Ahlussunnah...*, 14.

²⁰ Ibid., 168-169.

²¹ Tim PW LBM NU Jawa Timur, *Mengapa Harus Ahlussunnah wal Jama’ah? Rujukan Santri dan Akademisi*, Cetakan I (Surabaya, Tim PW LBM NU Jawa Timur dan UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, 2017), 13.



Aswaja sebagai sebuah madzhab atau aliran keagamaan dielaborasi lebih lanjut oleh beberapa tokoh NU, diantaranya Kyai Said Aqil Siraj yang berpendapat bahwa Aswaja merupakan *manhaj al-fikr* atau metode berfikir dalam keber-agama-an yang mencakup segala aspek kehidupan yang dibangun diatas prinsip keseimbangan, jalan tengah, netral dalam akidah, penengah dan perekat dalam kehidupan sosial-kemasyarakatan, serta keadilan dan toleransi dalam berpolitik. Sehingga Aswaja dapat menjadi perekat antar kelompok dan golongan, menjadi *tasamuh* (toleran) dengan golongan non-Aswaja, bahkan non muslim sekalipun.²²

Pada dasarnya, paradigma Aswaja berbasis *manhaj al-fikr* tetap bertumpu pada sumber ajaran Islam, yaitu; al-Qur'an, al-Sunnah, al-Ijma', dan Qiyas, dengan penafsiran yang mengikuti produk pemikiran ulama klasik (*salaf*), yaitu paham al-Asy'ari dan al-Maturidi dalam bidang teologi, salah satu dari empat imam mazhab (Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hanbali) dalam bidang Fiqih, serta mengikuti Imam Junaid al-Baghdadi dan Imam al-Ghazali dalam bidang tasawuf. Akan tetapi, rekonstruksi pemahaman Aswaja tersebut merupakan langkah kontekstualisasi ajaran Islam moderat dalam merespon perkembangan kondisi sosio-kultur dan politik yang ada di Indonesia, terutama untuk menangkang gerakan-gerakan Islam radikal.²³

Aswaja dalam kerangka *manhaj al-fikr*, dalam konteks sosial-kemasyarakatan, berpangkal pada beberapa landasan pokok, yakni *tawassuth* (moderat), *tasammuh* (toleran), *tawazun* (seimbang), *'adalah* (keadilan), dan *amar ma'ruf nahi munkar* (mendorong perbuatan baik dan mencegah perbuatan munkar).²⁴

Hal tersebut ditegaskan dalam Keputusan Munas Alim Ulama, Nomor: 02/MUNAS/VII/2006, Tentang Bahtsul Masail al-Diniyyah al-Maudhu'iyah Fikrah Nahdliyyah, yang menyebutkan bahwa *Manhaj Fikrah Nahdliyyah* (metode berpikir ke-NU-an) memiliki lima karakteristik (*khashais*), antara lain:

1. *Fikrah Tawassutiyah* (pola berpikir moderat). Artinya, NU senantiasa bersikap *tawazun* (seimbang) dan *i'tidal* (moderat) dalam menyikapi berbagai persoalan. NU tidak *tafrith* (gegabah) atau *ifrath* (ekstrim).
2. *Fikrah Tasamuiyah* (pola pikir toleran). Artinya, NU dapat hidup berdampingan secara damai dengan pihak lain walaupun aqidah, cara pikir dan budayanya berbeda.
3. *Fikrah Ishlahiyah* (pola pikir reformatif). Artinya, NU senantiasa mengupayakan perbaikan menuju ke arah yang lebih baik (*al-ishlah ila ma huwa al-ashlah*).
4. *Fikrah Tathawwuriyah* (pola pikir dinamis). Artinya, NU senantiasa melakukan kontekstualisasi dalam merespon berbagai persoalan.

²² Nur Hidayah, "Redefinisi Ontologi...", 114-115.

²³ Ngainun Naim, "Pengembangan Pendidikan Aswaja sebagai Strategi Deradikalisasi", *Walisongo: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan*, Vol. 23, No. 1, (Mei 2015) 76. Lihat juga, Tim Aswaja NU Center PWNJ Jawa Timur, *Khazanah Aswaja: Memahami, Mengamalkan dan Mendakwahkan Ahlussunnah wal Jama'ah*, Cetakan I (Surabaya: Pustaka Gerbang Lama dan Aswaja NU Center PWNJ Jawa Timur, 2016), 192-203 dan 303-313.

²⁴ Muhammad Fahmi, "Pendidikan Aswaja NU dalam Konteks Pluralisme", *Jurnal Pendidikan Agama Islam*, Vol. 01, No. 01, (Mei 2013) 163.



5. *Fikrah Manhajiyah* (pola pikir metodologis). Artinya, NU senantiasa menggunakan kerangka berpikir yang mengacu kepada *manhaj* yang telah ditetapkan oleh Nahdlatul Ulama.²⁵

Paradigma dan metode berpikir menurut Aswaja *an-nahdliyah* di atas kemudian diaplikasikan pada tataran praksis dengan mengacu pada tiga pola hubungan antar sesama manusia, sebagaimana digaungkan oleh kaum *nahdliyin*, yaitu; *ukhuwah islamiyah*, *ukhuwah wathaniyah*, dan *ukhuwah basyariyah*. Pertama, *ukhuwah islamiyah* (persaudaraan keislaman) merupakan pola hubungan yang diterapkan berdasarkan kesamaan agama (Islam) untuk menumbuhkan rasa persaudaraan, kerukunan, dan kepedulian yang hakiki diantara sesama muslim, baik dalam skala lokal, nasional, maupun global. Kedua, *ukhuwah wathaniyah* (persaudaraan kebangsaan) merupakan pola hubungan yang diterapkan berdasarkan nasionalisme-kebangsaan (Indonesia) dengan menempatkan semua warga negara dalam derajat yang setara, sehingga seluruh komponen bangsa memikul tanggungjawab yang sama untuk memajukan negara, menciptakan harmoni kehidupan bersama, dan memperkuat integrasi bangsa. Ketiga, *ukhuwah basyariyah* (persaudaraan kemanusiaan) adalah pola hubungan yang diterapkan berdasarkan kesamaan substansi dan nilai kemanusiaan universal untuk menumbuhkan kesadaran humanis dalam mewujudkan perdamaian dunia.²⁶

SIGNIFIKANSI AHL AL-SUNNAH WA AL-JAMA’AH DALAM PENDIDIKAN ISLAM MULTIKULTURAL

Berdasarkan uraian di atas, di sini dapat dikatakan bahwa Aswaja sebagai *manhaj al-fikr* itu pada dasarnya tetap berkorelasi dengan sistem madzhab yang menjadi acuan utama Aswaja, namun konsep tersebut lebih berusaha untuk mengelaborasi aspek epistemologis dan aksiologis dalam Aswaja sebagaimana diulas sebelumnya. Sehingga Aswaja tidak hanya tampil sebagai model sektarian dan ritus-ritus peribadatan formal belaka, akan tetapi juga sebagai nilai universal yang mengikat berbagai kelompok pengklaim Aswaja, non-Aswaja, dan bahkan non-Muslim dalam kehidupan sosial.

Hal tersebut relevan dengan kondisi geografis dan demografis negara Indonesia yang sangat heterogen, di mana di dalamnya terdapat sekitar 13.000 pulau (besar dan kecil), dihuni oleh lebih dari 200 juta jiwa penduduk yang terdiri dari 300 suku dengan menggunakan hampir 200 bahasa yang berbeda. Demikian juga, terdapat beragam agama dan kepercayaan, antara lain Islam, Katolik, Kristen Protestan, Hindu, Budha, Konghucu, dan berbagai macam aliran kepercayaan lainnya. Dalam hal ini, Islam merupakan agama mayoritas dengan prosentase mencapai 87,18%.²⁷

²⁵ Tim Aswaja..., *Khazanah Aswaja...*, 444-445.

²⁶ Luthfi Hadi Aminuddin, “Relasi Muslim dan Non Muslim menurut Nahdlatul Ulama: Studi Atas Hasil-Hasil Keputusan *Bahth al-Masa’il* Nahdlatul Ulama”, *Justicia Islamica: Jurnal Kajian Hukum dan Sosial*, Vol. 11, No. 2 (Juli-Des. 2014), 311-312.

²⁷ Sapirin, “Pendidikan Islam dan Multikulturalisme di Indonesia”, *Anthropos: Jurnal Antropologi Sosial dan Budaya (Journal of Social and Cultural Anthropology)* Vol. 5, No. 2 (2020), 110-111.



Kenyataan multikultur, multi-etnis, multi-religius, dan berbagai pluralitas yang dimiliki oleh Indonesia selain merupakan kekayaan bangsa yang dianugerahkan oleh Tuhan, namun juga sebagai indikator bahwa Indonesia memerlukan pendidikan agama untuk menyadarkan masyarakat bahwa pluralitas dan multikulturalitas adalah *Sunnatullah* (ketentuan Allah) atau hukum alam yang tidak dapat ditolak dan dieliminasi keberadaannya. Karena jika tidak dipahami demikian, maka kemajemukan entitas yang ada di Indonesia justru akan menimbulkan konflik yang berkepanjangan.²⁸ Selain itu, pendidikan dibutuhkan sebagai modal dasar dalam membangun watak dan kemajuan bangsa.²⁹

Oleh sebab itu, Pendidikan Islam yang berwawasan multikultural diperlukan sebagai sarana dalam membentuk karakter para siswa yang humanis-pluralis dan sanggup bersikap demokratis di dalam lingkungan kehidupan mereka. Hal ini sejalan dengan perintah dalam agama Islam kepada pemeluknya untuk bersikap adil terhadap kelompok-kelompok yang berbeda identitas (QS. Al-Ma'idah: 8) dan saling mengenal satu sama lain dalam interaksi yang baik dan seimbang (QS. Al-Hujurat: 13). Demikian juga dalam proses pembelajaran bahwa semua siswa harus diperlakukan secara adil, tanpa diskriminasi. Sehingga, dalam hal ini, tatkala keadilan ditegakkan dengan memanusiakan manusia tanpa memandang perbedaan, di saat yang sama konsep multikulturalisme sedang terejawantahkan di dalam pendidikan Islam.³⁰

Dalam hal ini, Azyumardi Azra (dalam Muh. Amin) mendefinisikan pendidikan multikultural sebagai pendidikan untuk atau tentang keragaman kebudayaan dalam merespon perubahan demografi dan kultur lingkungan masyarakat tertentu atau bahkan seluruh dunia. Parsudi Suparlan (dalam Muh. Amin) mendefinisikan Pendidikan Multikulturalis sebagai pendidikan yang mampu menjadi pengikat dan jembatan yang mengakomodasi perbedaan-perbedaan termasuk perbedaan kesukubangsaan dan suku bangsa dalam masyarakat yang multikultural. Sedangkan menurut Musa Asy'ari (dalam Muh. Amin) bahwa pendidikan multikultural adalah proses penanaman cara hidup menghormati, tulus, dan toleran terhadap keanekaragaman budaya yang hidup di tengah-tengah masyarakat plural.³¹

Menurut H.A.R. Tilaar, sebagaimana dikutip oleh Asmuri, bahwa pendidikan multikultural tersebut menawarkan pengembangan empat nilai, yaitu; 1) apresiasi terhadap kenyataan pluralitas budaya dalam masyarakat, 2) pengakuan terhadap harkat-martabat manusia dan hak asasinya, 3) pengembangan tanggung jawab masyarakat dunia, 4) pengembangan tanggung jawab manusia terhadap planet bumi.³²

²⁸ Ubabuddin, "Konsep Pendidikan Agama Islam Berbasis Multikultural", *At-Turats: Jurnal Pemikiran Pendidikan Islam*, Vol. 12 No.2 (2018), 80.

²⁹ Ubaidillah dan Khilmiyatul Khumidat, "Multikulturalisme dalam Pendidikan Agama Islam dan Implementasinya di SMA Negeri 3 Lumajang", *Tarbiyatuna: Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 11, No. 2, (Agustus 2018), 129.

³⁰ Supardi, "Pendidikan Multikultural...", 380-382.

³¹ Muh. Amin, "Pendidikan Multikultural", *Jurnal Pilar: Jurnal Kajian Islam Kontemporer*, Vol. 09, No. 1, (2018), 26.

³² Asmuri, "Pendidikan Multikultural (Telaah Terhadap Sistem Pendidikan Nasional dan Pendidikan Agama Islam)", *Potensia: Jurnal Kependidikan Islam*, Vol. 2, No. 1, (Juni 2016), 33.



Sementara itu menurut Zakiuddin Baidhawi (dalam Masnur Alam dan Daflizar) bahwa pendidikan Islam berbasis multikultural memuat tujuh asumsi paradigmatik, yaitu; 1) belajar hidup dalam perbedaan; 2) membangun saling percaya; 3) memelihara saling pengertian; 4) menjunjung sikap saling menghargai; 5) terbuka dalam berpikir; 6) apresiasi dan interdependensi; 7) resolusi konflik dan rekonsiliasi tanpa kekerasan.³³

Uraian di atas dapat ditarik benang merah bahwa pada prinsipnya pendidikan Islam multikultural mengidealkan harmonisasi dalam kehidupan yang majemuk, di mana dalam konteks negara Indonesia ia bergaris lurus dengan cita-cita luhur dan filosofi bangsa yang tercitra dalam Pancasila sebagai dasar negara dan terangkum dalam semboyan “Bhinneka Tunggal Ika”, atau keanekaragaman dalam satu kesatuan. Cita-cita ideal ini menuntut adanya kerjasama berbagai elemen bangsa untuk mewujudkannya dalam realitas aktual. Atau dengan kata lain, semua kalangan mulai dari elit masyarakat hingga level akar-rumput memiliki tanggungjawab yang sama untuk menerjemahkan filosofi bangsa ke dalam tindakan-tindakan nyata dalam berbagai aspek kehidupan di Indonesia yang multikultur.³⁴

³³ Masnur Alam dan Daflizar, “Pendidikan Islam Berwawasan Multikultural”, *Belajea: Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 3, No. 02, (2018), 108.

³⁴ Selain “multikultural”, terdapat istilah lain yang terkait, yaitu: polikultural, plurikultural, interkultural, transkultural, dan cross-kultural. Kata “multikultural” (Latin, Multi: banyak), “polikultural” (Yunani, Poli: banyak) dan “plurikultural” (Latin, Plures: beberapa) digunakan untuk menggambarkan suatu situasi (kelompok atau masyarakat) yang bersifat plural atau multikultural dan berdampingan satu sama lain. Kata “interkultural” (antar-budaya) mengandung makna saling ketergantungan (*interdependence*), interaksi, dan pertukaran budaya untuk hidup bersama secara adil dan harmonis. Sedangkan “transkultural dan cross-kultural” (lintas budaya) diartikan sebagai suatu aktifitas melintasi perbatasan (budaya). Dalam hal ini, istilah multikultural/plurikultural/polikultural dan transkultural/cross-kultural tidak menyiratkan suatu dialektika timbal balik atau bersifat pasif. Sedangkan istilah interkultural mengindikasikan sesuatu yang dinamis, aktif dan dialektis. Lihat, Micheline Rey-von Allmen, *The Intercultural Perspective and its Development Through Cooperation With the Council of Europe*, in Carl A. Grant and Agostino Portera (eds.), *Intercultural and Multicultural Education: Enhancing Global Interconnectedness*, (New York: Routledge, 2011) 34-45.

Sementara itu, UNESCO (dalam Christina H. and Panayiotis A.) menjelaskan bahwa multikulturalisme menggambarkan sifat masyarakat yang beragam secara budaya, sedangkan interkulturalisme adalah konsep yang dinamis dan mengacu pada hubungan yang berkembang antar kelompok budaya. Dalam hal ini, multikulturalisme hanya mempromosikan pembelajaran tentang budaya lain untuk mendorong toleransi dan penerimaan, sedangkan interkulturalisme bertujuan untuk melampaui koeksistensi pasif untuk mencapai cara hidup bersama yang berkembang dan berkelanjutan dalam masyarakat multikultural melalui penciptaan pemahaman, penghormatan, dan dialog antar kelompok budaya yang berbeda. Penekanan dalam interkulturalisme adalah pada empati, interaksi dan pertukaran budaya, sedangkan multikulturalisme memiliki karakter normatif yang berfokus pada timbal balik dan integrasi sipil. Selain itu, terdapat perbedaan antara multikulturalisme pasif dan multikulturalisme aktif (atau disebut juga interkulturalisme). Menurut E. Bleich (dalam Christina H. and Panayiotis A.) bahwa multikulturalisme pasif adalah upaya yang memungkinkan untuk mengukur keragaman budaya dengan membuat pengecualian tertentu terhadap minoritas sambil membatasi efek perubahan



Dalam hal ini, tawaran konsep Aswaja sebagai metode berpikir (*manhaj al-fikr*) yang dirumuskan oleh kalangan Nahdlatul Ulama (NU) berkontribusi terhadap pendidikan Islam multikultural dengan menyediakan suatu skema paradigmatis yang berperan sebagai *weltanschauung* atau *worldview* (pandangan dunia) dalam melihat dan menyikapi segala keragaman yang ada di Indonesia. Di mana Paradigma Aswaja berbasis *manhaj al-fikr* ini diharapkan dapat menggambarkan suatu pola, arketipe, prototipe, atau model awal dalam menerjemahkan Pancasila, Bhinneka Tunggal Ika, dan multikulturalitas di Indonesia dan mengimplementasikannya ke dalam sistem pendidikan Islam multikultural secara efektif dan strategis.

Efektifitas dan langkah-langkah strategis dalam mengimplementasikan pendidikan multikultural di sekolah, menurut James A. Banks, memerlukan reformasi yang menyeluruh terhadap komponen-komponen sekolah, antara lain; hubungan kekuasaan, interaksi verbal antara guru dan siswa, budaya, kurikulum, norma institusional sekolah, dan sebagainya. Akan tetapi, yang paling utama adalah rekonstruksi pada kurikulum tersembunyi (*hidden or latent curriculum*) sekolah, termasuk norma-norma dan nilai-nilai implisitnya. Karena dalam isu multikultural, kurikulum tersembunyi seringkali lebih penting daripada kurikulum yang tampak (*manifest or overt curriculum*). Di mana kurikulum tersembunyi merupakan bagian dari budaya sekolah yang kuat dalam mengkomunikasikan kepada para siswa mengenai pola sikap dan cara pandang mereka terhadap perbedaan agama, budaya, ras, dan kelompok etnis.³⁵

Dengan demikian, Aswaja berbasis *manhaj al-fikr* diharapkan dapat menjadi suatu paradigma alternatif, namun holistik, untuk merumuskan agenda multikulturalisme ke dalam kurikulum laten, dan jika memungkinkan ke dalam kurikulum manifest, di lingkungan lembaga pendidikan Islam. Di mana, dalam perkembangannya, paradigma ini diharapkan dapat menjawab berbagai persoalan multikultural dan etnisitas dalam skala yang lebih luas, misalnya diskriminasi, rasisme, *stereotyping*, marginalisasi kaum minoritas, dan sebagainya. Hal ini dapat ditemukan dalam skema paradigmatis Aswaja yang mengacu pada beberapa prinsip dasar, yaitu; *tawassuth* (moderat), *tasammuh* (toleran), *tawazun* (seimbang), *'adalah* (keadilan), *amar ma'ruf nahi munkar* (mendorong perbuatan baik dan mencegah perbuatan munkar), *i'tidal* (proporsional), tidak *tafrith* (gegabah) atau *ifrath* (ekstrim), *ishlahiyah* (reformatif), *tathawwuriyah* (dinamis), dan *manhajiyah* (metodologis). Demikian juga pada tataran aplikatif, paradigma Aswaja ditopang oleh kesadaran untuk menjalin

pada mayoritas. Multikulturalisme aktif melangkah lebih jauh dengan mencoba untuk menciptakan budaya nasional baru yang mencakup baik budaya dan perspektif mayoritas maupun minoritas. Sedangkan D. Faas (dalam Christina H. and Panayiotis A.) berpendapat bahwa interkulturalisme merupakan bentuk multikulturalisme inklusif atau integratif. Lihat, Christina Hajisoteriou and Panayiotis Angelides, *The Globalisation of Intercultural Education: The Politics of Macro-Micro Integration*, (London: Palgrave Macmillan, 2016) 38-39.

³⁵ James A. Banks, *Multicultural Education: Characteristics and Goals*, in James A. Banks and Cherry A. McGee Banks (eds.), *Multicultural Education: Issues and Perspectives*, Seventh Edition (Hoboken, New Jersey: John Wiley & Sons, Inc., 2010) 24-25.



interaksi sosial secara seimbang berdasarkan tiga pola hubungan, yaitu; *ukhuwah islamiyah* (persaudaraan keislaman), *ukhuwah wathaniyah* (persaudaraan kebangsaan), dan *ukhuwah basyariyah* (persaudaraan kemanusiaan).

Terkait dengan hal tersebut, James A. Banks mengungkapkan bahwa paradigma holistik (*holistic paradigm*), atau disebut juga paradigma multi-faktor (*multi-factor paradigm*), berarti mengkonseptualisasikan sekolah sebagai keseluruhan yang saling terkait. Di mana, berdasarkan pengalaman negara-negara besar di seluruh dunia sejak akhir 1960-an dan 1970-an, paradigma holistik ini dipandang lebih efektif dari pada paradigma faktor tunggal (*single-factor paradigm*) dalam menyelesaikan kompleksitas persoalan multikultural dan memandu arah reformasi pendidikan berwawasan multikulturalisme. Selain itu, paradigma holistik dapat membantu para siswa untuk meningkatkan prestasi akademik, mengembangkan sikap dan pemahaman lintas budaya, serta menanamkan nilai-nilai demokratis pada diri mereka.³⁶

³⁶ James A. Banks, *Multicultural Education: Dimensions and Paradigms*, in James A. Banks (eds.), *The Routledge International Companion to Multicultural Education*, (New York: Routledge, Taylor and Francis Group, 2009) 26.

Selain *holistic/multi-factor paradigm*, Banks menyebut sembilan *single-factor paradigms* dalam pendidikan multikultural, yaitu; 1) *Ethnic Additive Paradigm* (paradigma tambahan etnis) memuat asumsi utama bahwa konten etnisitas dapat ditambahkan ke dalam kurikulum tanpa merekonseptualisasi atau merestrukturasinya. Tujuannya adalah untuk mengintegrasikan kurikulum dengan menambahkan unit khusus, pelajaran, dan hari libur etnik ke dalamnya, 2) *Self-Concept Development Paradigm* (paradigma pengembangan konsep diri) memuat asumsi utama bahwa konten etnisitas dapat meningkatkan konsep diri siswa dari etnis minoritas yang cenderung rendah. Tujuannya adalah untuk meningkatkan konsep diri dan prestasi akademik siswa dari etnis minoritas, 3) *Cultural Deprivation Paradigm* (paradigma perampasan budaya) memuat asumsi utama bahwa banyak pemuda berpenghasilan rendah dan etnis minoritas disosialisasikan di dalam rumah atau komunitas yang mencegah mereka memperoleh keterampilan kognitif dan karakteristik budaya yang dibutuhkan untuk dapat berhasil secara akademik. Tujuannya, untuk mengimbangi defisit kognitif dan karakteristik budaya disfungsi yang dibawa ke sekolah oleh pemuda berpenghasilan rendah dan etnis minoritas, 4) *Cultural Difference Paradigm* (paradigma perbedaan budaya) memuat asumsi utama bahwa kelompok etnis, seperti Afrika Amerika, Meksiko Amerika, dan Indian Amerika, memiliki budaya yang kuat, kaya, dan beragam. Tujuannya untuk mengubah sekolah agar menghormati dan mencerminkan budaya kaum muda minoritas dan menggunakan strategi pengajaran yang sesuai dengan karakteristik budaya mereka, 5) *Language Paradigm* (paradigma bahasa) memuat asumsi bahwa siswa minoritas secara linguistik sering berprestasi buruk di sekolah karena pengajaran tidak dilakukan dalam bahasa komunitas mereka. Tujuannya, untuk memberikan instruksi awal dalam bahasa rumah dan komunitas siswa, 6) *Cultural Ecology Paradigm* (paradigma ekologi budaya) memuat asumsi utama bahwa prestasi akademik yang rendah dari kaum minoritas terutama disebabkan oleh penentangan mereka terhadap budaya arus utama dalam masyarakat. Tujuannya, untuk memungkinkan etnis minoritas yang terpinggirkan untuk berasimilasi ke dalam budaya arus utama secara struktural, 7) *Protective Disidentification Paradigm* (paradigma disidentifikasi protektif) memuat asumsi utama bahwa ketika individu merasakan kemungkinan menyesuaikan diri dengan stereotipe kelompok atau dihakimi berdasarkan stereotipe, hal ini menjadi ancaman bagi kesadaran diri mereka. Tujuannya, untuk mengurangi stereotipe bagi siswa dari kelompok terpinggirkan dan rentan terhadap ancaman stereotipe, 8) *Structural Paradigm* (paradigma struktural) memuat asumsi utama bahwa peran sekolah terbatas untuk menghapus rasisme dan diskriminasi dan untuk mempromosikan kesetaraan bagi siswa berpenghasilan rendah dan minoritas, sehingga perubahan struktural diperlukan dalam ekono-politik untuk meningkatkan prestasi akademik siswa berpenghasilan rendah dan minoritas.



Sehingga dengan demikian, para pendidik perlu membuat konsep sekolah sebagai suatu sistem sosial, di mana semua variabel dan komponen utamanya saling terkait dengan cara yang kompleks. Artinya, para pendidik harus merumuskan dan memulai strategi perubahan yang dapat mereformasi lingkungan sekolah secara keseluruhan agar dapat menerapkan pendidikan multikultural secara sukses. Ketika merumuskan rencana pendidikan multikultural, para pendidik harus mengkonsepkan sekolah sebagai mikrokultur yang memiliki norma, nilai, peran, stratifikasi, dan tujuan seperti sistem budaya lainnya.³⁷

Dalam masyarakat demokratis-multikultural, sekolah harus menjadi lingkungan budaya di mana akulturasi terjadi sebagai konsekuensi dari interaksi antara guru dan siswa dengan latar belakang kultur dan subkultur yang berbeda. Dalam hal ini, akulturasi dipahami sebagai suatu bentuk budaya yang dimodifikasi oleh adanya kontak antara satu atau lebih budaya yang berlainan, tetapi masing-masing tetap mempertahankan identitas dan esensinya dalam interaksi yang damai. Upaya mengakulturasi para siswa ini bertujuan untuk mengembangkan pengetahuan, sikap, dan keterampilan mereka agar menjadi warga negara yang baik di dalam komunitas budaya lokal, nasional, maupun global.³⁸

Dalam konteks pendidikan Islam multikultural, akulturisasi siswa tersebut dapat dipahami bahwa isu multikulturalisme di lembaga pendidikan Islam tidak bermaksud untuk merelatifkan kebenaran agama dengan mempersamakan doktrin setiap agama yang ada, atau bahkan meleburkan satu ajaran agama ke dalam agama lain (sinkretisme). Akan tetapi, aksentuasinya adalah internalisasi budi pekerti yang luhur (*al-akhlaq al-karimah*) agar para siswa mampu menghormati dan menghargai agama lain, bersikap toleran, saling tolong-menolong dan bekerja sama dalam suasana yang harmonis dan damai.³⁹ Selain itu, menurut Azyumardi Azra (dalam Abdul Halim) bahwa kurikulum pendidikan Islam multikultural berorientasi kepada upaya membentuk individu yang berwawasan Islam *wasathiyah* (moderat), di mana para siswa memiliki kompetensi untuk menempatkan segala perbedaan secara proporsional dan menerimanya sesuai dengan ajaran agama Islam.⁴⁰

Dengan demikian, menurut hemat Penulis bahwa paradigma Aswaja yang telah terserap ke dalam pendidikan Islam multikultural berimplikasi terhadap pandangan dunia (*weltanschauung*) para siswa baik secara eksklusif-intensif maupun inklusif-

Tujuannya, untuk membantu siswa dan guru memahami faktor struktural dalam ekono-politik yang menghambat mobilitas ekonomi dan sosial serta membantu mereka mengembangkan komitmen terhadap perubahan yang radikal dalam ranah sosial dan ekonomi, dan 9) *Antiracist Paradigm* (paradigma antirasis) memuat asumsi utama bahwa ketidaksetaraan pendidikan kelompok rasial sebagian besar disebabkan oleh bentuk rasisme individu, budaya, sosial, institusional, dan struktural. Tujuannya, untuk mendorong guru, sekolah, dan siswa untuk memahami dan menangani masing-masing variabel tersebut. Lihat, Ibid., 19-25.

³⁷ Ibid., 26-27

³⁸ Ibid., 27-28.

³⁹ Syamsul Bahri, "Internalisasi Nilai-Nilai Multikulturalisme Dalam Pembelajaran PAI di Sekolah Dasar Taman Harapan", *Proceedings Ancoms 2017: 1st Annual Conference for Muslim Scholars Kopertais Wilayah IV Surabaya*, Surabaya: 13 - 14 MAY 2017, 866.

⁴⁰ Abdul Halim, "Pendidikan Islam Multikultural dalam Prespektif Azyumardi Azra", *Fikrotuna: Jurnal Pendidikan dan Manajemen Islam*, Vol. 13, No. 01, (Juli 2021), 1862.



ekstensif. *Pertama*, implikasi eksklusif-intensif, di satu sisi, menuntut para siswa untuk melaksanakan ajaran agama Islam secara konsisten dan, di sisi yang lain, menuntut adanya pemahaman yang memadai terhadap doktrin Islam agar para siswa mampu membedakan antara norma agama dan nilai budaya. *Kedua*, implikasi inklusif-ekstensif menuntut keterbukaan para siswa terhadap realitas yang multikultur dan multireligi, sehingga mereka dapat memahami budaya dan agama lain secara proporsional dalam bingkai Islam *wasathiyah* untuk menumbuhkan kesadaran demokratis dalam menciptakan harmoni kehidupan, kohesi sosial, dan integrasi bangsa.

KESIMPULAN

Selain sebagai suatu madzhab Islam, Aswaja juga merupakan *manhaj al-fikr* atau metode berpikir yang ditawarkan oleh elemen *nahdliyin* dan dimaksudkan sebagai perekat antar golongan dan pemersatu umat, baik muslim maupun non-muslim, namun tetap bertumpu pada sumber-sumber pokok ajaran Islam dengan penafsiran yang mengikuti produk pemikiran ulama klasik (*salaf*), yaitu paham al-Asy’ari dan al-Maturidi dalam bidang teologi, salah satu dari empat imam mazhab (Hanafi, Maliki, Syafi’i, dan Hanbali) dalam bidang Fiqih, serta mengikuti Imam Junaid al-Baghdadi dan Imam al-Ghazali dalam bidang tasawuf.

Aswaja dalam kerangka *manhaj al-fikr* ini berpangkal pada beberapa landasan pokok, yakni *tawassuth* (moderat), *tasammuh* (toleran), *tawazun* (seimbang), *’adalah/i’tidal* (keadilan/proporsional), *amar ma’ruf nahi munkar* (mendorong perbuatan baik dan mencegah perbuatan munkar), tidak *tafrith* (gegabah) atau *ifrath* (ekstrem), *ishlahiyah* (pola pikir reformatif), *tathawwuriyah* (pola pikir dinamis), dan *manhajiyah* (pola pikir metodologis).

Dengan demikian, ber-Aswaja secara *manhajiy* itu berarti suatu kemampuan untuk; 1) mengelola konflik secara proporsional, 2) hidup berdampingan secara damai di tengah perbedaan, 3) mengupayakan perbaikan menuju ke arah yang lebih baik (*al-ishlah ila ma huwa al-ashlah*), 4) melakukan kontekstualisasi dalam merespon berbagai persoalan, dan 5) berpikir secara metodologis. Di mana, paradigma Aswaja ini diaplikasikan dalam kehidupan sosial berdasarkan tiga pola hubungan antar sesama manusia, yaitu; *ukhuwah islamiyah* (persaudaraan keislaman), *ukhuwah wathaniyah* (persaudaraan kebangsaan), dan *ukhuwah basyariyah* (persaudaraan kemanusiaan).

Pendidikan Islam multikultural, dalam konteks Indonesia, mengidealkan harmonisasi dalam kehidupan yang majemuk sebagai upaya penerjemahan Pancasila dan Bhinneka Tunggal Ika. Dalam hal ini, paradigma Aswaja sebagai *manhaj al-fikr* berkontribusi terhadap pendidikan Islam multikultural dengan menyediakan suatu skema paradigmatis yang berperan sebagai *weltanschauung* atau *worldview* (pandangan dunia) dalam melihat dan menyikapi segala keragaman yang ada di Indonesia. Di mana paradigma Aswaja ini dapat menjadi suatu paradigma alternatif, namun holistik, untuk merumuskan program, agenda dan materi multikulturalisme ke dalam kurikulum manifes maupun laten di lingkungan lembaga pendidikan Islam.

Paradigma Aswaja yang telah terserap ke dalam pendidikan Islam multikultural berimplikasi terhadap *weltanschauung* para siswa melalui dua arah, yaitu; 1) eksklusif-intensif yang menuntut konsistensi dalam pengamalan doktri Islam dan sekaligus



pemahamannya secara memadai untuk dapat membedakan antara norma agama dan nilai budaya, dan 2) inklusif-ekstensif yang menuntut keterbukaan terhadap realitas multikultur dan multireligi melalui kesadaran demokratis dan prinsip Islam *wasathiyah* untuk menciptakan harmoni kehidupan, kohesi sosial, koeksistensi damai, dan integrasi bangsa.

DAFTAR PUSTAKA

- Allmen, Micheline Rey-von. 2011. *The Intercultural Perspective and its Development Through Cooperation With the Council of Europe*, in Carl A. Grant and Agostino Portera (eds.). *Intercultural and Multicultural Education: Enhancing Global Interconnectedness*. New York: Routledge.
- Arisona, Risma Dwi. "Pendidikan Multikultural Pada Mata Kuliah Konsep Dasar IPS Sebagai Upaya Pencegahan Sikap Radikalisme Mahasiswa Tadris IPS IAIN Ponorogo". *Proceedings Ancoms 2019: 1st Annual Conference for Muslim Scholars Kopertais Wilayah IV Surabaya*, Surabaya: 23-24 Nopember 2019.
- Anwar, Rosihan dan Abdul Rozak. 2006. *Ilmu Kalam*. (Bandung: CV Pustaka Setia.
- Amin, Muh. "Pendidikan Multikultural". *Jurnal Pilar: Jurnal Kajian Islam Kontemporer*, Vol. 09, No. 1, (2018).
- Asmuri. "Pendidikan Multikultural (Telaah Terhadap Sistem Pendidikan Nasional dan Pendidikan Agama Islam)". *Potensia: Jurnal Kependidikan Islam*, Vol. 2, No. 1, (Juni 2016).
- Aminuddin, Luthfi Hadi. "Relasi Muslim dan Non Muslim menurut Nahdlatul Ulama: Studi Atas Hasil-Hasil Keputusan *Bahtih al-Masa'il* Nahdlatul Ulama". *Justicia Islamica: Jurnal Kajian Hukum dan Sosial*, Vol. 11, No. 2 (Juli-Des. 2014).
- Alam, Masnur dan Daflizar. "Pendidikan Islam Berwawasan Multikultural". *Belajea: Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 3, No. 02, (2018).
- Banks, James A. 2010. *Multicultural Education: Characteristics and Goals*, in James A. Banks and Cherry A. McGee Banks (eds.). *Multicultural Education: Issues and Perspectives*. Seventh Edition. Hoboken, New Jersey: John Wiley & Sons, Inc.
- , 2009. *Multicultural Education: Dimensions and Paradigms*, in James A. Banks (eds.). *The Routledge International Companion to Multicultural Education*. New York: Routledge, Taylor and Francis Group.
- Bahri, Syamsul. "Internalisasi Nilai-Nilai Multikulturalisme Dalam Pembelajaran PAI di Sekolah Dasar Taman Harapan". *Proceedings Ancoms 2017: 1st Annual Conference for Muslim Scholars Kopertais Wilayah IV Surabaya*, Surabaya: 13 - 14 MAY 2017.
- Fuad, A. Jauhar. "Rekonstruksi Buku Ajar Pendidikan Agama Islam Bermuatan Paham Radikal Di Sekolah". *Proceedings Ancoms 2017: 1st Annual Conference for Muslim Scholars Kopertais Wilayah IV Surabaya*, Surabaya: 13-14 Mei 2017.
- Fahmi, Muhammad. "Pendidikan Aswaja NU dalam Konteks Pluralisme". *Jurnal Pendidikan Agama Islam*, Vol. 01, No. 01, (Mei 2013).



- Hajisoteriou, Christina and Panayiotis Angelides. 2016. *The Globalisation of Intercultural Education: The Politics of Macro-Micro Integration*. London: Palgrave Macmillan.
- Halim, Abdul. “Pendidikan Islam Multikultural dalam Prespektif Azyumardi Azra”. *Fikrotuna: Jurnal Pendidikan dan Manajemen Islam*, Vol. 13, No. 01, (Juli 2021).
- Hidayah, Nur. “Redefinisi Ontologi Aswaja dalam Pendidikan Ma’arif di Era kontemporer”. *Edukasia: Jurnal Penelitian Pendidikan Islam*, Vol. 10, No. 1, (Februari 2015).
- Huda, A.N. Nuril, dkk. 2006. *Ahlussunnah wal Jama’ah (Aswaja) Menjawab Persoalan Tradisi dan Kekinian*. Jakarta: PP LDNU.
- Lubab, Nafiul dan Novita Pancaningrum. “Mazhab: Keterkungkungan Intelektual atau Kerangka Metodologis (Dinamika Hukum Islam)”. *Yudisia: Jurnal Pemikiran Hukum dan Hukum Islam*, Vol. 6, No. 2, (Desember 2015).
- Mahmudi. “Islam Moderat sebagai Penangkal Radikalisme: Studi terhadap Pemikiran Abdurrahman Wahid dan Quraish Shihab”. *Proceedings Ancoms 2018: 1st Annual Conference for Muslim Scholars Kopertais Wilayah IV Surabaya*, Surabaya: 21-22 April 2018.
- Naim, Ngainun. “Pengembangan Pendidikan Aswaja sebagai Strategi Deradikalisasi”. *Walisono: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan*, Vol. 23, No. 1, (Mei 2015).
- Qomar, Mujamil. “Implementasi Aswaja dalam Perspektif NU di Tengah Kehidupan Masyarakat”. *Jurnal Kontemplasi*, Vol. 02 No. 01, (Agustus 2014).
- Rozi, Mohammad Fahrur. “Internalisasi Nilai-Nilai Pendidikan Agama Islam Dalam Memperkokoh Negara Kesatuan Republik Indonesia”. *Proceedings Ancoms 2017: 1st Annual Conference for Muslim Scholars Kopertais Wilayah IV Surabaya*, Surabaya: 13 - 14 May 2017.
- Supardi. “Pendidikan Multikultural dan Deradikalisasi di Kalangan Mahasiswa”. *Analisis: Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 13, No. 2, (Desember 2013).
- Sapirin. “Pendidikan Islam dan Multikulturalisme di Indonesia”. *Anthropos: Jurnal Antropologi Sosial dan Budaya (Journal of Social and Cultural Anthropology)*, Vol. 5, No. 2 (2020).
- Syahrastani (al). t.th. Muhammad bin Abdul Karim. *Al-Milal wa Al-Nihal*. Terj. Asywadie Syukur. Surabaya: PT Bina Ilmu.
- Tim Aswaja NU Center PWNNU Jawa Timur. 2016. *Khazanah Aswaja: Memahami, Mengamalkan dan Mendakwahkan Ahlussunnah wal Jama’ah*. Cetakan I. Surabaya: Pustaka Gerbang Lama dan Aswaja NU Center PWNNU Jawa Timur.
- Tim PW LBM NU Jawa Timur. 2017. *Mengapa Harus Ahlussunnah wal Jama’ah? Rujukan Santri dan Akademisi*. Cetakan I. Surabaya: Tim PW LBM NU Jawa Timur dan UIN Maulana Malik Ibrahim Malang.
- Ubaidillah dan Khilmiyatul Khumidat. “Konsep Pendidikan Agama Islam Berbasis Multikultural”. *At-Turats: Jurnal Pemikiran Pendidikan Islam*, Vol. 12 No.2 (2018).
- Ubaidillah dan Khilmiyatul Khumidat. “Multikulturalisme dalam Pendidikan Agama Islam dan Implementasinya di SMA Negeri 3 Lumajang”. *Tarbiyatuna: Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 11, No. 2, (Agustus 2018).

